

# Jewish Attitudes Towards Technological Innovation

מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי כ"א:י"ט

ורפא ירפא. ירפא וחוזר ומרפא או יכול אפלו עבר על דברי הרופא ואכל דבש ומיני מתיקה שהדבש ומיני מתיקה קשין למכה והעלתה מכתו גרגותני יהא חייב ת"ל רק שבתו יתן ורפא ירפא: ד"א ורפא ירפא התורה נתנה רשות לרופא לרפא:

בבא קמא פ"ה ב:ג'

האי מבעי ליה לכדתנא דבי רבי ישמעאל, דתנא דבי רבי ישמעאל: "ורפא ירפא" – מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות! אם כן, נכתוב קרא "ורופא ירפא"! שמע מינה, ליתן רפואה במקום נזק.

ברכות ג' ב:כ"ז-כ"ט

ודוד מי הוה ידע פלגא דליליא אימת? השתא משה רבינו לא הוה ידע, דכתיב "כחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים". מאי "כחצות"? אילימא דאמר ליה קודשא בריך הוא "כחצות" — מי איכא ספיקא קמי שמיא?! אלא: דאמר ליה (למחר) "כחצות" (כי השתא), ואתא איהו ואמר "כחצות", אלמא: מספקא ליה, ודוד הוה ידע! דוד, סימנא הוה ליה, דאמר רב אחא בר ביזנא, אמר רבי שמעון חסידא: כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה, בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו, מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר. כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו. אמרו לו: אדונינו המלך, עמד ישראל צריכין פרנסה. אמר להם: לכו והתפרנסו זה מזה. אמרו לו: אין הקומץ משביע את הארי, ואין הבור מתמלא מחוליתו. אמר להם: לכו ופשטו ידיכם בגדוד.

פסחים נ"ד א:ו'-ט"ז

ואור במוצאי שבת איברי? והא תניא: עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, אלו הן: באר, והמן, וקשת, כתב, ומכתב, והלוחות, וקברו של משה, ומערה שעמד בו משה ואליהו, פתיחת פי האתון, ופתיחת פי הארץ לבלוע את הרשעים. רבי נחמיה אומר משום אביו: אף האור והפרד. רבי יאשיה אומר משום אביו: אף האיל, והשמיר. רבי יהודה אומר: אף הצבת. הוא היה אומר: צבתא בצבתא מתעבדא, וצבתא קמיתא מאן עבד? הא לא בריה בידי שמים היא. אמר ליה: אפשר יעשנה בדפוס ויקבענה כיון. הא לא בריה בידי אדם היא. לא קשיא: הא באור דידן, הא באור דגיהנם. אור דידן — במוצאי שבת, אור דגיהנם — בערב שבת. ואור דגיהנם בערב שבת איברי? והא תניא: שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, ואלו הן: תורה, ותשובה, וגן עדן, וגיהנם, וכסא הכבוד, ובית המקדש, ושמו של משיח. תורה, דכתיב: "ה' קנני ראשית דרכי", תשובה, דכתיב: "בטרת הרים ילדו", וכתיב: "תשב אנוש עד דפא ותאמר שובו בני אדם". גן עדן, דכתיב: "ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם". גיהנם, דכתיב: "כי ערוך מאתמול תפתה". כסא הכבוד ובית המקדש, דכתיב: "כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו". שמו של משיח, דכתיב: "יהי שמו לעולם לפני שמש נון שמו"! אמרי, חללה הוא דנברא קודם שנברא העולם, ואור דידה בערב שבת. ואור דידה בערב שבת איברי? והתניא, רבי יוסי אומר: אור שברא הקדוש ברוך הוא בשני בשבת אין לו כבייה לעולם, שנאמר: "ויצאו וראו בפגרי

הָאֲנָשִׁים הַפּוֹשְׁעִים בִּי כִּי תוֹלְעֶתֶם לֹא תָמוּת וְאִשָּׁם לֹא תִכְבֶּה", וְאָמַר רַבִּי בְּנָאָה בְּרִיהַ דְּרַבִּי עֻלָּא: מִפְּנֵי מָה לֹא נֶאֱמַר "כִּי טוֹב" בְּשַׁנִּי בַשְּׁבַת — מִפְּנֵי שֶׁנִּבְרָא בּוֹ אֹר שֶׁל גִּיהֶנֶם. וְאָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר: אֵף עַל פִּי שֶׁלֹּא נֶאֱמַר בּוֹ "כִּי טוֹב", חֲזַר וּכְלָלוּ בִשְׁשִׁי, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וַהֲנֶה טוֹב מְאֹד". אֵלָּא: חֲלָלָה — קוֹדֶם שֶׁנִּבְרָא הָעוֹלָם, וְאֹר דִּידִיהָ — בְּשַׁנִּי בַשְּׁבַת. וְאֹר דִּידֵן — בְּמַחֲשָׁבָה עָלֶה לִיבְרָאוֹת בְּעָרֵב שְׁבַת, וְלֹא נִבְרָא עַד מוֹצָאֵי שְׁבַת. דִּתְנִיָא, רַבִּי יוֹסִי אוֹמַר: שְׁנֵי דְּבָרִים עָלוּ בְּמַחֲשָׁבָה לִיבְרָאוֹת בְּעָרֵב שְׁבַת, וְלֹא נִבְרָאוּ עַד מוֹצָאֵי שְׁבַת, וּבְמוֹצָאֵי שְׁבַת נִתֵּן הַקֹּדֶשׁ בְּרוּךְ הוּא דִּיעָה בְּאָדָם הָרָאוּשׁוֹן מֵעֵין דְּיוֹגְמָא שֶׁל מַעְלָה, וְהִבִּיא שְׁנֵי אַבְנֵים וְטָחֲנָן זֶה בְּזֶה, וַיֵּצֵא מֵהֶן אֹר, וְהִבִּיא שְׁתֵּי בְּהֵמוֹת וְהִרְפִּיב זֶה בְּזֶה וַיֵּצֵא מֵהֶן פֶּרֶד. רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמַר: פֶּרֶד בִּימֵי עֲנָה הִיא, שֶׁנֶּאֱמַר: "הוּא עֲנָה אֲשֶׁר מָצָא אֶת הַיָּמִם בַּמִּדְבָּר". דּוֹרְשֵׁי חֲמוּרוֹת, הֵיוּ אוֹמְרִים: עֲנָה פְּסוּלָה הִיא, לְפִיכָךְ הִבִּיא פְּסוּל לְעוֹלָם, שֶׁנֶּאֱמַר: "אֵלֶּה בְּנֵי שְׁעִיר הַחֹרִי", וְכַתִּיב: "אֵלֶּה בְּנֵי צִבְעוֹן וְאֵיהָ וְעֲנָה!" אֵלָּא, מְלִמֵּד שֶׁבֶּא צִבְעוֹן עַל אִמּוֹ וְהוֹלִיד מִמֶּנָּה עֲנָה. וְדִילְמָא תָּרִי עֲנָה הוּא?! אָמַר רַבָּא: אִמִּינָא מִילְתָּא דְּשַׁבּוּר מְלָכָא לֹא אִמְרָה, וּמִנּוּ? שְׁמוּאֵל. אִיכָא דְּאָמְרִי: אָמַר רַב פֶּפְא: אִמִּינָא מִילְתָּא דְּשַׁבּוּר מְלָכָא לֹא אִמְרָה, וּמִנּוּ? רַבָּא; אָמַר קָרָא: "הוּא עֲנָה" — הוּא עֲנָה דְּמַעֲיָקְרָא.

מגילה י"ד א:כ'

"וְאֵין צוֹר בְּאֱלֹהֵינוּ", אֵין צִיִּיר בְּאֱלֹהֵינוּ. אָדָם צָר צוֹרָה עַל גְּבִי הַכוֹתֵל וְאֵינוּ יָכוֹל לְהַטִּיל בָּהּ רוּחַ וּנְשָׁמָה, קִרְבִּים וּבְנֵי מַעִים. אָבֵל הַקֹּדֶשׁ בְּרוּךְ הוּא צָר צוֹרָה בְּתוֹךְ צוֹרָה, וּמַטִּיל בָּהּ רוּחַ וּנְשָׁמָה, קִרְבִּים וּבְנֵי מַעִים.

קידושין פ"ב ב:ד'

רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמַר: אִם רְאִיתָ מִמֶּיךָ. תְּנִיָא, רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן אֶלְעָזָר אוֹמַר: מִיָּמִי לֹא רְאִיתִי צָבִי קִיִּין, וְאֵרִי סָבֵל, וְשׁוּעַל חֲנוּנִי, וְהֵם מִתְּפָרְנָסִים שְׁלֹא בְּצַעַר. וְהֵם לֹא נִבְרָאוּ אֵלָּא לְשִׁמְשׁוֹ, וְאֵנִי נִבְרָאתִי לְשִׁמְשׁוֹ אֶת קוֹנִי. מָה אִלוֹ שְׁלֹא נִבְרָאוּ אֵלָּא לְשִׁמְשׁוֹ מִתְּפָרְנָסִים שְׁלֹא בְּצַעַר, וְאֵנִי שֶׁנִּבְרָאתִי לְשִׁמְשׁוֹ אֶת קוֹנִי — אֵינוּ דִּין שֶׁאֵתְּפָרְנִס שְׁלֹא בְּצַעַר? אֵלָּא שֶׁהִרְעוּתִי אֶת מַעֲשֵׂי וְקִיפַחְתִּי אֶת פְּרִנְסָתִי, שֶׁנֶּאֱמַר: "עֲוֹנוֹתֵיכֶם הִטּוּ".

מדרש תנחומא, בראשית י"א:ו'

וּמָהוּ מִמַּעֲשָׁנוּ וּמִמַּעֲצָבוֹן דִּידֵינוּ. קִדְם שֶׁנּוֹלַד נָח, לֹא בָּשָׂהּ הָיוּ זֹרְעִין הָיוּ קוֹצְרִין, אֵלָּא הָיוּ זֹרְעִין חֲטִים וְקוֹצְרִים קוֹצִים וְדוֹרְדִּים. כִּיּוֹן שֶׁנּוֹלַד נָח, חֲזַר הָעוֹלָם לִישׁוּבוֹ, קִצְרוּ מָה שֶׁזָּרְעוּ, זֹרְעִין חֲטִין וְקוֹצְרִין חֲטִין. שְׁעוּרִים וְקוֹצְרִין שְׁעוּרִים. וְלֹא עוֹד אֵלָּא עַד שֶׁלֹּא נוֹלַד נָח עוֹשִׂין מְלָאכָה בִּידֵיהֶם לְכָךְ כְּתִיב וּמִמַּעֲצָבוֹן דִּידֵינוּ. נוֹלַד נָח הִתְקִין לָהֶם מַחֲרָשׁוֹת וּמַגְלּוֹת וְקִרְדָּמוֹת וְכָל כְּלֵי מְלָאכָה.

בראשית רבה י"א:ו'

פִּילוֹסוֹפּוֹס אֶחָד שָׂאֵל אֶת רַבִּי הוֹשַׁעְיָה, אָמַר לוֹ אִם חֲבִיבָה הִיא הַמִּילָה, מִפְּנֵי מָה לֹא נִתְּנָה לְאָדָם הָרָאוּשׁוֹן, אָמַר לוֹ מִפְּנֵי מָה אוֹתוֹ הָאִישׁ מְגַלֵּחַ פָּאֵת רָאוּשׁוֹ וּמִנִּיחַ אֶת פָּאֵת זָקְנוֹ, אָמַר לוֹ מִפְּנֵי שֶׁגָּדַל עֲמוֹ בְּשָׁטוּת, אָמַר לוֹ אִם כֵּן יִסְמָא אֶת עֵינוֹ וְיִקְטֹעַ אֶת יָדָיו וְיִשְׁבֹּר אֶת רַגְלָיו, עַל יְדֵי שֶׁנִּגְדְּלוּ עֲמוֹ בְּשָׁטוּת. אָמַר לִיהָ וְלֵאלֹלִין מְלִיא אֶתִּינָן, אֶתְמָהָא. אָמַר לוֹ לְהוֹצִיאָךְ חֶלֶק אִי אֶפְשָׁר אֵלָּא כָּל מָה שֶׁנִּבְרָא בְּשִׁשְׁתַּיִם יָמֵי בְּרָאשִׁית צָרִיכִין עֲשִׂיהָ, כְּגוֹן הַחֲרָדֵל צָרִיךְ לְמַתּוּק. הַתּוֹרְמוֹסִים צָרִיךְ לְמַתּוּק. הַחֲטִין צָרִיכִין לְהַטְחִין. אֶפְלוּ אָדָם צָרִיךְ תִּקּוּן.

קוהלת רבה זי"ג:א'

רָאָה אֶת מַעֲשֵׂה הָאֱלֹהִים כִּי מִי יוֹכַל לְתַקֵּן אֶת אֲשֶׁר עָוְתוּ, בַּשָּׁעָה שֶׁבָּרָא הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת אָדָם הָרָאוּשׁוֹן, נִטְלוּ וְהִחְזִירוּ עַל כָּל אֵילָנֵי בְּנֵי עֵדֶן, וְאָמַר לוֹ, רָאָה מַעֲשֵׂי כַּמָּה נְאֻמִּים וּמִשְׁבָּחִין הֵן, וְכָל מָה שֶׁבָּרָאתִי בְּשִׁבְלֶךְ בְּרָאתִי, תֵּן דַּעְתְּךָ שֶׁלֹּא תִקְלַקֵּל וְתִתְּרִיב אֶת עוֹלָמִי, שְׂאֵם קִלְקֻלָּת אֵין מִי שִׁיתְקֵן אַחֲרֶיךָ, וְלֹא עוֹד שְׂאֵת גּוֹרֵם מִיתָה לְאוֹתוֹ צְדִיקָן. מִשָּׁל מִשָּׁה רִבְנֵנוּ לְמָה הַדָּבָר דּוֹמָה, לְאִשָּׁה עֲבָרָה שֶׁהִיתָה חֲבוּשָׁה בְּבֵית הָאֲסוּרִים, יִלְדָּה שָׁם בֶּן, גְּדֻלָּה שָׁם וּמִתָּה שָׁם, לְזִמִּים עֹבֵר הַמֶּלֶךְ עַל פֶּתַח הָאֲסוּרִים, כְּשֶׁהַמֶּלֶךְ עוֹבֵר הַתְּחִיל אוֹתוֹ הֵבֵן צוּחַ וְאוֹמֵר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ כָּאֵן נוֹלַדְתִּי, כָּאֵן גְּדַלְתִּי, בְּאִיזָה חֲטָא אֲנִי נָתוּן כָּאֵן אֵינִי יוֹדֵעַ. אָמַר לוֹ, בַּחֲטָא שֶׁל אִמְךָ. כִּךְ בְּמִשָּׁה, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב (בראשית ג, כב): הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד, כְּתִיב (דברים לא, יד): הֵן קָרְבוּ יָמֶיךָ לְמוֹת.

מדרש תנחומא, תזריע ה'

וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יָמוּל. אֵין כְּתִיב שֶׁם שְׂיֻצִיא הוּצָאוֹת עַל הַמִּילָה. בֹּא וּרְאָה, כַּמָּה יִשְׂרָאֵל מַחְבִּבִּין אֶת הַמִּצְוֹת, שֶׁהֵם מוֹצִיאִין הוּצָאוֹת כְּדִי לְשַׁמֵּר אֶת הַמִּצְוֹת וּלְשַׁמֵּחַ בָּהֶם. אָמַר הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, אַתֶּם מְשַׁמְרִים אֶת הַמִּצְוֹת וְתִשְׁמְחוּ בָהֶן, אֲנִי מוֹסִיף לָכֶם שְׂמִיחָה, שְׂנֵאָמַר: וַיִּסְפוּ עֲנוּיִם בָּה' שְׂמִיחָה וְגו' (שם כט, יט). חֲבִיבָה הַמִּילָה, שֶׁנִּשְׁבַּע הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְאַבְרָהָם, שֶׁכָּל מִי שֶׁהוּא מְהוּל אֵינוֹ יוֹרֵד לְגִיהֶנֶם, שְׂנֵאָמַר: בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר (בראשית טו, יח). וּמִי יֵרֵד לָשֵׁם. רָאָה מָה כְּתִיב אַחֲרָיו, אֶת הַקִּינִי וְאֶת הַקְנִזִּי וְגו'. וְכֵן יִחְזַקְאֵל רוּאָה, שְׂנֵאָמַר: בֶּן אָדָם נָהָה עַל הַמּוֹן מִצְרִים וְהוֹרְדָהוּ אוֹתָהּ וּבְנוֹת גּוֹיִם אֲדָרִם אֶל אֶרֶץ תַּחְתִּיּוֹת אֶת יוֹרְדֵי בּוֹר, מִמִּי נַעֲמֶת רָדָה וְהִשְׁכָּבָה אֶת עֲרֵלִים וְגו', שֶׁם אֲשׁוּר וְכָל קְהֵלָה סְבִיבוֹתָיו קִבְּרָתוֹ וְגו', שֶׁם מִשָּׁךְ תָּבַל וְכָל הַמּוֹנָה סְבִיבוֹתָיו קִבְּרוֹתֶיהָ כָּלֶם עֲרֵלִים וְגו', שְׂמָה נְסִיכִי צָפוֹן וְגו' (יחזקאל לב, יח-ל). וְכֵן יִשְׁעִיָּה אוֹמֵר, לֵכֵן הִרְחִיבָה שְׂאוֹל נִפְשָׁה וּפְעָרָה פִּיהָ לְבָלִי חֹק (ישעיה ה, יד), לְמִי שֶׁאֵין בּוֹ חֹק. וּמִנֵּין שֶׁהִיא נִקְרָאת חֹק, שְׂנֵאָמַר: וַיַּעֲמִידָהּ לִיעָקֹב לְחֹק, לְיִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם (תהלים קה, י), מִשׁוּם שֶׁהַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שֶׁם שְׂמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל. וּמָה הַשֵּׁם וְהַחֻתֵּם שֶׁשֵּׁם בָּהֶם. הוּא שְׂדֵי. הַשִּׁי"ן שֶׁם בָּאָף, וְהַדֶּל"ת בֵּיד, וְהַיּוֹ"ד בְּמִילָה. וּלְפִיכָךְ כִּשְׁהוּא הוֹלֵךְ אֶל בֵּית עוֹלָמוֹ, יֵשׁ מִלֵּאָד מִמֶּנָּה בְּגֵן עֵדֶן שְׁלֹקֶח אוֹתוֹ וּמִבֵּיאֻ בְּגֵן עֵדֶן. וְהַכּוֹפְרִים וְהַפּוֹשְׁעִים, הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מִצְוָה לְמִלָּאָד וּמוֹשָׁךְ עֲרֻלָּתוֹ, שְׂנֵאָמַר: שְׁלַח יָדְיוֹ בְּשִׁלְמִיּוֹ, חָלַל בְּרִיתוֹ (שם נה, כא). מַעֲשֵׂה שֶׁשָּׂאֵל טוֹרְנוֹסְרוּפּוֹס הִרְשַׁע אֶת רַבִּי עֲקִיבָא, אִיזוּ מַעֲשִׂים נְאֻמִּים, שֶׁל הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אוֹ שֶׁל בֶּשֶׁר וְדָם. אָמַר לוֹ: שֶׁל בֶּשֶׁר וְדָם נְאֻמִּים. אָמַר לוֹ טוֹרְנוֹסְרוּפּוֹס, הֲרִי הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ יְכַל אָדָם לַעֲשׂוֹת כִּיּוֹצֵא בָּהֶם אָמַר לוֹ רַבִּי עֲקִיבָא, לֹא תֵאמַר לִי בְּדָבָר שֶׁהוּא לְמַעַלָּה מִן הַבְּרִיּוֹת שֶׁאֵין שׁוֹלְטִין עָלָיו, אֲלֵא אָמַר דְּבָרִים שֶׁהֵם מִצְוִי"ן בְּבִנְיָ אָדָם. אָמַר לוֹ: לְמָה אַתֶּם מוֹלִין. אָמַר לוֹ: אֲנִי הִיטִי יוֹדֵעַ שֶׁעַל דָּבָר זֶה אַתָּה שׁוֹאֲלֵנִי, וְלִכְךָ הַקְדַּמְתִּי וְאִמַּרְתִּי לָךְ, שֶׁמַּעֲשֵׂה בְנֵי אָדָם נְאֻמִּים מִשָּׁל הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא. הִבֵּיא לוֹ רַבִּי עֲקִיבָא שְׂבָלִים וּגְלִסְקָאוֹת, אָמַר לוֹ: אֵלּוֹ מַעֲשֵׂה הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְאֵלּוֹ מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם. אָמַר לוֹ: אֵין אֵלּוֹ נְאֻמִּים יוֹתֵר מִן הַשְּׂבָלִים וּגְלִסְקָאוֹת, אָמַר לוֹ: אֵלּוֹ מַעֲשֵׂה הוּא חֲפֵץ בְּמִילָה, לְמָה אֵינוֹ יוֹצֵא הוֹלֵד מְהוּל מִמַּעַי אָמוֹ. אָמַר לוֹ רַבִּי עֲקִיבָא, וְלְמָה שׁוֹרְרוֹ יוֹצֵא עִמּוֹ וְהוּא תְּלוּי בְּבִטְנוֹ וְאָמוֹ חוֹתְכּוֹ וּמָה שֶׁאַתָּה אוֹמֵר לְמָה אֵינוֹ יוֹצֵא מְהוּל, לְפִי שֶׁלֹּא נָתַן הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת הַמִּצְוֹת לְיִשְׂרָאֵל אֲלֵא לְצַרְף אוֹתָם בָּהֶם. וְלִכְךָ אָמַר דּוֹד, אִמַּרְתָּ ה' צְרוּפָה (תהלים יח, לא).

