

הלכה ומציאות

ראשי פרקים

הקדמה

א. סוגיית הכינה

1. שיטת 'הדין הוא הנתון' - הסברו של הרב אליהו דסלר
 2. שיטת ההפרדה - הרב יצחק הלוי הרצוג
 3. שיטת ההשתוות - ר' יצחק למפרונטי
- ב. סוגיית טריפות

הקדמה

1. אנו על חכמינו נסמוך ולא על המדע

הרשב"א

הריב"ש

הרמב"ם

2. על רוב בהמות דיבר רבותינו (שיטת הסימן)

המאירי

הש"ך

3. השתוות הטבעים

החזו"א

ר' משה פיינשטיין

- ג. סוגיית נישואי קרובים

הקדמה

1. נסיון הסבר ראשון - הנתונים הטבעיים השתנו

2. נסיון הסבר שני - הכל תלוי ביראת שמים

3. נסיון הסבר שלישי - בפשטות אין סתירה

- ד. סיכום הדעות - התפיסות השונות באופן ההתייחסות לבעיה

1. שיטה א' - אין כאן בעיה

א. הבעייתיות נובעת מחוסר אמונה

ב. הבעייתיות נובעת מחוסר ידע

2. שיטה ב' - גם ההלכה וגם המדע נכונים, נתוני ההתמודדות שונים

3. שיטה ג' - יש כאן בעיה וצריך להתמודד איתה

4. שיטה ד' - אולי באמת חז"ל טעו, אבל לענייננו אין נפק"מ

- ה. סיכום - חילוקי הגישות, קיום מנחים

הקדמה

במסכת שבת, מובאת מחלוקת בין ר' אליעזר לחכמים, בדין ההורג כינה בשבת. ר' אליעזר טוען שההורג כינה בשבת, כהורג גמל בשבת - ואסור. ואילו חכמים אומרים שהדבר מותר.

מסביר את המחלוקת רב יוסף:

עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אליעזר אלא בכינה, דאינה פרה ורבה. אבל שאר

שקצים ורמשים, דפריז ורביז - לא פליגי. (שבת קז ע"ב)

כל בעל חיים שפרה ורבה, אף לדעת רבנן אסור ליטול את נשמתו בשבת. המחלוקת ביניהם מתחילה בסברת ההורג כינה בשבת.

רבי אליעזר מגדיר את איסור הריגת בעל חיים בשבת כאיסור נטילת נשמה, ולכן הריגת כינה אסורה בדיוק כמו הריגת בעל חיים גדול כגמל. כינה אמנם אינה פרה ורבה, אך זה לא משמעותי לענייננו - כי יש כאן נטילת נשמה, וזה מה שקובע.

לעומת זאת, חכמים מגדירים את איסור הריגה בשבת כאיסור להרוג בעלי חיים שפרים ורבים, ואם כן - כינה, שאינה פרה ורבה, תהיה מותרת בהריגה¹.

הרמב"ם בהלכות שבת, פסק להלכה כחכמים:

רמשים שהויתן מן הגללים ומן הפירות שהבאישו וכיוצא בהן, כגון תולעים של בשר ותולעים שבתוך הקטניות - ההורגן פטור... ומותר להרוג את הכנים בשבת, מפני שהן מן הזיעה.
(הלכות שבת י"א, ב-ג)

מתוך הגמרא אנו רואים, שלעניין **הגדרת** כינה, אין מחלוקת כלל בין רבי אליעזר וחכמים. שניהם סוברים שכינה היא בעל חיים שאינו פרה ורבה, ועל סמך קביעה ראשונית זו, הם דנים בהריגתה.

לאור ההתפתחות המדעית שהתרחשה מזמן כתיבת הגמרא ועד ימינו, הוכח מעל כל צל של ספק, שכנים, ככל בעל חיים אחר, נוצרות מפריה ורביה טבעית, ולא כתוצאה מאירוע ספונטאני.

במאמר זה אנסה לדון בשאלה עיקרית, ובהשלכות הנובעות ממנה:

ראשית, באם יתברר שההנמקה להלכה התבררה כטעות, האם נאמר שחז"ל טעו?

ומעבר לכך - כיצד יתמודדו הפוסקים למיניהם, כשהנפקא מינה למקרה כזה היא הלכתית? האם ייתכן שההלכה תשונה?

מתוך המתעורר משאלה זו, אנסה לנתח את האספקטים האמוניים העולים מתוך התמודדות הפוסקים, ולבחון את נסיונם ליישוב סוגיה זו.

חשוב להדגיש, כי למרות הבאת דעות הראשונים והאחרונים במאמר, לא באתי לברר באמצעותם את ההלכה, הלכה למעשה, כפי שהיא באה לידי ביטוי במקרים שהבאתי, אלא לעיין דרכם **בגישות** ההתמודדות של הפוסקים עם בעיה זו.

כדי לנסות ולהבין את דרכי ההתמודדות, אתחיל בסוגיה שהבאתי לעיל, ובסוגיות אחרות אותן בחרתי בצורה מקרית, כאשר המכנה המשותף ביניהן הוא, שלאור ההתפתחות המדעית, נוצרה בהן בעייתיות בין דברי חז"ל לבין המדע.

אסיים בנסיון להגדיר ולאפיין את ההשקפות, כפי שהן מתבטאות בדרכי ההתמודדות השונות.

1. גם חכמים וגם ר' אליעזר לומדים את איסור ההריגה בשבת מאילים המאדמים במשכן, שהיו אסורים בהריגה בשבת. ר' אליעזר אומר: "מה אילים שיש בהן נטילת נשמה, אף כל שיש בו נטילת נשמה". כולל כינה. חכמים אומרים: "מה אילים דפרין ורבין, אף כל דפרה ורבה". יצאה כינה שאינה פרה ורבה.

א. סוגיית הכינה

עולם הפסיקה מתמודד עם הבעייתיות של הגדרת הכינה כפי שהיא מובאת במסכת שבת, במספר דרכים. אם כתפיסת הגדרת חז"ל כעובדה מוגמרת וסגורה, ואם כחובת השתוות, השלמה, עם העובדות המדעיות.

1. שיטת 'הדין הוא הנתון' – הסברו של הרב אליהו דסלר

...ואמר אדמו"ר זצ"ל שבאלו ובכיצא באלו לעולם אין הדין משתנה, אף שלכאורה הטעם אינו מובן לנו. אלא יש לאחוז בדין בשתי ידיים, בין לחומרא בין לקולא. והטעם... כי את ההלכה ידעו חז"ל בקבלה מדורי דורות, וגם ידעו מן הנסיון... אבל בענין ההסברים הטבעיים, לא ההסבר מחייב את הדין, אלא להיפך, הדין מחייב הסבר. והטעם המוזכר בגמרא אינו הטעם היחידי האפשרי בענין, ואם לפעמים נתנו הסברים שהם לפי ידיעת הטבע שבימיהם, חובה עלינו לחפש הסברים אחרים שבהם יתקיים הדין על מכונו לפי ידיעות הטבע שבימינו. (מכתב מאליהו ח"ד עמוד 355)

מקרה כזה של סתירה לכאורה, מעלה בפנינו בעייתיות מסויימת בהבנת ההלכה. אנו נוטים לסבור, שההלכה היא בעצם תגובה למצב מציאותי מסויים; זאת אומרת, שהמציאות הקיימת, הסיבה הטבעית - היא נתונה, ואחר כך באים הפוסקים, בוחנים את המציאות כפי שהיא משתקפת בעיניהם, ולה משבצים תגובה מתאימה - ההלכה. כלומר, הדינים נקבעו לאור הנתון.

הרב אליהו דסלר מנפץ הבנה זו. היא מוטעית! ההיפך הוא הנכון. הדין, כלומר ההלכה, לא נקבע כתגובה לסיטואציה קיומית זו או אחרת, כי אם הדין הוא הנתון, הוא אמת מוחלטת וברורה, וכאן באה הפסיקה, וכנסיון להסביר את הדין, למען יהיה קל יותר להבינו, היא נותנת הסבר לקיומו, אך ודאי שלא את הסיבה לקיומו.

במידה ויתברר שההסבר ההלכתי לא מתקיים מבחינה מדעית, אין זה אומר בשום אופן שהדין לא נכון, כי אם מראה שההסבר לא מדויק, ושומה עלינו לחפש ולמצוא הסבר הגיוני אחר, שיתן הסבר לדין, ועם זאת יהיה נאמן לחוקי המדע.

