

Jewish Attitudes Towards Technological Innovation

מכילתא דברי שמעון בן יוחאי כ"א:י"ט

רופא ירפא. ירפא וחזר ומרפא או יכול אף על דברי הרופא ואכל דבש ומיני מתיקה שהדרבש ומיני מתיקה קשין למכה והעלתה מכתו גרגותני יהא חיבת ת"ל רק שבתו יתן ורופא ירפא: ד"א ורופא ירפא התורה נתנה רשות לרופא לרופא:

בא קמא פ"ה ב:ג'

האי מבעי ליה לכדתנא דבי רבי ישםUAL, דתנא דבי רבי ישםUAL: "ורופא ירפא" – מכאן שנייתנה רשות לרופא לרופאות! אם כן, נכתוב קרא "ורופא ירפא"! שמע מינה, ליתן רפואה במקום עט.

ברכות ג' ב:כ"ז-כ"ט

וזוד מי היה ידע פלניא דלייליא אימת? השטא משה רבינו לא היה ידע, דכתיב "כחשות היללה אני יוצא בתוך מצרים". מיי "כחשות"? אילימא דאמר ליה קודשא בריך הוא "כחשות" – מיי איליכא ספיקא קמי שםיא?! אלא: דאמר ליה (למהר) "כחשות" (כי השטא), ואתא אליו ואמר "כחשות", אלמא: מספקא ליה, זודו היה ידע?! זוד, סימנא היה ליה, דאמר רב אחא בר ביזנא, אמר רבי שמעון חסידא: בנוור היה תלוי למטה ממיטה של זוד, וכיון שהגע חשות לילה, בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליהם, מיד היה עומד וועסוק בתורה עד שעלה עםוד השחר. כיון שעלה עםוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו. אמרו לו: אדוונינו המלך, עמד ישראל צריכין פרנסה. אמר להם: לכו וחתפרנסו זה מהזה. אמרו לו: אין הקומץ משביע את הארי, ואין חבר מתחמלא מחוליתו. אמר להם: לכו ופשתו ידיכם בגדור.

פסחים נ"ד א:ג-ט"ז

ואור במוֹצָאֵי שְׁבַת אִיבָּרִי? וְהִא תְּנִיא: עֲשֶׂרֶת דְּבָרִים נִבְרָאו בָּעָרֶב שְׁבַת בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת, אַלְוּ הַנּוּ בָּאָר, וְהַפְּנִין, וְקַשְׁת, בְּתֻב, וְמְכַתֵּב, וְהַלוּחוֹת, וְקַבְּרוֹ שֶׁל מֹשֶׁה, וְמַעֲרָה שֶׁעָמַד בּוּ מֹשֶׁה וְאֵלָיו, פְּתִיחַת פִּי הָאָרֶץ לְבָלוּעַ אֶת הַרְשָׁעִים. רַבִּי נַחֲמִיה אָוֹמֵר מִשּׁוֹם אָבִיו: אָף הַאֲוֹר וְהַפְּרָד. רַבִּי יַאֲשִׁיה אָוֹמֵר מִשּׁוֹם אָבִיו: אָף הַאַיִל, וְהַשְּׁמִיר. רַבִּי יְהוֹנָדָה אָוֹמֵר: אָף הַצְּבָת. הַוְאַ הִיא אָוֹמֵר: צְבָתָא בְּצְבָתָא מְתֻעְבָּדָא, וְצְבָתָא קְמִינִיתָא מְאָן עָבֵד? הַא לֹאָי בָּרִיה בִּידֵי שְׁמִים הֵיא. אָמֵר לֵיה: אָפְשָׁר יַעֲשֵׂה בְּדִפְוס וַיַּקְבְּעֵה פִּיוֹן. הַא לֹאָי בָּרִיה בִּידֵי אָדָם הֵיא. לֹא קָשְׁיא: הַא בָּאָוֹר דִּידָן, הַא בָּאָוֹר דְּגִיהַנּוּם. אָוֹר דִּידָן – בּמוֹצָאֵי שְׁבַת, אָוֹר דְּגִיהַנּוּם – בָּעָרֶב שְׁבַת. וְאָוֹר דְּגִיהַנּוּם בָּעָרֶב שְׁבַת אִיבָּרִי? וְהִא תְּנִיא: שְׁבַעַת דְּבָרִים נִבְרָאו קָודֵם שְׁגָבָא הָעוֹלָם, וְאַלְוּ הַנּוּ: תּוֹרָה, וְתִשְׁוֹבָה, וְגֹזְעָן, וְגִיהַנּוּם, וְכֶסֶף הַכְּבָוד, וּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, שָׁמוֹ שֶׁל מִשְׁיחָה. תּוֹרָה, דכתיב: "הִי קָנַנִּי רַאשֵּׁית דָּרְכָּו". תִשְׁוֹבָה, דכתיב: "בְּטֻרָם חֲרִים יָלוֹדוּ", וככתיב: "תִשְׁבַּב אָנוֹשׁ עַד דְּכָא וְתִאמְרָ שְׁבוּ בְּנֵי אָדָם". גַּן עַזְוֹן, דכתיב: "וַיִּטְעַ הַאֲלָהִים גַּן בְּעֵדָן מִקְדָּשָׁם". גִּיהַנּוּם, דכתיב: "כִּי עַרְוֵךְ מִאֲתָמָול תִּפְתַּחַה". כֶּסֶף הַכְּבָוד וּבֵית הַמִּקְדָּשׁ, דכתיב: "כֶּסֶף כְּבָוד מִרְאֵשׁוֹן מִקְדָּשָׁנוּ". שָׁמוֹ שֶׁל מִשְׁיחָה, דכתיב: "הִי שָׁמוֹ לְעוֹלָם לִפְנֵי שְׁמָשׁ יִנּוּן שָׁמוֹ"! אמר, חיללה הוא דנברא קודם שנברא העולם, ואור דידיה בערוב שְׁבַת. ואור דידיה בערוב שְׁבַת אִיבָּרִי? וְהִא תְּנִיא, רַבִּי יְסִי אָוֹר: אָוֹר שְׁבָרָא הַקְדָּשׁ בָּרוֹק הוּא בְּשַׁנִּי בְּשַׁבְּת אֵין לוּ בְּבִיהָ לְעוֹלָם, שְׁנָאָמָר: "וַיֵּצֵא וַיַּרְא בְּפֶגְנִי

האנשים הפושעים כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה", ואמר רבי בנה בריה לרבי עולא: מפני מה לא נאמר "כִּי טוֹב" בְּשַׁבָּת — מפני שנברא בו אוור של גיהנם. ואמיר רבי אלעזר: אף על פי שלא נאמר בו "כִּי טוֹב", חזר וככללו בששי, שנאמר: "וַיַּרְא אֱלֹהִים אֲשֶׁר עָשָׂה וְהַנֶּה טוֹב מְאָד". אלא: חלילה — קודם שנברא העולם, ואור דידיה — במשני שבת. ואור דידן — במחשכה עליה ליבראות בערב שבת, ולא נברא עד מוצאי שבת. דתניא, רבי יוסי אומר: שנוי דברים על במחשכה ליבראות בערב שבת, ולא נבראו עד מוצאי שבת, ובמוצאי שבת נתן הקדוש ברוך הוא דעת באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה, והביא שני אבני וטחנן זו בזו, ויצא מהן אור, והביא שתי בהמות והרכיב לו בזו ויצא מהן פרד. רבנן שמעון בן גמליאל אומר: פרד בימי ענה היה, שנאמר: "וַיַּעֲנֵה אֵשֶׁר מִצָּא אֶת הַיּוֹם בַּמְדָבֵר". דועשי חמורות, היו ואומרים: ענה פסול היה, לפיכך הביא פסול לעולם, שנאמר: "אֱלֹהִים בְּנֵי שָׁعֵר הַחַרִיר", וכחתיב: "אֱלֹהִים בְּנֵי צְבָעוֹן וְאֵיתָה! אלָא, מלם שבא צבעון על אמו ווהolid מפנה ענה. ודילמה תרי ענה הו?!" אמר רבא: אםينا מילתא דשbor מלכא לא אמרה, ומנו? שמואל. איךא דאמרי: אמר רב פפא: אםינה מילתא דשbor מלכא לא אמרה, ומנו? רבא; אמר קרא: "הוא ענה" — הוא ענה דמעיקרא.