## Medieval Commentaries

אברהם הרכבי, זכרון לראשונים וגם לאחרונים א' (1887)

סימן יב.ג) ושש'. הא דאמר ליה ההוא מייעא ד) לרבה בר בר חנה תא אתאי לך וכול'. הכין שמייע לן מרבואתן דחד מן מלכי יון עבד נלנל גדול דנחשא דהוה שים אמות כצורת דרקיע לכל חיל אמה ועשה שם תנודות שמנידות אותו מאיליהן שנשתמש להן ברוח או במים וכל שעותה) היה סובב סביבא אחת ועשה בו גומות כמו חלונות ותנודות כבירות היה שסובב ס'ש אמה בכ"ד וזה הוא שהראהו ההוא מייעא לרבה בר בר חנה וראוהו וחלץ והניח כים תפיליו ושםם באחת הגומות מהם ומסיב פניו להתפלל והאריך ונבדה אותה הגומא יותר מן קומת אדם ותיפיש בגומא הקרובה אצלו וכיון שלא מצאן אמר ננאבי איכא ברקיעא כלומר דבר שרומה לרקיע יש בו ננאבי ואנו לא נרסין איכא גונבא ברקיע וסראין דברין שהיו קרין זה הנלנל [ע"ב] [שם] והודיעו ההוא מייעא שנלנל הוא ונתאחר שם על למחר (בא) אתה שעה וחזרה הגומא למקומה ומצא הכים בה:

סימן שער. קנז. קבר. ב. ושש'. ההוא דאמי רבה בר בר חנה) ויטנא חרא הוה קא אולין במדברא איתלוי בהרן ההוא מיאעא אמ' לי תא אתאי ד) לך היכא דנשקן ארעא ורקיעא הדרי. לפרש לך האיי מעשה היכי איפשר למידעה. הכין שמייע לנא מן שמא דרבואתא איתני עולם דהוה אית מלכא מן מלכי יונאי דעבד נלנל גדול דנחשא דהאוי הקיפו שלש מאות וששים אמות כצורת דרקיע לכל חיל אמה ועשה לו תנודות שמנידות אותו מאיליהן שנשתמש להם ברוח או במים ובכל עשרים וארבע שעות היה סובב סביבה אחת והוא שהראה אותו הישמעאלי לרבה בר בר חנה. ויש בו גומות כמו חלונות ותנודות כבירות הן שסובב שלש מאות אמות בכ"ד שעות. ולא הוה רבה בר בר חנה סובר איך הוא והניח כים שלתפילין בגומא מאותן גומות והסב [ע"ב] פניו להתפלל והאריך ועד שסיים גבה אותו מקום יתר מקומת אדם ולא מצא רבה בר בר חנה את הכים. ויש שגורסין בן) אמ' מי איכא גונבא ברקיעא. ואנחנו ודוב החכמים לא נרסין כך. ומי שגורס כך יש לפרשו שאמר בתמה מה שמדומה ברקיע יש בו גיבה. וסראין דברים שהיו קוראין אותו שמים עד שהודיעו אותו ישמעאלי שנלנל הוא ולכשעהו) ההוא מן היום שלמחר חזר אותו חלון למקומו:

חובות הלבבות שער ט' פרק א'

ולפי שנצטרך המין האנושי לנהוג בפרישות אשר בו תקנתו בעולם הזה בקחתו הצורך ממנו היה בדין להיות בעולם פרושים גמורים נבדלים ונגזרים מעסקי העולם ללמד מהם כל מין ממיני האדם כפי צרכו וכראוי למנהגו ומדותיו. ואין תקנת העולם שיהיו כל אנשיו נוהגים בפרישות כי זה מביא לעזיבת ישוב העולם ולהפסק הזרע וכבר אמר הכתוב (ישעיה מה) לא תהו בראה לשבת יצרה כי הפרישות פינה מפניות העולם וצורך המדברים אליה כצרכם אל שאר החכמות והמלאכות אשר יתחזק בכל אחת מהם עם מבלתי עם אחר כדי שיהיו בני אדם ותקח כל כת כפי צרכה והראוי לה מהן ואין תקנת העולם שיתחזקו כל אנשיו בחכמה אחת ולא במלאכה אחת כי השלמת סדר העולם בכלן כמו שאמר החכם (קהלת א) את הכל עשה יפה בעתו ואמר (שם) לכל זמן. וכבר התבאר במה שהקדמנו ענין הפרישות הכוללת וצורך בני אדם אליה לסדר עניניהם בה בעולם הזה

רש"י על פסחים נ"ו א:ב"ג

וגנז ספר רפואות - כדכתיב והטוב (והישר) בעיניך עשיתי ואמרינן בברכות שגנז ספר רפואות לפי שלא היה לבם נכנע על חולים אלא מתרפאין מיד:

רמב"ם על משנה פסחים ד"ט:ב'

**ספר רפואות** היה ספר שהיה ענינו להתרפאות בדברים שלא התירה תורה להתרפאות בהן כמו הדברים שחשבו בעלי הצורות והוא כי יש אנשים חכמים בחכמת הכוכבים ועל פיהם יעשו צורה לעתים ידועים ויועילו או יזיקו לדברים ידועים וזו הצורה נקראת בלשון יון טלס"ם ואומר כי הצורה שהיא נעשית כזו התכונה היא טובה לחולי פלוני וכיוצא בו מן הדברים המטעים ומחבר זה הספר לא חברו אלא על דרך החכמה בטבע המציאות לא על דרך שיעשה אדם פעולה ממה שנכתב באותו הספר וזה מותר. ועוד יתבאר לך כי יש דברים שמנע השם לעשותם והם מותרים ללמדם ולהבינם כי השם יתברך אמר לא תלמד לעשות ולמדנו בקבלה (סנהדרין דף סח) אבל אתה למד להבין ולהורות. וכאשר השחיתו בני אדם דרכם והיו מתרפאין באותן הדברים הסירן וגנזו. ואולי שהיה ספר והיה שם רפואה לסם המות והיה אומר סם המות פלוני מרקחין אותו כך ומשקין אותו כך ויארע ממנו מן המקרים כך וכך ורפואתו בדבר פלוני וכשיהיה רואה הרופא אותן המקרים היה יודע כי אותו הסם ישקוהו והיה נותן לו אותה הרפואה להיות כנגד הסם ולהציל ממות וכאשר השחיתו בני אדם דרכם והיו ממיתים באותם הסמים הסיר הספרים וגנזו ואני הרביתי לך דברי בזה הענין לפי ששמעתי וכן פרשו לי הענין כי שלמה חבר ספר רפואות כשיחלה שום אדם או יקרנו שום חולי מן החולים היה מתכוין לאותו הספר והיה עושה כמ"ש בספר והיה מתרפא וכאשר ראה חזקיה כי בני אדם לא היו סומכין על הש"י הסיר אותו וגנזו. ואתה שמע הפסד זה המאמר ומה שיש בו מן השגיגות ואיך יחסו לחזקיהו מן האולת מה שאין ראוי ליחס כמותו לרעועי ההמון וכמו כן לסיעתו שהודו לו ולפי דעתם הקל והמשובש האדם כשירעב וילך אל הלחם ויאכל ממנו בלי ספק שיבריא מאותו חולי החזק חולי הרעב א"כ כבר נואש ולא ישען באלהיו נאמר להם הוי השוטים כאשר נודה לשם בעת האכילה שהמציא לי מה שישביע אותי ויסיר רעבתנותי ואחיה ואתקיים כן אודה לו שהמציא לי רפואה ירפא חליי כשאתרפא ממנו ולא הייתי צריך להקשות על זה הענין הגרוע לולא שהיה מפורסם.

מורה נבוכים, חלק ג' ל"ז:י"ב

טעמי איסור כלאים

22 הפעלה אסטרונומית) אחת מן הדעות המפורסמות באותם זמנים, שהצאבים הנציחו, היא שהם אמרו על הרכבת

העצים מין אחד במין אחר, שאם הדבר ייעשה במזל עולה כזה ויעלו קטורת כזו וכזו ויאמרו כך וכך בזמן ההרכבה, יבוא מתוך אותו מורכב דבר שלטענתם מפיך תועלת גדולה; עיין במה שהם ציינו בתחילת "עבודת האדמה (הנבטית)" על הרכבת הזית באתרוג. הנכון ביותר לדעתי הוא שספר רפואות שגנז חזקיה (משנה פסחים ד,י) היה בלי ספק מסוג זה.

הפעלה מינית) וכן הם אמרו שבעת הרכבת מין אחד במין אחר צריך שהענף שרוצים להרכיבו יהיה ביד נערה יפה, וגבר יבוא עליה ביאה מכוערת שהם ציינו. הם אמרו: "ובעת שהם עסוקים במעשה זה, תרכיב האישה את הענף בעץ". אין ספק שזה התפרסם כך שלא נותר אף אחד שעשה אחרת, בפרט כשהתחבר בו העונג המיני עם הלהיטות לאותן תועלות.

תגובת התורה) לכן נאסרו הכלאים, כוונתי להרכבת אילן באילן, כדי להרחיק מן הגורמים לעבודה זרה ומתועבות יחסי המין שלהם החורגים מדרך הטבע. ובגלל הרכבת אילן נאסר לחבר בין כל שני מיני זרעים, אפילו רק להסמיכם זה לזה.

טעם פרטי המצווה) אתה, אם תתבונן בהלכות המקובלות של מצוה זו תמצא: "הרכבת אילן לוקין עליה מן התורה בכל מקום" (בבלי קידושין לט,א; משנה תורה כלאים א,ה; פה"מ ערלה ג,י; סה"מ ל"ת רטז), כי הוא עיקר האיסור, ושכלאי זרעים, כלומר סמיכתם זה לזה, לא נאסרו אלא בארץ ישראל.

תוספות על בבא קמא פ"ה א:ט"ו:א' שניתנה רשות לרופא לרפאות - וא"ת והא מרפא לחודיה שמעינן ליה וי"ל דה"א ה"מ מכה בידי אדם אבל חולי הבא בידי שמים כשמרפא נראה כסותר גזירת המלך קמ"ל דשרי:

אבן עזרא על בראשית ב:ט"ו בגן, לשון זכר ונקבה וכן חבורו גנים גנות, והאומרים כי לעבדה ולשמרה שב אל האדמה, איך יתכן לעבוד ולשמור מקום גדול ממקום קטן, ואחר שחטא והוציאו לעבוד את האדמה, וכבר היה עובד האדמה, רק פי' לעבדה על הגן שמפריז יאכל, ואחר שחטא שב לאכול את עשב השדה, והוא הלחם, וטעם לעבדה, להשקות הגן ולשמרה מכל החיות שלא יכנסו שם ויטנפוהו וי"א כי כן פי' לעבוד מצותו והמצוה לא תעבוד:

אבן עזרא על שמות כ"א:י"ט:ד' ורפא ירפא. לאות שנתן רשות לרופאים לרפא המכות והפצעים שיראו בחוץ רק כל חלי שהוא בפנים בגוף ביד השם לרפאתו, וכן כתוב כי הוא יכאיב ויחבש (איוב ה יח) וכתוב באסא גם בחליו לא דרש את ה' כי אם ברופאים (דה"ב טז יב) והנה הכתוב הפריש, כי לא אמר ורפא ירפא מן הבנין הקל רק ורפא ירפא שהוא מהבנין הכבד ועוד אפרש זה היטב בפרשה הזאת, וחכמינו קבלו דברים אחרים עם אלה שניהם כאשר קבלו בשמים עם קטורת סמים ואינם כתובים:

רד"ק על בראשית ב' ויקח ה' אלהים, אע"פ שזכר למעלה וישם שם, חזר ושנה עוד ואמר ויקח, לפי שרוצה לזכור המצוה שצוהו האל. ועוד הוסיף לעבדה ולשמרה שלא זכר בתחלה. ופירש וינחהו שלקחו ממקום שנברא שם סמוך לגן עדן והנחהו בגן עדן. ולמה לא יצרו תחלה בג"ע אחר שסופו היה להניחו שם? כדי שיהיה המקום ההוא חביב עליו יותר, שהיה חדש אצלו, ושיכיר כי האל הולך ומטיב עמו. וטעם ויקח כמו "ואקח את אביכם מעבר הנהר" (יהושע כ"ד). לעבדה ולשמרה, בכנוי הנקבה ר"ל על האדמה שהגן נטוע בה, או אמר לשון נקבה על הגן, כי יקרא גנה בה"א הנקבה כמו וכגנה זרועיה תצמיח (ישעיה ס"א). והניחהו בה שיעבוד האדמה ההיא בנכוש ובעדור בירקות ובאילנות למאכלו, ולשמרה מחיות ומעופות כפי כחו, ורז"ל פירשו זה במשל, לעבדה זה תלמוד, ולשמרה אלו מצות:

רמב"ן על בראשית ב:ח' והנה אילני גן עדן גזר בהם לעשות ענף ולשאת פרי לעולם, לא יזקין בארץ שרשם ובעפר לא ימות גזעם, אין צריכין לעובד וזומר, שאלו היו צריכין עבודה, אחרי שגזר האדם משם מי עבד אותם. גם זה טעם "ויטע ה' אלהים", שהיו מטעיו מעשה ידיו וקיימים לעולמים, כענין שנאמר (יחזקאל מז יב) "לא יבול עלהו ולא יתם פריו וכו' כי מימיו מן המקדש המה יוצאים". אם כן מה טעם "וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה" (בראשית ב:ט"ו) שנהניחו שם להיות זרע לו חטים ומיני תבואות וכל עשב זרע זרע וערוגות הבשמים, וקוצר ותולש ואוכל כרצונו, וזה טעם "לעבדה ולשמרה", לעבד אדמת הגן הערוגות שיעשה שם, כי הגן שהם האילנות לא

יעבדו. ויתכן שכנה הגן בלשון נקבה, כמו "וכנה זרועיה תצמיח" (ישעיהו סא יא), "ונטעו גנות" (ירמיהו כט ה). ורבותינו נתעוררו בזה, אמרו בבראשית רבה (בראשית רבה ט"ז:ה'), "לעבדה ולשמרה", אלו הקרבנות. שנקמר (שמות ג יב) "תעבדון את האלהים", הלא הוא דכתיב (במדבר כח ב), "תשמרו להקריב לי במועדו". והכנה להם בזה לומר כי הצמחים וכל בעלי חיים צריכים לפוחות הראשונות, ומתם זבא להם הגדול, ובקרבנות יהיה משך הברכה לעליונים, ומתם לצמחי גן עדן, ומתם יהיו ויחיו לעולם בגשמי רצון וברכה שיגדלו בה, כמו שאמרו (ב"ר טו א), "ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע" (תהלים קד טז), אמר רבי חנינא, ישבעו חיייהן, ישבעו מימיהן, ישבעו מטעתן. כי "חיייהן" יסודותם העליונים, ו"מימיהם" אוצרו הטוב המוריד הגשם, ו"מטעתן" כחם בשמים, כמו שאמרו (ב"ר י ו), אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע והוא מכה אותו ואומר לו גדל, שנקמר (איוב לח לג), "הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ", שוטר:

תורת האדם, שער המיחוש, ענין הסכנה ומכל מקום בלא הודע שלו אינו חייב כלום, כמו שהדיין פטור לגמרי בין מדיני אדם בין מעונש שמים והוא שיזהר כמו שראוי לזהר בדיני נפשות ולא יזיק בפשיעה. ומסתברא דהא דאמרינן נתנה רשות לרופא לרפאות, לומר שאינו אסור משום חשש השגה, אי נמי שלא יאמרו הקב"ה מוחץ והוא מרפא, שאין דרכן של בני אדם ברפואות אלא שנהגו, כענין שכתוב גם בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים אבל האי רשות רשות דמצוה הוא לרפאות, ובכלל פקוח נפש הוא, כדתנן מאכילין אותו על פי בקיאים. ותניא, מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דבש וכל מיני מתיקה שיפין ומאירין את העינים, וכל אלו על פי בקיאים מאכילין אותו, שאם היתה אישתא צמירתא בבולמוס שלו והאכילוהו דבש הרי אלו הורגין אותו. ותנן נמי החושש בפיו מטילין לו סם בשבת. וכן רבינא דשייף לי' לברתיה בגוהרקי דערלה משום אישתא צמירתא. וכן בכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה, כלן בדרכים של מלאכת הרפואות עושין אותן, ואי אפשר לדעת אותן אלא ע"פ אותה חכמה. וכן עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת. מלאכת הכוחלין משערי הקלורין של רפואות הן. והואיל ומחללין שבת ברפואות, ש"מ בכלל פקוח נפש הן. ופקוח נפש מצוה רבה היא, הזריז ה"ז משובח הנשאל מגונה השואל שופך דמים, וכל שכן המתאש ואינו עושה. וש"מ כל רופא שיודע בחכמה ומלאכה זו, חייב הוא לרפאות. ואם מנע עצמו הרי זה שופך דמים. וקשיא לי הא דגרסינן בפ' אלו הן הנחנקין, איבעיא להו בן מהו שיקיז דם לאביו. רב מתנה אמר ואהבת לרעך כמוך. רב דימי בר חנניה אמר מכה אדם ומכה בהמה, מה מכה בהמה לרפואה פטור, אף מכה אדם לרפואה פטור. מר בריה דרבינא לא שביק ליה לבריה למפתח ליה בועיה, דלמא חביל ביה והוי לי' שגגת איסור. אי הכי אחר נמי. אחר שגגת לאו. בנו שגגת חנק. הדין הוא סוגיא דהתם. והשתא תמיהא אם כן לא יתעסק בקי ברפואות כלל. דלמא טעי וה"ל שגגת סיף, ועוד מ"ש בן בהקזה דאביו, ומ"ש אחר בהקזה דחבירו, דהתם נמי דלמא מזיק לי' שכמה דברים של סכנה תלוין בהקזה. ועוד אם נחוש לרופא, אף החולה יחוש לעצמו, שאם מרפאין אותו בסממנים והוא אוכלן, בכוס של עיקרין ושתה אותן, שמא טעו בחולי או ברפואה, ונמצא שהמית עצמו שטעותן של רופאים סם המות הוא ונמצא שאף החולה עצמו בא לבית הספק. ויש לומר כיון שנתנה רשות לרופא לרפאות, ומצוה נמי היא דרמיא רחמנא עליה, אין לו לחוש כלום שאם מתנהג בהן כשורה לפי דעתו אין לו ברפואות אלא מצוה, דרחמנא פקדי' לרפויי, ליביה אנסיה למטעא. אבל בן אצל אביו, כיון דאיכא אחריני למשקל ליה סילוא ולמפתח לי' בועיה, לא שבקינן לבן למעבד הכי, דלא ליהוי מעייל נפשיה לספקא דחיוב מיתה. וכן הא דאקשינן עלה מהא דתנן מחט של יד ליטול בה את הקוק, ליחוש דלמא חביל בי' והוי ליה שגגת סקילה, התם נמי משום האי טעמא הוא כיון דלאו סכנה היא, ולא חולי כלל הוא, הוה ליה למשבקיה עד מוצאי שבת דלא ליעול לספק חילול שבת. ולהאי טעמא גבי הקזה, כיון דחבלה גופה לרפואה היא, מותר לבן להקיז דם לאביו, דבנו ואחר שוין הם בכך. אם הקזה זו רפואה היא לו, לשניהם מותר, לשניהם מצוה. ואם טעו והמיתו, לשניהם עונש שגגה מיתת ב"ד. ועובדא דרב פפא ומר בריה דרבינא לא פליגי, ואפשטא דבעיא דפשטא רב מתנא ורב

רמב"ן על ויקרא כ"ו:י"א:

ונתתי משפני בתוככם זה בית המקדש. ולא תגעל נפשי אתכם אין רוחי קצה בכם. כל געילה לשון פליטת דבר הבלוע בדבר, כגון "פי שם נגעל מגן גבורים" (שמואל ב א כא), לא קבל המשיחה שמושחין מגן של עור מבשל כדי להחליק מעליו מכות חץ או חנית שלא יקב העור, לשון רש"י (רש"י על ויקרא כ"ו:י"א). ולא ידעתי מה הטעם בזה שיאמר הקב"ה כי בשמרנו כל המצות ועשותנו רצונו לא ימאס אותנו בגעל נפשו, וכן בעברנו על בריתו ועשותנו נאצות גדולות אמר "לא מאסתיים ולא געלתיים" (ויקרא כ"ו:מ"ד), ואמר הנביא בשעת הקללה "המאס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך" (ירמיהו יד יט). אבל הענין סוד מסתרי התורה, אמר שיתן משכנו בתוכנו, והנפש אשר ממנה יבא המשכן לא תגעל אותנו, ככלי שמגעילין אותו ברותחין, אבל בכל עת יהיו בגדינו לבנים וחדשים, כי הגעילה - פליטה, כדברי רש"י, מלשון "שורו עבר ולא יגעל תפלט פרתו ולא תשכל" (איוב כא י). ואמר "נפשי" כדרך "נשבע ה' אלהים בנפשו" (עמוס ו ח), והנביא אמר בתמיה, אם בציון עצמה געלה נפשך, שהיא עיר ואם בישראל, והשלכת אותה מלפניך להיות כל בניה לבושים בגדים צואים נגאלים. והנה הברכות האלה כפי פשוטן עם היותן רבות כלליות בענין המטר השבע והשלום ופריה ורביה, אינן כמו הברכות שברך כבר בקצרה "וברך את לחמך ואת מימך והסרתי מחלה מקרבך" (שמות כג כה), כי שם יבטיח במאכל ובמשקה ושיהיה לברכה, עד שלא יאירע שום חלי בגופינו ועל כן יהיו כלי הארע שלמים ובריאים, ונוליד כהגן ונחיה ימים מלאים, כמו שאמר "לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימך אמלא" (שם פסוק כו), וכן אמר תחלה "כי אני ה' רפאך" (שם טו כו). והטעם בזה כי הברכות ההם אע"פ שהם נסים הם מן הנסים הנסתרים שכל התורה מלאה מהם כאשר פרשתי (בראשית יז א), והם אפילו ליחיד העובד, כי כאשר יהיה האיש החסיד שומר כל מצות ה' אלהיו, ישמרהו האל מן החלי והעקרות והשכול וימלא ימיו בטובה. אבל אלו הברכות שבפרשה הזאת הן כלליות בעם, והן בהיות כל עמנו כלם צדיקים. ולכך יזכיר תמיד בכאן "הארץ", "ונתנה הארץ פריה" "וישבתם לבטח בארצכם" "ונתתי שלום בארץ" "מן הארץ" "וחרב לא תעבר בארצכם". וכבר בארנו כי כל אלה הברכות כלם נסים, אין בטבע שיבאו הגשמים ויהיה השלום לנו מן האויבים ויבא מרד בלבם לנוס מאה מפני חמשה בעשותנו החקים והמצות, ולא שיהיה הכל הפך מפני זרענו השנה השביעית. ואף על פי שהם נסים נסתרים שעולם כמנהגו נוהג עמהם, אבל הם מתפרסמים מצד היותם תמיד לעולם בכל הארץ, כי אם הצדיק האחד יחיה ויסיר ה' מחלה מקרבו וימלא ימיו, יקרה גם זה בקצת רשעים, אבל שתהיה ארץ אחת כלה ועם אחד תמיד בדת הגשם בעתו ושבע ושלום ובריאות וגבורה ושביון האויבים, בענין שאין כמוהו בכל העולם, יודע לכל כי מאת ה' היתה זאת. ועל כן אמר "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח י). והפך זה יהיה בקלות בענשי הארץ, שאמר "ונתתי את שמכם בברזל" (ויקרא כ"ו:י"ט), וענשי החלי, כמו שאמר "וחלאים רעים ונאמנים" (דברים כח נט), שיקלל המאכל ויחליא, ויתפרסם הנס בהיותו תמיד קים בכלם, על כן כתוב "ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם והנכרי אשר יבא מארץ רחוקה וראו את מכות הארץ ההיא ואת תחלאתיה" (שם כט כא), שלא יתמהו באיש ההוא אשר רבצה בו כל האלה (שם פסוק יט), כי כן יהיה פעמים רבים כמנהגו של עולם בכל האמות שיבאו מקרים רעים באיש אחד, רק בארץ ההיא יתמהו וישאלו כל הגוים "על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת" (שם פסוק כג), כי כלם יראו וידעו כי יד ה' עשתה זאת, ויאמרו "על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבתם" (שם פסוק כד). והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים לא יתנהג ענינם בטבע כלל, לא בגופם ולא בארצם, לא בכללם ולא ביחיד מהם, כי יברך השם לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר "כי אני ה' רפאך" (שמות טו כו). וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקרא עון שיחלו לא ידרשו ברפאים רק בנביאים, כענין חזקיהו בחלותו (מ"ב כ ב ג). ואמר הכתוב "גם בחליו לא דרש את ה' כי ברפאים" (דהי"ב טז יב), ואלו היה דבר הרופאים נהוג בהם מה טעם שיזכיר הרופאים, אין האשם רק בעבור שלא דרש השם, אבל הוא כאשר