במקרה דנן, חז"ל אמנם טעו כשאמרו שכינה אינה פרה ורבה. אך זהו רק הסבר הדין, וזה שולי ביחס למהות הדין - שהיא מותרת בהריגה, שהוא כמוכן אמת מוחלטת. את מהות הדין קיבלו חז"ל בקבלה מדור דור, ולה שיבצו יותר מאוחר את ההסבר. אזי ניתן לומר שבהסבר הם טעו, אך מהות ההלכה נשארה בתוקפה, ולנו מותר להרוג כינה בשבת. נותר רק לחפש הסבר מדעי אלטרנטיבי, שיתן הסבר הגיוני להיתר זה².

2. שיטת ההפרדה – הרב יצחק הלוי הרצוג

בשאלה שהופנתה לרב הרצוג, לגבי הוספת חומר משמיד חיידקים לתוך כלים שחולבים בהם בשבת, מתייחס הרב הרצוג לסוגיית הריגת הכינה בשבת.

הספק שהתעורר והביא לידי השאלה הוא, כנראה, החשש של איסור נטילת נשמה. אבל לכאורה אין כאן שום חשש, כי הרי מותר להרוג כינה בשבת מפני שאינה פרה ורבה,

2. עוד דוגמאות להסבר דברי חז"ל, עיין שם; עיין גם 'מנוחת אהבה', ח"ג פרק יח, הערה 13, שם מביא הסבר להיתר הריגת כינה בשבת המתאים אף לידיעות המדעיות היום.

כמבואר במסכת שבת... ואמנם המדע החדש כפי שידוע לי, איננו מודה ב"גינירטי ספונטניא"³, אבל אנו אין לנו לענין ההלכה אלא דברי רז"ל.

(שו"ת היכל יצחק, או"ח ריש סי' כט)

מילות המפתח בתשובתו של הרב הרצוג הן המילים "לעניין ההלכה".

הרב הרצוג רואה הפרדה ברורה בין ההלכה לבין המדע. אלו שני מישורים נפרדים לגמרי, שאין בין זה לזה נגיעה ולא כלום.

בעוד שבמישור המדעי, ברור שהמדענים קובעים את הכללים; במישור ההלכתי, חז"ל קובעים את הכללים כפי שהם מחליטים. כך שאמנם ידוע לנו שכינים פרות ורבות, ותיאוריית ה"גינירטי ספונטניא" אינה נכונה מדעית, אך בעניינים הלכתיים, אין זה מענייננו מה אומרים המדענים, כי בהלכה אין הם מחליטים, ואין לנו אלא דברי רז"ל. לכן, מבחינה הלכתית, מותר לנו להרוג את הכינים בשבת, וההסברים לא חשובים כלל.

3. שיטת ההשתוות – ר' יצחק למפרונטי

ובפ' י"א משנה ב' חילוק בין פרעוש לכינה, דזה אסור, וזה מותר להורגו. והוא החילוק בין הרמשים שהם פרים ורבים מזכר ונקבה או נהוין מן העפר, ובין הרמשים שהויתן מן הגללים ומן הפירות שהבאישו וכיוצא...

ואני הצעיר הכותב, אי לאו דמסתפינא, אמינא דבזמננו שחכמי התולדות הביטו וראו וידעו וכתבו דכל בעל חי יהיה מי שיהיה הוה מן הביצים וכל זה הוכיחו בראיות ברורות. א"כ שומר נפשו ירחק מהם ולא יהרוג לא פרעוש ולא כינה ואל יכניס עצמו בספק חיוב חטאת, ובדבר הזה אמינא דאם ישמעו חכמי ישראל ראיות אזה"ע יחזרו ויודו לדבריהם, כמו בגלגל חוזר ומזל קבוע. (פחד יצחק, מערכת צידה)

ר' יצחק אומר כאן מסקנה ברורה. מאחר ובעניין מחלוקת חז"ל עם חכמי אומות העולם על גלגל חוזר ומזל קבוע, חזרו בהם חז"ל מדעתם והסכימו לדעת חכמי יוון⁴, כך גם בענייננו, אם חז"ל היו רואים את ההוכחות המדעיות, שאנו רואים היום, גם כאן היו חוזרים בהם מדעתם. משום כך, יש לחוש מההירגת כינה בשבת, למרות שחז"ל פסקו שמותר להורגה.

עם זאת, נזהר רבי יצחק למפרונטי מלהכריז כי ההלכה השתנתה לאור השינויים. אמנם לדעתו חז"ל היו חוזרים בהם מדעתם, אך אנו עדיין לא יכולים לפסוק להלכה, אלא רק לחוש מלהרוג בשבת, מספק חטאת⁵.

התנייחויות דומה ניתן למצוא בדברי יכף החיים' בהלכות שבת.

כותב בעל השולחן ערוך :

האוכלים בגנות, אסורים ליטול ידיהם על העשבים שמשקים אותם, אע"פ שאינם מכוונים, פסיק רישיה הוא,

3. = ריבוי ספונטאני.

4. במסכת פסחים (צד ע"ב), ישנה מחלוקת בין חכמי אומות העולם ובין חז"ל. חז"ל אומרים כי גלגל קבוע ומזלות חוזרים, וחכמי אומות העולם אומרים, כי גלגל חוזר ומזלות קבועים. ואומר לאחר מכן רבי-ינראין דבריהן מדברינו.

5. מצורת הביטוי "שומר נפשו ירחק מהם", ניתן אולי להסיק כי ר' יצחק למפרונטי יגיד כך רק במקרים בהם מדובר בהחמרה, כבמקרה דנן, אך במקרה בו השאלה תהיה להקל, לא יגרוס כן. אך עם זאת, עדיין ישנו חידוש רב בדבריו של ר' יצחק, מאחר והוא הראשון שמהין לומר, שאולי חז"ל היו חוזרים בהם.

אבל מותר להטיל בהם מי רגלים או שאר משקין שאינם מצמיחין. (א"ח סי' שלו)

השו"ע פוסק שמאחר ומי רגלים רק מזיקים לגידולים הרי שאין כאן תולדת חורש, ומותר.

כף החיים במקום, מתמודד עם העובדה שהתגלתה ע"י אגרונומים בתקופתו, שמי רגלים כן יכולים לשמש כדשון לצמחים.

ואולם בחכמת אקאנלמיי"א אמרו שמי רגלים הם טובים מאוד לזבל הקרקע ואם כן מזבל, תולדת חורש... ובוזה מצאנו קצת טעם לסברת הרא"ם בספר יראים שאסור להשתין על הזרעים והאריך קצת בזה, וסיים 'ומכל מקום לענין מעשה, לבי נוטה לאסור להטיל מי רגלים על הזרעים מכח כל מה שכתבנו'.

(הלכות שבת סימן שלו)

כף החיים נאלץ להתמודד עם בעייה דומה לסוגיית הכינה. נפסק ע"י השו"ע, שהוא הכרעת הדין הסופית, שמותר להטיל מי רגלים בשבת על גידולים מאחר שהם אינם תורמים לזירוז הגידול, ומשום כך הם אינם משום משקה או מדשן. אך נתון זה, שעל פיו פסק השו"ע הלכה זו, התברר כנתון לא מדויק.

כף החיים בוחר להביא את דברי הרא"ם בספר יראים שאוסר משום תולדת חורש, ומתוך כך נוטה ליבו לאסור להטיל מי רגלים בשבת מהסיבה הנ"ל.

מכאן אנו רואים, שכף החיים לא רואה את פסיקת ההלכה כדבר מקובע ומוגמר. אלא יוצא מההנחה, שחז"ל קבעו את ההלכה לפי נתונים שהיו בידם, ואם היו יודעים את העובדות הנכונות, אף הם היו אוסרים. ולמעשה, כיום יהיה אסור להטיל מי רגלים על ערוגות צמחים בשבת⁶.

היוצא מכאן, שבפסק זה, הולך 'כף החיים' בדרכו של ר' יצחק למפרונטי, שיצא מתוך אותה נקודת הנחה, אם כי בצורה הרבה פחות נחרצת - שלאור השתנות הנתונים הקיימים, יש סברה לטעון שאף ההלכות משתנות בהתאם.

ב. מוגיית טריפות

הקדמה

חז"ל הגדירו את הטריפה כבעל חיים שיש בו מכה או חולי באחד מאבריו, וחולי זה בסופו של דבר ימית אותו⁷.

כמו כן, נפסק להלכה שטריפה אינה חיה יותר משנים עשר חודש⁸.