מנילה י"ד א:כ'

"וְאֵין צוֹר כָּאֵלָהִינוּ", אין ציר כאלהינו. אדם צר צורה על גבי הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה, קרבנים ובני מעיים. אבל הקדוש ברוך הוא צר צורה בתוך צורה, ומטיל בה רוח ונשמה, קרבנים ובני מעיים.

קידושין פ"ב ב:ד'

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אם ראת מימיך. תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: מימי לא ראתי צבי קייז, ואריסבל, ושוועל חנוני, והם מתפרנסים שלא בצער. והם לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני. מה אילו שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא בצער, ואני שנבראתי לשמש את קוני — אינו דין שאתפrens שלא בצער? אלא שהרעות את מעשיו וקיפחת את פרנסתי, שנאמר: "עונותיכם הטוו".

מדרש תהומما, בראשית י"א:ו'

ומו מפעשנו ומעצבון ידינו. קדם שנולד נח, לא כשהיו זורען היו קוצרין, אלא היו זורען חטים וקוצרים קווצים ודרדרים. כיוון שנולד נח, חזר העולם לישובו, קצרו מה שזרעו, זורען חטין וקוצרין חטין. שעורים וקוצרין שעורים. ולא עוד אלא עד שלא נולד נח עושין מלאכה בידיהם לכך כתיב ומעצבון ידינו. נולד נח התקין להם מחרשות ומגנות וקרונות וכל כל מלאכה.

בראשית רבה י"א:ו'

פילוסופס אחד שאל את רבי הושעה, אמר לו אם חביבה היא המילה, מפני מה לא נתנה לאדם הראשון, אמר לו מפני מה אותו האיש מangel פאת ראשו ומגנich את פאת זקנו, אמר לו מפני שגדל עמו בשנות, אמר לו אם בן יסמא את עינו וישבר את ידיו ויקטע את רגליו, על ידי שנדרלו עמו בשנות. אמר ליה ולאלין מליא אתנן, אהמתה. אמר לו להוציאך חלק אי אפשר אלא כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשרה, בגין החרדל צריך למתקוק. התורמוסים צריכים למתקוק. החtin צריכים להטחן. אבלו אדם צריך تكون.

קוהלת רבה זי: ג'ג'ג'ג'

ראה את מעשה האללים כי מי יוכל לתקן את אשר ענות, בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את אדם הראשון, נטלו והקיזרו על כל אילני גן עדן, ואמר לו, ראה מעשי כמה נאים ומשבחין חן, וכל מה שבראתך בשביבה בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותתריב את עולם, שאם קלקלת אין מי שיתקן אחראי, ולא עוד שאתה גורם מיתה לאוthon צדיק. مثل משה רבנו למה הדבר דומה, לאשה עברה שהיתה חבושה בבית האסורים, ילדה שם בן, גדרה שם ומתחה שם, לימים עבר המלך על פתח האסורים, כשהמלך עזוב החtileיל אותו הבן צוחן ואומר אני המלך כאן נולדתי, כאן גידلت, באיזה חטא אני נתון כאן אני יודע. אמר לו, בחתא של אפק. כך במשה, כמו שכתב בראשית ג, כב: הן האדם היה כאחד, כתיב (דברים לא, יד): הן קרבו ימיך למות.

מדרש תנומא, תורייע ה'

וביום השmini ימול. אין כתיב שם שיוציאו הוצאות על המילה. בא וראה, כמה ישראלי מחבבין את המוצאות, שהם מוציאין הוצאות כדי לשמר את המוצאות ולש mach ביהם. אמר הקדוש ברוך הוא, אתם משמרים את המוצאות ותשמחו בהן, אני מוסיף לכם שמחה, שנאמר: ויספו ענויים בה' שמחה וגנו' (שם כת, יט). חביבה המילה, שנשבע הקדוש ברוך הוא לאברהם, שכל מי שהוא מהול אינו יורד לגיהנם, שנאמר: ביום והוא ברת ה' את אברהם ברית לאמר (בראשית טו, יח). וכי ירד לשם. ראה מה כתיב אחרים, את הקני ואת הקני וגנו'. וכן חזקאל רואה, שנאמר: בן אדם נהה על המון מצרים והורדתו איתה ובנות גוים אדרם אל ארץ תחתיות את יורקי בור, ממי נعمת רדה והשכבה את ערלים וגנו', שם אשור וכל קלה סביבותיו קברתו וגנו', שם משך תבל וכל המונה סביבותיו קברותיה כלם ערלים וגנו', שמה נסיכי צפון וגנו' (יחזקאל לב, יח-ל). וכן ישעה אומר, לבן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק (ישעה ה, יד), למי שאין בו חק. ומפני שהיא נקראת חק, שנאמר: ויעמידה לע יעקב לחק, ליישראלי ברית עולם (תהילים קה, י), משום שהקדוש ברוך הוא שם שמו בישראלי. ומה השם והחותם שם בהם. הוא שדי. השיין שם באף, והדרית ביד, והויזד במילה. ולפיכך כשהוא חולך אל בית עולם, יש מלך ממנה בן עדן שלוקח אותו ו מביאו בן עדן. והкопרים והפושעים, הקדוש ברוך הוא מזכה למלאך ומושך ערלו, שנאמר: שליח ידיו בשלמי, חיל בבריתו (שם נה, כא). מעשה ששאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא, איזו מעשים נאים, של הקדוש ברוך הוא או של בשר ודם. אמר לו: של בשר ודם נאים. אמר לו טורנוסרופוס, הרי המשמים והארץ יכול אדם לעשות כיוצא בהם אמר לו רבי עקיבא, לא תאמיר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות שאין שלוטין עליו, אלא אמר דברים שהםמצוין בבני אדם. אמר לו: למה אתם מוזין. אמר לו: אני היתי יודע שעל דבר זה אתה שואלני, ולכך הקדמתי ואמרתי לך, שמעשה בני אדם ממש הקדוש ברוך הוא, ואלו מעשה ידי אדם. אמר לו: רבי עקיבא שבלים ובלקאות, אמר לו: אלו מעשה הקדוש ברוך הוא, ומה אתה אומר? רבי עקיבא אמר לו רבי עקיבא, ולמה שורו יוצא עמו והוא הוא חפץ במילה, למה אין יוצא הולך מהול ממעי amo. אמר לו רבי עקיבא, ולמה שורו יוצא עמו והוא הולך בבטנו ואמו חותכו ומה שאותה אומר למה אין יוצא מהול, לפה שלא לנו הקדוש ברוך הוא את המצות ליישראל אלא לזכור אותם בהם. ולכך אמר דוד, אמרת ה' צורפה (תהילים יח, לא).