יאמר אדם לא אכל פלוני מצה בחג המצות כי אם חמץ. אבל הדורש השם בנביא לא ידרש ברפאים, ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם אחר שהבטיח "וברך את לחמך ואת מימך והסרתי מחלה מקרבך" (שמות כג כה). והרופאים אין מעשיהם רק על המאכל והמשקה, להזהיר ממנו ולצוות עליו, וכך אמרו (ברכות סד), כל עשרין ותרתין שנין דמלך רבה, רב יוסף אפלו אמנא לביתה לא קרא. והמשל להם (במדב"ר ט יג), תרעא דלא פתיח למצותא פתיח לאסיא. והוא מאמרם (ברכות ס), שאין דרכם של בני אדם ברפואות אלא שנהגו; שאלו לא היה דרכם ברפואות, יחלה האדם כפי אשר יהיה עליו ענש חטאו ויתרפא ברצון ה', אבל הם נהגו ברפואות והשם הניחם למקרי הטבעים. וזו היא כוננתם באמרם (שם), "ורפא ירפא", מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות; לא אמרו שנתנה רשות לחולה להתרפאות אלא כיון שחלה החולה ובא להתרפאות, כי נהג ברפואות והוא לא היה מעדת השם שחלקם בחיים, אין לרופא לאסר עצמו מרפואתו, לא מפני חשש שמא ימות בידו אחרי שהוא בקי במלאכה ההיא, ולא בעבור שיאמר כי השם לבדו הוא רופא כל בשר, שפכר נהגו. ועל כן האנשים הנצים שהכו זה את זה באבן או באגרוף (שמות כא יח), יש על המכה תשלומי הרפואה, כי התורה לא תסמך בדיניה על הנסים, כאשר אמרה "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" (דברים טו יא), מדעתו שכן יהיה. אבל ברצות השם דרכי איש אין לו עסק ברפאים:

רמב"ן על ויקרא י"ט:ט

את חקתי תשמרו ואלו הן: "בהמתך לא תרביע כלאים" וגו'. חקים אלו גזרות מלך שאין טעם לדבר, לשון רש"י (רש"י על ויקרא י"ט:ט). ולא הזכירו רבותינו שיהיה הטעם נעלם, ושיהיו יצר הרע ואמות העולם משיבים עליהם, אלא בלבישת שעטנז, לא בכלאי הבהמה. ואין הכוונה בהם שתהיה גזרת מלך מלכי המלכים בשום מקום בלא טעם, כי "כל אמרת אלוה צרופה" (משלי ל ה), רק החקים הם גזרת המלך אשר יחוק במלכותו בלי שיגלה תועלתם לעם, ואין העם נהנים בהם, אבל מהרהרין אחריהם בלבם ומקבלים אותם ליראת המלכות. וכן חקי הקב"ה הם הסודות אשר לו בתורה, שאין העם במחשבתם נהנים בהם כמשפטים, אבל כלם בטעם נכון ותועלת שלמה. והטעם בכלאים, כי השם ברא המינים בעולם בכל בעלי הנפשות, בצמחים, ובבעלי נפש התנועה, ונתן בהם כח התולדה שיתקיימו המינים בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתברך בקיום העולם. וצוה בכחם שיוציאו למיניהם, ולא ישתנו לעד לעולם, שנאמר בכלם "למיניהו" (בראשית א). והנה צוה סבת המשכב שנרביע הבהמות זו עם זו לקיים המינין כאשר יבואו האנשים על הנשים לפריה ורבייה. והמרביב שני מיניו, משנה ומכחיש במעשה בראשית, כאלו יחשב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך ויחפץ הוא לעזר בבריאתו של עולם, להוסיף בו בריות. והמינים בבעלי חיים לא יולידו מין משאינו מינו, וגם הקרובים בטבע שיולדו מהם, כגון הפרדים, יפרת זרעם, כי הם לא יולידו. והנה מצד שני הדברים האלה פעלת ההרפכה במינים דבר נמאס ובטל. וגם הצמחים אשר יתרבו מין בשאינו מינו אין פרים צומח אחריו, ויהיה באסורם שני הטעמים הנזכרים. וזה טעם "שדך לא תזרע כלאים", שהוא בהרפכה על דעת רבותינו (קידושין לט). ואסר אף כלאי זרעים, מפני שישתנו בטבעם גם בצורתם בהיותם יונקים זה מזה, ויהיה כל גרעין ממנו כאלו הרפכ משני מיניו. ואסור לחרש בשור ובחמור, מפני שדך כל עובד אדמתו להביא צמדו ברפת אחת ויבאו לידי הרפכה. ומחברינו מוסיף בטעם הפלאים כי הוא שלא לערוב הכחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה, ממה שאמרו בבראשית רבה (בראשית רבה י"ו:), אמר רבי סימון, אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע מלמעלה ומכה אותו ואומר לו גדל, הלא הוא דכתיב (איוב לח לג) "הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ". והנה המרכיב כלאים או זורען בכדי שיינקו זה מזה, מבטל חקות שמים. ולכך אמר בהם "את חקתי תשמרו", כי הם חקות שמים. וכך אמר רבי חנינא משום רבי פנחס, משום חקים שחקקתי בהם את עולמי (ירושלמי כלאים פ"א ה"ז). וכבר כתבתי בסדר בראשית (א כו) שהצמחים כלם יסודותם בעליונים, ומשם צוה להם השם את הברכה חיים עד העולם, והנה המערב כלאים מכחיש ומערב מעשה בראשית:

רשב"א על בבא קמא פ"ה א:ד'

ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. ואם תאמר הא אפילו מירפא לחוד נפקא. י"ל דאי לא כתב רחמנא אלא ירפא הוה אמינא שלא ניתנה לרפאות אלא מכה הבאה בידי אדם אבל חולי הבאה בידי שמים אסור דמי שהכה הוא ירפא ומי שמשתדל לרפאותו כמבטל מה שנגזר מן השמים לפיכך הוצרך הכתוב לשנות ברפוי לומר דבין בזה ובין ניתנה רשות לרופא לרפאות.

שו"ת הרשב"א חלק א תי"ג:ד'

ובאמת יראה שהדבר מוכרע ממקומו שהם התירו לרפואה אפילו מה שלא יגזרוהו העיון הטבעי של חכמים אלו. ושלמה עליו השלום שעשה ספר רפואות חס ליה לעשות דרכי האמורי ומה שנגזר חזקיה והודו לו אינו משום שהיה בו דרכי האמורי אלא שהחכם בחכמתו עשה ספרו בענינים המועילים הרבה בטבעים הנגלים בין בטבעים המסוגלים עד שהיו העולם סומכים עליהם בחליים ובחליים לא היו דורשים את השם על כן גנוזהו והודו לו. וכענין שכתוב (ד"ה ב' י"ז) גם בחליו לא דרש אלהים כי ברופאים על כן גנוזהו אבל לא שרפוהו כי אין בו משו' דרכי האמורי אע"פ שכיתת נחש הנחושת.

שו"ת הרשב"א חלק א תי"ח

ספר החינוך ס"ב:ב' ד'

משרשי המצוה, שידוע כי ענין הפשוט דבר רע עד מאד וגורם כמה תקלות לבני אדם איני צריך להאריך בו שידועים הדברים, ועל כן נצטוונו לסלק מן העולם המשתדל בזה לפי שהוא בא כנגד חפץ השם שהוא חפץ בישובו ושייתנהג הכל בדרך הטבע שהטבע בתחלת הבריאה, וזה בא לשנות הכל. וענין הפשוט הוא לפי דעתי כן, שהשם ברוך הוא שם בתחלת הבריאה לכל דבר ודבר מדברי העולם טבע לפעל פעלתו טובה וישרה לטובת בני העולם אשר ברא, וצוה כל אחד לפעל פעלו למינהו, כמו שכתוב בפרשת בראשית (א יב) למינהו על הנבראים. וגם על כל אחד ואחד המשיל כח מלמעלה להכריחו על מעשהו, כמו שאמרו זכרונם לברכה (בראשית רבה ו) אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה, שאומר לו גדל. ומלבד פעלתם שעושה כל אחד ואחד בטבעו יש להם פעלה אחרת. בהתערב מין מהם עם מין אחר, ובמלאכת התערבות יש בה צדדין שלא הרשו בני אדם להשתמש בהן, כי יודע אלהים שסוף המעשה היצא לבני אדם באותן צדדין רע להן, ומפני זה מנעם מהם. וזהו אמרם זכרונם לברכה דרך כלל (שבת סז ב) כל שיש בו משום רפואה, אין בו משום דרכי האמרי. כלומר אין לאסור מפני צד כשוף אחר שיש תועלת בו מצוי בנסיון באמת אין זה מן הצדדין האסורין, כי לא נאסרו רק מצד הנזק שבהן. ועוד יש באותן צדדי התערבות והתחבולות האסורות לעשות ענין אחר שנאסרו בעבורו לפי שכח אותו התערבות עולה כל כך שמבטל מפעלתו לפי שעה כח המזל הממנה על שני המינים. והמשל על זה, כמו שאתה רואה שהמרכיב מין בשאינו מינו יחדשו לברא מין שלישי, נמצא שבטלה ההרפבה כח שניהם, ועל כן נמנענו מלהעלות על רוחנו אף כי נעשה בידינו דבר שמראה בנו רצון להחליף דבר במעשי האל השלמות. ואפשר שיעלה בידינו מזה רמז משרשי כלאי זרעים ובהמה ושעטנו, ובמקומם נאריך בם בעזרת השם. וזהו שאמרו זכרונם לברכה (סנהדרין סז ב, חולין ז ב) למה נקרא שםם כשפים שמכחישין פמליא של מעלה ושל מטה. כלומר שכחן עולה לפי שעה יותר מכח הממנים עליהם. וראה כוון דבריהם זכרונם לברכה שאמרו פמליא של מעלה ולא אמרו גזרת מעלה, לפי שהשם ברוך הוא גזרו ורצה מתחלת הבריאה להיות הפעלה הזאת יוצאת מבין שניהם בהתערבם, ובו תוכחת מגלה אל הממנים עליהם,

אָבֵל אָמְרוּ שֶׁכֵּחַ הַפֶּמְלִיא נִכְחַשׁ מִכָּל מְקוֹם. וּמִי שֶׁקֶרְבַּת שְׁכָלוֹ בְּאוֹר פְּנֵי הַמֶּלֶךְ וְכֵחַ זְכוּתוֹ יַעֲלֶה עַל כָּח הַמִּמְנִים, לֹא יִירָא מִהַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה וְהַכְחָשׁוֹתָיו, כְּמוֹ שֶׁמִּצִּינוּ בַּגִּמְרָא בְּמַסְכֵּת שִׁבְתָּ (פֶּא, סְנֵהֲדִרִין סו ב) שֶׁאִמְרוּ הַחֲכָמִים אֶל הַמְּכַשְׁפָּה. וַיִּדְּיעַת חֲלוּקַת עֲנִינִים אֱלֹהִים, אִי זֶה תַּעֲרֶבֶת הֵתֵר לָנוּ וְאִין בּוֹ צַד כְּשׁוּף וְאִי זֶהוּ שֵׁישׁ בּוֹ צַד כְּשׁוּף וְאִסּוּר בְּחֻמַּת הַכְּשׁוּף, יְדוּעַ. וְאֵל תַּחֲשֹׁב כִּי מְלֹאכֶת הַכְּשׁוּף וְהַשְּׂדִים דְּבֶר אֶחָד, שֶׁהָרִי בְּפִרוּשׁ אָמְרוּ זְכָרוֹנָם לְבִרְכָּה (סְנֵהֲדִרִין שם) בְּלִטְיָהֶם זֶה מַעֲשֶׂה שְׂדִים, בְּלִטְיָהֶם זֶה מַעֲשֶׂה כְּשָׁפִים. מִשְׁמַע מִזֶּה שֶׁעֲנִין הַכְּשׁוּף אֶפְשָׁר לְהַעֲשׂוֹת בְּלִטְיָה מַעֲשֶׂה שְׂדִים, וְאִמְנָם גַּם עִם הַשְּׂדִים יַעֲשׂוּ לְפַעֲמִים אוֹתָן. וְאוֹתָן הַשְּׂדִים שֶׁמִּשְׁתַּמְשִׁין בְּהֵן לְמְלֹאכֶת הַכְּשׁוּף נִקְרָאִין מְלֹאכֵי חֲבֵלָה, כֵּן פֶּרֶשׁ רִשִׁי זְכָרוֹנוֹ לְבִרְכָּה לְפִי שֶׁעֲנִין הַכְּשׁוּף לְעוֹלָם אֵינוֹ נַעֲשֶׂה רַק לְחֵבֶל. וּבִפְרָטֵי דִינֵי הַכְּשׁוּף בְּלֹא דְמִכְשָׁף נֶאֱרִיד בּוֹ יוֹתֵר בְּעֶזְרַת הַשֵּׁם, כִּי שֵׁם מְקוֹמוֹ, שָׂאִין כָּאֵן אֱלֹא אֲזִהְרַת הַדִּין, כְּלוּמַר שֶׁלֹּא נִמְחַל לָהֶם אָבֵל נְמִיתָם. (ה, סְנֵהֲדִרִין פט"ו).

רבנו בחיי, שמות כ"א:י"ט:

**ורפא ירפא.** כל רפואה בבשר ודם לא מצאנוהו בכל הכתובים כי אם בדגש, וכן (ירמיהו נ"א:ט) רפאנו את בבל ולא נרפתה אבל בהקב"ה מצינו ברפה והוא שכתוב (שם יז) רפאני ה' וארפא, וכתוב (תהילים קמ"ז:ג) הרופא לשבורי לב, (הושע י"ד:ה') ארפא משובתם, (בראשית כ"י:יז) וירפא אלהים את אבימלך, (שמות ט"ו:כ"ו) כי אני ה' רופאך. והטעם בזה כי הרפואה בבשר ודם אינה אלא ע"י צער וטורח והוא שיסבול הסם או המשקה המר, אבל רפואה של הקב"ה בנחת אין שם צער כלל כי ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה. ומה שארז"ל ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות לא אמרו אלא במכה שבחוץ שהכתוב מדבר בה אבל חולי מבפנים אין זה תלוי ביד הרופא אלא ביד הרופא כל בשר אשר בידו נפש כל חי.

שלחן של ארבע ד':ב'

**סעודות** המתוקנות גופניות ושכליות, אלו ואלו בגוף ובנפש, ויש סעודות שכליות לנפשות הנצבות לבדנה מבלעדי הגוף ומתענגות בהם בקיום נצחי בעולמות שבהם כל אחת ואחת לפי מדרגתם. הסעודות הגופניות הן מעותדות להם מבראשית מהמאכלים הדקים והזכים שנבראו מן האור העליון בסבה אחר סבה והם לויתן בדגים ובר יוכני בעופות שנבראו ביום חמישי, ונקרא לויתן על שם שהוא מזומן לצדיקים, וכן בהמות בהררי אלף שנבראו ביום ששי עם בריאת האדם וקודם לו. ומעלת המאכלים האלה עצומה מאד לחדד השכל ולזכך הלב כענין המן שזכו בו דור המדבר שהוא כצפיחית בדבש, והיה מתולדת האור העליון שכתוב עליו (קהלת י"א:ז) ומתוק האור וטוב לעינים לראות את השמש, ואפשר שתהיה מעלתם גדולה על מעלת אוכלי המן, כי כפי שתהיה ההשגה באחרית הימים גדולה ומעולה יותר מכל הזמנים כן יהיו הלבבות רחבים להכיל ידיעת הש"י על השלמות, וזהו לשון ויורהו ה' ולא אמר ויראהו, כי הוצרך בזה ללמדו ולמדו בזה חכמתו ית' בצמחים שברא שיש בטבעם להחיות ולהמית לרפאות ולהחליא להמתיק ולמרר, וזה לשון חק ומשפט חק הוא הסגולה שאין טעמו נודע, ומשפט אמרו ז"ל (שמות ט"ו:כ"ה) ויורהו ה' עץ הוא הטבע שמשפטו להיות כן בטבעו וסמיק ליה מיד אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאזנת למצותיו ושמרת כל חקיו כל המחלה אשר שמת במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך, הזהירו הכתוב שלא ישים עיקר בטחונו בכח הצמחים אלא בשמירת המצות כי הם העיקר ועם שמירת המצות ינצור להם הבריאות לא יביאם לידי מחלה, והוצרך לומר זה לפי שאפשר שיהיו הבריות טועים ונכשלים בידיעת כחות הצמחים ההם וישימו עיקר בטחונם בהם ויתאשו מלבקש רחמים מבעל הרחמים ית' אשר בידו נפש כל חי. ומטעם זה גזר חזקיה המלך ספר הרפואות כדי שלא יכשלו בו בני אדם והודו לו חכמים ז"ל:

רא"ה על ברכות ל"ג ב:ד'

כי מקצת המצות להודיענו דעות אמתיות, כענין שבת בחידוש העולם, וטעם מעקה להודיענו כי האדם ראוי להישמר מן המקרים, ואחר ישיב אל לבו כי הוא עשה יכלתו ומה שבידו לעשות ואחר זה הדבר ברשות בוראו ולא לאדם דרכו. ובענין זה ניתנה רשות לרופא לרפאות שהאדם צריך לרפאות כענין שהבריא למזונות, ואולם זה וזה אם יבטחו במזונות ויהיו מובחרים שאפשר וכן ברפואות ותהיינה הטובות שאפשר שניהם טועים מדרך השכל וינוחו בקהל רפאים, כי האדם אפילו בהיותו בריא בתכלית הבריאות שאפשר לו הרי הוא בכל עת ובכל רגע ביד השם יתברך להמית, ולהחיות מי שמסוכן בתכלית, ועיניו תמיד פקוחות על בני איש הן לרחמים הן לנקמה. וזהו עונש אסא [שנאמר בו] וגם בחליו לא דרש את ה' כי (אם) ברופאים [דברי הימים ב טז, יב] שסמכה דעתו ברופאים בקיאים שהיו לו ולא זכר למי שמיתתו וחיוו תלויין בידו.

תוספות הרא"ש על ברכות ס' א:ד'

**מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות.** הקשה ה"ר יעקב מאורליינ"ש פשיטא למה לא ירפאו הרופאים הא כתיב והשבות לו ודרשינן זהו השבת גופו וכתיב לא תעמוד על דם רעך. ותיירץ שניתן רשות לרפוא' בשכר דסד"א שחייב לעשות בחנם מטעמא דפריש'. ולי נראה דחולאים הבאים מחמת אדם דין הוא שירפאם אבל חולאים הבאים מעצמן אי לאו קרא הוה אמינא שאין לרפאותם שנראה כמבטל גזרת המלך:

מאירי על פסחים נ"ה ב:ט'

**המשנה העשירית והיא באה ע"י גלגול משניות שלפניה שבענין מלאכת י"ד והוא שאמר ששה דברים עשו אנשי יריחו על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם אלו שלא מיחו בידם מרכיבין דקלים כל היום וכורכין את שמע וקוצרין וגודשין מלפני העומר ולא מיחו בידם ואלו שמיחו בידם מתירין בגמזיות של הקדש ואוכלים מתחת הנשרים ונותנין פאה לירק ומיחו בידם חכמים אמר הר"ם אלו הששה דברים כלם לא שבחו אותם חכמים אלא השלשה מהם והם הראשונות לא מיחו בידם והשלשה הנזכרים באחרונה מיחו בידם והראשונה הם שמרביעים האילנות יום ארבעה שטר והוא שתולין יחור של דקל זכר על דקל נקבה וזה מפורסם אצל בעלי העבודה וזהו ענין אמרם מרכיבין דקלים וכורכין את שמע הוא שהם לא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו בשעת קריאת שמע וקוצרין וגודשין מלפני העומר ענינו שמותר לקצור ולגדוש ולא נחוש דילמא אתי למיכל מיניה והשלשה האחרונות שמיחו הן מתירין גמזיות של הקדש הוא שהם מתירין לאכול גדולי הקדש ואומרים כי לא נאסר אלא הפרי שנקדש בעצמו אבל מה שצומח לאח"כ בשדה הקדש שהוא מותר ואוכלין מתחת הנשרים שהיו אוכלין מה שהיה נופל מן הפירות תחת האילן בשבת וביום טוב אע"פ שהיה ספק אצלם ולא היו יודעים אם מערב נפלו והם מותרין או נפלו בשבת והם אסורין כאשר יתבאר במסכת יום טוב ונותנין פאה לירק כבר קדם לך במסכת פאה כי מתנאי הדברים שהם חייבים בפאה שיהיה מכניסו לקיום והירקות אינם כן ששה דברים עשה חזקיהו המלך על שלשה הודו לו ועל שלושה לא הודו לו אלו שהודו לו גזז ספר רפואות והודו לו כתת נחש נחשת והודו לו גרר עצמות אביו על מטה של חבלים והודו לו ואלו שלא הודו לו סתם מי גיחון ולא הודו לו קצץ דלתות ההיכל ולא הודו לו עבר ניסן בניסן ולא הודו לו זאת ההלכה היא תוספתא אבל ראיתי לפרשה לפי שיש בה תועלת ספר רפואות היה ספר שהיה ענינו להתרפאות בדברים שאסרה תורה להתרפאות בהן כמו הדברים שחשבו בעלי הצורות והוא כי יש אנשים חכמים בחכמת הכוכבים ועל פיהם יעשו צורות לעתים ידועים ויועילו או יזיקו לדברים ידועים וזו הצורה נקראת בלשון יון טלס"ס ואומרי' כי הצורה הנעשית בזאת התכונה היא טובה לחולי פלוני וכיוצא בו מן הדברים המטעים ומחבר זה הספר לא חברו אלא על דרך החכמה בטבע המציאות לא על דרך שיעשה אדם פעולה ממה שנכתב באותו הספר וזה מותר ועוד יתבאר לך כי יש דברים שמנע השם לעשותם והם מותרים ללמדם ולהבינם כי השם ית' אמר לא תלמד לעשות ולמדנו בקבלה אבל אתה למד להבין ולהורות וכאשר**