אם כן, ההגדרה המדויקת יותר של טריפה היא, בעל חיים שיש בו מום שלא יוכל לחיות איתו יותר משנים עשר חודש.

על פי גדרים אלו, מה יהיה הדין במקרה בו בהמה נושאת מכה שנקבעה על פי חז"ל כמכת טריפה, ולמרות זאת, היא חיה יותר משנים עשר חודש?

6. אמנם, כף החיים חולק על השו"ע ולא על גמרא כרבי יצחק למפרונטי. אך נראה לי, שמאחר והשו"ע התקבל כפוסק בלעדי, יש עדיין דמיון בין חלוקת רבי יצחק, לבין חלוקת כף החיים, בעקבות הגילויים החדשים.

7. רמב"ם הלכות מאכלות אסורות ד', ח-ט.

8. רמב"ם הלכות שחיטה י"א, א.

האם נאמר שתהיה מותרת, מאחר והוכח על פי הקריטריונים שקבעו חז"ל, שבהמה זו כנראה אינה טריפה?

לאחר עיון בדעות הפוסקים, מתחוויר שבטריפה ודאית אין לפסוק על פי הזמן אם בעל החיים טריפה או לא, למרות שבספק טריפה, זמן כן יכול להיות סימן⁹.

אולם, למרות הפסיקה שבטריפה הולכים על פי חז"ל גם אם חיות הטריפה חורגת מהזמן האמור, עדיין מעניין מאוד לראות את התייחסות הפוסקים למקרים אשר מטילים צל על העובדות שקבעו חז"ל.

הדעות שיובאו להלן, מתייחסות לשאלה - איך יכול להיות שבעל חיים, שנפסל בידי חז"ל בגלל אי האפשרות שיחיה, ימשיך לחיות מעבר לזמן שנקבע?

1. אנחנו על חכמינו נסמוך ולא על המדע

הרשב"א

ובכל אלו ובכל כיוצא באלו, לא אמרו שיהא להן סימן שנים עשר חודש או לידה, שאין לאלו שום סימן בשיהוי, דטרפות ידועות הן, ובלא שום תנאי נאסרו... וכן בכרות שפכה שנקבו ביציו שאמרו שהוליד, ואמר להם רב 'צא וחזר על בניו מאין הם', ולומר שאי אפשר שיהיו דברי חכמים בטלים... ואם תשוב - ומה נעשה וכבר ראינו בעינינו יתרת כרגל ששהתה שנים עשר חודש? זו היא שאמר רבי יהושע בן לוי לרבי יוסי בן נהוראי 'על דא את סמיך?', כלומר אי אפשר, וכאילו אתה מעיד על שאי אפשר שראית אותו בעיניך, או סיבה אחרת יש... וכאן אנו שואלין אותו שמעיד מאין אתה יודע ששהתה זו, שמא שכחת או שמא טעית או שמא נתחלף לך בזמן או שמא נתחלפה לך בהמה זו באחרת, שאי אפשר להעיד שתהא בהמה זו בין עיניו כל שנים עשר חודש.

(שו"ת הרשב"א ח"א סימן צח)

הרשב"א אומר בפשטות שלא יכול להיות שחז"ל טעו. אפשרות שטריפה שאותה מנו חז"ל, תחיה יותר משנים עשר חודש לא קיימת. כך, שאם טוען אתה, שראית בעל חיים טריפה שחי יותר משנים עשר חודש, ודאי טעית בזיהוי הבהמה, או בזיהוי הטריפה.

אם כן, לשיטת הרשב"א, חז"ל לא יכולים לטעות¹⁰.

הריב"ש

בדבר השאלה: ידעת האדון נ"ר שאין לנו לדרן בדיני תורתנו ומצותיה על פי חכמי הטבע והרפואה. שאם נאמין לדבריהם, אין תורה מן השמים, חלילה! כי כן הניחו הם, במופתיהם הכוזבים... וכן בדיני הדריסה ואחרים שאין ספק, שהם מלעיגים בנו עליהם,

9. ואמנם, יש הסכמה מוחלטת, שבמקרה בו יש ספק טריפה - הזמן אותו קבעו חז"ל, שנים עשר חודש, כן מכריעו.

10. הרב מנחם רוגל, בספרו "השתנות הטבעים", טוען שניתן להסביר את דעתו של הרשב"א בשני אופנים:

א. הרשב"א ישלול כל סתירה בין המדע לבין חז"ל, ויטען תמיד שחז"ל צודקים.

ב. רק בסוגיית טריפות יטען הרשב"א שחז"ל צדקו תמיד. אך בשאר סוגיות, יכול להיות שהמדע צודק.

לענין, את דעתו של הרשב"א ניתן להסביר רק כאפשרות א', מאחר ולא נראה שהוא נותן הסבר מיוחד דווקא לעניין טריפה.

יוצק זהב רותח לתוך פיהם. והרמב"ם ז"ל כששנה מעט ואמר שצומת הגידין הם בעצם התחתון בעופות, לא הודו לו, אחרי שלפי סוגית הגמרא נראה שהוא בעצם האמצעי... ואעפ"י שהיה הרב ז"ל חכם בחכמת הרפואה והטבע, ובקי בנתוח, כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חייך, ואנחנו על חכמינו ז"ל נסמוך, אפילו יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל, שהם קבלו האמת ופירושי המצוה איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה. לא נאמין אל חכמי היונים והישמעאלים שלא דברו רק מסברתם, ועל פי איזה נסיון, מבלי שישגיהו על כמה ספקות יפלו בנסיון ההוא...

(שו"ת הריב"ש סימן תמז)

הריב"ש אומר את אותם הדברים שאומר הרשב"א, אך מציג אותם מכיוון אחר. בעוד הרשב"א מדגיש שחז"ל צדקו בכל דבריהם, הריב"ש מדגיש את הצד השני, שחכמי הרפואה והמדע טועים במחלוקות עם חז"ל. דבריו חריפים ביותר, ומשתקף מהם, שלדעתו כל אמירה של חכמי המדע הסותרת אמירה של חז"ל, אינה נכונה, ללא יוצא מן הכלל. זאת מאחר שאת הדברים אותם אומרים חז"ל, קיבלו הם איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, ומשום כך הם בוודאי האמת המוחלטת¹¹.

הרמב"ם

וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה, אף על פי שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין, ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים, שנאמר 'על פי התורה אשר יורוך'.

(הלכות שחיטה י, יג)

דבריו אלו של הרמב"ם יוצאים מתוך אותה נקודת הנחה של הריב"ש ושל הרשב"א, הטוענת שאין אנו מסתמכים על דעות חיצוניות, כי אם מקיימים את דברי חז"ל בצורה מוחלטת, שנאמר 'על פי התורה אשר יורוך'; אך למרות ההתאמה בדעותיהם לכאורה, הרמב"ם מתבונן מזוית שונה לגמרי מזו של הריב"ש והרשב"א.

בעוד שהריב"ש והרשב"א טוענים שניהם, שחז"ל צדקו לגמרי בכל דבריהם, וברור לנו שחכמי המדע טעו, הרמב"ם¹² לא מתכחש לעובדה שיכול להיות שחכמי המדע צודקים, אך לענין פסיקת ההלכה, אנו אווזים בפסיקתם של חז"ל, מבלי לדרוש הסברים¹³.

2. על רוב בהמות דיברו רבותינו (שיטת חסימן)

המאירי

מסורת בידינו מיד חכמי התלמוד שאין הטריפה חיה שנים עשר חדש... והדבר ידוע וברור, שלא נאמר היתר בשהיית שנים עשר חדש אלא בספק טריפה, אבל טריפה ודאית, כגון אלו שהוזכרו במשנה וחברותיהן, אפילו חיתה שנים עשר חדש טריפה, שאין הענין אלא אקראי בעלמא וסבה נסתרת ואנו על הרוב אנו דנין.

(חולין מב ע"א)

11. הבאתי את דבריו אלה של הריב"ש כהמשך לדעתו של הרשב"א, לפי הסבר א' (בהערה הקודמת), מאחר שהם מאששים דעה זו.

12. הסיבה שהבאתי את דעתו של הרמב"ם, בנוסף לדעת הרשב"א והריב"ש, היא נקודת הדמיון שיש ביניהם בענין זה - עצם העובדה שאנחנו לא צריכים להביא הסבר ל"טעויות" כביכול של חז"ל, אלא לקבל אותן כפי שהן. אך חוץ מנקודת דמיון זו, דעותיהם של הרמב"ם והנ"ל שונות בתכלית.