Medieval Commentaries

아버ם הרכבי, זכרון הראשונים וגם לאחרונים א' (1887)

סיטן יב. ג) וששי. הא דאמר ליה ההוא טיעאך לרבה בר חנהח הא אתיו לן וכול'. הבין שטיעע לנ' מרבותאתן דחרטן מלכי יון עכבר נלנל נרול דנחשה דהוה שיש אמות כצורת דורךע לכל חיל אהה ועשה שם תנודות שמנידות אותו מאיליהן שנשחטש להן ברוח או בטים וכל שעוחק היה סובב סביבא אהת ועשה בו גנותה כמו תלונות ותנודות בכידות היה שטוכב שיש אהה בכיד וזה ההוא שוראהו ההוא טיעא לרבה בר חנה ורואתו וחלץ והניהם כיס תפיליו ושם באחת הענות מרט ומטיב פניו להחפכל והאריך ונבהה אותה הנטא יותר טן קומת ארם ותישע גנותא הקרובה אצלנו וכיון שלא מצאן אמר גנאי אילא ברקייא כלומר דבר שדורטה לתקיע יש בו גנאי ואנו לא נרטן אילא גננא ברקייא ומראין דברין שהוו קוריין זה גלגל [עיב] [שמנים והודיעו ההוא טיעא שנלנל הוא ונתחור שם על למחר (בא)אותה שעה וזרה הנטא למוקמה ומצא היכים בה:

סיטן שעדר. קנו. קבר. ב. וששי. ההוא דאמ' רבה בר בר חנה(ג) זימנא חדא הויה קא אוליןן בתרברא איתלו בחרן ההוא טיעאע אמר לי חא אהוייד לך היכא דנסקן ארעה ורקייא הרדי. לפרש לך האי מעשה היכי אפשר למדינה. הבין שטיעע לנו טן שטא דרכואתה איתני עולם דהוה איה טלאן טן מלכי יונאי דעכבר נלנל נרול דנחשה דהאווי הקיפו שלש מאות וששים אמות כצורת דורךע לכל חיל אהה ועשה לו תנודות שטנדות אותו מאיליהן שנשחטש להם ברוח או בטים ובכל עשרים וארבע שעות היה סובב סביבה אחת והוא שוראהו אותו הישטעלן לרבה בר חנה. ויש בו גנותה כמו תלונות וחנודות צבירות ההו רבה בר בר חנה סבר איך הוא והניהם כיס. שלחפילין בטמא מאותן גנותה והסב [עיב] פניו להחפכל והאריך ועוד שסיטים נבה אותו מקום יתר מקומת ארם ולא מצא רבה בר בר חנה את היכים. ויש שנורסין בז'ס) אמר מי אילא גננא ברקייא. ואנחנו ורוכ הלהבים לא ננסן כך.ומי שנורסן כך יש לפרשו שאמר בתמה מה שטודטה ברקייע יש בו גנבה. ומראין דברים שהוו קוראין אותו שטיטים עד שהודיעו אותו ישטעלן שנלנל הוא ולבעשו) ההוא מן הום שלטמר חור אותו חלון למוקמו:

חובות הלכבות שער ט' פרק א'

ולפי שנצטרך המין האנושי לנ Hog בפרישות אשר בו תקנתו בעולם הוה בקחו התוצרך ממנו היה בדיון להיות בעולם פרושים גמורים בלבד וngrים מעסיק העולם לימד מהם כל מי ממי האדם כפי צרכו וכראוי למנהנו ומדתו. ואין תקנת העולם שייחו כל אנשי נוהגים בפרישות כי והביא לעיזבת ישוב העולם ולהפסיק הורע וכבר אמר הכתוב ([ישעה מה](#)) לא תהו בראשת יצירה כי הפרישות פינה מפינות העולם וצורך הדברים איליה צרכם אל שאור החכמתה והמלائכתה אשר יתאחד בכל אחת מהם עם מבלח עם אחר כדי שייחנו בני אדם ותקח כל כת כפי צרכה והראוי לה מהן ואני תקנת העולם שיתאחדו כל אנשי בחכמה אחת ולא במלאה אחת כי השלמת סדר העולם בכלן כמו שאמר החכם ([קהלת](#)) את הכל עשה יפה בעתו ואמר ([שמ](#)) לכל זמן. וכבר התבואר بما שהקדמנו עניין הפרישות הכלולה וצורך בני אדם אליה לסדר ענייניהם בה בעולם הוה

רש"י על פסחים נ"ו א:ב:ג:

וגנוז ספר רפואי והטוב (והישר) בעיניך עשיתי ואמרין בברכות שגנו ספר רפואיות לפי שלא היה
לbum נכנע על חולים אלא מתרפאין מיד:

רmb"ם על משנה פסחים ד:ט:ב'

ספר רפואיות היה ספר שהיה עניינו להתרפאות בדברים שלא התייחס תורה להתרפאות בהן כמו הדברים
שחשבו בעלי הצורות והוא כי יש אנשים חכמים בחכמת הכוכבים ועל פיהם יעשו צורה לעתים ידועים
יויעילו או יזיקו לדברים ידועים וזה הצורה נקראת בלשון יון טلس"ם ואומר כי הצורה שהיא נעשה כזו
הຕונה היא טוביה לחולי פלוני וכיוצא בו מן הדברים המטעים ומחבר זה הספר לא חבירו אלא על דרך
החכמה בטבע המציאות לא על דרך שיעשה אדם פעללה מה שכתב באותו הספר זה מותר. ועוד יתבאר
לק כי יש דברים שמנע השם לעשותם והם מותרים למדם ולהבינם כי השם יתברך אמר לא תלמד לעשות
ולמדנו בקבלה (סנהדרין דף סח) אבל אתה למד להבין ולהורות. וכאשר השחיתו בני אדם דרכם והוא
מתרפאין באותו הדברים הסירן ונגנון. ואולי שהוא ספר והוא שם רפואי לסם המות והוא אומר שם המות
פלוני מרקחין אותו כך ומשקין אותו כך ויארע ממנו מן המקרים כך וכך ורופאינו בדבר פלוני וכשיהיה רואה
הרופא אותו המקרים היה יודע כי אותו שם ישקוותו והוא נותן לו אותה הרופאה להיות נגד השם ולהציג
ממות וכאשר השחיתו בני אדם דרכם והיו ממיתים באותו הספרים הסיר הספרים ונגנון ואני הרבי לי לך דבר
בזה העניין לפיה ששמעתי וכן פרשו לי העניין כי שלמה חבר ספר רפואיות כשיחלה שם אדם או יקרנו שם
חולין מן החולמים היה מתכוון לאותו הספר והוא עושה כמ"ש בספר והוא מתרפא וכאשר ראה חזקה כי בני
אדם לא היו סומכין על הש"י הספר אותו ונתנו. ואתה שמע הפסד זה המאמר ומה שיש בו מן השגינות ואיך
יחסו לחזקתו מן האולת מה שאין ראוי ליחס כמותו לרעויו ההמון וכמו כן לסייעו שהווים ולפדי דעתם
הקל והמשובש האדם כשרעב וילך אל הלחם ואיכל ממנו בלי ספק שיבリア מאותו חולין הרעב
א"כ כבר נושא ולא ישען באלהיו נאמר להם הווי השותים כאשר נודה לשם בעית האכילה שהמציא לי מה
шибיע אותו ויסיר רעבתנותו ואחיה ואתקיים כן אודה לו שהמציא לי רפואי ירפא חלי כשתרפא ממנו
ולא הייתה צריכה לבקש על זה העניין הנרווע לו לא שהוא מפורסם.