השחיתו בני אדם דרכם והיו מתרפאים מהם באותם הדברים הסירים וגנום ואולי שהיה ספר והיה שם רפואה לסם המות והיה אומר סם המות פלוני מרקחין אותו כך ומשקין אותו כך כי ארע ממנו מן המקרים כך וכך ורפואתו בדבר פלוני וכשיהיה רואה הרופא אותן המקרים היה יודע כי אותו הסם ישקוהו יהיה ניתן לו אותה הרפואה להיות כנגד הסם ולהציל ממות וכאשר השחיתו בני אדם דרכם והיו ממיתים באותם הסמים הסיר הספרים וגנון ואני הרביתי לך דברי בזה הענין לפי ששמעתי וכן פרשו לי הענין כי שלמה חבר ספר רפואות כשיחלה שום אדם או יקרנו שום חולי מן החולים היה מתכוין לאותו הספר והיה עושה כמ"ש בספר והיה מתרפא וכאשר ראה חזקיהו כי בני אדם לא היו סומכין על הש"י הסיר אותו וגנו ואתה שמע הפסד זה המאמר ומה שיש בו מן השגיגות ואיך יחסו לחזקיהו מן האולת מה שאין ראוי ליחס כמותו לרעועי ההמון וכמו כן לסיעתו שהודו לו ולפי דעתם הקל והמשובש האדם כשירעב וילך אל הלחם ויאכל ממנו בלי ספק שיבריא מאותו חולי החזק והוא חולי הרעב א"כ כבר נואש ולא ישען באלהיו נאמר להם הוי השוטים כאשר נודה לאלוקים בעת האכילה שהמציא לי מה שישביע אותי ויסיר רעבתנותי ואחיה ואתקיים כן אודה לו שהמציא לי רפואה ירפא חליי כשאתרפא ממנה ולא הייתי צריך להקשות על זה הענין הידוע לולא שהיה מפורסם ועוד יתבאר כי מותר לעבר השנה בכל אדר ולעשות אותה השנה שני אדרים ומהעקרים אצלנו אדר הסמוך לניסן לעולם חסר כיון שנסמך על החשבון ואם הם שני אדרים יהיה הראשון שלשים יום ובא חזקיהו ביום שלשים ועבר את השנה ועשה את החודש הנכנס אדר השני ואילו לא היה מעבר אותה השנה היה יום שלשים של אדר יום ראשון של ניסן כאשר בארנו והוא עבר את השנה ביום שהיה ראוי להיות ראשון של ניסן וזה אינו מותר כי העקר אצלנו אין מעברין את השנה בשלשים של אדר הואיל וראוי לקובעו ניסן והוא לא ראה בזה הדיוק רצה לומר הואיל וראוי לקובעו בניסן:

מאירי על סנהדרין ס"ז א:ז'  
**בין** שהיה המכשף איש או אשה כלן בסקילה ולא נאמר מכשפה לא תחיה אלא שהכשוף מצוי בנשים ודבר הכתוב בהוה וכל מעשה שדים הרי הוא בכלל כשפים כל שהוא נעשה בפעולה טבעית אינו בכלל כשפים אפילו ידעו לברא בריות יפות שלא מזווג המין כמו שנודע בספרי הטבע שאין הדבר נמנע רשאים לעשות שכל שהוא טבעי אינו בכלל הכשוף ודומה לזה שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי כמו שיתבאר במקומו כל שנאסר בדברים אלו שכתבנו לא נאסר אלא בלמד לעשות אבל להבין ולהורות הכל מותר ולא עוד אלא שאין מושיבין בסנהדרין אא"כ היו יודעין דרכי המעוננים והקוסמים והמכשפים והבלי ע"ז כדי שידעו בטיב כל הענינים הבאים לפניהם:

### Abarbanel on Torah, Genesis 11:1:3

**אברבנאל על תורה, בראשית י"א:א:ג'**  
ואומר שהיותר נרא' ומתישב אצלי בחטא דור הפלג' ופשעם הוא שהם נכשלו וחסאו במה שאבינו הראשון חטא ובנו קין וזרעו ג"כ. אם אדם לפי שבראו הקב"ה בצלמו בעל נפש משכלת לפי שישלים נפשו בהכרת בוראו וידיעת מעשיו והכין לפניו כל הדברים ההכרחיים לתקון חייו מהמאכל והמשת' בפירות עצי הגן וממי נהרותיו וכל במציאות טבעי בלתי מצטרך למלאכ' האנושית כלל כדי שלא יטריד עצמו בבקשתם. אלא בידיעות האלהיות שלכך נברא ואדם חטא במה שלא נסתפק בדברי הטבעיי' אשר נתן השם לפניו ונמשך אחר התאוות והמעשים המפורסמים והיה חטאו שיגורש מג"ע מקדם מקום מנוחתו ישבע בחרפ' שתתקולל האדם' בעבורו ולא יספקוהו הדברים הטבעיים ותחת כי בחר במותרות יצטרך אל

עבודות קשות וכמו שכתב המור'. ואמנם קין בחר גם כן להתעסק בדברים המלאכותיים ולכן נעשה עובד אדמה שכל היום יחרוש החורש לזרוע יפתח וישדד אדמתו והיה שכלו נכנע לחלקו הבהמי ועובד אותו ולכן היה עובד אדם' בחלוף הבל שנעש' רוע' צאן נמשך אחר הדברים הטבעיים והסתפק מהם כי אין במרע' הצאן עבוד' ולא מלאכ' כי אם להנהיגם על הענין הטבעי ומפני זה היו האבות הקדושים כלם אברהם יצחק ויעקב והשבטים ומשה ודוד אבותינו רועי צאן ולא היו עובדי אדם' וגם נח עם היות שחטא בהמשכו אחר היין לא קראו הכתוב עובד אדם' כי אם איש האדם' ר"ל אדון ומושל עליה אבל קין להכנע שכלו לחלקו הבהמי במלאכות נקרא עובד אדם' ולכן היה בונ' עיר ויקרא את שמה חנוך כי היה מחנך ומלמד לבניו בעשיית המלאכות הנתלות בבנין העיר ובקבוץ המדינה וכן בני קין כלם אחזו מעש' אבותיהם בידיהם להמשך אחר המלאכות המותרות והיה יבל אבי כל תופש כנור ועוגב ותובל קין היה אבי כל לוטש נחושת וברזל וגם יבל להשתדל במקנ' הצאן כבר ערבב עניינו דברים מלאכותיים במעש' האלהים שלא היו קודם לכן ולכן נאמר עליו אבי כל יושב אהל ומקנ'. ובני קין כלם ברדפם אחרי המותרות חמס ושוד ירבו בתוך עמם עד שמפני זה נענשו בימי המבול וימחו מן הארץ. וכן היה חטאת דור הפלג' דומ' לחטא אדם וקין ובניו לפי שבהיות להם רבוי הענינים הטבעיים ההכרחיים לקיומם מאת ה' מן השמים בהיותם פנויים ממלאכ' מכל עמל ומוכנים להתעסק בשלמות נפשם לא נחה דעתם במה שהכין להם בוראם במתנתו הרחב' הטבעית ויבקשו לשלוח יד ולשים כל מחשבותם למצא המלאכות בבנות עיר שהיא כוללת המלאכו' כלם ומגדל בתוכ' כדי להתחבר שם ולעשות עצמם מדיניים תחת היותם בני שדה בחשבם שהתכלית המיוחדת להם היה הקבוץ המדינות להתמשך ביניהם השתוף והחבר' ושזו המעול' בתכליתו' האנושיות עם מה שימשך מזה מהם מהשמות והמנוי' והממשלות והכבודות הדמיוניות וחמדת אסיפת הקנינים והחמס והגזל ושפיכות דמים הנמשכים מה שלא היה דבר נמצא מזה בהיותם בשד' כל אחד בפני עצמו וכמאמר שלמה (קהלת ז':כ"ט) האלהים עשה את האדם ישר והמ' בקשו חשבונות רבים ולהיות כל זה מותר בלתי טבעי מונע ומעיק האדם מהשגת שלמותו האמתית הנפשית לכן נענשו האנשים החטאים האל' בנפשותם בשבלל השם לשונם והפיצם על פני כל הארץ כמו שגרש את אדם הראשון מג"ע וגרש את קין מארץ מושבו ואת בניו גרש מהעולם במי המבול כי היה פשעם שוה בששמו תכליתם האחרון בעץ הדעת ועזבו עץ החיים שהוא התכלית האמיתי ולכן ענשם היה ראוי שיהי' ג"כ מתדמ'. והנה חם ובניו הם היו במורדי אור מסיתים ומדיחים את אנשי דורם לרדוף אחר המלאכות המותרות בבנין העיר והמגדל לבקש להם שרר' ומנוי על שאר בני אדם וכן ארז"ל (מ"י בראשית ס' ס"ב) ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנ' לבנים מי אמר למי כוש אמר למצרים וכנען אמר לפוט שארבעתם בני חם. כי כמו שבני קין הדיחו כל בני עולם קודם המבול לרדוף אחרי המלאכות המותרות והתאוות המגונות והחמס והגזל ובעבורם בא המבול. ככה חם ובניו הסיתו לכל בני עולם בבנין העיר והמגדל ובעבורם נתחייבו בלבול לשון ופלגה והפצה על פני כל הארץ כי היה חם בבני נח תחת קין בבני אדם הראשון והבלבול תחת המבול. אלא שלהיות חטא המבול

קשה מאד שכבר היה ביניהם בפועל החמס והגזל והשחתת הדרכים נתחייבו כליה. אמנם דור הפלגה לפי שלא הגיע עדין חטאם לאותו גבול ולא היה עדין ביניהם בפועל דבר מאותן ההשחתות אלא שהחלו לעשות את העיר שהוא הדבר שממנו ימשכו בהכרח לכן היה עונשם בלבד ששם בלל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצם דומה לעונש אדם שגורש מג"ע והיה עונש מתיחס מדה כנגד מדה הם היו קודם לזה גוי אחד בארץ באחדות טבעי מצד היות שפה אחד ומנהג אחד טבעי לכלם ולא נחה דעתם בם ובקשו לעשות חברה ואחדות מלאכותיי בקבוץ המדינה ודברים מלאכותיים שולל מהם האחדות הטבעי שהיה להם מקודם ונעשה זה בבלבול לשונם כי ההשתתפות בלשון הוא סבה בחברה והאהבה וההתחלפות בלשון הוא סבת ההפצה והפרוד ולא עלה בידם אותו הקבוץ המדיני שחשבו לעשות באותה העיר להפיץ אותם משם. ואמנם איך היה בלבול הלשון ביניהם בהיות לכלם שפה אחת. הנה חשבו אנשים שנהפך לבם לשנא זה לזה וכל א' חדש לשון בפני עצמו ואינו נכון כי היותם שונאים זה לזה לא יחדש חדש לשון ביניהם. ואחרים אמרו שהקב"ה השכיח מהם לשונם הכולל והוצרך כל א' להמציא לשון לעצמו. וזה ג"כ רחוק מאד שהכתוב ייחס אליו ית' בלבול הלשון אבל לא השכחה ומ"ש בגמ' (סנהדרין ק"ח) אויר מגדל משכח את הלמוד יש בו ענין אחר כמו שיתבאר. והרא"ב כתב שראשונה נפוצו משם ואח"כ מלך נמרוד בבבל וקמו מלכים רבים אחריו ובאורך הזמן נשתכחה הלשון הראשונה. ואין הדבר כן כי תמיד יזכור הכתוב בלבול הלשון קודם נפוצים על הארץ והוא המורה שהיה בלבול הלשון בהיותם שם בבנין העיר והמגדל קודם שנפוצו משם לא באורך הזמנים. והר"ן כתב שהאל ית' חדש בהם רצון שיבחרו בלשונות חלוקות רחוקות זו מזו כדי שיהיה זה סבת פזורם כמו ששפה אחת שהיתה להם מקודם היתה סבת קבוצם וחבורם יחד וגם זה אינו נכון כי אם היה בלבול הלשון כדי לפזרם למה יבחר השם בחדש רצונם לבחור מלשונות מחולפות כדי שיתפזרו. ויותר קרוב היה שיחדש בהם רצון שיתפזרו וילכו משם בלי בלבול לשון הלא ילכו האנשים מארץ אחת לדור בארץ אחרת מרצונם בלא בלבול לשון והנה קבוצם קודם לכן לא היה בסבת אחדות השפה בלבד כ"א שיצאו מן התיבה ונשארו שמה ומפני קורבתם ואהבתם לא נפרדו. אבל אמתת זה הענין הוא שכל עוד שהיו האנשים ההם משתמשים בדברים הטבעיים שהיו אחדים אצל הכל היו שמותיהם ודבוריהם בלשונם הכוללת. אמנם אחרי אשר רצו לשנות מנהגם הטבעי ולעשות מחדש דברים אחרים מלאכותיים להשתמש מהם הוצרכו לבדא מלבם שמות ופעלים לאלה הענינים אשר בחרו חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיהם. כי הנה קין ובניו עם היות שהתעסקו במלאכות ויהי בונה עיר כלם סכו תמו מן בלהות שמתו במי המבול ולא נשאר בידו של נח ובניו דבר מהם לפי שבצדקת' החזיקו בדברים הטבעיים לא זולת זה והיתה לשונם תמיד לשון אדם הראשון השלימה. עוד שבונים המגדל בחרו בדרכיהם המלאכותיים ובשקוציהם נפשם חפצה שאז מרצונם עשו בלבול לשונם. האמנם סבב השם שלא יסכימו כלם ברצון אחד בהנחת הלשון לדברים המלאכותיים ההם אשר חדשו ולכן כל א' מבני משפחתו היה מניח לכל דבר אשר יעשה שם לרצונו מחולף למי שיניחוהו בני משפחה אחרת ובהתערב אלו השמות המוסכמים המיוחדים

המתחלפים בכל משפחה ומשפחה עם הלשון הראשונה שהיתה להם נתבלבלו הלשונות ונתרבו ונתחלפו כפי חלופי הסכמותיהם וזה הבלבול והחלוף בלשונות היה סבת פרודם על פני כל הארץ. ואין לך שתאמר אם היו אלה המלאכות המותרות וגם הקבוץ במדינה ובעיר רע בעיני ה' איך לא אסר אותם לישראל אח"כ כי הנה התשובה בזה מבוארת שכאשר ראה יתברך שאדם וכל יוצאי חלציו כבר נשקעו בתאוות המלאכות המותרות ונטבעו בהם לא אסרם על עמו כי צפה והביט שלא יסירם מעליו בשגם הוא בשר אבל זרו את בני ישראל שיתנהגו באותם הדברים המלאכותיים בכף היושר ובדרך נאות לא מגונה והיה זה כענין המלך שהיה נמאס ענינו בעיני השם אבל כאשר ראה שעכ"פ יבחרו בו צוה שתהיה בחירתו ע"י נביאיו ושיהיה מקרב אחיהם וכמה מהמצוות התלויות בענין המלך וכמו שיתבאר במקומו. אמנם כל הימים אשר הלכו בני ישראל במדבר על פי ההנהגה האלהית תראה שלא ספק הב"ה צרכם אלא בדברים הטבעיים האלהיים מהמן והשלו והבאר עד עם המלבוש והמנעלים וענני כבוד ולא בדבר מלאכותיים וכמ"ש שמלתך לא בלתה מעליך ורגליך לא בצקה ובבואם אל ארץ נושבת הניחם לטבעם בכל שמושי מלאכותיהם המפורסמות. הנה התבאר מזה מה היה חטא דור הפלגה ופשעם ושהיה ענשם מתיחס מדה כנגד מדה על עונם:

## Early Modern Era

תולדות יצחק על התורה, שמות כ"א:י"ט:א'  
ורפא ירפא נתן רשות לרופא לרפא מכת חרב אבל החלאים השם יתעלה ירפאם שנאמר בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים ומה שלא אמר שבתו ורפואתו יתן לומר שאם תבע המוכה הרפואה לא יתן אלא לרופא שלא יקראוהו שור נגח:

גור אריה על ויקרא י"ט:י"ט  
ואלו הן בהמתך כו'. אבל הרמב"ן הקשה שאין "בהמתך לא תרביע כלאים" בכלל אותן שהיצר הרע משיב עליהן, משום שיש טעם גדול בזה, מפני שהקב"ה ברא העולם בשלימות, ומי שמרכיב את המינים זה בזה להוציא מינים אחרים, הרי הוא כאילו אומר שהקב"ה לא השלים עולמו, ורוצה להוציא מינים אחרים. ואם הם אותם שאינם מולידים, והקב"ה ברא עולמו שיהיו קיימים לעולם – פרים ורבים, והמביא מין על שאינו מינו הוא מכרית פריה ורביה מהם, וגם אותם הנולדים אשר הם קרובים בטבע מאוד, לא יולידו אחר כך, כמו הפרדה שנוולדה מסוס וחמור. ועוד האריך הרמב"ן:  
אלא שקשה לי על טעם זה שנתן הרמב"ן, כי המרביעים כאילו אומרים שהקב"ה לא השלים עולמו, דמה בכך, דהא אמרו חכמים (ב"ר יא, ו) כל דבר שהקב"ה ברא בששת ימי בראשית צריך תיקון, כמו החטין לטחון ולאפות, ולא אמרינן בזה שהקב"ה לא השלים עולמו. וכמו שאמרו (תנחומא תזריע ה) על המילה, שלא נברא עם האדם, והושלם על ידי בשר ודם. ואם כן, מה שייך בזה שנראה כאילו אומר שהקב"ה לא השלים עולמו. אבל בודאי "בהמתך לא תרביע כלאים" יש טעם, דהוא משנה חקות העולם להדביק המינים הנבדלים זה מזה, כי כל מין ומין נבדל בפני עצמו, והוא מחבר לאחד הדברים הנפרדים והנבדלים. אבל



בשעטנז, דאין כאן שני מינים מובדלים, דאין הצמר מין בפני עצמו, כי הצמר לאו מין בפני עצמו, כמו כל עשב שיקרא בריאה בפני עצמו, שהרי כל אחד ואחד בפני עצמו נברא, ובודאי בזה יפה פירש הרמב"ן שאין לומר שאין טעם בדבר רק על איסור שעטנז, לכן אמרו (יומא סז ע"ב) על זה שהיצר הרע משיב עליהם, לא על הרבעת המינים:

### **באר הגולה, באר ב"ב-ו'**

**ותשובת שאלה,** דע כי חכמינו באו להגיד על ענין הטבע ועל מעשה האדם, כי מעשה האדם הם יותר מן הטבע. וכאשר השם יתברך ברא בששת ימי בראשית כל ענין סדר הטבע הפשוטים והמורכבים, והשלים את העולם, נשאר עוד בכח לעשות עוד הרכבה יותר. כמו דבר זה שנבראו הבהמות, והרכבתם להתחבר בהמה אל בהמה, וזהו הרכבה. ומכל מקום יש עוד הרכבה, הם הרכבת שני מינים יחד, וזהו הרכבה עוד יותר. ומפני שאין הרכבה זאת היא לפי הטבע לגמרי, שהרי הם מינים מחולקים, לא יצאת הרכבה זאת אל הפעל בששת ימי בראשית, שנבראו הדברים הטבעיים. ועל זה אמר שם, שעלו במחשבה לבראת דבר זה בששת ימי בראשית, שהיה זה בכח, והאדם שהוא מוציא אל הפעל הדברים אף שאינם לפי הטבע, הוציא דבר זה לפעל. ומכל מקום, כיון שהוא קצת דבר טבעי, והיה בכח להיות נעשה, שייך על זה לומר שעלה במחשבה להיות נברא. **והפך זה** מה שהביא שתי אבנים וטחנן זה בזה, ויצא מהם האש. דבר זה הפך ההרכבה, כי כמו שהרכבה אין בה פשיטות, רק הרכבה, כך מה שיצא האור מן שתי אבנים היה דבר נבדל פשוט, כי האור אינו דבר גשמי. ולפיכך הרכבת שתי מינים להוציא הפרד, ולהוציא האור שהוא אינו גשמי, זה הפך זה. ושניהם היו בכח בששת ימי בראשית, ויצאו לפעל על ידי האדם. כי האור הזה שהוא דבר שאינו כל כך גשמי, יצא לפעל במוצאי שבת. ודבר זה בודאי הוא שלימות אל העולם, כאשר האור הוא מעלה אל העולם, כמו שאמרנו. ולכן מברכין עליו במוצאי שבת, כי הברכה הוא אל השם יתברך שהוסיף שלימות העולם. ולכך אין מברכים על הדברים שנבראו בששת ימי בראשית, רק אור\* האש, שהוא (-עליו-) [שלימות] העולם, כמו שאמרנו, לכך מברכין עליו. ונעשה דבר זה על ידי האדם, שהוא על הטבע. שכמו שהיה כח הטבע פועל בגזירת השם יתברך, והיה כח הטבע פועל בששת ימי ראשית מה שראוי אל הטבע, כך האדם מצד השכל אשר בו, שהוא על הטבע, ופעולתו דבר שאינו טבעי, ואין פעולתו אותן דברים המיוחדים אל הטבע. וכמו שהאדם בעצמו הוא בכח, ויוצא\* שכלו אל הפעל, כך\* אלו שני דברים גם כן היו יוצאים אל הפעל על ידי האדם. ולפיכך אמר כי שני דברים עלו במחשבה לבראות, כי על ידי המחשבה היו בכח. ואמר כי במוצאי שבת נתן בינה באדם וכו', ורוצה לומר כמו שאמרנו, כי בריאות אלו שני דברים, עד שהיו בפעל, היה זה על ידי אדם שהוא שכלי, והוא על הטבע, ועל ידו היו יוצאים לפעל. כי כך ראוי אל אלו ב' הדברים, מפני שאינם טבעיים לגמרי. **ויש לך להבין,** כי אלו ב' דברים הם מחולקים הפכים; כי הפרד שנולד משני מינים, וזה הרכבה גמורה, כי אינם רק שני מינים מחולקים, וחבור שלהם הוא הרכבה גמורה ביותר. והאש היוצא מן אבנים הוא הפך זה, שהוא פשוט לגמרי, כי הוא נבדל מן הגשמי, כמו כל דבר שהוא אור אינו גשמי, רק נבדל מן הגשמי. אף כי בודאי כי אש היסודי נברא בששת ימי בראשית, הרי חלוק יש בין אש היסודי ובין אש הזה, כמו שבארו החוקרים, כי האש היסודי אינו שורף, ואילו האש הזה הוא שורף. ועוד, כי אש היסודי אינו אדום, ואילו היה אדום היה נראה בלילה. ומפני כי האש שהוא אצלנו יוצא מן הגשם, לכך הוא נבדל ממנו. ולפיכך האש הזה שהוא אצלנו, והוא מאיר, נבדל מן הגשמי, והוא פשוט. והפך זה חבור שני מינים, שהם הסוס והחמור, והוא הרכבה יתירה. ושניהם לא יצאו אל הפעל בטבע\*. **ואולי יקשה,** כי האור שהוא נבדל מן הגשם, ראוי שיצא אל הפעל על ידי אדם שהוא שכלי, נבדל מן הגשם. אבל הדבר שהוא הרכבה ביותר, מה שייך לזה יותר האדם. כי אין דבר זה שום קושיא, שהרכבה הזאת שהוא משני מינים, ואין ראוי שיהיה זה לפי הטבע, היה זה על ידי האדם שהוא על הטבע. וגם הוא ראוי לזה, כאשר תבין ותעמיק בזה. ומפני כי האור הזה הוא על הדברים הטבעיים, לכך הוא השלמת העולם, אשר היה יוצא לפעל על ידי האדם שהוא על הטבע. ותדע כי האור הוא השלמה למעשה בראשית, כי האור הוא מוציא ראות האדם אל הפעל,