13. תיאוריה דומה מאוד, ראינו בשיטתו של הרב יצחק הרצוג, שאמר שלענין ההלכה, משמעויות רק מה שאמרו חז"ל.

טרפה ודאית, אפילו ראינו על דרך הזרות שחיתה שנים עשר חדש... אין משגיחין להכשירה כלל. (שם נז ע"ב)

המאירי לא יוצא בחרמות כנגד אלו הסוברים שיש יוצאי דופן בפסיקות חז"ל. אין צורך להתכחש ולומר, שאם ראינו תופעת טבע שאינה מסתדרת עם דברי חז"ל, אזי נטרפה עלינו דעתנו, או שחינו במעשה ניסים. הדברים האלה אכן קיימים במציאות.

אמנם, חז"ל צדקו באופן עקרוני, ובעל חיים נושא טריפה, אינו מסוגל לחיות יותר משנים עשר חודש, אך קיימת אפשרות סטטיסטית מסויימת, שבעל חיים הנחשב טריפה יחיה יותר מזמן זה, למרות שדבר זה נוגד את הטבע.

גם חז"ל ידעו שקיימת אפשרות כזאת, אך כשבאו לתת הגדרות, הגדירו את האפשרות הרווחת, בה על פי רוב, בעל החיים ימות לפני שתעבור שנה.

חכמים הביאו את האולטימטום לא **כסיבה**, אלא **כסימן**, שעל פי רוב נכון. ומשום כך, לאפשרות הסטטיסטית הנדירה הזאת, אין שום השלכה על ההלכה.

הש"ך

...מכל מקום אם חי י"ב חודש אסיר, דאין להכחיש בשום ענין דברי חז"ל שאמרו שהיא טרפה... אבל מהרש"ל פרק 'אלו טרפות' סימן פ' כתב דהטעם דטרפה הוא שאין כמוה חיה רובא דרובא, אבל מיעוטא דמיעוטא חיה, אע"ג דטריפה היא. (יורה דעה נ"ז, ס"ק מח)

"אבל מיעוטא דמיעוטא חיה, אע"ג דטריפה היא". כלומר, אע"פ שחז"ל הביאו קריטריונים ברורים לטריפה, ישנם מיעוטא דמיעוטא שעדיין חיות.

בפשטות, הש"ך סובר שאין צורך להילחץ מזה שישנם יוצאי דופן שלא מסתדרים עם חז"ל. בכל דבר ישנם את יוצאי הדופן המועטים, וחז"ל דיברו בטריפה על רובא דרובא.

שיטת הסימן, מבוססת על דבריהם של המאירי והש"ך, הסוברים שחז"ל דיברו על רובא דרובא. ומכאן, שאולטימטום שנים עשר החודשים אינו **סיבה** לפסילת הטריפה, אלא רק **סימן**, ובתור שכזה הוא אינו מחייב שכל מאת האחוזים של המקרים יהיו כאלה, ולכן אין כאן כל התנגשות בין ההלכה לבין המקרים במציאות.

4. השתנות הטבעים

החזו"א

ואף בטריפות... אין מעידין בזמננו, דמנתחים הרופאים וחיים, ואין לתמוה על זה, דבאמת נראה דברא הקב"ה רפואות אף לטריפות... ואמר שחזקיה גזו ספר רפואות, ופרש רש"י שהיו מתרפאין מיד, אלא שלא נתגלו בכל דור ודור ובכל מקום ומקום... ונמסר לחכמים לקבוע הטריפות על פי רוח קדשם שהופיע עליהם... והיו קביעות הטריפות כפי השגחתו יתברך בזמן ההוא, ואותן המחלות, שהיו פרונוקא דמלאכא דמותא בזמן ההוא שלא נתן הקב"ה לברואיו אז רפואת תעלה להן, המה הטריפות שאסרתן התורה, בין בזמן ההוא, ובין בזמן של הדורות הבאים, שמסר הקב"ה את משפטי התורה שלהן לחכמי הדורות ההם. ואפשר עוד שלא בהתגלות סמי הרפואה ואופניהם לבד נשתנו בזמננו, אלא גם בשינוי הגופים החיים, כמו שינוי מיעוטי הדם, שהראשונים הוכרחו להקזה, והאחרונים הקזה סכנה להם, וכן בשינוי האקלימים ושאר עניני הטבע... ואפשר דהנתוחים שבזמננו לא היו מועילים בימים הראשונים, וגם אפשר דאינם בכל האקלימים

הלכה ומציאות

החמים והצנים. וזה לשון הרמב"ם "אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין, ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר, 'על פי התורה אשר יורוך'".
(יורה דעה ה', ג)

שתי דרכים מציע החזון איש כדי לפתור את הבעייתיות בטריפה:

א. התגלות התרופות

הקב"ה ברא תרופות לכל המחלות הקיימות. ובכל דור ודור מתגלות מספר תרופות. בדורות האחרונים קיימות תרופות שלא היו קיימות בדורות הראשונים.

חזקיה גזר ספר רפואות, ופירש רש"י, שחזקיה גזר אותו משום שהיו מתרפאין מיד, וחזקיה חשש שעם ישראל יפסיק להתפלל לקב"ה, ויסמוך אך ורק על התרופות. כך, שתרופות שלא גילה הקב"ה בזמן שקיבלו חז"ל ברוח קדשם את סימני הטרופות, התגלו היום, והן יכולות לרפא את הטרופות שלא יכלו לרפא אז.

אם כן, אין כל בעיה: חז"ל צדקו בזמנם, כשבועלי חיים כאלה לא יכלו לחיות (ולפי זה נקבעה ההלכה), והיום, מאחר ונתגלו בידינו התרופות המתאימות, בעלי חיים באותו מצב מסוגלים להמשיך לחיות.

ב. השתנות הטבעים

מאז הזמן בו קבעו חז"ל, שבועלי חיים בעלי טריפה אינם מסוגלים לחיות יותר משנים עשר חודש, עבר העולם שינויים טבעיים רבים. עובדות טבעיות רבות שהיו קיימות בימיהם, כאקלים, תזונה ושאר ענייני טבע, עברו במשך השנים שינוי רב ונראות שונות בעינינו, כיום. כדוגמא, מביא החזון איש את הקזת הדם, שבזמן חז"ל הייתה יעילה וכיום היא מסוכנת.

כך גם לעניין טריפות. בזמן חז"ל, מסיבות טבעיות שונות - אם בגלל תזונה לקויה שבגללה בעלי החיים נולדו יותר חלשים, ואם בגלל האקלים במציאות דאז, שהזיק רבות לבריאותם - בעלי חיים נושאי טריפה, לא יכלו לחיות יותר משנים עשר חודש; אך כיום - כשהאקלים שונה, מרכיבי התזונה שונים, וישנם נוגדנים שהתפתחו בתורשה של שנים רבות - ייתכן שבעל חיים שלא היה שורד בתקופת חז"ל, יצליח לשרוד.

בהכללת שתי הדרכים, לשיטתו של החזון איש נטען, שהנתונים המציאותיים איתם התמודדו חז"ל, אינם נכונים לתקופתנו. אך מכל מקום כך נגזר, "על פי התורה אשר יורוך". מאחר וכך הם הכירו את המציאות, ומשום שכך הם פסקו, זאת המציאות ההלכתית לה אנו מחוייבים.

ר' משה פיינשטיין

ואיתא ברמב"ם... 'וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו, שמקצתן אינן ממיתין, ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים, שלכאורה תמוה... כשחזינן עתה שאפשר שתחיה ע"י סמים, וגם בלא סמים, הרי ליכא שום תירוצ' אלא לומר שנשתנו הטבעים. דהא אין לתרץ... שהביא הש"ך ממהרש"ל דאין כמוה חיה רובא דרובא, אבל מיעוטא דמיעוטא איכא דחיה, נמי הוא רק כשהוא במקרה שאמרינן בהכרח דהוא מן המיעוטא דמיעוטא. אבל הא, אף שחזינן שכל בהמות שאיכא בהו טרפה זו שמנו חכמים הן חיות ויולדות ומשבחות שלא שייך זה... וכדחזינן בזמננו

שחותכים הסניא דיבי¹⁴ וכולם חיים באדם ובבהמות שנעשה נתוח זה להרכה מיליאנים נפשות שודאי אין לומר על זה שהוא נס ולא שהוא מיעוטא, וגם אין לומר שהוא שקר וטעות שכתב הרשב"א, אלא שמוכרחין לומר שנשתנו הטבעים. וא"כ צריך לומר דהתורה אסרה מה שהיה בזמן נתינת התורה טרפה¹⁵...