מוריה נבותים, חלק ג' ל"ז:י"ב

טעמי איסור כלאים

22 הפעלה אסטרטולוגית אחת מן הדעות המפורסמות באותו זמנה, שהצאים הנציחו, היא שם אמרו על הרכבת
העצים מין אחד במין אחר, שאם הדבר יעשה במזל עולה כזה וכזה ויעלו קטרות כזו וכזו ויאמרו כך וכך
בזמן ההרכבה, יבוא מתחוך אותו מרכיב דבר שלטענתם מפיק תועלת גדולה; עיין بما שהם ציינו בתחום
"עבודת האדמה (הנבטית)" על הרכבת הזית באתרוג. הנכוון ביוטר לדעתו הוא ספר רפואיות שגנו חזקה
(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 בידי נערה יפה,
ונגמר בזוא עליה ביאה מכורת שהם ציינו. הם אמרו: "ובעת שהם עסוקים במעשה זה, תרכיב האישה את
הענף בעץ". אין ספק שהוא התפרנס כך שלא נותר אף אחד שעשה אחרת, בפרט כשהתחבר בו העונג המיני
עם הלחיות לאותן תועלות.

תגונת התורה) לכן נאסרו הכלאים, כוונתי להרכבת אילן באילן, כדי להרחיק מן הגורמים לעבודה זורה ומתוועבות
יחסיו המין שלהם החורגים מדרך הטבע. ובגיל הרכבת אילן נאסר לחבר בין כל שני מיני זרים, אפילו רק
להسمיכם זה לזה.

טעם פרטיו המצווה) אתה, אם ת התבונן 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 זרים, ככלומר סמכותם זה זהה, לא נאסרו אלא בארץ ישראל.

תוספות על בבא קמא פ"ה א:ט"ו:א
שניתנה רשות לרופא לרפאות - וא"ת והוא מרפא לחודיה שמעין ליה ויל דה"א ה"מ מכח בידי אדם אבל חוליו הבא בידי שמים כשמרפא נראה כסותר גזירת המלך קמ"ל דשרי:

aben ozra ul brashit b:ט'
בן עוזרא על בראשית ב:ט'
בגן, לשון זכר ונקבה וכן חבורו ננים גנות, והאומרים כי לעבדה ולשמורה שב אל האדמה, איך יתכן לעבוד ולשמור מקום גדול ממקום קטן, ולאחר שחטא והוציאו לעבוד את האדמה, וכבר היה עובד האדמה, רק פי' לעבדה על הגן שמספריו יאכל, ולאחר שחטא שב לאכול את עשב השדה, והוא הלחם, וטעם לעבדה, להשkont הgan ולשמורה מכל החיות שלא יכנסו שם ויטנפו מהו ויל'א כי כן פי' לעבוד מצותו והמצוה לא תעבוד:

aben ozra ul shmot c:a:i:y:t:d
ורפא ירפא. לאות שנתן רשות לרופאים לרפא המכות והפציעים שיראו בחוץ ורק כל חלי שהוא בפנים בגוף ביד השם לרפאתו, וכן כתוב כי הוא ירפא ויחבש (איוב ה יח) וככתוב באסא גם בחליו לא דרש את ה' כי אם ברופאים (דה"ב טז יב) והנה הכתוב הפריש, כי לא אמר ורופא ירפא מן הבניין הקל רק ורופא ירפא שהוא מהבניין הכבד ועוד-Apresh זה היטב בפרשה הזאת, וחכמנו קבלו דברים אחרים עם אלה שניהם כאשר קיבלו בשם'ם עם קטורת סמים ואינם כתובים:

rd'k ul brashit b:
ויהי ה' אלhim, אעפ' שזכה למעלה וישם שם, חזר ושנה עוד ואמר ויהי, לפי שרוצה לזכור המצווה שצוהו האל. ועוד הוסיף לעבדה ולשמורה שלא זכר בתחלה. ופירש וינחחו שלקו ממקום שנברא שם סמוך לגן עדן והנחחו בגן עדן. ולמה לא יצרו תחלה בג"ע אחר שסופו היה להניחו שם? כדי שהיה המקום ההוא חביב עליו יותר, שהיה חדש אצלם, ושיכיר כי האל הולך ומטייב עמו. וטעם ויהי כמו "ואקח את איביכם מעבר הנהר" (יהושע כ"ד). לעבדה ולשמורה, בכינוי הנקבה ר"ל על האדמה שהגן נתוע בה, או אמר לשון נקבה על הגן, כי קרא גנה בה"א הנקבה כמו וכגנה ורועיה תzemיח (ישעה ס"א). והנחחו בה שיעבדו האדמה היא בנכוש ובעדור בירקות ובאלנות למאכלו, ולשמורה מחיות ומעופות כפי فهو, ורוזל פירשו זה במשל, לעבדה זה תלמוד, ולשמורה אלו מצות:

rbm"n ul brashit b:ch
והנה אילני גן עדן נזר בהם לעשות ענף ולשאת פרי לעד לעולם, לא יזקין בארץ שרגם ובצפר לא ימות גנעם, אין צריכין לעזבך וזומר, שאלו הי צריכיןabant, אחורי שגונש האדם ממש מי עבד אותם. גם זה טעם "וינויטע ה' אלhim", שהי מטעיו מעשה ידיו וקימאים לעולמים,眷gn שנאמר (יחזקאל מו יב) "לא יבול עליה ולא יתם פריyo וכוכי כי מימייו מן המקדש הימה יוצאים". אם כן מה טעם "וינחחו בגן עדן לעבדה ולשמורה" (בראשית ב:ט'ו) שהנחחו שם להיות זרע לו חטפים ומיני תבאות וכל עשב זרע וערונות הבשימים, וקוצר ותולש ואוכל כרצונו, וזה טעם "לעבדה ולשמורה", לעבד אדרמת הגן הערוגות שיעשה שם, כי הגן שם היאילנות לא

יעבדו. ויתכן שכנה הגן בלשון נקבה, כמו "וכננה זרוציה תצמיה" (ישעיהו סא יא), "ונטעו גנות" (ירמיהו כט ח). וربותינו נתעוזרו בזה, אמור בבראשית רבה (בראשית רבה ט'ז:ה), "לעדרה ולשרחה", אלו הקרבנות, שנאמר (שםות ג יב) "פעבדון את האלהים", הדא הוא דכתיב (במדבר כח ב), "תשمرו להקריב לי במועדו". והכנה להם בזה לומר כי האמהים וכל בעלי חיים צריכים לכוחות הראשונות, מהם יבא להם הגודול, ובקרבנות ייחיה מושך הברכה לאליונים, ומהם לצמחי גן עדן, מהם ייחיו לעולם בגשמי רצון וברכה שיגדל בזה, כמו שאמרו (בר טו א), "ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע" (תהלים קד טז), אמר רבי חנינא, ישבעו חיהון, ישבעו מיםיהן, ישבעו מטעון. כי "חיהון" סודם העליונים, ומימיהם אוצרו הטוב המוריד הגשם, ו"מטעון" כחם בשמים, כמו שאמרו (בר י), אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע והוא מהו אותו ואומר לו גידל, שנאמר (איוב לח לג), "הידעת חיקות שמיים אם תשים משטרו בארץ", שורט:

תורת האדם, שער המיחוש, עניין הסכנה ומכל מקום ללא ודעתו שלו אינו חייב כלום, כמו שהודיע פטור למורי בין מדיני אדם בין מעונש שמים והוא שיזהר כמו שראוי ליזהר בדיני נפשות ולא יזיך בפשיעה. ומסתbara דהא אמרין נתנה רשות לרופא לרפאות, לומר שאינו אסור ממשום חשש השגה, עניין שכותב גם בחיליו לא דרש את ה' כי ברופאים אבל האי רשות של בני אדם ברפאות אלא שנגנו, כענין שכותב גם בחיליו לא דרש את ה' כי ברופאים אבל האי רשות מצואה הוא לרפאות, ובכל פকוח נפש הוא, כדתנן מאכילין אותו על פי בקיאים. ותניא, מי שאחزو בולמוס מאכילין אותו דבר וכל מיini מתיקה שיפין ומארין את העינים, וכל אלו על פי בקיין מאכילין אותו, שאמ היתה אישתא צמירתא בבולמוס שלו והאכילהו דבש הריא אלו הורגין אותו. ותנן נמי החושש בפיו מטילין לו סם בשבת. וכן ובינה דשייף לי לבריתה בגורהקי דעתלה משום אישתא צמירתא. וכן בכל מרטאין חז' מעציאשרה, כלן בדרכם של מלאכת הרפאות עושים אותן, ואי אפשר לזרע אותן אלא ע"פ אותה חכמה. וכן עין שמרדה מותר לכוהלה בשבת. מלאכת הכהולין משער הקולורין של רפואות hn. והואיל ומחלילן שבת ברפאות, ש"מ בכלל פקוח נפש hn. ופקוח נפש רבה היא, הזריז ה"ז משובה הנשאל מגונה השואל שופך דמים, וכל שכן המתיאש ואין עשו. וש"מ כל רופא שיודע בחכמה ומלאה זו, חייב הוא לרפאות. ואםمنع עצמו הריא וזה שופך דמים. וקשה לי הא דגרסינן בפ' אלו hn הנחנקין, אייבעלא הוה בן מהו שיקיז דם לאביו. רב מתנה אמר ואהבת לועך כמו. רב דימי בר חנניה אמר מכח אדם ומכח בהמה, מה מכח בהמה לרפואה פטור, אף מכח אדם לרפואה פטור. מר בריה דרבينا לא שביקליה לפתחליה בועיה, דלמא חביביה והויל לי' שנגת איסור. אי הכל אחר נמי. אחר שנגת חנק. הדין הוא סוגיא דחתם. והשתא תמייא אם כן לא יתעסק בקי ברפאות כלל. דלמא טעי והיל שנגת סיף, ועוד מ"ש בן בהקזה דאבי, ומ"ש אחר בהקזה דחביבו, דחתם נמי דלמא מזיק לי' שכמה דברים של סכנה תלוין בהקזה. ועוד אם נחשש לרופא, אף החולה יחווש לעצמו, שם מרפאין אותו בסמנים והוא אוכלן, בכוס של עיקרין ושתה אותן, שמא טעו בחולי או ברפואה, ונמצא שהמית עצמו שטעהון של רופאים סם המוות הוא ונמצא שאף החולה עצמו בא לבית הספק. ויש לומר כיון שננתנה רשות לרופא לרפאות, ומזכה נמי היא דרמיא רחמנא עליה, אין לו לחוש כלום שאם מתנהג בהן כשרה לפי דעתו אין לו ברפאות אלא מצואה, דרומנה פקיד לרופוי, ליביה אנסיה למטעא. אבל בן אצל אביו, כיון דאייכא אחרני למסקל ליה סילוא ולמפתח לי' בועיה, לא שבקין לבן לمعدב הכל, דלא ליהו מעיל נפשיה לספקא דחיבוב מיתה. וכן הא דאקשין עליה מה דתנן מחת של יד ליטול בה את הקזוץ, ליחוש דלמא חביב בי' והויל לי' שנגת סקילה, התם נמי משום האי טעמא הוא כיון דלאו סכנה היא, ולאו חולין כלל הוא, הויה למשבקיה עד מוצאי שבת דלא לעיל לספק חילול שבת. ולהאי טעמא גבי הקזוץ, כיון דחבלת גופה לרפואה היא, מותר לבן להקיז דם לאביו, דבנו עונש שנגה מיתת ב"ד. ועובדא דרב פפא ומר בריה דרבينا לא פליגני, ואפשרא דבעיא דפסטה רב מתנא ורב