כאשר יושב בחושך בלילה, מוציא האור ראות האדם אל הפעל. ולכך מברכין עליו במוצאי שבת, כי האור הזה הוא השלמה אל האדם להוציא אל הפעל ראות שלו. ובמוצאי שבת שכבר הושלם הכל, יש לברך על האור שהוא השלמת האדם, שמשלים ומוציא ראות שלו אל הפעל, עד שהכל שלם. ואלו דברים הם עמוקים מאוד מאוד, רק באנו לבאר כי כל דבריהם הם בחכמה. ולא בארנו רק מעט מזה, כי לעומק הדבר אי אפשר לפרש אותו יותר. וכלל הדבר, שבאו לגלות כי בששת ימי בראשית לא נבראו רק הדברים הטבעיים. אבל דברים\* שהוא על הטבע, בששת ימי\* בראשית היו בכח, ועל ידי האדם, שהוא שכלי והוא על הטבע, היו יוצאים לפעל. כמו האור שיצא מן האבנים, ופעל זה ראוי לאדם שהוא על הטבע, ועל ידו היה השלמה הזאת, הוא האור שמוציא ראות אדם אל הפעל. והרכבת שני מינין מחולקים. ומה שהם תמהים על הרכבת שני מינין, בודאי לפי התורה שנתן הקב"ה לישראל הדבר הוא אסור משום כלאים (ויקרא יט, יט). אבל אדם הראשון היה עושה דבר זה, כי הדבר הזה ראוי שיהיה בעולם, עד שיהיה נשלם העולם. ואף כי לפי התורה שנתן השם יתברך דבר זה אסור מפני שהוא כלאים, דרך התורה לבד. וכמה מינים שנברא בעולם והתורה אסרה באכילה, ועם כל זה נבראו בעולם, שבהם יושלם העולם. ואין איסור כלאים משום ערוה וזנות, שהרי אסרה התורה אף להנהיג אותם ביחד, ומזה תראה כי איסור כלאים הוא משום שאין לחבר המינים המחולקים יחד, וזה דרך התורה. וכבר אמרנו דרך התורה בלבד, והשלמת העולם לבד. ומפני שהבינו כי דבר זה שהוא חבור שני מינים מחולקים הוא מעשה ערוה וזנות, לכך היו מתלוננים בזה. וטעות הוא, ולכך אין כאן שום תמיה כלל. ומפני\* כי השם יתברך השלים את העולם כל אשר בכח להיות, והרי הפרד הזה גם כן בכח להיות נברא, ולכך לא היה העולם חסר מזה, ויצא לפעל על ידי האדם, שכך ראוי להיות, ודי בזה.

תוספות יום טוב על משנה פסחים ד':ט"ג:  
**וגנו ספר רפואות.** פירש הר"ב לפי שלא היה לבם נכנע כפירש"י. והקשה הרמב"ם דאם כן כשירעב האדם וילך אל הלחם ויאכל ממנו בלי ספק שיבריא מאותו חולי החזק חולי הרעב אם כן כבר נואש ולא ישען באלהיו נאמר להם הוי שוטים כאשר נודה לשם בעת האכילה שהמציא לי מה שישביע אותי ויסיר רעבתנותי ואחיה ואתקיים כן אודה לו שהמציא לי רפואה ירפא חוליי כשאתרפא ממנו ומפני כן פירש פירושו שכתב הר"ב בשמו. והוקשה לו גם כן על פירושו דמעיקרא למה נעשה זה הספר על הצורות [דכיון שהיה מפורסם בין ישראל עד שהוצרך לגונזו יתכן לומר שנתחבר מחכמי ישראל. ועוד דהוה ליה לשורפן] [\*ובקהדמת הרמב"ן לפירוש החומש כתב ששלמה כתב ספר רפואות הזה] ואמר שלא עשאו המחבר כדי לעשות מעשה אלא על דרך החכמה בטבע המציאות וכדרך שאמרו ז"ל [שבת ע"ה א'] לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות:

מהרש"א, חידושי אגדות על ברכות י' ב:ג'  
**והטוב** בעיניך עשיתי כו'. יש לפרש בזה שהוא דבר הנלמד מענינו דלעיל מיניה כתיב גאולתו של חזקיהו דכתיב ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך וגו' ובתר הכי כתיב בימים ההם חלה חזקיהו וגו' ויתפלל אל ה' וגו' דהיינו שסמך גאולתו לתפלתו כמו שאנו סומכין גאולת מצרים לתפלה ומיהו ק"ק במאמר ומאי רבותא דאמר והטוב בעיניך וגו' לסמוך גאולה לתפלה והלא כל העולם עושין כן כמ"ש התוספות לעיל גבי רב ברונא. וי"ל דה"נ הכא י"ל כמ"ש התוס' לעיל שהיה עושה כותיקין שהיו קורין ק"ש קודם הנץ החמה ותפלה מיד לאחר הנץ החמה ויש רמז בהאי קרא והטוב בעיניך וגו' דהיינו נץ החמה והאור שהוא טוב בעיניך כמ"ש וירא אלהים את האור כי טוב אז עשיתי תפילתי סמוך לק"ש ולגאולה ולמ"ד שגנו ספר הרפואות נמי אע"ג דבעיני אדם אינו טוב לגנוז שמבקשים ברפואות הרופא גם שניתן רשות לרופא לרפאות מ"מ בעיניך הוא טוב שאל יסמוך אדם על הרפואות ויהא לבו נכנע לבקש רחמים וק"ל:

מהרש"א, חידושי אגדות על גיטין ס"ח ב:י"א  
**לדמא** דרישא כו'. יש לשאול בכל הני רפואות הנזכרים בהאי פרקא גם בפרק אין מעמידין אמאי כתבוהו רבינא ורב אשי בתלמוד הא אמרינן בפ"ק דברכות והטוב בעיניך עשיתי שגנו חזקיהו ספר הרפואות כדי שיבקשו רחמים ושבחוהו חכמים על זאת ויש ליישב דודאי ניתן רשות לרפאות ולידע רפואות כל חלאים אלא שאין ראוי לגלות כולם לכל אדם משום אינשי דלא מעלי שלא יבטחו בה' אלא ברפואתם והשתא מה"ט שהותר להם לכתוב התלמוד גופיה דהא דברים שבעל פה אסור לכותבן אבל משום שנתרבה השכחה בדורות האחרונים הותר להם לכתוב משום עת לעשות לה' וגו' (כדאמר לעיל גיטין ס.). מה"ט הותרו להם לכתוב הרפואות ולגלותן לרבים כיון שא"א לזכרם בע"פ ופן ישתכחו מכל אדם ומתוך זה תראה שאין התלמוד חסר מכל החכמות כי לכל חולי תמצא בו רפואה שלימה ואמתית למבינים לשונם ואל יאמר המלעיג על חכמי התלמוד שהיו חסרים מחכמת הרפואה:

חידושי חתם סופר על פסחים נ"ו א:ב'  
**כיתת נחש הנחשת.** בחולין ו' א' אמרי' ע"ז אפשר בא אסא ויהושפט ולא ביערו אלא מקום הניחו לו להתגדר ע"ש ונראה שהיה הנחש הלז לתועלת גדול להמאמיני' בה' ולא טעו אחריו לעשותו ע"ז ולהם היה בזה תועלת גדול לראות כי הוא ית' מחיה בהממית ומרפא בהארס ואם תרצה לעמוד על דברינו תעי' מ"ש רמב"ן בפ' נחש הנחשת כי ההסתכלות בו היתה סכנה עצומה להנשוכי' מהנחש שרף והקב"ה הראה שהוא הרופא נאמן חוץ לטבע המציאות ולכן שמרוהו לדורות שיהיה בזה רפואה להמתפתי' אחר ספר הרפואות להסיר בטחונו מהי"ת יביט בנחש הנחשת וחי חיי נצחי' ישום אל ה' בטחונו וישבחהו על טובתו שהזמין רפואות הללו עמ"ש הרמב"ם בפ"י המשנה בשמעת' ואח"כ תעיין ברמב"ן פ' בחוקותי ותהי' רפואה למכתך ולכן לא כתתוהו הראשונים אעפ"י שהיה בזה מכשול לרשעים הטועים כל כה"ג אמרי' ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם אבל חזקי' יעץ לגנוז ספר רפואות ותו לא נצטרך לנחש הנחשת ונראה אע"ג דעי"ז איכא ס"נ וכבר רבים מתו ע"י שנגנו אותו הספר מ"מ כיון שעי"ז כתת נחש הנחשת שעבדוהו לע"ז ובמקום ע"ז כתיב בכל נפשכם:

בנין ציון קי"א:ד'  
 וביותר נלענ"ד דאפילו ע"י ישראל עושין דהא אמרינן בב"ק (דף פ"ה) ורפא ירפא מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות ואף שרש"י ותוספ' פירשו דקמ"ל שלא יאמר הקב"ה מחי ואנא מסי מכ"מ הרמב"ן בת"ה וכן הטור ב"ד (סי' של"ו) פירשו שלא יאמר מה לי לצער הזה שמא אטעה ונמצאתי הורג נפשות בשוגג הרי דלא צריך

הרופא לחוש לזה ואף שכתב הרמב"ן שם וכן הטור מהתוספתא דרופא שטעה והרג בשוגג גולה על ידו, מכ"מ כתב הטור שם דאין למנוע משום חשש טעות דרפואה מצוה היא ובכלל פקוח נפש היא וכי חמיר איסור ספק רציחה מספק איסור חלול שבת שהרי התירו לחלל שבת לחולה שיש בו סכנה משום פקוח נפש אף דאפשר שאעפ"כ ימות או אפשר שיחי' גם בלא רפואה זו מכ"מ התירו לכל ספיקות לחלל שבת החמור דאסור סקילה כש"כ שיש להתיר ספק איסור רציחה דבסייף משום ספק פקוח נפש ועוד דאף דברופא נחשב שוגג אם טעה מכ"מ ישראל העושה ע"פ הרופא נחשב אונס גמור דהרופא הי' לו שלא לטעות אבל הישראל עושה משום פקוח נפש לרפאות להחולה ואם ממיתו אונס הוא דרחמנא פטרי' – ועוד דלא אפשר ולא קמכוון אמרינן בפסחים (דף כ"ז) דכ"ע ס"ל דשרי והכא לא מתכוון להורגו ובאמת צל"ע אמה שכתב הטור דרופא שהרג ע"י רפואתו גולה דהרי הטור גופא פסק בי"ד (סי' ש"א) בלובש כלאים דמותר מטעם דבר שאין מתכווין וה"נ הרופא אין מתכווין להמית רק להחיות ומהתוספתא אין ראי' דאפשר דאתיא כמ"ד דדבר שאינו מתכווין חייב וכן הא דאמרינן במכות (דף כ"ב ע"ב) הוסיף לו רצועה א' ומת ה"ז גולה על ידו אין ראי' לזה די"ל ג"כ דאתיא כמ"ד דבר שאינו מתכווין חייב ואפשר דחשיב זה דבר המתכווין כיון שעכ"פ מתכווין למעשה שעל ידו באה המיתה ועיין במכות (דף ז' ע"ב) אבל מכ"מ מאידך טעמי שכתבתי נלענ"ד דמותר לעשות רפואה כזה אפילו ע"י ישראל: הקטן יעקב.

### בועז על משנה אבות ג':א'

אמר המפרש ואגב דאתא לידן, נימא בה מלתא שמצוה לפרסמו, דמימי נתקשיתי במאמר זה של חז"ל ביבמות [שם], דאמרי' התם אתם קרויין אדם ואין אה"ע קרויין אדם. דק' וכי ס"ד שחז"ל יאמרו על עכו"ם שיש לו צלם אלהים כפי שביררנו, שיהיה נחשב רק כבהמה. ותו, דא"כ מה זה דקאמר קב"ה והייתם לי סגולה מכל העמים. ואי כל העמים רק כבהמות הארץ המה, לא יהי' מאמר זה רק כאומר והייתם לי סגולה מכל הבהמות ומכל הקופים שדומין בתמונתם לאדם. ותו, דא"כ יהיה כל מעשיהם מעשה בהמה. שאינו בעלת שכר ועונש, והרי דבר זה סותר למה דקיי"ל חסידי אוה"ע יש להן חלעה"ב [כסנהדרין ק"ה ורמב"ם פ"ח ממלכים]. והרי גם לולא פה קדוש של רז"ל שאמרו לנו כן, כבר היינו יודעים דבר זה מצד השכל, דהרי צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו. ואנחנו רואים כמה מחסידיהן שמלבד שמכירין יוצר בראשית. ומאמינין בתה"ק שהיא אלהית, ועושין ג"ח גם לישראל, וכמה מהן שהיטיבו ביותר לכל באי עולם, כהחסיד יענער שהמציא הפאקקענאימפפונג, שעל ידה ניצולים כמה רבבות בני אדם מחולי וממיתה וממומין, ודראקא שהביא הקארטאפפעל לאייראפא, שמעכב כמה פעמים הרעב. וגוטענבערג שהמציא את הדפוס. וכמה מהן שלא נשתלמו כלל בעה"ז, כהחסיד רייכלין שהערה למות נפשו להציל שריפת השסי"ן שנצטווה מהקיסר מאקסימיליאן בשנת רס"ב ע"י הסתת המומר

פפּעפּערקאַרן ש"ט עם הכּוּמרים קשר של רשעים שלו. ורייכלין הנ"ל השליך נפשו מנגד, ובטענותיו הכריע לב הקיסר ליקח ציוויו הנ"ל לחזרה, ועי"ז רדפוהו רובו וימררוהו אייביו הכּוּמרים ודחקוהו עד שמת בדוחקו ובשבירת לבו. וכי ס"ד שכל המעשים הגדולים האלו לא ישולמו לעה"ב לאחר הפרגוד ח"ו והרי הקב"ה אין מקפח שכר כל בריה. ואת"ל דאף אלו החסידים הנ"ל אע"ג שקיימו הז' מצות של בני נח [כסנהדרין נ"ו ב], אפ"ה אין דינם כגרי תושב, מדלא קבלום בפני ג' חבירים [כע"ז דס"ד ב]. ובל"ז ג"כ אין מקבלין גרי תושב רק בזמן שהיובל נוהג [כערכין כ"ט א]. אפ"ה מדלא עשו מעשה עשו. יש להם חלעה"ב [כע"ז ד"י]. עכ"פ ק' דהרי זה פשוט שגם היותר חסיד שלהן אינו מטמא באוהל, מדלא נקרא אדם. וק' שפיר אמאי, הרי יש לו צלם אלהים, וגם צדיק וחסיד במעשיו היה, ויש לו ג"כ חלעה"ב. א"כ למה לא יקרא אדם. אמנם עוד ק"ל אמאי שכתבו תוס' הנ"ל דעכ"פ מקרי האדם. ותמוה דאם אינן בכלל אדם איך יהיה נאות להן שם האדם בהא הידיעה. וכ"כ אמריי בש"ס [בגיטין דמ"ז ב], דבכלל והארץ נתן לבני אדם, נכללו ג"כ עכו"ם. ותמוה, דאם אבותיהן אינן בכלל אדם, איך יכללו הם בכלל בני אדם. אולם האיר ה' עיני, שדבר גדול אחז"ל בזה. דכשנתבונן היטב מעמד ישראל עכשו, ומעמד שאר האומות עכשו. נראה שיש ביניהן ב' חילוקים גדולים. דהנה אז כשהיו ישראל במצרים. היו כל באי העולם כישראל כשאר אומות, כיתומים ואין אב, בחשיכה אפילה שכנו כולם יחד. ולא ידעו את ה'. ולא פרעה בלבד אמר לא ידעתי את ה', אלא אפי' ישראל לא הכירו את אביהם שבשמים כלל, עד שהוצרך משרע"ה לשאל להקב"ה והיה כי יאמרו לי מה שמו מה אומר אליהם. ואפי' כשעברו אח"כ בים סוף, עדיין היתה האמונה רפופה בידם, והיתה ע"ז באותה שעה בחיקם. כמ"ש [סנהדרין ק"ג ב'] על פסוק ועבר בים צרה, שפסל של מיכה עבר בים. מזה מוכח שהיו אז משוקעים בכל טינופי תועבות נמרצות כמצריים וכמנהגיהם, ולא ידעו כלל מחיוביהם לה' ולחביריהם, ולעצמן. וכ"ש שהיו כן שאר האומות, שאפי' היותר נבונים מהם, כיוונים וכדומה. היו כל עבודתם תועבות נמרצות, לשור ולחמור יחדו, ולשאר חיתו יער ובהמות בהררי אלף, ומתפללים לצמחים ולאילנות לעץ ולאבן, להרים ונהרות, כאילו הם אלהות, גם בניהם ובנותיהם יזבחו לשדים וכל הרריהם העלו עשן מדם אדם. ויזכר אלהים את העולם כולו, ואת בריתו את אברהם עבדו, ויבחר בזרעו אחריו שיהיו הם ככהנים ומלמדין

לשאר באי עולם. וירד ה' כ"י מן השמים בתוככי מצרים, ארץ החכמה בזמן ההיא, בין העם הגואל ומגואל, ויפתח בצבת עיניהם האטומים, בהכותו את פרעה ואת ארצו במכות גדולות ונוראות לעיניהם. ובהיותו מונח תחת השבט, שמעו הם שצעקו אליו מן השמים, למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ [השגחה]. בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ [יכולת]. למען תדע כי לה' הארץ [שכר ועונש]. אז פתחו הבנים הסכלים עיניהם, וראו מי הוא המנהיג לבירה. ומה שחסר להם עוד בידיעת ה' ודרכיו, הציצו המשכיליים ביתר עוז בקריעת ים סוף, אז הורו באצבע עליו, ואמרו זה אלי ואנוהו, ויאמינו בה' ובמשה עבדו. ועוד לא הי' די. עד שהתגלה עליהן בפומבי גדול במראה נפלאה ונוראה על סיני. ומבין להבות אש עד לב השמים חושך ענן וערפל השמיים מצותיו חוקותיו ותורותיו, הכוללים כל חיובי האדם. גם למדם אח"כ סדורי הנהגות ישרות, בחלוק המחנות, ובנקיות, ודגלים, וחצוצרות התרועה. וכלי הקודש וכדומה. באופן שכל סבת הצלחתם בזה ובבא לא נודע להם מכח סכלם, רק ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו. אבל לא כן שאר האומות. דאף דאז בכל הזמן ההוא שקרב הקב"ה את ישראל להשלמתן, עדיין היו כל באי עולם הוזים שוכבים בתרדמת אולת ובהוהם תועבות נוראות. עכ"פ כל מה שהשיגו אח"כ בסבות הצלחתם בזה ובבא, נתהווה להם ע"י הם עצמן, באופן שנוכל לומר הן עשו את עצמן. דהרבה שאבו ולמדו מתורת ה' באר הישראלי, בזמן הרב מאז ועד עתה. והרבה מחיובי האדם ומדרך המדות והמוסר, למדו ע"י אורך הזמן והטבע. ע"י שבקע עליהן אור השכל מעט מעט כאור נוגה הולך ואור. עד שכשנסתכל היום על היותר גרוע שבאומות, אפ"ה הוא מובחר יותר גם מהמוברר שבהן שלפני זה אלפים שנה שלא יגיע לקרסוליו. ורק בזמן רב, ובטרח רבה עשו הן את עצמן. נמצא שיש לישראל ולהאומות האחרות, לכל א' מעלה לבדיית. המעלה לאומות על ישראל, שהן בבחירתם החפשית ובכח עצמן ממש עשו את עצמן, וזה וודאי יותר מעלה מאשר לישראל, שנמשכו בפאת ראשם בכח אלהים להשלמתן. ואין להם להחזיק טובה לעצמן, דמה שהפליא ה' להשלים אותן יד ה' היתה עמם בכל אלה, ורק בזכות אבותיהם. אמנם אעפ"כ יש מעלה לבדיית ג"כ לישראל דהאומות ע"י שכל מה שהשיגו לא השיגו רק בכח שכלם, לכן יש מצות רבות בתורה שמרוממים מאד משכל האנושי, ככל חוקי התורה, עדיין לא יעשום כי לא יבינום [עד אחרית הימים כשישפוך ה' רוחו על כל בשר]. ועוד דמשום שכל