ר' משה פיינשטיין מבאר כאן מדוע השיטה אותה הוא מגדיר כהשתנות הטבעים היא ההסבר היחידי אותו ניתן לתת, כדי להסביר מדוע, למרות העובדות הקיימות כיום, הנוגדות את עובדות חז"ל, אנו ממשיכים את דבריהם.

ראשית הוא שולל את שיטת הש"ך, המאירי ודומיהם, הסוברים שדברי חז"ל נאמרו לגבי רוב הטריפות. הוא מביא עובדות מדעיות ברורות ומוכחות שלא מדובר כאן על חריגות סטטיסטיות, 'מיעוטא דמיעוטא' כלשון המהרש"ל, אלא על כמעט מאה אחוז מהמקרים, בהם כיום מטריפות מסוגים אלו לא מתים.

כמו כן, הוא שולל לגמרי את שיטת הרשב"א, שעל פיה כל אפשרות שיש רפואות לטריפות אותם הגדירו חז"ל, מקורה בשקר או טעות. העובדות, כפי שנראות במציאות, יותר מדי ברורות ומוצקות מכדי שנוכל להתעלם מהן.

משום כך, לא נותר לר' משה פיינשטיין כי אם להסביר, כדוגמת החזון איש באחד מהסבריו, שהשתנו הטבעים.

למסקנה, למרות שכיום הגדרות חז"ל לטריפות אינן אקטואליות, מכל מקום, למרות השינויים, הלכה שהייתה נכונה בימים בהם מסרו חז"ל את הגדרת הטריפות, תהיה נכונה גם בימינו.

ג. סוגיית נישואי קרובים

הקדמה

במסכת סנהדרין (עו ע"ב) וכן במסכת יבמות (סב ע"ב) מובא :

תנו רבנן, האוהב את שכניו והמקרב את קרוביו והנושא את בת אחותו... עליו הכתוב אומר 'אז תקרא וה' יענה'.

וכן פסק הרמב"ם :

ומצות חכמים שישא אדם בת אחותו, והוא הדין לבת אחיו, שנאמר 'ומבשרך לא תתעלם'.

(הלכות איסורי ביאה פ"ב הי"ד)

באופן כללי למדנו, שמצוה על אדם לשאת אשה, שתהיה דווקא מקרובותיו ומבנות משפחתו¹⁶.

14. =הטחול.

15. שו"ת אגרות משה, אבה"ע ח"ב, סי' ג, ענף ב'; כמו כן עיין שו"ת אגרות משה, חו"מ ח"ב סי' ע"ג ד, וחיו"ד ח"ג סי' ל"ו.

16. ירושלמי קידושין, פ"ד הי"ד, סו ע"א; ירושלמי יבמות, פ"ג הי"ב, יג ע"ג; רבינו בחיי בראשית כ"ד, ג; מאירי יבמות סב ע"ב, וכן במסכת בבא-בתרא ק"ט ע"ב, שם מובא שבנות צלופחד נשאו אנשים ההגונים להם, וניתן לדייק מלשון הרשב"ם שם, שנשאו את בני דודיהן מאחר ורק קרובי משפחה הם אנשים הראויים להן באמת.

במאמרו "נישואי קרובים"¹⁷ דן הרב ד"ר אליהו יונג, בשאלה שעסקה בבעיה שנתגלתה בקהילת החסידים בניו-יורק, לאחר השואה.

נמצא שבמשפחות חסידיות רבות נתגלו בצאצאים פגמים גנטיים חמורים מאוד כפיגור שכלי, חרשות וכדומה. לאחר מחקר קצר התברר שהמשפחות שסבלו מצאצאים כאלו, היו משפחות חסידיות רמות מעלה, שנהגו להתחתן עם קרובים, משום שסברו שבאופן זה ישמרו טוב יותר על התכונות הנעלות של משפחתם.

בדיעבד מסתבר, כי נישואים ממין זה, הם אלה שגרמו למפגעים הגנטיים החמורים, מאחר ובהם שכיחות המפגע גדולה בהרבה משכיחותו בנישואים בין רחוקים.

השאלה הנשאלת בעקבות הנתונים הסטטיסטיים המובאים לעיל, ושבה אני רוצה לעיין, היא, כיצד יתייחסו הפוסקים למצוה המוזכרת במפורש בדברי חז"ל כמצוה, כשבעצם ידוע לנו, שקיום מצוה זו, מביאה למפגעים חמורים.

1. נסיון הסבר ראשון – הנתונים הטבעיים השתנו

עם שאלה זו¹⁸ מתמודד הרב זאב דוב סלונים במאמרו "בעניין נישואי קרובי משפחה"¹⁹.

הרי שחז"ל העריכו והחשיבו נשואי קרובים ולא חששו לסכנה בדבר. ונראה בזה, דיש לומר דבזמנם היינו בתקופת התלמוד, לא היה בנשואי קרובים ענין של סכנה מבחינת הרפואה, ורק בדורות האחרונים שנשתנו הטבעיים וגם נחלשו הדורות, נתהווה בנישואי קרובים חשש של סיכון.

ובענין זה, שדברים שיש בהם חששות של סכנה משתנים לפי הזמנים והתקופות, מצינו בכמה מקומות... שכן לפי מצב התנאים בחיים שבדורות הקודמים, לא היה הדבר משום סכנה ולכן היה הדבר מותר, אולם בדורות המאוחרים שהמציאות והטבעיות נשתנה ונעשה בזה ע"י כן ענין של סכנה, נעשה הדבר לאיסור.

כלומר, גורס כאן הרב סלונים, שהעובדה שחז"ל ציוו אותנו בחיוב שיש בו סכנה, נובעת מכך, שבזמנם, בעת שהדברים נאמרו, היה יתרון משמעותי בנישואים בין קרובים, ולכן ציוו על כך חז"ל. אך כיום, מאחר ונשתנו הטבעיים, שהמציאות והנתונים הטבעיים נשתנו ונישואין כאלו נעשו עניין של סכנה, אזי הפך הדבר לאיסור.

ניתנו ארבעה הסברים להבנת העניין:

א. נאמר "ומבשרך לא תתעלם", ומכאן משמע שמן הדין, רצוי שישא דווקא את קרובותיו, שארי בשרו (רמב"ם הני"ל).

ב. מן הסתם, אדם יותר קשור אל קרוביו, ולכן גם יש סיכוי גבוה יותר, שהם יבנו בית של אושר אמיתי, יותר מהתחברות של שני אנשים זרים, שלא מכירים אחד את השני (מאירי).

ג. בהיותה בת מזל (ר"ת - מובא בתוס' ד"ה 'והנשוא', יבמות סב ע"ב).

ד. "כשהבריות מזדווגות כל אחד ואחד אל מינו, השלום מתקיים ומתרבה בעולם" (רבינו בחיי).

17. "נועם" לבירור בעיות בהלכה, כרך יב, עמ' שי"ד.

18. האמת היא, שהרב סלונים לא מתמודד עם הבעייתיות שנוצרת מדברי חז"ל בשל העובדות המדעיות, אלא עם הבעייתיות שנוצרה, לאחר שרבי יהודה החסיד כתב בצוואתו: "לא ישא אדם בת אחיו ובת אחותו", והסבירו את דבריו הפוסקים, דטעם הזהרתו, הוא משום חשש סכנה. על ציווי זה של רבי יהודה החסיד, תמחו רבים, שדבריו סותרים דברי חז"ל. במאמרו זה הוא מנסה לתת הסבר לשיטתו של רבי יהודה החסיד, ובעצם גם מתמודד עם הבעיה שלנו.

19. "נועם", כרך יב, עמ' שי"ז.

תשובה דומה²⁰ נמצאת בשו"ת דברי מלכאל:

ולענ"ד יש לומר דכמו שיש כמה דברים שנתחדשו אח"כ שהם מזיקים לבריאות האדם, ובדורות הראשונים לא הזיקו... ולזה יש לומר דרבי יהודה החסיד ראה בחוש, שבזמן הזה יש לחוש לדברים הללו.
(חלק ה', סימן רב)

מאחר והטבעים משתנים, טוען בעל הדברי מלכאל שיש לשנות את ההוראה בהתאם להשתנות הטבע.