רמב"ן על ייקרא כ"ו:י"א:א' ונתתי משכני בתוככם זה בית המקדש. ולא תגעל נפשי אתכם אין רוחי קצה בכם. כל געילה לשון פליטת דבר הבעל בדבר, כגון "כִּי שְׁם נָגַע לְמִנְחָת גְּבֹורִים" (שמואל ב א כא), לא קבל חמשחה שמושחין מנגן של עוזר מבלתי כדי להחליק מעלייו מכוחות חז אוניות שלו יקב העוזר, לשון רש"י (רש"י על ויקרא כ"ז:יא). ולא ידעת מה הטעם בזאת שיאמר הקב"ה כי בשמרנו כל המצוות ועשوتנו רצונו לא ימאס אותנו בגעל נפשו, וכן בעברנו על בריתו ועשوتנו נאצות גדולות אמר "לא מסתים ולא געלתים" (ויקרא כ"ז:מד), ואמר הנביא בשעת הקלהה "המאס מסת את יהודת אם בציון געה נפשך" (ירמיהו יד יט). אבל הענן סוד מסתורי התורה, אמר שיתן משכנו בתוכנו, והנפש אשר ממנה יבא המשכן לא תגעל אותו, ככל שמנעלין אותו ברותחין, אבל בכל זאת יהיה בוגדי לבנים וחדרים, כי הגילה - פליטה, בדברי רש"י, מלשון "שור עבר ולא יגע תפלת פרתו ולא תשכל" (איוב כא). ואמר "נפשך" בדרך נשבע ה' אלהים בגופו (עמוס ו ח), והנביא אמר בתרמיה, אם בzion עצמה געה נפשך, שהוא עיר ואם בישראל, והשלכת אותה מלפניך להיות כל בניה לבושים בגדים צואים נגאלים. והנה הברכות האלה כי פשוטן עם הייתן רבות קלילות בענן הפטיר השבע והשלום ופריה ורבייה, איןנו כמו הברכות שברך כבר בקצרה "וברך את לחםך ואת מימיך והstorתי מלחלה מקריבך" (שםות כג כה), כי שם יבטיח במאלך ובמשתה ושיהיה לברכה, עד שלא יארע שום חלי בגופינו ועל בן יהו כל הצער שלמים ובראים, ונולד בהן ונחיה ימים מלאים, כמו שאמר "לא תהיה משכלה ועקרה בארץ את מספר ימיך אמלא" (שם פסוק כו), וכן אמר תחלה "כִּי אַנְּיָה רְפָאֶךָ" (שם טו כו). והטעם בזה כי הברכותיהם הם מן הניטים הנסתרים שבל התורה מלאה מהם כאשר פרשתי (בראשית ז), והם אפלו ליחיד העובד, כי כאשר יהיה איש חסיד שומר כל מצות ה' אליהו, ישמרו האלמן חיל והעקרות והשכול וימלא ימיו בטובה. אבל אלו הברכות שברישה הזאת הן כללותם בעטם, והן בהיותם כל עמנם כלם צדיקים. וכך יזכיר תמיד בכאן הארץ, "וונתנה הארץ פריה" וישבתם לבטח בארץכם" ונתתי שלום הארץ" מן הארץ" וחרב לא תעבר בארץם". וכבר בארנו כי כל אלה הברכותם כלם נסדים, אין בטבע שיבאו הגשמיים ויהיה השלום לנו מן האויבים ויבא מוךם לנוס מה מפני חמשה בעשوتנו החקים ומהמצוות, ולא שיהיה הכל הפוך מפני זרענו השנה השביעית. ואך על פי שהם נסדים נסרים שעולים ממנהנו נהוג עמם, אבל הם מתחרשים מצד היותם תמיד לעולם בכל הארץ, כי אם הצדיק האחד יהיה ויסיר ה' מתחלה מקריבו וימלא ימייו, יקרה גם זה בקצת רשיים, אבל שתיה הארץ אחת כליה ועם אחד תמיד בירת הגשם בעתו ושבע ושלוחה ושלום ובריאות וגבורה ושבורן האויבים, בענן שאין כמושה בכל העולם, יונע לכל כי מאת ה' היהת זאת. ועל בן אמר "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו מוך" (דברים כח י). והפק זה יהיה בנסיבות בענשי הארץ, שאמר "ונתתי את שמיכם כברזל" (ויקרא כ"ו:יט), וענשי הארץ, כמו שאמר "וחלאים רעים ונאמנים" (דברים כח ט), שיקל המאלך ויחילא, ותחרsem הנס בהיותו תמיד קים בכל, על בן כתוב "ואמר הדור האחרון בנייכם אשר קומו מאחריכם והנכרי אשר יבא הארץ רוחקה וואו את מכוח הארץ היא ואת תחלאה" (שם כת כא), שילא יתמהו באיש החואן אשר רביצה בו כל הארץ (שם פסוק יט), כי בן יהיה פעמים רבים כמנהנו של עולם בכל האמות שיבאו מקרים רעים באיש אחד, רק בארץ היהיא יתמהו וישאלו כל הגויים על מה עשה ה' בכח לארץ זאת" (שם פסוק כו), כי כלם יראו וידעו כי יד ה' עשתה זאת, ויאמרו "על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבתם" (שם פסוק כד). והכללי כי בהיות ישראל שלמים והם ובאים לא יתנהג עניינם בטבע כלל, לא בוגדים ולא בארץם, לא בכללים ולא ביחיד מהם, כי ברוך השם לחםם ומימם ויסיר מלחלה מקרים עד שלו יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מרכבי הרפואות כלל, כמו שאמר "כִּי אַנְּיָה רְפָאֶךָ" (שםות טו כו). וכן ה' ימיצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקרים עון שייחלו לא ידרשו רפואיים רק בנבאים, בענן חזקיהו בחולותיו (מ"ב כ ב ג). ואמר הכתוב "גַם בְּחִילֵי לְאָדָר שְׂמָחָה לְאָדָר" (דרי"ב טז ב), ואלו היה דבר רפואיים נהוג בהם טעם שינכיר רפואיים, אין הואשם רק בעבור שלו דרש השם, אבל הוא כאשר

"אמר אדם לא אכל פלוני מזה בחרג המצות כי אם חמץ. אבל הדורש השם בגין לא ידרש ברפאים, ומה חילק לרופאים בבית עושי רצון השם אחר שהבטיח "וברך את לחם ואת מים וברותי מלחלה מקרוב" (שמות כב כה), והרופאים אין מעשיהם רק על המأكل והמשקה, להזuir ממנה ולצאות עליו, וכך אמרו (ברכות סד), כל עשרין ותרתין שניין דמלך רבה, רב יוסף אפילו אפנאי לביתה לא קרא. והמשל להם (במדבר ט יג), תרעה דלא פתיח למצוות פתיח לאסיה. והוא מאמרם (ברכות ס), שאין דרך של בני אדם ברפואות אלא שנגנו; שאלו לא היה דרך ברפואות, יჩלה האדם כפי אשר היה עליו ענש חטאו ויתרפא ברכzon ה', אבל הם נגנו ברפואות והשם הניחם למקורי הטבעים. זו היא כונתם באמרם (שם), "וירפא ירפא", מכאן שנטנה רשות לרופא לרפאות; לא אמרו שנטנה 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 חישש שמא ימות בידו אחריו שהוא במלאה ההי, ולא בעבור שיאמר כי השם לבדו הוא רופא כל בשר, שכבר נגנו. ועל כן האנשים הנאים שהכו זה זה באבן או באגרוף (שמות כא יח), יש על המכחה משלומי הרפואה, כי התורה לא תסמק בדיניה על הנשים, כאשר אמרה כי לא ייחיל אבינו מקרב הארץ" (דברים טו יא), מדעתו שכון היה. אבל ברצות השם דרכו איש אין לו עסק ברפאים:

רמב"ן על ויקרא ייט: י"ט רשות את חקמי תשמרו ואלו הן: "בְּהַמְתָּךְ לֹא תִּרְבִּיעַ כָּלָאִים" וגנו. חקם אלו גורות מלך שאין טעם לדבר, לשון רש"י על ויקרא יט: י"ט. ולא הזכיר רשותנו שיש להטהר הטעם נעלם, ושיהיו יצר הרע ואמות העולם מшибים עליהם, אלא בלבישת שעטני, לא בכלל הבהמה. ואין הכונה בהם שתהיה גורת מלך מכל המלחינים בשום מקום כלל טעם, כי "כֵּל אָמָרֶת אֱלֹהֶת צְרוֹפָה" (משל לי ה), רק החקים הם גורת המלך אשר יחוק במלכוותו בלי שיגלה תועלתם לעם, אין העם נגנים בהם, אבל מהרהורין אחריםם בכלם ומקבלים אותם ליראת המלכות. וכן חקי הקב"ה הם הסודות אשר לו בתורה, שאין העם במחשבתם נגנים בהם ממשפטים, אבל כלם בטעם נכוון ותועלתו שלמה. והטעם בכלאים, כי השם בראש המינים בועלם בכל בעלי הנפשות, באומחים, ובבעלי נפש התנוועה, וננתן בהם כח החותלה שיתקימו המינים בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתברך בקיים העולם. וצוה בכלם שיזכיאו למיניהם, ולא ישתנו לעד לעולם, שנאמר בכלם "למי נחוו" (בראשית א). והנה צוה סבת המשכב שנרביע הבהמות זו עם זו לקיום המינין כאשר יבואו האנשים על הנשים לפreira ורבייה. והמרקיב שני מינין, ממנה ומכחיש במעשה בראשית, אבלו יחשב שלא השלים הקב"ה בעולמו כלל הatzker ויחפה הוא לעוז בבריאתו של עולם, להוציאו בו בריאות. והמינים בבעלי חיים לא يولדו מין משיאינו מינו, וגם הקרובים בטבע שיולדו מינם, כגון הפרדדים, יקרת ורעם, כי הם לא يولדים. והנה מצד שני הדרבים האלה פעלת ההרכבה במיניהם דבר נמאס ובטל. וגם האזחים אשר יתרכבו מין בשאיינו מינו אין פרים צומח אחריו כן, וזה היה באסורים שני הטעמים הנזכרים. וזה טעם "שׂיך לֹא תִּרְעֹעַ כָּלָאִים", שהוא בהרכבה על דעת רשותינו (קידושין לט). ואסר אף כלאי זרעיהם, מפני שישתנו בטעם גם בצוותם בהיותם יונקים זה מזה, ויהיה כל גרעין ממנה באלו הרכב משני מינין. ואסור לחרש בשור ובchromor, מפני שדרך כל עובד אידמותו להביא צמודו ברפתק אחת ויבאו לידי הרכבה. ומחברינו מוסיף בטעם הפלאים כי הוא שלא לערבב הכהות המנוקלים האזחים להיות יונקים זה מזה, מהה שאמרו בבראשית רבא (בראשית רבא י"ו), אמר רב כי סימון, אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל בركיע מלמעלה ומבה אותו ואומר לו גDEL, הדא הוא דכתיב (אויב לח לנו) "הידעת חקות שממים אם תשים משטרו בארץ". והנה המרכיב כלאים או זען בכדי שיינקו זה מזה, מבטל חקות שממים. ולכך אמר בכם "את חקתי תשמרו", כי הם חקות שממים. וכך אמר רב כי חניא משום רבינו, משום חזקים שחקקתי בהם את עולמי (ירושלמי כלאים פ"א ה"ז). וכבר כתבתי בסדר בראשית (א כו) שהازחים כלם יסודותם בעליונים, ומהם צוה להם השם את הברכה חיים עד העולם, והנה המערב כלאים מכחיש וממערב מעשה בראשית:

רשב"א על בבא קמא פ"ה א-ד'

ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. ואם תאמר הא אף אילו מירפא לחוד נפקא. י"ל דאי לא כתוב רחמנא אלא ירפא הוה אמיינא שלא ניתנה לרפאות אלא מכיה הבאה בידי אדם אבל חולין הבאה בידי שמים אסור דמי שהכה הוא ירפאomi ומי שימושתל לרפאותו מבטל מה שנגורר מן השמים לפיקר הוצרך הכתוב לשנות ברפוי לומר דבין בזה ובין בזה ניתנה רשות לרופא לרפאות.

שו"ת הרשב"א חלק א תי"ג-ד'

ובאמת יראה שהדבר מוכרע מוקומו שהם התירו לרפואה אף אילו מה שלא יגזרה העיון הטבעי של חכמים אלו. ושלמה עלייו השלום שעשה ספר רפאות חס ליה לעשות דרכי האמורין ומה שנגנו חזקה והודו לו אינו משומש שהיה בו דרכי האמורין אלא שהחכם בחכמתו עשה ספרו בעניינים המועילים הרבה בטבעים הנගלים בין בטבעים המסוגלים עד שהיו בעולם סומכים עליהם בחילים ובחילים לא היו דורשים את השם על כן גנווהו והודו לו. וכענין שכותוב (ד"ה ב' י"ז) גם בחלוו לא דרש אלהים כי ברופאים על כן גנווהו אבל לא שרפוهو כי אין בו ממש דרכי האמורין אך פ' שכיתת נשח הנוחות.

שו"ת הרשב"א חלק א תי"ח

ספר החינוך ס"ב:ב'-ד'

מישרשי המצויה, שידוע כי ענן הכספי דבר רע עד מאד ונורם מפני מתקלות לבני אדם איינו צרייך להאריך בו שידועים הדברים, ועל כן נצטווינו לסליק מן העולם המשתדל בזה לפי שהוא בא כגדיל חפץ השם שהוא חפץ בישובו ושיתנהג הכל בדרך הטבע שחתבע בתחלה הבריאה, וזה בא לשנות הפל. וכן נון הקשוף הוא לפ' דעתך כן, שהשם ברוך הוא שם בתחלה הבריאה לכל דבר ודבר מדברי העולם טبع לפועל פעלתו טובה וישראל לטובת בני העולם אשר ברא, והוא כל אחד לפועל פועלו למייחה, כמו שכתוב בפרשタ בראשית (א יב) למיינהו על הנבראים. וגם על כל אחד ואחד המשיל כוח מלמעלה להקריחו על מעשהו, כמו שאמרו זכרונם לברכה בראשית רבה ו) אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה, שאומר לו גשל. ומלבך פעלתם שעווה כל אחד ואחד בטבעו יש להם פעללה אחרת. בתחערב מין מהם עם מין אחר, ובמלאת התערבת יש בה צדדין שלא הרשו בני אדם להשתמש בהן, כי יודע אליהם שסוף המיטה יצא לבני אדם באוטן צדדין רע להן, ומפני זה הם מרים. וזהו אמרם זכרונם לברכה דרך כלל (שבת ס' ב') כל שיש בו משום רפהה, אין בו משום דרכי האמורין. כלומר אין לאסרו מפני צד כשוף אחר שיש תועלתו בו מצוי בנסיון באמת אין זה מן הצדדין האסוריין, כי לא נאסר רק מצד הנזק שבן. ועוד יש באוטן צדי התערבות והתהקבבות האסורה לעשות ענן אחר שנאיסרו בעבורו לפי שכך אוטן התערבת עוללה כל כך שמבטל מפעלו לפ' שעיה כוח המזל הממנה על שעני המיטים. ומהמשל על זה, כמו שאתת רואה שהמרקיב מין בשאיינו מינו ייחדו לברא מין שלישי, נמצא שבטלה החרכבה כוח שנייהם, ועל כן נמנענו מלעהלו על רוחנו אף כי נעשה בידינו דבר שמראה לנו רצון להחליף דבר במשמעות האל השלמות. ואפשר שיצלה בידינו מזה רמזו מישרשי כלאי זרעים ובמה ושתני, ובמקומם נאריך בס' בעורת השם. וזהו שאמרו זכרונם לברכה (סנהדרין ט' ב, חולין ז' ב) למה נקרא שםם קשפים שמקחישין פמליא של מעלה ושל מטה. כלומר שכחן עוללה לפי שעיה יותר מבחן הממנים עליהם. וראה כוון דבריהם זכרונם לברכה שאמרו פמליא של מעלה ולא אמרו גדורות מעלה, לפי שהשם ברוך הוא גדור ורצאה מתחלה הבריאה להיות הפעלה זאת יצאת מבין שנייהם בתחערבם, ובו תוכחת מגלה אל המנים עליהם,

אבל אמרו שכח הפהיליא נכחש מכל מקום.ומי שקרבת שכלו באור פנוי הפהיל וכח זכותו עלה על כח המunningם, לא יירא מהמעשה זהה והכחשותיו, כמו שמצינו בוגמרא בפסיקת שבת (פא, סנהדרין ט ב) שאמר החכם אל המכשפה. וידעת חילוק ענינים אלה, اي זה תערובת התר לנו ואין בו צד בשוף ואי זהו שיש בו צד בשוף ואסור בחיקמת הקשוף, ידוע. ואל תחשב כי מלאכת הקשוף והשדים דבר אחד, שהרי בפרש אמור זכרונם לברכה (סנהדרין טט) בלטיהם זה מעשה שדים, בלחותיהם זה מעשה קשופים. משמע מזה שענין הקשוף אפשר להעשות בלתי מעשה שדים, ואנמנם גם עם השדים יעשו לפעמים אותן. ואוthon השדים שמשתמשין בהן למלאכת הקשוף נקראין מלacky חבלה, בן פרש רשי ז' זכרונו לברכה לפי שענין הקשוף לעולם אינו עשה רק לחבל. ובפרט דיני הקשוף בלואו דמקשף נאריך בו יותר בעורת השם, כי שם מקומו, שאין כאן אלא אזהרת הדין, כלומר שלא נמחל להם אבל נמייתם. (ה, סנהדרין פט').