מה שהשיגו, לא השיגו רק בשכל אנושי, לכן מי ומי מהם שהתירשלו מלפתוח עיניו באורך הזמן. עדיין הוא שקוע בטנוף תועבות הראשונות. כרוב תושבי אפריקא, וגם באזיען ואמעריקא יש אומות רבות הולכות עדיין בחשכה ועובדים אלילים אלמים וזובחים בניהם לשדים כאבותיהם מעולם. כי לא ידעו את ה' ואת תורתו לא הכירו. לא כן ישראל, הם שומרים כל חוקי התורה אף אותן שלמעלה משכל האנושי. וגם כל העם מקטן ועד גדול באמונתו יחיו, כסכל כבער מנעוריו יינק שדי תורת ה', והיא תכריחו לפתוח עיניו לראות דרך החיים. וזהו שאמר הכתוב ע'ם זו יצרתי לי. ר"ל אני עשיתים, כמ"ש הוא עשנו ולא אנחנו, לכן תהלתי יספרו, אותי נאה שישבחו. ולא שיתפארו את עצמן בזה. וכן הוא אומר ועמך כולם צדיקים דאפי' הסכלים שבהם לעולם יירשו ארץ החיים. כירושה בלי יגיעה. וכל זה מפני שהם נצר מטעי, שאני בעצמי יצרתיו אף עשיתיו, ומעשה ידיהם להתפאר. לפ"ז יש להם לישראל בעניין מעלתם והשלמתן, דוגמא לאדם הראשון. דכל אדם כשבא לעולם, הוא נברא חסר דעת, עד שהזמן והלימוד והשכל יתפתחו קמטיהם בו לעשותו איש. לא כן אדם הראשון בקומתו וצביונו נברא [ר"ה י"א א'], ותיכף כשנפחו בו רוח חיים, הוה לרוח ממללא בהשכל ודעת, יודע חיוביו כולם. וזה, מפני שג"כ היה שוה במשפטיו עם ישראל, שהרי גם הוא היה יציר כפיו של הקב"ה בעצמו כמוהם. והנה כל שמקרה הבן ומעשיו, דומין למקורות ומעשה אביו, יקראוהו בשם אביו, כמ"ש בזאת יבוא אהרן אל הקודש, דר"ל כל כה"ג שמזרעו אחריו, וכ"כ להיות בריתי את לוי [מלאכי ב' פ"ד], דר"ל כל זרעו אחריו. וכ"כ ובקשו את ה' אלהיהם ודוד מלכם [הושע ג'], דר"ל המלך שהוא מזרעו, וכ"כ ועבדי דוד מלך עליהם [יחזקאל ל"ז], שהכוונה על מלך המשיח שהוא מזרעו. וכ"כ נקראת אומתינו הקדושה בשם ישראל על שם אביהם, לא בלבד מפני שכל מטתו שלימה, ולא יצא ממנו שום אומה אחרת. כ"א גם מפני שכל מה שקרה לאבינו הזקן הזה. לסבול רדיפות ומרעין בישין מנעוריו עד ימי זקנתו. כ"כ רבות צררוני מנעורי יאמר נא ישראל וגו'. לכן נקראו על שמו. ולפ"ז אין נכון לקרוא לכל באי עולם בשם אדם, דאדה"ר היה נקרא כך מדנוצר מאדמה, אבל כל זרעו הרי מבשר ודם נוצרו. אבל רק ישראל נאות להם שם זה, לא בעבור כבודם, רק מדמקורותם והשלמתן השיגו מידי הקב"ה בעצמו כמו אדה"ר ולא מכח עצמן. ולפיכך כל מקום שנאמר בתורה אדם הכוונה רק על ישראל. כמו אדם כי יקריב, דמיירי רק בישראל,

כדאמרי' [חולין די"ג ב'], מכם ולא כולכם. להוציא מומר. מכם, בכם חלקתי ולא באומות. ואצטרך בש"ס קרא אחרינא, דאיש איש לקבל נדרים ונדבות גם מאומות. אבל שם אדם. אין נאות להן, דהם בטרחה רבה עשו את עצמן, ואין דומין כלל בזה לאדה"ר. אבל כל מקום שכתוב בני אדם גם אומות העולם בכלל, שכולן בניו ונכדיו של אדה"ר הן כמונו. וכ"כ כל מקום שכתוב האדם בהא הידיעה וודאי זה אינו שם של אדה"ר. בהיה שם עצם פרטי שלו אדם. דהרי כל שם עצם פרטי לא יבוא לעולם בהא הידיעה, כמו דלא נוכל לומר האברהם היצחק והישראל, כ"כ לא נוכל לומר האדם על שם אדה"ר. אלא וודאי דבכה"ג פירושו [מענש] בל"א. ונקרא בהשאלת הלשון אדם. ובכה"ג וודאי גם האומות בכלל, שכולן הם בריאות שכליות עם צלם אלהים כמונו. היוצא מדברינו שמה שנקרא רק הישראלי אדם אינו להם שם של שבח כל כך, רק מעיד עליהם שלא הם בעצמן קלפו הקליפה הגסה מהלב האטום, אלא בעבור שהיו כחומר ביד היוצר ב"ה:

## 19th and 20th Century

### [שיחות הר"י 5:9](#)

ואמר: שאלו התחבולות וההמצאות שהמציאו הפילוסופים בחקמתם, כגון כלי מלחמה נפלאים ושאָר פְּלִים העשויים בתחבולות על-פי חקמה (וכיוצא בזה שאָר עניני חדושים שלהם שהמציא כל אחד ואחד מחכמיהם), אמר: שהכל מלמעלה, כי לא היה אפשר להם לבוא על-זה רק על-ידי שהתנוצץ להם השכל בזאת החקמה, שבא לאותו החכם התנוצצות מלמעלה. כי כשהגיע העת והזמן שיתגלה אותה החקמה או התחבולה בעולם על-כּוֹן שלחו להם מלמעלה בשכלם זאת התחבולה כדי שיתגלה בעולם.

The Rebbe said that all scientific discoveries and inventions, such as powerful weapons, machines and tools of various kinds, come from on high. Without such inspiration, they could never have been discovered. But when the time comes for an idea or invention to be revealed to the world, the necessary inspiration is granted to a researcher from on high. A thought enters his mind, and it is thus revealed (*Kokhavey Or*, p. 84, note 2).

### [חיי מוהר"ן תקמ"ו](#)

דבר לענין מלחמות המלכים שנלחמים אחד בחברו על איזה נצחון ושופכין דם הרבה בחנם וכו'. ואמר שגבר נתבטלו כמה שטויות מן העולם מה שהיו תועים ונבוכים בדורות הראשונים [כגון עניני עבודות זרות שהיו שוחטים בניהם למלך וכיוצא, עניני שטויות הרבה שהיו בדורות הראשונים] ועכשו נתבטלו הרבה שטויות. ועדין טעות זה ומבוכה זו של מלחמות לא נתבטלו. והיה מתלוצץ מן חכמיהם ואמר



בְּלִשׁוֹן לִי־צִנּוֹת שֶׁהֵם חֲכָמִים גְּדוֹלִים וְחוֹשְׁבִים וְחוֹקְרִים בְּחֻמְתָּם אֵיךְ לַעֲשׂוֹת כְּלִי זֵין נִפְלֵא שְׂיֻיכָל לְהַרְג  
אֲלֵפִים נִפְשׁוֹת בְּפַעַם אַחַת. וְכִי יֵשׁ שְׁטוּת יוֹתֵר מִזֶּה לֹא־בֶד וְלְהַרְג נִפְשׁוֹת רַבּוֹת בְּחֻנָּם

#### שפת אמת לפרשת חיי שרה תרמ"ט

כי הנה הקב"ה מחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית. והתחדשות הימים הוא כפי אנשי הדור כמ"ש אל תאמר שהימים הראשונים היו טובים כו' ופרש"י כי הימים טובים לפי זכות הדור ע"ש. וז"ש כשם שהם תמימים כו' כי עיקר התמימות הוא התדבקות בשורש שלמעלה מהטבע כמ"ש תמים תהי' עם ה' אלקיך כו' כי הגוים האלה כו' אל מעוננים כו' עונה זו יפה כו' כי התחכמות שלהם הוא בזמן ובטבע. ובודאי נמצא חכמה בהבריאה. אבל לא כן נתן לך ה' אלקיך נביא מקרבך כו' כי בני ישראל נבראו להעלות כל הטבע ולברר ולהעיד כי הקב"ה הוא המנהיג את העולם והטבע והזמן דכתיב אתם עדי ואני אל ואמרו חז"ל כשאתם עדי אני אל. פי' הקב"ה ברא העולם להיות בחירה לאדם וכפי מה שבנ"י מעידין ומבררין כח הנהגתו יתברך כן מתגלה כח הנהגתו ית' בעולם. ולכן השבת שנקרא סהדותא. בו מתעלה כל הטבע ומתגלה הארת הנשמה יתירה בעולם. ולכן נשתנו למעליותא שנות הצדיקים ונקראו שני חיי שרה שבצדקתה נתחדשו הימים ונקראו על שמה. והאבות שכל מעשיהם ותמימותם הי' לדורות לכן נקראו אבות ואמהות. לכן גם הימים שלהם הם הכנה לדורות ומאירים לכל הדורות כדאיאת במדרש שבזמן אסתר נגלה הארת שנות שרה אמנו ע"ה. וזהו ענין ואברהם זקן בא בימים וכמ"ש זקן זה קנה ב' עולמות וכן אמרו בגמ' זקן זה שקנה חכמה. ביאור הענין דכתיב מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קנייך. פי' שזה נפלאות הבורא ית' שנמצא אלקותו ית' בכל. לכן נק' וקונה הכל פי' שהגם שעות"ז גשמי. מ"מ הוא קן ומקום לאלקותו ית'. אם שאין הקדושה מתגלה בקביעות. היא מקננת בעולם.

#### **Shemonah Kevatzim 1:865:7**

But either way, [whether in the jubilee or shemittah year,] the human being in his technological character is obliged to elevate the labor of the soil from its low state. That is what the light of Hashem accomplishes via human technology: "In the future, all artisans will 'stand upon' [and work] the ground" (*Yevamot* 63a). The greater portion of the ground will emerge from its curse, because wisdom will redeem it.

#### **Shemonah Kevatzim 2:190:1**

[When a person suffers from] a smallness of faith, it appears [to that person] that when people strive to strengthen their [this-worldly] situation, to fight against the problems that occur in the world, to acquire knowledge, might, beauty, organization – that all of this is external to the divine content in the world. Thus, a number of people who believe that they stand upon a divine basis are suspicious of all worldly progress. They hate culture, the sciences, political strategies – whether among Jews or non-Jews. But this is all a great error and a lack of faith. The pure outlook sees the divine appearance in every improvement of life: individual and general, spiritual and physical. It

measures matters only according to the level of the usefulness that they have or the damage that they cause. Any movement that engaged in constructive creation, whether physical or spiritual, will never be an entirely negative movement. It may have imperfections, but everything in its totality is an element of the divine creation that is constantly acting. "Not chaos did He create it, but that it be inhabited did He make it" (Isaiah 45:18).

**ר' חיים הירשנזון, מלכי בקודש ח"ב (עמ' 198)**

האמנם כל כוח לאנשים על הנשים בימים הקדמונים היה מסבת מצב העקינומי ומסבת מצב המוסרי הבלתי מפותח... ואין למדין להלכה מן המצבים הקדמונים רק אם התורה רמזה ללמוד מהם וחז"ל למדו לנו ההלכה אם מדרשה או מקבלה או מה שחידשו מדעתם בגזירותיהם ותקנותיהם, ולא ממנהג עקינאמי קדמון כמו לא למדנו שאנחנו מוכרחים לשבת באהלים יען שאבותינו ישבו באהל ומשכן ולנשותינו צריכים אהלים מיוחדים כמו אהל שרה אהל רחל אהל לאה וכדומה.

**A.J. Heschel:**

"Dazzled by the brilliant achievements in science and technique, we have been deluded into believing that we are masters of the earth and our will the ultimate criterion of what is right and wrong. ... We are impressed by the towering buildings of New York City. Yet not the rock of Manhattan nor the steel of Pittsburgh but the law that came from Sinai is their ultimate foundation."

*Heschel, Man is Not Alone (New York: Harpar & Row, Publishers, 1966 [1951]), pp. 39-40, 146-47.*

"There are no material wants that science and technology do not promise to supply. To stem the expansion of man's needs, which in turn is brought about by technological and social advancement, would mean to halt the stream on which civilization is riding. Yet the stream unchecked may sweep away civilization, since the pressure of needs turned into aggressive interests is the constant cause of wars and increases in direct proportion to technological progress."

*Heschel, Man is Not Alone, p. 183.*

"Inner liberty depends upon being exempt from domination of things as well

as from domination of people. There are many who have acquired a high degree of political and social liberty, but only very few are not enslaved to things. This is our constant problem – how to live with people and remain free, how to live with things and remain independent.”

*Heschel, The Sabbath, p. 89*

“I believe that the elimination of poverty, fighting disease and above all fighting superstition, certainly has greater priority [than] another [satellite] ... around the earth. ... What is really involved is the matter of doing the right thing at the right time. ... The fault lies with the complete neglect of developing the inner man ... with our failure to cultivate man’s spiritual sensitivity or man’s sensitivity to the demands of the spirit. ... Instead, we escape. Some escape to the moon. Others escape to irrelevant problems. ... I would suggest that people stop being indifferent to evil, indifferent to dangers.”

*Heschel, “The Moral Dilemma of the Space Age,” in Heschel, The Insecurity of Freedom (New York: Schocken Books, 1972 [1966]), pp. 216-18.*

“Technology is growing apace. Soon the doctor may be obsolete. The data about the patient would be collected by camera and dictaphone, arranged by typists, processed into a computer. Diagnosis and treatment would be established by a machine, and who then would need doctors? ... The doctor is not a dispenser of drugs, a computer that speaks. In treating a patient, he is morally involved. What transpires between doctor and patient is more than a commercial transaction ... The doctor is not only a healer of disease, he is also a source of emanation of the spirit of concern and compassion.”

*Heschel, “The Patient as Person,” in Heschel, The Insecurity of Freedom, pp 24-38.*

***Rabbi J.B. Soloveitchik:***

Let me spell out this passional experience of contemporary man of faith. He looks upon himself as a stranger in modern society, which is technically minded, self-centered, and self-loving, almost in a sickly narcissistic fashion, scoring honor upon honor, piling up victory upon victory, reaching for the distant galaxies, and seeing in the here-and-now sensible world the only manifestation of being. What can a man of faith like myself, living by a doctrine which has no technical potential, by a law which cannot be tested in

the laboratory, steadfast in his loyalty to an eschatological vision whose fulfillment cannot be predicted with any degree of probability, let alone certainty, even by the most complex, advanced mathematical calculations—what can such a man say to a functional, utilitarian society which is saeculum-oriented and whose practical reasons of the mind have long ago supplanted the sensitive reasons of the heart?

*Joseph B Solovetichik, "Loney Man of Faith," Tradition 7:5 (1965)*

Man of old who could not fight disease and succumbed in multitudes to yellow fever or any other plague with degrading helplessness could not lay claim to dignity. Only the man who builds hospitals, discovers therapeutic techniques, and saves lives is blessed with dignity... The brute is helpless, and, therefore, not dignified. Civilized man has gained limited control of nature and has become, in certain respects, her master, and with his mastery he has attained dignity as well. His mastery has made it possible for him to act in accordance with his responsibility. Hence, Adam the first is aggressive, bold, and victory-minded. His motto is success, triumph over the cosmic forces. He engages in creative work, trying to imitate his Maker (*imitatio Dei*). ... In doing all this, Adam the first is trying to carry out the mandate entrusted to him by his Maker who, at dawn of the sixth mysterious day of creation, addressed Himself to man and summoned him to "fill the earth and subdue it." It is God who decreed that the story of Adam the first be the great saga of freedom of man-slave who gradually transforms himself into man master. While pursuing this goal, driven by an urge which he cannot but obey, Adam the first transcends the limits of the reasonable and probable and ventures into the open spaces of a boundless universe. Even this longing for vastness, no matter how adventurous and fantastic, is legitimate. Man reaching for the distant stars is acting in harmony with his nature which was created, willed, and directed by his Maker. It is a manifestation of obedience to rather than rebellion against God. Thus, in sum, we have obtained the following triple equation: humanity = dignity = responsibility = majesty.

The unqualified acceptance of the world of majesty by the Halakhah expresses itself in its natural and inevitable involvement in every sector of human majestic endeavor. There is not a single theoretical or technological discovery, from new psychological insights into the human personality to man's

attempts to reach out among the planets, with which the Halakhah is not concerned. New Halakhic problems arise with every new scientific discovery. As a matter of fact, at present, in order to render precise Halakhic decisions in many fields of human endeavor, one must possess, besides excellent Halakhic training, a good working knowledge in those secular fields in which the problem occurs. This acceptance, easily proven in regard to the total majestic gesture, is most pronounced in the Halakhah's relationship to scientific medicine and the art of healing. The latter has always been considered by the Halakhah as a great and noble occupation. Unlike other faith communities, the Halakhic community has never been troubled by the problem of human interference, on the part of the physician and patient, with God's will. On the contrary, argues the Halakhah, God wants man to fight evil bravely and to mobilize all his intellectual and technological ingenuity in order to defeat it. The conquest of disease is the sacred duty of the man of majesty, and he must not shirk it. From the Biblical phrase "Only he shall pay for the loss of his time and shall cause him to be thoroughly healed" (Exodus 21:18), through the Talmudic period in which scientific medicine was considered authoritative in situations in which the saving of a human life, פיקוח נפש, requires the suspension of the religious law, to the Judeo-Spanish tradition of combining Halakhic scholarship with medical skill, the Halakhah remained steadfast in its loyalty to scientific medicine. It has never ceased to emphasize the duty of the sick person to consult a competent physician. The statement quoted in both the Tur and Karo's Shulchan Aruch, ואם מונע עצמו הרי זה שופך דמים, "And if he refrains [from consulting a physician], it is as if he shed his own blood," which can be traced indirectly to a Talmudic passage, is a cornerstone of Halakhic thinking. Vide Yoma 82a, 82b, 83a; Kiddushin 82a; Rashi sub טור; Bava Kamma 85a, Tosafot sub שנייתנה; Tur Yoreh Deah 336; Bayit-Chadash sub תניא. See also Pesachim 56a, Rashi and Maimonides' Commentary.

*Joseph B Solovetichik, "Loney Man of Faith," Tradition 7:5 (1965)*

Nature surrenders voluntarily to man's control and rule, she entrusts man with her most guarded secrets. Is more cooperation than dominion, more partnership than subordination? Let us watch out for moments of tension and conflict, when nature begins to hate man and to resent his presence . . . If nature refuses to be dominated, man is left helpless and weak . . . This is man's

freedom: either to live at peace with nature and thus give expression to a natural existence in the noblest of terms, or to surpass his archaic bounds and corrupt himself and nature.

*Emergence of Ethical Man, p. 60*

Man was charged with the task of continuing the divine performance in developing the soil. He attained his technical intelligence. The propensity for technical planning, anticipating and executing was acquired by him.

*Emergence of Ethical Man, p. 86*

Abraham must forsake his past and transplant himself into a new historical dimension. Otherwise he cannot become the favorite of his God. He is a lonely soul, an uprooted personality. His synonym is ivri, wanderer or a “yonderman” who came from beyond the river, a man who does not belong here. He was told to leave an urbanized society which enjoyed a highly technical civilization (technical magic) within almost a corporate state and move on toward a primitive land, where nomadic and semi-nomadic tribes wander to and fro in the wilderness with their flocks of sheep and goats and pitch their tents in many places, yet stake roots in none. We know from many reliable archaeological sources that such nomadic civilizations clashed many a time with the urbanized civilizations of Mesopotamia and Egypt. In the Babylonian kingdom in the last quarter of the third millennium bce, the “Wall of the West” was erected as protection against the nomad Amorites. In Egypt, the state erected the “Wall of the Ruler” at the beginning of the second millennium bce in order not to permit the foreign hordes to come down to Egypt (Buber, Moses, p. 26). The house-dweller hated and despised the nomad, the rover, the tent-dweller. Apparently, God preferred the latter and chose the shepherd as his confidant. Moreover, He selected a member of a stable society and converted him into a nomad. Severance of all ties with an urban, closed environment was the *conditio sine qua non* for the realization of the covenant.

*Emergence of Ethical Man, p. 151*

At first glance, there are quite a few similarities between the lives of Abraham and Moses. (1) Both were reared in an urban society, controlled by a central state authority. Both experience the full impact of a political and religious

tyranny, of a magical technic. (2) Both flee from a stabilized civilization into the midst of a fluid nomadic society: Abraham - because of a divine commandment; Moses - under the pressure of political circumstances. Both go into an alien environment, culturally inferior to the one they fled. Both become fully equipped and grow to their full stature in steppes of pasture land and desert sands. Both engage in the trade of shepherd. The builders of a nation must tend the flocks of innocent sheep and goats. (3) Both revolted against human conventions and man-made institutions and discovered the genuine, original law of morality.

*Emergence of Ethical Man, p. 181*

In imposing this metaphysical curse upon man, God decreed that the latter, in spite of all his glorious achievements, be finally defeated by death and ignorance., Judaism does not believe that man will ever succeed in his hold attempt to unravel the 1lystniult magtluJI of being and to control nature as a whole. The human cognitive and techno logical gestures, Judaism maintains, have a chance to succeed only in small sectors of reality. “וקוץ ודרדר תצמיח לך” - thorns and thistles shall it bring forth to thee.”

*Joseph B Solovetichik, “Confrontation,” Tradition 6:2 (1965) n. 5*

### ***Eliezer Berkovitz:***

Dialectical materialism has suffered its own dialectical defeat. The scientific and technological transformation of the human situation demands the spiritual reformation of man and nations... Unfortunately, on the level of Halakhah, too, ineffectiveness is the prevailing phenomenon. We have not succeeded in developing the application of Halakhah to the complexities of a scientific-technological age. (There is no need to list any examples in this context. They are only too familiar to those who come up against problems of this kind.) In most cases there is no genuine Pesak (Halakhic decision). This is, of course, especially true in the State of Israel. The approach to the Halakhic problems affecting the functioning of the State, as well as the existence of the people in it, is essentially still the same as was the approach to Halakhic questions as they arose in the Shletl. Not only is there as yet no-technique of application of Halakhah to the conditions of Is rael's sovereignty, in most cases there is even a refusal to acknowledge that our generation has been confronted

with the challenge of learning and developing the method of applying the principles of the Torah to this fundamentally new condition. Most regrettable is the fact that often Halakhah is taught and applied in a spirit of insufficient sensitivity toward ethical and moral problems, inherent in the conditions and practices of modern Jewries. This is not said as a criticism of Halakhah itself, but in the form of self-criticism of our being unable to render Halakhah effective in conditions of our times. One who believes that there is no Judaism without Halakhah and who is also convinced that Halakhah does have the intrinsic and inexhaustible capacity to deal adequately with every possible situation that may arise in the life of the Jew cannot but sadly point to the present ineffectiveness of the technique of Halakhic application of Torah to life... The Halakhist must learn to understand the functioning of this new civilization, its scientific foundations, its technological processes. Without such new learning no valid Halakhic decisions are possible. This, of course, asks for a new concept of Jewish education. The Talmudical one-sidedness of old must render Halakhah ineffective in large areas of Jewish existence. The needs of Halakhic Judaism themselves call for an integration of secular learning with Torah education.

*Eliezer Berkovits, "Orthodox Judaism in a World of Revolutionary Transformations" Tradition 7.2 (1965)*

## **Contemporary (21st Century)**

"Le-ovdah" is not meant simply to maintain the original standard; rather, we have been given the right and the duty to try to transcend it. While the former approach asserts that man was asked to maintain the world as God had created it, this answer claims that man was empowered and enjoined to create something better, as it were. Although this approach is audacious, we find it advanced by Chazal in several places. Perhaps the most celebrated is the midrash (Tanchuma, Parashat Tazria) which speaks of the encounter between the Roman governor Turnus Rufus and Rabbi Akiva. Turnus Rufus asked Rabbi Akiva, "If God wanted man to be circumcised, then why did He not create him that way?" Rabbi Akiva responded, "Bring me some wheat." Then he said, "Bring me a loaf of bread." He asked, "Which do you prefer to eat, the bread or the wheat?" "Naturally, the bread," Turnus Rufus replied. Rabbi Akiva retorted, "Do you not see now that the works of flesh and blood are more



pleasant than those of God?” There is a certain audacity here, but these are the words of Rabbi Akiva! What you have here is an assertion of human ability and grandeur, and of human responsibility to engage in this kind of improvement. The extent to which this particular view is accepted depends on whether one adopts, to a greater or lesser degree, a humanistic perspective. Humanists talk a great deal about man placing his imprint upon the world, improving it, building it, and so on. When I say humanists, I am not talking only about secular humanists; I mean religious humanists within our world as well. Rav Yosef Dov Soloveitchik and Rav Meir Simcha of Dvinsk, for example, talk a great deal about the need for man to create.