לכן - בעיה זו, שהתעוררה בעקבות הנתונים הרפואיים שהציג הרב ד"ר יונג, אינה מהווה בעיה, משום שהנתונים הטבעיים השתנו במשך ההיסטוריה.

אם חז"ל התמודדו עם נתונים לפיהם נישואי קרובים משמרים איכות ובונים בית חס ויציב, הרי שהמצב כיום שונה, ולכן גם הסקת המסקנות שלנו תהיה שונה, ובהכרח גם נמליץ אחרת.

דברי חז"ל והנתונים הרפואיים מדברים על אותן העובדות בזמנים שונים, ומאחר שכל ההבדל בין שני הצדדים נגזר משינוי הזמנים, ננקוט להלכה לפי העובדות המצויות בזמננו²¹.

2. נסיון הסבר שני – הכל תלוי ביראת שמים

בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט"ו, סימן מד) שואל ד"ר אלחנן ידוואב את הרב אליעזר וולדנברג.

בעבודתנו אנו נתקלים במקרים של עוורון בגיל רך או מבוגר, שהוא כתוצאה מפגם תורשתי, הרבה יותר שכיח בנישואין של קרוב משפחה, ובעיקר אצל בני דודים... שאלתי היא, האם יש לאסור מבחינת הדין נישואין כאלה, בהם סכנה של עוורון היא הרבה יותר שכיחה.

הד"ר ידוואב שואל שאלה הלכתית פשוטה. האם לאור העובדה שנישואים כאלה יוצרים מפגעים בריאותיים חמורים, יש לנו לפסוק שאסור לשאת קרובי משפחה?

בעיה זו, כפי שהוצגה בידי ד"ר ידוואב, מעלה שאלה בסיסית יותר בפני הציץ אליעזר - האם אנו יכולים לאסור דבר שציוו חז"ל?

על שאלה זו עונה הציץ אליעזר מיד בתחילת התשובה:

לאור כל הנ"ל, דעת לנכון נקל, כי בשום פנים ואופן אין אפשרות לאסור נישואין מסוגים אלה, היות ובחז"ל באו הדברים מפורשים להיתר, ונפסק בסתמא כן גם ברמב"ם ובשו"ע, ואין לשעות זה להתרעת רופאים על תוצאות של פגמים תורשתיים.

כלומר, אין אנו יכולים בשום פנים ואופן לאסור על דבר שציוו חז"ל. אך לא זו בלבד - ממשיך הציץ אליעזר ומסביר, שהסיבה לשלילת מהלך ממין זה אינה הכבוד שאנו רוחשים לחז"ל, או כל סיבה דומה לזו, אלא:

20. תשובה זו, אף היא באה כהתמודדות עם הבעייתיות שעלתה מצוואת רבי יהודה החסיד.

21. לכאורה קשה, מדוע בשיטת שינוי הטבעים, כפי שהובאה לעיל, בידי טריפות, טוענים החזו"א ורי' משה פיינשטיין שדברים שנאמרו בימי חז"ל, על סמך נתונים שהיו נכונים בימיהם, יהיו תקפים גם להיום, ואילו כאן, אנו גורסים שהאמת, נכון להיום, איתנו. נראה לי, שמאחר וכאן מדובר במקום סכנה, אין עניין לעמוד על כך שחז"ל אמרו את המילה האחרונה, ועדיף להסביר שדיברו לתקופתם, ודבריהם בעניין זה אינם תקפים היום. מה שאין כן בעניין טריפות, בהן אין בעיה של סכנה, ואז יותר פשוט לפסוק שלמרות שינוי הטבעים, דברי חז"ל היו דברים מוחלטים הנכונים גם לימינו.

"אין לך אלא מה שמנו חז"ל שנאמר 'על פי התורה אשר יורוך' עכ"ל (הרמב"ם). והמה דברים כדרכונות להזהר שלא לזוז בשום פנים מדברים הנאמרים במפורש בחז"ל, ואפילו כשדרכי הרפואה מורין על היפוכו של דבר.

אומר כאן הציץ אליעזר, שאין אנו מתייחסים לדרכי הרפואה, כי אם למה שציוונו רבותינו. ואזי המסקנה פשוטה - למרות שהרפואה אומרת שציווי מעין זה מזיק, אנו לא נאסור את זה בשום פנים.

השאלה הבאה המוצבת בפני הציץ אליעזר היא - איך בכל זאת נתמודד עם מצב שבו ציווי חז"ל, גורם למפגעים חמורים?

בשלב זה של התשובה, מביא הציץ אליעזר, תשובה של שו"ת אבן הראשה²²:

ולענ"ד, יש מקום ליישב הפליאה העצומה, על מה שצוה²³ שלא ישא בת אחיו או בת אחותו, היפוך דברי חז"ל בהקדם מה שנתברר בנסיון לגדולי הרופאים כי מרבית הנולדים חרשים אלמים הם כשהאב והאם הם שארי בשר כמו מנישואי בת אחיו ובת אחותו... ומה שאמרו רז"ל שהנושא בת אחותו, עליו הכתוב אומר, 'אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני', היינו לפי שיש עניין מצוה יותר בנשואי בת אחותו כמבואר בפרש"י, ושומר מצווה לא ידע דבר רע. וכשנושאה לשם שמים יענהו ה' ויהי לבו בטוח כי זרעו יהיה לברכה. והגם שהוא ענין היזק טיבעי לא שכיחא היזקא כולי האי ואין לחוש לזה במקום מצווה. וכאשר ראה החסיד ז"ל כי אין הדור יפה, והמון העם מתכווין לשם נוי כו' לא לשם מצווה, צוה שלא ישא אדם בת אחותו בגלל הנזק היוצא מזה לתולדותיהם.

כלומר, אידיאלי ונכון שאדם ישא את בת אחיו או את בת אחותו. ואמנם, בזמן שחז"ל אמרו את הדברים הללו, היו הציבור קדושים יותר, ואת דבריהם עשו כולם לשם שמים. במציאות כזו, כפי שאומר הפסוק הנדרש על הנושא בת אחיו או בת אחותו, "אז תקרא וה' יענה", הקב"ה משגיח על עושי דברו לשם שמיים ודואג שצאצאיהם לא יפגעו. אך נתקלקלו הדורות, ואת הנישואים בין קרובים עושים היום לשם נוי, יותר מלשם שמיים, ואזי גם הבטחת הקב"ה מתבטלת, ולטבע יש פתח לעשות את שלו.

ומוסיף הציץ אליעזר:

העתקתי לכבודו כמעט כל דברי הספר הזה²⁴, כדי שיראה ויווכח שעם ההתגליות הרפואיות בזה, הספרות הרבנית היתה ערה ולא דלגה על בעיה זאת שהעיר כבודו במכתבו, וחתרה אל מקורות ההלכה. וגם ובעיקר בגלל הביאור והפירוש של הספר אשר על פיו הוא מיישב וממזג דברי חז"ל ודברי ר' יהודה החסיד אהדדי, באופן שדבריו מהווים מעין השלמה לדברי חז"ל, ובאופן שיוצא לנו מזה, שגם לפני חז"ל היו גלויים וידועים מהפגמים התורשתיים העלולים לצאת מנישואין כאלה, אבל הביטו גם על הצד השני של המטבע, היינו, על שלימות מסגרת הנישואין היוצא בזה... ושקלו את זה לעומת זה ומצאו שיש לתת עדיפות לצד השני, וחזו ברוח קדשם שכשישאו לשם שמים לא יאונה להם כל רע וזרעם יהיה לברכה. עד שהתדרדרו הדורות, ובא ר' יהודה החסיד ז"ל,

22. שו"ת אבן הראשה לר"א קלאצקין, סימן לא. יש לציין, כי גם תשובה זו מתייחסת לקושיה מפסיקתו של רבי יהודה החסיד. עיין הערה 18.

23. רבי יהודה החסיד. עיין הערה 18.

24. תשובת אבן הראשה.

וחזה בחזון רוחו הגדולה שלאור הירידה הרוחנית, ההפסד בזה אצל רוב העם מרובה מעל השכר, ועמד וצוה על הפרישה, ולא בתורת איסור, כי זה נגד הש"ס... כי אם בתורת הזהרה ועצה טובה.

אומר הציץ אליעזר - אין בכלל סתירה בין ציווי זה של חז"ל לבין דברי הרופאים. גם בתקופתם ידעו חז"ל על הבעייתיות שבנישואים כאלה, אך הם ציוו זאת מנקודת מוצא שאינה קיימת בדורנו - דור של יראי שמים, כדורם. לכן, כיום יש להזהר מנישואים כאלה. למרות שדברי חז"ל מבוססים, נכונים, ואידיאליים, לצערנו, אין באפשרותנו לקיימם כיום.

4. נסיון הסבר שלישי - בפשטות אין סתירה

ר' שמעון גרינפלד, בעל שו"ת מהרש"ג, סובר כי אין כאן שום סתירה. לדעתו, גם הנתונים המדעיים האמיתיים יוכיחו את דעת חז"ל.

קבלתי מכתבו בדבר מה שהרופאים אומרים, שבין אחים או אחיות אם נושאים זה את זה יהיו הבנים אשר יולד מהם חלשים, או בעלי מומים... והנה אני לא שמעתי שיהיה מאמר הרופאים כן, והרי לפעמים מתירים גם האומות, ושמעתי שכשיש בידם מכתבי תעודות שהם אנשים בריאים בין לצד החתן ובין לצד הכלה אז מתירים גם לפי טעמם. אלא טעם האיסור שלהם הוא שיש איזון מחלה באחד הצדדים. (סימן מג)

כלומר, רבי שמעון גרינפלד סובר, שאף המדע מסכים שהמפגעים הבאים בעקבות נישואי קרובים, קיימים אך ורק אם אחד מבני הזוג נגוע באיזושהי מחלה, אך במקרה בו אף אחד מבני הזוג אינו נגוע במחלה כלשהי, אין שום סיבה שבוולד יוצר פגם.

לכן, כשאומרים חז"ל, שנישואי קרובים הוא דבר חיובי, הם מתכוונים למצב אידיאלי, בו שני בני הזוג בריאים, ובכזה מצב, יש לעודד נישואים בין קרובים.

הוא מוסיף:

מובא בשם הרמב"ם במורה ובדברי הרמב"ן ומדברי האבן-עזרא, שידוע שהצדיקים הללו היו חכמים גדולים בחכמת הטבע, והרמב"ם והרמב"ן היו רופאים גדולים, וטרחו ומצאו טעם ע"פ פשט במה שאסרה התורה עריות של שאר בשר, וכתבו הטעם משום נפרוש מן ריבוי משגל...

השאלה המתבקשת היא - אם באמת אין בעיה בנישואי קרובים, בתנאי ששני בני הזוג בריאים, מדוע אסרה התורה עריות של שארי בשר? מדוע אסור לאדם להתחתן עם אחותו?

על שאלה זו עונה עניינית המהרש"ג, ומוכיח, מתוך תשובות הרמב"ם והרמב"ן, שהיו רופאים גדולים, שהם לא חששו מנישואי קרובים משום סכנה, אלא מסיבות אחרות לחלוטין²⁵.

גישת המהרש"ג, אם כן, ייחודית בזה שהיא מוכיחה כי המדע גורס כדעת חז"ל, ואין ביניהם סתירה. ההבנה כי המדע אומר דברים אחרים מאלו שאומרים חז"ל, אינה מבוססת.

25. בתוך הדברים מסביר שם המהרש"ג, כי לפי שיטתם של הרמב"ם והרמב"ן, התורה אסרה עריות של שארי בשר מידיים משום זימה. כי ידעו, שאדם הנושא את אחותו, והם ממש בשר אחד - יחפה עליה במקרה שתחשד על זנות, מרוב אהבתו אותה, ולא תהיה אימת בעלה עליה.

ד. סיכום הדעות – התפיסות השונות באופן ההתייחסות לבעיה

לאחר התבוננות בדעות, ועיון בהן, מצטיירת לנו סכימה לסיכום השיטות השונות:



1. שיטה א' – אין כאן בעיה

א. הבעייתיות נובעת מחופר אמונה

הריב"ש בדבריו לעניין טריפה מזכיר כי התורה, מן השמים היא, וככזו, הרי כל הנאמר בה אמת. אם חלילה נאמין לדברי המדע ולא לדברי חז"ל, הרי בזאת כאילו כפרנו בהיותה של התורה מן השמים.

המצב אליו נקלעו פוסקים אלו הצריכים למצוא תשובה לסתירה בין שתי עובדות המתיימרות להיות נכונות, מכריח אותם לשלול מכל וכל אחת מן העובדות, בטענה שהיא לא מדויקת. לכן, במקרים כשלנו, מקרים שמבחינת חז"ל הדין בהם ברור, והוא סותר אי אלו נתונים מדעיים המתיימרים להיות אמיתיים, מתחייבת בהכרח איזושהי החלטה לאחד הצדדים. מאחר ואנו יודעים שהתורה כולה ניתנה מהר סיני לידי משה, והועברה מאב לבן עד אלינו, הרי החוקים שקבעו חז"ל, מקורם מפי ה', ואם כן לא יעלה על הדעת כי הנתונים המדעיים אותם מביא מדען כלשהו הם נתונים נכונים. הם חייבים להיות מוטעים, כי אמת מוחלטת יש רק אחת.

אין מצבי ביניים! אנחנו מעמידים עובדה אחת הסותרת עובדה אחרת. מאחר שרק אחת מהם יכולה להיות נכונה, ומכיוון ששתיהן מתיימרות להיות אמת, נעמוד אנו לצד האמת האמיתית, כפי שאנו רואים אותה, ונצא בכל תוקף כנגד כל אפשרות של אמת אחרת. לכן, לאחר שהחלטנו על אמת אחת, מאליה מתבטלת האפשרות השנייה כאפשרות קבילה.

ניתן לראות, כי ממקרה הכינה ועד מקרה הטריפה, במקום בו מוצב נתון הנוגד את הנאמר על ידי חז"ל, הסוברים כשיטה זו, נאלצים להתכחש אליו לחלוטין כאפשרות קיימת.

ב. הבעייתיות נובעת מחוסר ידע

דעה ייחודית זו מופיעה בדברי מהרש"ג בדבר נישואי קרובים.

מהרש"ג גורס, כי ניתוח ענייני בנתון המדעי מביא למסקנה, כי כשהמדע מדבר על פגמים גנטיים בצאצאים, כתוצאה של נישואים בין קרובים, הוא יוצא מנקודת הנחה, שאחד מבני הזוג חולה באיזושהי מחלה. אך לדעתו, גם המדע יודה, שבמקרה בו שני בני הזוג בריאים לחלוטין, אין חשש מיוחד שצאצאם ייוולד עם איזושהו פגם רפואי, ועל זאת דיברו חז"ל, כשעודדו נישואים בין קרובים.

כלומר, ההבנה כי יש איזושהי סתירה בין נתון של חז"ל, לבין נתון רפואי, מבוססת על ניתוח הנובע מחוסר ידיעה בפרטי העניין.

לסיכום, הפן המשותף לדעות אלה הוא נקודת הפתיחה לדיון - חז"ל צודקים תמיד, ואין אופציות אחרות. דברים הנוגדים לדברי חז"ל, מחויבים להיות אחת משתי אפשרויות: א. מקורם בשקר. ב. מקורם בחוסר הבנה.

2. שיטה ב' – גם ההלכה וגם המדע נכונים, נתוני ההתמודדות שונים

הצגת הבעיה לא מראה בהכרח כי יש איזושהי סתירה בין חז"ל לבין הנתונים המדעיים.

אמנם, כפי שהמדע מוכיח היום, ההסברים שאותם הביאו חז"ל או הנתונים עליהם התבססו חז"ל, שונים היום מכפי שהוצגו בזמנם, אך זה לא אומר, שהאחד צודק מהשני.

ניתן למשל לומר, כי מאז שחז"ל התמודדו עם הבעיה, הנתונים הטבעיים השתנו. העובדות שאיתן התמודדו חז"ל שונות מהעובדות איתן אנו מתמודדים, ומשום כך אף נראית לנו פסיקתם כטעות.

ואולי חז"ל דיברו על פי פן מסויים, ועל פיו פסקו, בעוד שבימינו אנו מסתכלים על אותה המקרה, רק מפן אחר, ולכן נראה לנו שהם טעו.

הגישה הזאת גורסת, כי סתירה שתוצג בין דעת חז"ל לבין נתונים מדעיים, אינה מעידה על כלום. ישנם הסברים הגיוניים, שישבירו מדוע חז"ל התבוננו מנקודת מבט שונה מנקודת מבטו של המתבונן החי בעולם המודרני. אך ככלל, כל הדעות הללו גורסות כי ההלכה לא תשתנה, משום שההלכה לא מתבססת על ההבנה שלנו בעניין. מספיק לדעת, שחז"ל דיברו נכון לזמנם, ושדבריהם היו מדויקים לתקופתם, כדי שלא להתחשב במה שמתרחש כיום. הצדק של חז"ל, נכון לתקופתם, הוא זה המכריע.