*R. Ahron Lichtenstein, “By His Light,” Chapter 1*

Secondly, halakhic problems have become intrinsically more difficult. For one thing, the case of the typical modern *she'eylah*, conceived even as an isolated phenomenon, tends to be more complicated than were *she'eylot* even as recently as the turn of the century. Technology, urbanization, and a host of other factors have rendered the basic elements of our social and physical life far more complex than would have been imagined by the Hatam Sofer or the Netziv. Moreover, due to both the passage of time and, especially, the acceleration of change in the modern world, it is increasingly unlikely that the specific question at hand, or even a clear-cut equivalent, will have been already treated in standard *poskim*. Most crucial, finally, is the fact that the modern *she'eylah* very often does not deal with an isolated

phenomenon. The hallmark of a modern industrialized society is interdependence, in almost every sphere and at virtually every level. Whether the subject is birth control, labor relations, free trade, or air pollution, the complex or interacting social, economic, and political elements sweep an increasingly wider arc. Dislocation in one sector of life has a significant impact – not simply the tenuous influence of which the *ba'alei ha-mussar* spoke, but a directly traceable and palpable impact – upon innumerable other sectors. Correspondingly, the task of providing halakhic guidance, in both the narrower and the broader sense of the term, becomes ever more difficult, even as, ironically enough, the need for it constantly increases.

The growing complexity of contemporary *hora'ah* may be indicated by yet another factor. Modern halakhic problems are not only more complex but frequently also more elusive, even in a crude physical sense. The issue at hand may not concern the familiar tangible realities of the *Shulhan Arukh* but more subtle, more sophisticated, and, halakhically speaking, more murky phenomena. And this is true not only of the moral order, whose contemporary chiaroscuro character has often been noted, but of the physical order. Consider, for instance, the concept of *ko'ah*, literally “force,” but perhaps better translated as “cause.” It is clearly a basic concept, concerned with defining one facet of human action and responsibility for it, and we encounter it in numerous halakhic contexts: *shehitah*, *mazik*, *shabbat*, *heset*, *yayin neseekh*, *rotze'ah*, and others. In its familiar form, it deals with some rather concrete realities: a stone is hurled and shatters a window, or some wine is poured from a bottle. What of less palpable instances, however? Does affecting a change in an electromagnetic field that may, in turn, produce a chain of significant consequences constitute *melakhah* on Shabbat? To what extent should a laser beam be considered *koho*? To take another example, we ordinarily think of theft as the surrepti-

R. Ahron Lichtenstein, “Get You Wise Men” in *By His Light* vol 1

It therefore seems much more likely that the prohibitions against work on the Sabbath are grounded not in antitechnological attitudes but in the realization of the debilitating spiritual hazards posed by human creativity. It is one thing to endorse human creativity as the fulfillment of a God-given mandate to

conquer the world and to harness the forces of nature for the satisfaction of human needs, and it is another to become oblivious to the enormous dangers to the image of God within humanity, which, as we have so painfully discovered in an age of secularization and desacralization, are likely to result from our technological triumphs. We are prone to become too intoxicated with our success in subduing nature that we may succumb to the danger of arrogant self-idolization and forget that the entire universe, including our own creative capacities, is not a self-contained cosmos but God's creation, which must recognize its dependence on him.

*Rabbi Walter S. Wurzberger, "A Jewish Theology and Philosophy of the Sabbath", A Shabbat Reader (1998)*

**ר' מרדכי הלפרין, רפואה, מציאות והלכה - ולשון חכמים מרפא (תשע"ב) סימן כד**  
טכנולוגיית ההנדסה הגנטית היא חדישה יחסית, ונמצאת בראשית דרכה. המאפיין הבסיסי של תהליכי הנדסה גנטית הוא הטיפול בגדילי ה-DNA נושא האינפורמציה הגנטית. כאשר מדובר בתהליך חדשני, אם אין מקור מפורש בספרות התלמוד והפוסקים להיתר או לאיסור, גם העקרונות הכלליים הבאים משפיעים על מסקנת הפסיקה:

1. העדר איסור או היתר — משמעותו היתר.
2. אין איסור להתערב במעשי הבורא ללא איסור ספציפי.

### העדר איסור או היתר – משמעותו היתר

עיקרון זה מבואר כבר בדברי המשנה (ידים, פ"ד, מ"ג):  
"אמר רבי ישמעאל: אלעזר בן עזריה!

עליך להביא ראיה ללמד, שאתה מחמיר,  
שכל המחמיר עליו ראיה ללמד."

העיקרון מוטעם בדברי התפארת ישראל (שם אות פז): "שכל דבר שלא נדע טעם לאסרו, מותר הוא בלי טעם דלא הזכירה התורה דברים המותרים כולן, רק דברים האסורים". העיקרון מפורש גם בדברי רש"י עמ"ס תמורה דף כה, ב, ד"ה נעבד, ובדברי ר"א ממיץ בספר יראים עמוד עריות ס' לה. הגר"א וסרמן זצ"ל בקובץ הערות, יבמות פז, ב ס" עז (תק"נ), משתמש בעיקרון זה כדי להסביר את שיטת הרמב"ן והרשב"א במס' קידושין (סה, ב) "משום דהיתר אינו אלא שלילה, דמה שאינו אסור הרי הוא מותר ממילא..."  
באופן מעשי ניתן ליישם עיקרון זה אך ורק כאשר קיימת ידיעה ברורה שאכן אין מקור לאיסור בהלכה. אולם כל עוד העדר מקור איסור נובע מאי ידיעה מלאה של ספרות ההלכה, אזי יש איסור להורות בדבר כמבואר בגמ' סנהדרין (ה, ב) ובר"ח שם: "ואקשינן: למה לי למישקל רשותא בהוראה? אי גמיר – יורה. ואי לא גמיר – רשותא למה ליה?".

כאשר העדר הידיעה נובע מספקות, קיימים כללי הנהגות בספיקות כדוגמת: "ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא" (ביצה ג, ב). וידועה מחלוקת הראשונים, הרמב"ם (פ"י מכלאים הכ"ז, פ"ח מא"ב ה"ז, פ"ט מט"מ ה"ב ופ"ז מאה"ט ה"א) הנוקט שמן התורה גם ספיקא דאורייתא לקולא ורק מדברי סופרים נצטוונו להחמיר בספק תורה, מול הרשב"א (תורת הבית ב"ד ש"א, ובחידושו לקידושין עג, א) הסובר שחובת החמירה בספיקא דאורייתא הינה מן התורה.

עכ"פ, להורות היתר יש צורך בידיעה וודאית. אך להחמיר, בהעדר ידיעה, כל אחד רשאי. משום כך מבואר בתלמוד (ביצה ב, ב) שבכללי עריכת המשנה קיים הכלל "כח דהתירא עדיף" דהיינו, אם יש מיקום במשנה להלכה אחת, והברירה היא בין הכנסת הלכה מסויימת המחדשת איסור לבין הלכה אחרת המחדשת היתר, יבחר עורך המשנה, רבי יהודה הנשיא, בהלכה המחדשת היתר: "טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר הסומך על שמועתו ואינו

ירא להתיר, אבל כח האוסרים אינה ראייה שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר". (רש"י שם, ד"ה דהתירא עדיף ליה).

מכאן נובע שהקביעה כי אין מקור לאסור חידוש טכנולוגי, אינה מסורה אלא לגדולי ישראל הבקיאים בכל מכמני התורה, וכעין מה שכתב בנתיבות המשפט, חו"מ סי' כה במשפ"כ אות כ' לגבי סמכות הפוסקים להביא ראייה ולחלוק על הגאונים: "ודוקא כשהוא מובהק בחכמה", וכמו שכתב בנודע ביהודה מה"ת, יו"ד סי' פח, כי יש נושאים הלכתיים שאינם מסורים אלא לפוסקים המובהקים שבדור.

### **אין איסור להתערב במעשי הבורא**

#### **כל עוד ההלכה לא אוסרת במכון את הפעולה המסויימת**

דוגמא לכך ניתן להביא מאיסור כלאיים. לדעת רש"י עה"פ "את חוקותי תשמורו" (ויקרא יט, יט) איסורי כלאיים גזירת הכתוב הם, ואין איסור כללי על התערבות במעשי הבורא. יתר על כן, גם לדעת הרמב"ן עה"ת שם, שכתב טעם באיסור כלאיים, איסור כלאיים קיים אך ורק בגדרי ההלכה המפורשים בו. עיקר דברי הרמב"ן הם: "כי השם ברא המינים בעולם בכל בעלי הנפשות בצמחים ובעלי נפש התנועה,

ונתן בהם כח התולדה שיתקיימו המינים בהם לעד... והמרכיב שני מינין משנה ומכחיש במעשה בראשית כאילו יחשוב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך ויחפוץ הוא לעזור בבריאתו של עולם... וזה טעם 'שדך לא תזרע כלאיים' שהוא בהרכבה על דעת רבותינו... והנה המרכיב כלאיים או זורען בכדי שינקו זה מזה – מבטל חוקות שמיים..."

אע"פ כן איסור כלאיים קיים אך ורק בגדרי ההלכה המפורשים בו, ולכן לדעת המחבר (ש"ך יו"ד רצ"ד ס"ק ג) ולדעת הרמ"א (שם, סעי' ו' בהגה') אין איסור בהרכבת אילני סרק זה בזה. וע"ע בפ"ת שם ס"ק ג, ואכמ"ל.

## **Covenant and Conversation; Deuteronomy; Renewal of the Sinai Covenant,**

### **Ha'Azinu, The Faith of God 19**

Hence creation involves risk. For us that is true of *all* acts of creation. Every technology can be misused. Every form of art can become idolatry. For God it is true of only *one* act of creation, namely, the making of humanity. That is why here alone in the Torah's account of creation, we find not a simple "Let there be" but a deliberative prologue, "Let us make man in our image after our own likeness" (Gen. 1:26).

## **Faith in the Future, Part IV; Jewish Ethics and Spirituality, Chapter 29; Jewish**

### **Environmental Ethics 37**

Judaism categorically rejects two attitudes to the environment. One, associated with the Stoic tradition, is that we have no moral duties towards nature. The other, drawn from some Eastern religions, is that nature is holy and to interfere with it is sacrilegious. The first allows technology to run rampant while the second turns its back on it altogether. Neither extreme, we believe, does justice to the challenge of human civilisation.

**Peninei Halakhah, Simchat Habayit U'Virkhato 6:1:2**

If it becomes clear, after reliable testing, that a couple's chance to conceive naturally is very low, they are required to undergo whatever treatments are conventionally prescribed by medical practitioners in order to fulfill the mitzva of procreation by having a son and a daughter. This includes IVF (in vitro fertilization), a procedure that involves extracting the woman's ova and the man's sperm and putting them together in a lab so that eggs become fertilized and develop into embryos, which are then implanted in the woman's uterus.

**Erica Brown, Leadership in the Wilderness; Authority and Anarchy in the Book of Numbers, Part III, Chapter 14; Trust and Innovation 19**

Clayton Christensen in *The Innovator's Dilemma* offers two ways to view the engine of change: as sustaining and as disruptive. There are technologies that sustain work and technologies that disrupt normal and expected patterns of progression. Christensen contends that many companies fail because of good management. They lose their position as leaders in the industry precisely because they listened too carefully to customers, invested too much in new technologies, and studied the markets too carefully. Good management, he claims, may be "only situationally important." Paying attention to the way the world works and managing innovative efforts to accommodate disruptive changes may actually mean exercising "the right *not* to listen to customers." Often small companies can afford to ride disruptive changes in ways that larger ones cannot because they cannot be sufficiently responsive or leverage unexpected changes with relative ease.

## נשמת אברהם

ויודע שאם יכחין במום בעובר וישלח תשובה בהתאם אל הרופא המטפל, הלה יבצע הפלה גם ללא היתר הלכתי. האם גם כאן יצטרך לאבד כל פרנסתו כדי לא לגרום לזה?

וכתב לי הגרא"י וולדינברג זצ"ל שבנוסף לכל מה שכתב לעיל יש כאן במקרה זה עוד נימוק והיינו דאין כאן סיוע בשעת מעשה, ובכה"ג סוברים הרבה מגדולי הפוסקים שלא עוברים על הלאו דלפ"ע, יעוין שו"ת כתב סופר שם, שו"ת בנין ציון סי' טו, שו"ת משיב דבר חיו"ד סי' לא ו-לב, שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' צג וח"ו או"ח סי' יז, שו"ת תורת חסד (מלובלין) או"ח סי' ה ושו"ת בית ישראל (לאנדא) או"ח סי' כה, ע"ש.

וכתב לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: זה רק ספק ולא ודאי, אבל מ"מ יש לחשוש שהוא מסייע להריגת עובר, ומכל מקום אינו חייב להפסיד פרנסתו בשביל כך, עכ"ל.

ואמר לי הגרי"ש אלישיב שליט"א שאינו חייב להפסיד כל ממונו כיון שאין קשר ישיר בו-זמני בין מה שהוא עושה והעבירה שהשני יבצע.

(ב) לחתוך.

### המדע החדש – נגימיקה

1. הנדסה נגמית. קיימות היום שיטות בהנדסה גנטית בהם מכניסים חלקיקי תאים מבריה אחת לשניה ועל ידי זה משנים את תכונותיה של השניה לפי התכונות המוכתבות על ידי החלקיק שהוכנס.

שאיננו מחויב להפסיד ממונו משום כך כמובא בשד"ח מע' הלמ"ד כלל קז וכו'.

ד. למעשה אין בנידונים שלנו בכלל הושטה של עצם האיסור כי אם הכשרה בלבד אשר עי"כ יוכל העברייך לבצע בגוף זה איסור, ויש על כן לומר שאין כאן אפילו גדר של איסור מסייע וכו'.

ה. שיטת הש"ך ביו"ד סי' קנא ס"ק ו' דישראל מומר איננו מצווה להפרישו והנו"ב בדגול מרבכה שם מסביר דאף בישראל אין מצווה להפרישו כי אם כשעובר בשוגג, אבל בישראל שרוצה לעבור במזיד על איזה עבירה אפילו אינו מומר, אין ישראל אחר מצווה להפרישו לדעת הש"ך, ורבים מצרפים דעה זאת ליסוד חשוב בנידונים שונים וכו'. ומסיים הגרא"י וולדינברג זצ"ל: וכזה אחתם דלאור כל האמור נראה לי כי הרופא אינו מחויב להפסיד ממונו ופרנסתו כדי שלא לסייע בדרך המוצע במקרה הנ"ל, עכ"ל של הגרא"י וולדינברג זצ"ל.

גם דברתי עם הגרי"ש אלישיב שליט"א ולדעתו חייב להפסיד פרנסתו כיון שזה חלק מעבודתו השגרתית וממילא יחזור על אותה עבירה פעם אחר פעם, ולכן במקרה כזה של עבירה חוזרת ותמידית - חייב להפסיד פרנסתו כדי לא לעבור אפילו פעם אחת.

40. ביצוע של בדיקה על - קולית (אולטרה סאונד).

מה יהיה הדין ברופא שמבצע בדיקות על-קוליות (אולטרה סאונד) בנשים הרות

## נשמת אברהם

מור"ר הגרי"י נויבירט שליט"א: מסופקני אם הראיה היא ראייה כי כאן התוצאות הן גדולות מאד, ומי אומר שבכה"ג התיירו, וגם לחשמל שאינו ניכר יש לו תוצאות בלתי רגילות וצע"ג, עכ"ל. גם כתב לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: אם אנשים מטפלים בחלקיקים האלה ומעבירים אותם ממין אחד לשני הרי זה חשיב ממש כנראה לעינים ולא דמי כלל לתולעים שאינם נראים, עכ"ל. ואמר לי הגאון שליט"א שמותר לכתחלה לעשות הנ"ל ואין בזה משום איסור הרבעה או כלאים אך לא מטעם שכתבתי אלא לפי המובא בשמו להלן, עכ"ד.

ומה יהיה הדין אם ע"י פעולה זאת משנים תכונת בריה מסויימת, למשל שהגמל יהיה שוסע שסע או שלדג טמא יהיו קשקשים או שעגבניה תגדל על עץ<sup>201</sup>. וכתב לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: בבעלי חיים נלענ"ד דאין בעצם העשיה שום איסור של הרבעה כיון שזה רק ע"י העברת "חומר" ממין אחד תוך מין בעל חי אחר, ורק בהרכבת עצים נראה דשפיר אסור אף אם ההרכבה היא רק על ידי זריקה של מין אשר אם היה זורע את המין באדמה לא היה צומח כלל, כי סוף סוף "השדה" זרועה משני מינים, משא"כ

וראשית יש לשאול האם מותר לעשות כן והאם כך רצונו של הבורא יתברך באומרו ומלאו את הארץ וכבשה (בראשית א, כח), ועיין ברמב"ן (שם) שכותב: נתן להם כח וממשלה בארץ לעשות כרצונם בבהמות ובשרצים וכל זוחלי עפר ולבנות ולעקור נטוע, ומהרריה לחצוב נחושת, עכ"ל. ואם כך רצונו יתברך, מה הגבול בין המותר והאסור. ולכאורה מסתבר דכל דבר שהוא ודאי לטובת האדם צריך להיות מותר ומבורך, אך לא תמיד ברור מה נקרא "טובת", וברור שיש סכנה שגם יעשו דברים העלולים להשפיע לרעה.

ולכאורה במה שעושים בשיטה זאת שבדרכים כימיות ואחרות לוקחים חלקיקים קטנים מתוך התאים, שבחלקיקים אלה קיימת "תכונה" המסויימת של אותו בריה, להעבירם לחיידקים או לזרזים מסויימים ואחרי כן ל"הדביק" את הבריה השניה באותם חיידקים או זרזים, אין בזה איסור של הרכבה או כלאים. וכ"כ התפא"י סופ"כ דע"ז (בועז). וראה בערוך השולחן<sup>196</sup>, חכמת אדם<sup>197</sup>, שו"ת טוב טעם ודעת<sup>198</sup>, שו"ת אג"מ<sup>199</sup> והמעין<sup>200</sup> שאין ההלכה מתחשבת בדבר שאינו נראה לעיני אדם ללא עזרת זכויות מגדלת. אך כתב לי

## ציונים והערות

(196) יו"ד סי' פד סע' לו. (197) בינת אדם שער או"ה סי' לר. (198) מהדורא תניינא קונטרס אחרון סי' נג. (199) יו"ד ח"ב סי' קמו ד"ה ואגב. (200) תשרי תשמ"ג כרך כג עמ' 64. (201) וראה באור החיים פ' שמיני יא ג, החת"ס (תורת משה) פ' ראה ד"ה את החזיר, והרמ"ע מפאנו, עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ב פי"ז, שלפי המדרש לעתיד לבוא החזיר יעלה גרה ויטהר. אך חולקים על פירוש זה במדרש הרכינו בחיי פ' שמיני שם, הריטב"א קדושין מט ע"ב ד"ה תשעה והשו"ת רדב"ז ח"ב סי' תתכח. ולמעשה הם שתי דיעות במדרש תהלים מזמור קמו ד"ה ד' מתיר אסורים. וראה גם בשדי חמד כללים מערכת הגימל סימן ז.

### נשמת אברהם

הפרה שנולדה ממנה כמותה, ואף גם בביצי דגים טמאים, מלבד שהם משריצים מבפנים ולא נעשה באמצע כעפרא כמבואר בגמ' ע"ז מ ע"א, מ"מ גם בלא"ה הרי נוצר "ממין טמא" ולא דומה כלל לנולד מטרפה. ולכן נראה שגם אם אותה פרה תתעבר משור כזה שגם הוא כמותה מסתבר שגם ולדותיהם כמותם ואסורים עד עולם, והוא הדין גם בדגים. ולפי זה עלול ח"ו לבוא למצב שלא נוכל לסמוך על הסימן של קשקשת כי ידגו לרוב כאלה, אך אולי יהא אפשר בכל זאת להבחין ע"י סימנים אחרים, ומ"מ כל זה לא נוגע כלל לעגבניה על עץ, עכ"ל.

שוב כתב לי מו"ר הגר"י נויבירט שליט"א: לא שמתי לב עד כה אם בביצת טריפה אמרינן בגוה "עפרא בעלמא", למה לא בביצת עוף טמא, עכ"ל. וענה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: עוף טמא הוא "מין" והנוצר הרי הוא ממש מין טמא ואילו טרפה הרי נוצר מעפרא מין כשר, עכ"ל.

עוד כתב לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: דאף שבספר משרת משה בסוף ההקדמה בשם מצפה שמואל כתב פירוש נחמד למה שאמרו בפרק אלו טרפות דאף שמקשקשת לחוד נוכל לידע איזה דגים מותר לאכול "מכל מקום סנפיר וקשקשת לאו לסימנא בעלמא נאמרו רק הם הגורמים ההיתר" ולענין זה שפיר אמרו

בהרבעה הרי התורה אמרה "בהמתך" ואין זו בהמה ואין זה שייך כלל לאיסור הרבעה, עכ"ל. וכן עיין בחזו"א כלאים ס' ב סע' טז ד"ה נראה.

וכתב לי מו"ר הגר"י נויבירט שליט"א: לא הבנתי הנפק"מ בין "מיץ" לבין "חומר", שניהם מצד עצמם אינם ולא כלום. וענה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: ההבדל הוא לא בין "חומר" ל"מיץ", רק בזה שבבהמה אסרה תורה רק שתי גופות ממש, משא"כ כלאים הרי השדה זרועה משני מיני זרעים, עכ"ל.

עוד כתב לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: דאפשר שאין הכי נמי שיצטרכו לברך בורא פרי העץ על "עגבניה" כזו<sup>202</sup>, הואיל וזה ממש גדל על עץ, אע"ג שאותו המין גדל בעיקר מהאדמה ולא מעץ ואף שזה גם נעשה רק ע"י אדם. אך לענין בעלי חיים נראה דאף שאפרוח הנולד מביצת טרפה מותר, היינו משום שבאמצע נעשה עפרא בעלמא ולכן האפרוח שנוצר הרי הוא ככל אפרוח טהור, מה שאין כן עוף טהור שישב על ביצת עוף טמא, ברור הדבר שהנוצר ממנה הוא ממש עוף טמא, וא"כ הרי גמל שילדה פרה הדין הוא שהפרה היא לא רק כדין של יוצא מהטמא שרק אסור ולא לוקין עליו, אלא הפרה היא ממש כגמל, ולפי זה כמו שגמל ממש אשר ע"י זריקה יהפך גם לשוסע שסע הרי פשוט שנשאר ודאי טמא ואסור, כך גם

### ציונים והערות

(202) וכתב לי מו"ר הגר"י נויבירט שליט"א: ויש בו דין ערלה כי הוא עץ בצבע של עגבניה, עכ"ל.