המשותף לכל גורסי השיטה הזאת היא הטענה, שכל עוד ההלכה מתבססת על דבר אמת, אנחנו מקיימים אותה לחלוטין. אזי, נותר לנו רק להראות בכל אופן שנרצה (נשינו הטבעיים, רוב

בהמות, יראת שמים) שחז"ל לא טעו, אלא שההלכה הייתה אמת לתקופתם²⁶, ומשום כך היא רלוונטית אף לימינו. אין מכאן השלכות על תוקף ההלכות הללו בימינו.

3. שיטה ג' – יש כאן בעיה וצריך להתמודד איתה

העובדות המדעיות מציבות בפנינו נתונים חדשים, ועלינו לגשת ביושר לב ולהתמודד עם המשתמע מנתונים אלה.

פסיקה שמתבססת על נתון מדעי שאינו נכון, לא מוכיחה כי חז"ל טעו. הם צדקו על פי הנתונים המדעיים שהיו ידועים בתקופתם. עלינו להבין כי חז"ל לא יכלו לדעת את העובדות שהתגלו רק בזמן מאוחר יותר. על כן, יש באפשרותנו לשקול²⁷ אם לשנות את ההלכות שהוכחו כלא מבוססות, כאשר מסתבר שהחוקים המדעיים עליהם נשענו הלכות אלו, קרסו לאור ההוכחות המדעיות החדשות.

תוך כדי נסיון האיבחון של שיטה זו, קיבלתי את הרושם, שאמנם התשובות מסוג זה שנתנו הפוסקים, עדיין לא נותנות לגיטימציה לקום ולשנות את ההלכה. אך הפוסקים עושים בדיקה פנימית, ומוכנים להודות כי יכול להיות שחז"ל לא ידעו את הכל.

משום כך, אין כאן חטא, ואפילו הכרחי, להתמודד עם ההשלכות הנובעות מטעויות אלו.

4. שיטה ד' – אולי באמת חז"ל טעו, אבל לענייננו אין נפק"מ

לענייננו, ולכל עניין תורני לגופו, אין עניין באמיתות אובייקטיבית בדברי חז"ל. דברי חז"ל יכולים להיות נכונים מבחינה מדעית, או לא, באותה המידה, ולנו זה לא ישנה מאום.

המשמעות האמיתית של דבריהם, לא עומדת על כרעי המדע, ועל הוכחות חותכות. הם דברי אלוקים, וככאלה, אין זה מענייננו לתהות מה הבסיס לתקנתם, או לשם מה הם נתקנו.

כשתבוא לתהות ולשאול, מדוע נקבעה הלכה זו או אחרת, נאמר לך, כי אין שום חשיבות לסיבה השכלית, ההגיונית, של החיוב, ואתה יכול לנסות להסביר אותם בצורה כזו או אחרת. החיוב האמיתי, הוא מסיבות אלוקיות, ולדברים אלוקיים לא מוכרחות להיות סיבות המשברות את האוון. אתה יכול לצאת ולחפש סיבות הגיוניות לחיוב הדברים, או להחליט שלצורך העניין אין משמעות לתורת ההגיון, אך ככלל - תבין, שהחשיבות עומדת יותר במהות הדין, מאשר בסיבתו.

26. חשוב להדגיש, כי בסיס הטענה לא מתמודד עם שאלת ה"אמת" בדברי חז"ל, כמצב בו חז"ל האמינו מבחינה **סובייקטיבית** כי הם צודקים. אלא המושג "אמת" - כנתון שהיה נכון לחלוטין ומעוגן בהגיון, בתקופת חז"ל. כלומר "אמת" מנקודת מבחן אובייקטיבית מדעית כיום, בהתאם לנתונים של אז.

27. מניסוח הדברים הזהיר שמשמש בו רבי יצחק למפרונטי (עיין דיני הריגת כינה בשבת) ניתן להבין, שאף לדעתו לא ברור שנלך ונשנה את ההלכה, אלא יש לחוש לאיסור, מכיון שיש כאן יסוד חזק להאמין כי ההלכה אמורה להשתנות. בכל אופן, כפי שהבנתי אני, נראה כי רבי יצחק למפרונטי, לא רצה להיות האיש שיעשה את הרפורמות בהלכה לאור ההתפתחויות, וכפסיקה נקודתית, ולא כמהפך, הוא טוען שאסור להרוג כינה בשבת.

ה. סיכום – חילוקי הגישות, קיום מנחים

לשאלה הקשה הזו, של התמודדות הפוסקים עם שאלת ההסבר של מצב בו יכול להיות שחז"ל טעו, ומה עושים בכזה מצב, ראינו ארבע שיטות להסבר, כשבצעם ניתן לראות כאן שתי גישות עיקריות. גישת התשובה הישירה, וגישת התשובה המסבירה.

גישת התשובה הישירה אומרת, כי השאלה הזו היא שאלה קשה, והתשובה עליה מכריחה התייצבות בולטת לצד אחד המתרסים. בשאלות ממין זה לא ייתכן לפסוח על שני הסעיפים, ושומה עלינו לנקוט עמדה לצד זה או אחר. משום כך, יעמדו מצדדי שיטה א', ויאמרו, כי אין אמת במדע, והכל סילוף. כלומר, כוחותינו עם מתרס ההלכה, ומתרס המדע לצרינו הוא. איתם וכנגדם, יקומו מצדדי שיטה ג', ויאמרו, כי לאור ההתפתחות המדעית של ימינו, ולאור המקורות החדשים, עלינו לשקול את האפשרות לשנות את ההלכה. כלומר, התייצבות לצד מתרס האמת האובייקטיבית (שבמקרה זה, אולי סותרת את ההלכה).

גישת התשובה ההסברית אומרת, כי אמנם השאלות אותם אנו שואלים, הן שאלות קשות, אך יש עליהן תשובות המבהירות את הכל.

אמנם יש איזושהי סתירה בין ההלכה לנתונים המדעיים, אך נוכל להסביר ולומר - בין אם יהיה זה הסבר נקודתי, שמבהיר את העניין (שיטה ב'), ובין אם הסבר אמוני שיטען שאין משמעות לסתירה - כי עדיין יש משמעות וחיוב לדברי ההלכה (שיטה ד').

מעבר לפרשנות הגישות וההבחנה הפסיכולוגית ביניהן, צץ ועולה חילוק משמעותי אחר; חילוק מהותי ועקרוני בהבנה הכוללת של כל מושג ההלכה ומטרתה בחיים התורניים של הפרט והכלל.

גישת רובם המוחלט של הפוסקים שוללת בדרך זו או אחרת את האופציה לשנות את ההלכה הפסוקה. אמנם נראו ביניהם תשובות רבות ומגוונות להסבר העניין, אך ברור מעל כל צל של ספק, שההלכה תשאר במסגרתה הנוכחית.

לעומתם, ישנו מיעוט קטן, הסובר שייתכן והסקת מסקנות מתבקשת. שינוי ההלכה עולה על הפרק, ולא נדחה באחת, כי אם נשקל בכובד ראש.

ניתן להבין מתוך דברי רוב הפוסקים, כי גישתם היא שלמסגרת ההלכתית מהות בפני עצמה, שאינה תלויה במאום בכל גורם חיצוני זה או אחר. אין באפשרות שום גורם, לערער על סמכותה, מאחר והיא-היא המהות עצמה, המצדיקה את עצמה באופן בלתי תלוי. כך שכל נסיון שינוי בהלכה, פוגע במהות פגיעה ישירה.

מנגד, מתוך דברי המיעוט ניתן להבין שתפיסתם היא שההלכה משמשת כמסגרת, כגורם מלכד של חוקים, המקיף וסובב דרך חיים. ולכן, כמסגרת, מן הסתם ניתן להרחיבה או לצמצמה בהתאם לצרכים המתבקשים. כך שבמקרים מסויימים, מאחר שהמסגרת אינה מקיפה בדיוק את העובדות, ניתן לשקול הרחבה או צמצום, משום שההלכה היא רק מסגרת למהות, ולא המהות עצמה. שינוי בהלכה לא מהווה פגיעה במהות, כי אם התפתחות חיובית הכרחית של מכלול, הדואג לשמור על קוהרנטיות ורלוונטיות.