## נשמת אברהם

זה כשהעובר עדיין פחות מארבעים יום, אך בלאו הכי כל מקרה ומקרה יצטרך להכרעה של פוסק מובהק. וראה לעיל ס"ק א 17 (עמ' קנז).

2. שכפול גינמי (שיבוט). באדר א תשנ"ז פורסם על הולדת כבשה ("דולי") במעבדת מחקר בסקוטלנד ע"י שכפול מתא שנלקח מהעטין של כבשה ללא הוספת זרע או ביצית. הוציאו מתא זה את גרעינו והחדירו אותה לביצית מכבשה אחרת ממנה כבר הוציאו את הגרעין. לתא זה ניתן פולס חשמלי שגרם להתחלקות של התא והתחלת יצירת עובר. הביצית המופרית הוחדרה לרחם של כבשה אחרת - פונדקאית שילדה את "דולי" כעבור כששה חדשים. ל"דולי" כמובן אין אב וספק מי האם שלה - האם הגנטית, הפונדקאית או האם של הכבשה ממנה ניטל התא שאת גרעינו החדירו לביצית. בנוסף, אמנם החומר הגנטי שלה בא מהתא של העטין של כבשה א' אך אנו יודעים היום שגם בציטופלסמה של כל תא ותא (החומר שמסביב לגרעין) יש חומר גנטי - DNA (ראה כך ג' אהע"ז סי' א ס"ק 151 עמ' לח). א"כ גם התא של כבשה ב' (שלתוכה החדירו את הגרעין של כבשה א') וממנה "דולי" נוצרה, יש חומר גנטי. והיא תהיינה למעשה תאומה (כמעט זהה?) של כבשה א' ממנה נלקח התא מהעטין.

שם בגמ' יגדיל תורה ויאדיר. אך יתכן שרק אם זה ממש בתכונתם ולא כשהם באים ממקום אחר. ועכ"פ לדינא אין להתחשב גם אם זה רעיון נכבד בפירוש הגמ'. ואין להסיק הלכה מזה ובפרט שזה נעשה ע"י בני אדם ולא לסימנים כאלה נתכונה התורה, עכ"ל.

ואותם המחקרים שעוסקים כיום בנסיונות לטפל בבני אדם, כשלהם (או ליוצאי יריכם בעתיד) מומים קשים וחמורים ששורשם בפגם גנטי, בתיקון הפגם על ידי הכנסת ה"גֶּן" הבריא שחסר בחולה, ודאי יבורכו חוקרים.

קיימת שיטה הנקראת PCR שדרכה אפשר לגלות במקרים מסויימים מחלות או פגמים גנטיים מסויימים או דלקת סמויה. השיטה הולכת ומתפתחת בקצב מדהים, כך למשל שיש אפשרות היום לאבחן מחלות מסויימות שעדיין סמויות ולטפל בהנושא עוד לפני שמופיעים הסימנים הראשונים של המחלה. או למשל, שיטת ה-CVS<sup>203</sup> באמצעותה ניתן, כבר בשלבים מוקדמים של ההריון, לגלות פגמים או מחלות רציניים וחמורים בעובר, שיגרמו למוות מוקדם של היילוד ולסבל רב להורים (כגון טיי-זקס, תסמונת דאון או סיסטיק פיברוזיס). היום כבר ניתן לגלות מומים מסויימים עוד לפני ארבעים יום של ההריון. אם יווכח שהבדיקה אמנם נאמנה, השאלה של הפלה תהיה יותר קלה בשלב

## ציונים והערות

(203) ראה אסיא תש"ן מז-מח עמ' 185 ומט-ג עמ' 26.

## נשמת אברהם

אבל בלא"ה לא שפיר למיעבד הכי כדאשכחן בתענית<sup>209</sup> גבי בריה דר' יוסי דאמר ליה אבוהו הטרחת את קונך להוציא תאנה פירותיה שלא בזמנה, ואמרו דאשתמש בתגא חלף, עכ"ל, וע"ש בגמ'.

ג. כותב הרמב"ן<sup>210</sup>: והמרכיב שני מינין משנה ומכחיש במעשה בראשית כאילו יחשוב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך ויחפרץ הוא לעזור בבריאתו של עולם להוסיף בו בריות וכו'. והנה המרכיב כלאים או זורען בכדי שינקו זה מזה מבטל חקות שמים, וכך אמר רבי חנינא משום רבי פנחס, חקים שחקקתי בהם את עולמי וכו' והנה המערב כלאים מכחיש ומערב במעשה בראשית, עכ"ל. ואמנם כותב על זה הגור אריה (שם): דמה בכך דהא אמרו חכמים כל דבר שהקב"ה ברא בששת ימי בראשית צריך תיקון כמו החטין לטחון ולאפות, ולא אמרינן בזה שהקב"ה לא השלים עולמו וכמו על המילה שלא נברא עם האדם והושלם על ידי בשר ודם וא"כ מה שי"ך בזה שנראה כאלו אומר שהקב"ה לא השלים עולמו, עכ"ל. ולא הבינותי, כי הרמב"ן ז"ל מדבר על בריאת מין חדש ולא על תיקון והשלמת הקיים בלבד וצל"ע בדברי הגור אריה.

ד. גם רבינו בחיי כותב (שם) כהרמב"ן וז"ל: וכאלו מראה עצמו שהוא חושב כי

נשאלת השאלה האם מותר לשכפל בן אדם בצורה זאת? וכבר יש פרסומים שמותר, בהסתמך על המאירי שכותב<sup>204</sup>: כל שהוא נעשה בפעולה טבעית אינו בכלל כשפים אפילו ידעו לברוא בריאות יפות שלא מזיווג המין כמו שנודע בספרי הטבע שאין הדבר נמנע, רשאים לעשות שכל שהוא טבעי אינו בכלל הכישוף. אך יש לדחות כי מדובר בפרוש על פעולה טבעית לעומת כישוף. וראה להלן מה שכתבתי בשם הגר"ש אלישיב שליט"א.

ויש להביא ראיות שאין זה לפי השקפת התורה הקדושה, וכדלקמן:

א. מובא בגמ'<sup>205</sup> רבא ברא גברא, שדריה לקמיה דרבי זירא וכו' אמר ליה מן חבריא את, הדר לעפריך. משמע שלדעת ר' זירא אין לעשות כן. ואין לומר שאני התם כיון שהוא נברא על ידי ספר יצירה (רש"י שם) וא"כ מדובר על "יש מאין" כי הלא ר' זירא אמר "הדר לעפריך", דהיינו לעפר ממנו נבראת<sup>206</sup>.

ב. עוד מובא בגמ' שם: רב חנינא ורב אושעיה הוו יתבי כל מעלי שכתא ועסקי בספר יצירה ומיברו להו עיגלא תילתא ואכלי ליה, ע"כ. אך משמע מלשון הגמ' שהעיגלא נבראת מאיליה וכ"כ רש"י<sup>207</sup>: וממילא אברו להו וכו'. וראה בתורת חיים<sup>208</sup> שכותב: משום כבוד שבת עשו כן

## ציונים והערות

(204) סנה' סז ע"א. (205) סנה' סה ע"ב ו-סז ע"ב. (206) וראה בשו"ת חכם צבי ס"י צג (צירין במ"ב ס"י נה ס"ק ד), שו"ת יעב"ץ ח"ב ס"י פב ובפ"ת יו"ד ס"י סב ס"ק ב בשם השל"ה, שדנים בהשלכות ההלכתיות של אותו אדם שנברא ע"י ספר יצירה. ברכ"י אורח ס"י נה אות ד. (207) סנה' סז ע"ב ד"ה עסקי. (208) סנה' סז ע"ב. (209) כד ע"א. (210) קדושים יט:ט.

## נשמת אברהם

לא יספיקו הנבראים שברא הקב"ה בעולמו והוא רוצה להתחכם ולהוסיף עוד שם מינים מחודשים על כל מה שברא חי העולמים, עכ"ל.

ולגבי חוסר הייחוס של אדם כזה שנברא ללא אב (ואם) ראה ביכמות<sup>211</sup>: בשלמא יבמה כדאמרן אלא שאר כל הנשים אמאי? א"ר נחמן אמר שמואל משום דרמא קרא (בראשית יז:): להיות לך לאלוקים ולזרעך אחרך, להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני. רבא אמר גזירה שמא ישא את אחותו וכו'. וכותב רש"י<sup>212</sup>: שאין השכינה שורה אלא על הוודאים שזרעו מיוחס אחריו והכי נמי קיימא לן בגדרים (כ ע"ב) וברותי מכם המורדים והפושעים בי (יחזקאל כ, לח), אלו בני ערבוביא, עכ"ל. וכ"כ התוס'<sup>213</sup>.

אגב, אמנם כותב התפארת ישראל<sup>214</sup> שכל דבר שלא נדע טעם לאסרו מותר הוא בלי טעם, דלא הזכירה התורה דברים המותרים כולן, רק דברים האסורים, עכ"ל, וכבר קדמו רש"י בכתבו<sup>215</sup>: נעבד שהוא דלא אשכחן דאסור עכ"ל. ולכאורה אולי משתמע מזה שכיון שאין בתורה איסור מפורש לשכפול ממילא יהיה מותר לעשות זאת. אך אין הדבר כן, כי הלא התנאי של התפא"י הוא "שלא נדע טעם לאסור" וכאן, מלבד הטעם של הרמב"ן המובא לעיל, גם לשכל האנושי הישר הדבר

ושמעתי מפי הגר"ש אלישיב שליט"א שהדבר אינו לפי השקפת תורתנו הקדושה ועיקר הראיה מהרמב"ן כי להכחיש בריאת העולם משמעותו להכחיש את מציאותו יתברך ואסור לייצר בריה חדשה בצורת אדם שאינו תוצאה מפרו ורבו בין איש ואשתו. ואין להשוות הולדת ילד באופן מלאכותי, כגון בהזרעה מלאכותית או אפילו ב-IVF כי שם מדובר בנוולד רגיל שאביו ואמו מוגדרים וידועים, מה שאין כן בשכפול, שנוולדת בריה חדשה שבכלל ספק אם יש לה אב או אם. כי אפשר לדחות את הראיות מהגמ' בסנה' ותענית כי שם מדובר על פעולה על-טבעית נגד רצון השם יתברך. ומה שכתב המאירי (מובא לעיל) מדובר על איסור כשפים וכך הוא כותב במפורש: כל שהוא נעשה בפעולה טבעית אינו בכלל כשפים וכו' רשאים לעשות שכל שהוא טבעי אינו בכלל הכשוף עכ"ל המאירי, ואין הוא מדבר על איסור או היתר מבחינת השקפת התורה, עכ"ד. עוד שמעתי ממנו שליט"א שאין איסור בשכפול כל בעל חי אחר אם הדבר נעשה כדי להציל בני אדם מסכנה (כגון השתלת אברים מחזיר לבן-אדם) וכל

## ציונים והערות

(211) מב ע"א. (212) ד"ה ולזרעך. (213) יבמות מז ע"ב ד"ה קשים, קידושין ע ע"ב ד"ה קשים ונדה יג ע"ב ד"ה קשים. (214) ידים פ"ד ס"ק כז. (215) תמורה כח ע"ב ד"ה נעבד.

### נשמת אברהם

שיגמול העובר על כל מה שיעשה ממעשה הכבוד והיושר ואע"פ שלא צווה בו על ידי נביא, ושיענש על כל מעשה רע שיעשהו האיש ואע"פ שלא הוזהר ממנו על ידי נביא, אחר שהוא דבר שהשכל מזהיר ממנו, עכ"ל. וכן ראיתי ברמב"ן<sup>221</sup> שכותב: כי החמס הוא החטא הידוע והמפורסם ורבותינו אמרו<sup>222</sup> שעליו נתחתם גזר דינם, והטעם מפני שהוא מצוה מושכלת, אין להם בה צורך לנביא להזהיר וכו'.

וכן כותב החזקוני<sup>223</sup>: ואם תאמר איך נענשו דור המבול מאחר שלא נצטוו מצות אלא י"ל יש כמה מצוות שחייבים בני אדם לשמרן מכח סברת הדעת אע"פ שלא נצטוו עליהם ולפיכך נענשו כמו קין שנענש על שפיכות דמים אע"פ שלא נצטוו על כך וכו', עכ"ל. ואמנם הרמב"ם כותב<sup>224</sup>: על ששה דברים נצטוו אדם הראשון, אך ראה בכסף משנה שם שהרמב"ם הוציא את דינו מדיוק בגמ'<sup>225</sup> ואין גמ' מפורשת כזה. לעומת זאת מובא בגמ' שם: רבי יהודה אומר אדם הראשון לא נצטווה אלא על ע"ז בלבד וכו' רבי יהודה בן בתירה אומר אף על ברכת השם וכנראה שכן דעת החזקוני (שהיה בן דורו של הרמב"ם) ולכן כותב שדור המבול וקין לא נצטוו על המצות. ולכאורה דברי הרמב"ם והחזקוני אם

מרתיע ואין הדעת נוחה הימנו. ועל דבר כזה גם חל איסור, כי הנה אמנם כל דבר שלא נאסר בתורה במפורש מותר, אין הדבר נכון רק לגבי התרי"ג מצות הנוגעות לאיסור והיתר, לטומאה וטהרה וכו' שעליהן אין להוסיף ומהן אין לגרוע.

ויש להזהר מאד מאד בדברים שברור לכל בעל שכל שכך רצון השם אף על פי שלא נכתבו במפורש בתורה. וכפי שכותב רב ניסים גאון<sup>216</sup> וז"ל: והאיך יתכן לעונשן על דבר שלא נתחייבו בו ולא ניתן להם וכו'. ונאמר כי כל המצות שהן תלוין בסברא ובאוכנתא דליבא כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ, עליו ועל זרעו אחריו לדורי דורים וכו', עכ"ל. וז"ל הספר חסידים<sup>217</sup>: ומצינו בתורה שכל מי שיכול להבין, אעפ"י שלא נצטווה נענש עליה על שלא שם על לב שנאמר ויקצוף משה על פקודי החיל וגו' ויאמר אליהם החייתם כל נקבה<sup>218</sup> ולמה לא ענו לו, ולמה לא צוית לנו והלא לא אמרת לנו להמית הנשים. אלא שידע משה שהיו חכמים ובקיאים לדון קל וחומר וכו' וכן למה לא אמר בלעם באמור לו על מה הכית אתונך<sup>219</sup> היה לו להשיב, מה עון יש שהכיתי את אתוני וכו'. אלא שהיה לו לחשוב שמא שלא ברצון הקב"ה הוא שאקללם וכו', עכ"ל. וכ"כ הרמב"ם<sup>220</sup> וז"ל: והוא

### ציונים והערות

(216) הקדמתו למס' ברכות. (217) ס"י קנג. (218) במדבר לא:יד. (219) במדבר כב:לב. (220) מורה נבוכים ח"ג פ"יז ד"ה והדעת הה'. (221) בראשית ו:יג. (222) סנה' קח ע"א. (223) בראשית ז:כא. (224) ה' מלכים פ"ט ה"א. (225) סנה' נו ע"ב.

## נשמת אברהם

מותר להזיק לרכושו של הזולת ובלבד שישלם את הנזק? וראה ברבינו יונה שכותב<sup>229</sup>: שהרי כתוב לא תגזול וכל נזיקין בכלל אותו הלאו והן הן התורה שהיה קבלת משה בסיני אע"פ שלא נכתבו, עכ"ל. וכ"כ הלבוש<sup>230</sup>: מדחייבה התורה בכמה מקומות את האדם המזיק ממון חברו לשלם כמו שחייבה בגזול וגונב ממון חברו לשלם וכו' וכן בשאר נזיקין שמזיק חברו שמע מינה כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חברו כך אסור להזיק ממון שלו וכו'. ואין לומר דאפילו איסור נמי ליכא אלא שאם הזיק חייב לשלם ומותר להזיק על מנת לשלם וכו' הא מילתא דפשיטא היא וכו' ע"ש. וכן עיין שם בטור, בב"ח ובפרישה. וראה בקהלות יעקב בריש בבא קמא.

כותב רבינו יונה<sup>231</sup> ומצאנו בענין אנשי סדום שהיו רעים לד' מאד בכמה עלילות נשחתות כמו הגזול והחמס ועיוות הדין וגילוי עריות, ועם כל זה הזכיר הכתוב כי אבדו ונשמדו אלא בעון בטול הצדקה שנאמר: הנה זה היה עון סדם אחותך גאון, שבעת לחם שלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה<sup>232</sup>, עכ"ל. ולכאורה אין עבירה זאת (של ביטול הצדקה) כלולה בשבע מצות דבני נח.

וכן לגבי עמון ומואב "על דבר אשר

נאמר לאדם הראשון איסור רציחה הן מחלוקת רבי יהודה ורבי נחמיה<sup>226</sup>.

כותב בתורה תמימה<sup>227</sup>: ונראה פשוט דאין הכונה דמפסוק זה ילפינן עיקר חיובים אלה בבני נח שהרי אין במשמעות פשטות הכתוב כל ענינים אלה, אלא הענין הוא שכל דין מאלה השבע מצות מקובל היה לחז"ל שנוהגים בכל האומות שבעולם (וי"ל בטעם הדבר משום שהם נוגעים בעקרי ויסודי קיום העולם וחברת האדם, ובלעדיהם, כלומר בהפוכם, הרס ואבדון וקץ כל בשר וכו') והשכילו חז"ל לכללם כולם ולאחידם ולהסמיכם בלשון איזה פסוק בתורה כדי שיהיה הדבר לזכרון וכו', עכ"ל.

וכן כותב בשו"ת אבני נזר<sup>228</sup>: שמעתי מפה מרן כ"ק הרי"ם זצלה"ה מגור פי' המשנה, מי שפרע מדור המבול וכו', כי המה לא היה להם תורה ואעפ"כ נענשו יען עשו דבר שהכל מחייב שהם מעשים מתועבים.

ואביא כאן עוד כמה דוגמאות של דברים המחייבים ואעפ"י שאינם כתובים במפורש בתורה:

אמנם כותבת התורה שאדם שמזיק לחברו או לרכושו יהיה חייב לשלם את הנזק, אך לא מצאנו אזהרה מפורשת בתורה שלכתחלה אסור להזיק לרכושו של הזולת. האם יעלה על הדעת שלכן יהיה

## ציונים והערות

(226) מדרש רבה בראשית כב:כו. ועיין בתנחומא בראשית ס"ק ט. (227) בראשית ב:טז אות לט. (228) חו"מ סוסי' לב. (229) אבות פ"א מ"א. (230) חו"מ סי' שעח סע' א. (231) שערי תשובה שער ג סי' טו. (232) יחזקאל טז:טז.

## נשמת אברהם

שכתבתי לעיל שאין כל היתר להפיל עובר בריא שאינו מבחינת רודף - דהיינו שמסכן חיי אמו<sup>242</sup>.

ד. על ידי ייצור תאי גזע. ישנם גם אפשרויות לייצר תאי גזע לשימוש מחקר רפואי ובנסיון לגדל מהם אברים פנימיים כגון תאי שריר, לב, כבד וכו':

מביציות מופרות עודפות מתהליך IVF. דהיינו בגיל כמה ימים, שאריות של טיפול ב-IVF כשאננם מיועדים להתאחסן עבור טיפול עתידי בזוג. בהלכה, כל זמן שלא הוחזר העוברון לרחם אמו אינו מוגדר כחי ולכן אין מחללין עליו את השבת, כגון להצילו משרפה או מכשלון של המקפא בו הוא נמצא - ראה כרך ג אהע"ז סימן א ס"ק 61 (עמ' כח). מותר א"כ להשתמש בהם למחקר רפואי.

ייצור ביציות מופרות מתורמי זרע וביציות. כאן מדובר על שימוש ב-IVF אך ורק לייצר עוברון לשם הפקת תאי גזע, דהיינו, לוקחים זרע וביצית מתורמים לייצר תאי גזע. ברור שאסור לעשות ממתנדב יהודי משום הוצאת זרע לבטלה כי אין כאן כל ענין של קיום מצות פרו ורבו אך האם ישנו איסור לעשות זאת ממתנדב עכו"ם משום הוצאת זרע לבטלה. לכאורה, הוצאת זרע לבטלה אסור גם בעכו"ם, ראה יבמות<sup>243</sup> ממעשה דער ואונן וראה בהגר"א<sup>244</sup> שמציין לגמ'

כאן בעיה הלכתית להשתמש בהם כטיפול לחולה מהמשפחה שזקוק להשתלת מיח עצם.

ב. מחבל המבור של ילוד. דם העובר עשיר בתאי גזע וניתן לקחתם בזמן הלידה ולאחסנם בבנק הדם לשם השתלה. גם כאן אין בעיה הלכתית כדלעיל. אך אמר לי מו"ר הגר"י נויבירט שליט"א שאסור לקחת דם מהעובר בשבת במטרה לאחסן התא גזע בבנק הדם.

ג. מנפל.

נפל טבעי. כבר כתבתי בנשמת אברהם כרך ב יו"ד סי' שמת ס"ק 8 עמ' תקכב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל והאג"מ שמותר לקחת דם, נוזל מחלל הגוף ואפילו ביופסיה עבור מחקר ולימוד רפואי שעשוי להביא תועלת בעתיד. ולכן גם כאן מותר לקחת תאי גזע מדם הנפל לשם מחקר. בשבת, אמר לי מו"ר הגר"י נויבירט שליט"א שכיון שהנפל הוא מוקצה אין לקחת ממנו דם למטרת מחקר אך, כמובן אם מדובר על טיפול בחולה מסוכן לפנינו, מותר.

הריון בכוונה ראשונה להפיל ולהשתמש בנפל להפקת תאי גזע. ילד הסובל ממחלת דם המסכנת את חייו, האם יהיה מותר לאמו להיכנס להריון למטרה להפיל את עובריה ולהשתמש בו לשם השתלת תאי גזע ממנו לאחיו החולה? ברור לפי מה

## ציונים והערות

(242) ולכאורה ה"ה אפילו אם העובר פחות מארבעים יום. וכן צ"ע לדעת הרמב"ן, רא"ש ור"ן שהיכא דאין "מאי חזית" פקד"נ דוחה אפילו איסור רציחה - מובא בחזו"א לעיל הערה 9. (243) לר ע"ב.