רבנו בחי', שמות כ"א:י"ט:א'
ורפא ירפא. כל רפואה בבשר ודם לא מצאנוו בכל הכתובים כי אם בדgesch, וכן (ירמיהו נ"א:ט') רפאו את בבל ולא נרפה Abel בהקב"ה המצינו ברפה והוא שכחוב (שם יז) רפאני ה' וארפאה, וכתייב (תהלילים קמ"ז:ג) הרופא לשבורי לב, (הושע י"ד:ה) ארופה משובתם, (בראשית כ':יז) וירפא אלהים את אבימלך, (שםות ט'ו:כ"ו) כי אני ה' רופאך. והטעם זהה כי הרפואה בבשר ודם אינה אלא ע"ז צער וטורח והוא שיסבול הסם או המשקה המר, אבל רפואה של הקב"ה בנחת אין שם צער כלל כי ברכת ה' היא תשריר ולא יוסיף עצב עמה. ומה שארוז"ל ורופא ירפא מכאן שננתנה רשות לרופא לרופאות לא אמרו אלא במקה שבוחן שהכתוב מדבר בה אבל חולין מבפנים אין זה תלוי ביד הרופא אלא ביד הרופא כל בשור אשר בידו נפש כל חי.

שלחן של ארבע ד'ב'
סעודות המתויקות גופניות ושבליות, אלו ואלו בגוף ובנפש, ויש סעודות שכליות לנפשות הנצבות לבדנה מבלעדי הגוף ומתעננות בהם בקיום נצחי בעולמות שבhem 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, ונקרה לויתן על שם שהוא מזומן לצדיקים, וכן בחמות בהררי אלף שנבראו ביום שני עם בריאות האדם וקדום לו. ומעלת המאכלים האלה עצומה מאד לחוד השכל ולזוך הלב עניין המן שזכה בו דור המדבר שהוא צפיחית בדבש, והיה מתולdot האור העליון שכחוב עליו (קחלת י"א:ז') ומתקן האור וטوب לעינים לראות את השימוש, ואפשר שתהיה מעלה גדולה על מעלה אוכליה המן, כי כפי שתהיה ההשנה באחרית הימים גדולה ומעולה יותר מכל הזמינים כן יהיה הלבבות ורוחבים להכיל ידיעת הש"י על השלמות, וזה לשון ויורה ה' ולא אמר ויראהו, כי הוצרך זהה למדוד ולמדו זהה חכמה ית' בצמחים שברא שיש בטבעם להחיות ולהמתה לרפאות ולהחלילא להמתיק ולמרר, וזה לשון חוק ומשפט حق הוא הסגולה שאין טumo נודע, ומשפט אמרו ז"ל (שמות ט'ו:כ"ה) ויורה ה' עז הו הטבע שמשפטו להיות כן בטבעו וסמייך לייה מיד אם שמווע תשמע לקהל ה' אלהיך והישר בעיניו תעשה והאנת למצותיו ושמרת כל חזקיו כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עלייך כי אני ה' רופאך, זהה ירוו הכתוב שלא ישים עיקר בטהונו בכח הצמחים אלא בשמירת המצאות כי הם העיקר ועם שמירת המצאות ינצח להם הבריאות לא יבאים לידי מחללה, והווצהך לומר זה לפפי שאפשר שייהיו הבריות טוועים ונכשלים בידעית כחות הצמחים ההם וישימו עיקר בטחונם בהם ויתיאשו מלבקש רחמים מבעל הרחמים ית' אשר בידו נפש כל חי. ומטעם זה גנו חזקיה המלך ספר הרפואות כדי שלא יכשלו בו בני אדם והוודו לו חכמים ז"ל:

רא"ה על ברכות ל"ג ב:ד"

כ"י מקצת המצות להודיענו דעת 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 בראשות בוראו ולא לאדם דרכו. ובענין זה ניתנה רשות לרופא לרפאות שהאדם צריך לרפאות כענין שהבריא למזונות, ואולם זה וזה אם יבטחו במזונות ויהיו מובהרים שאפשר וכך ב佗אות ותהיינה הטבות שאפשר שניהם טועים מדרך השכל וינוחו בקהל רפואי, כי האדם אפילו בהיותו בריאות בתכליות, ועיניו תמיד פקוחות על בני הוא בכל עת ובכל רגע בידי השם יתברך להמית, ולהחיות מי שמסוכן בתכליות, ועיניו תמיד פקוחות על בני איש הן לרחמים הן לנקמה. וזה עונשASA [שנאמר בו] וגם בחיליו לא דרש את ה' כי (אם) ברופאים [דברי הימים ב טז, יב] שסמכה דעתו ברופאים בקיים שהיו לו ולא זכר למי שמיתתו וחיוו תלוין בידו.

תוספות הרא"ש על ברכות ס' א:ד'

מcean שניתנה רשות לרופא לרפאות. הקשה ה"ר יעקב מאורליאן"ש פשיטה למה לא ירפא הרופאים הא כתיב והשבות לו ודרשין זהו השבת גוף וכתיב לא תעמוד על דם רעך. ותירץ שניתן רשות לרופא' בשכר דס"א שחיבר לעשות בחום מתעמא דפריש". ול' נראה דחולאים הבאים מחמת אדם דין הוא שרופאים אבל חולאים הבאים מעצמן אי לאו קרא הוא אמין שאין לרפאותם שנראה כमבטל גורת המלך:

מאר"י על פסחים נ"ה ב:ט'

המשנה העשירה והיא באה ע"י גלגול משניות שלפניה שבענין מלאכת י"ד והוא אמר שהה 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 שמייחו בידם מתרין בגמימות של הקדש ואוכלים מתחת הנשרים ונוטנין פאה לירק ומיחו בידם חכמים אמר הר"ם אלו השהה דברים כלם לא שבחו אותן חכמים אלא השלשה מהם והם הראשונות לא מיחו בידם והשלשה הנוצרים באחורה מיחו בידם והראשונה הם שמרביעים האילנות يوم ארבעה שטר והוא שתולין יחו של דקל זכר על דקל נקבה וזה מפורסם אצל בעלי העבודה וזהו עניין אמרם מרכיבין דקלים וכורכין את שמע הוא שם לא היו אמורים ברוך שם כבוד מלכותו בשעת קריית שמע וקוצרין וגודשין מלפני העומר עניינו שמותר לקצור ולגודש ולא נחש דילמא ATI למיכל מיניה והשלשה האחראות שמייחו הן מתרין גמימות של הקדש הוא שם מתרין לאכול גдолין הקדש ואומרין כי לא נאסר אלא הפרי שנקדש בעצמו אבל מה שצומח לאח"כ בשדה הקדרש שהוא מותר ואוכלין מתחת הנשרים שהו אוכליין מה שהיה נופל מן הפירות תחת האילן בשבת וביום טוב אע"פ שהיא ספק אצלם ולא היו יודעים אם מערב נפלו והם מותרין או נפלו בשבת והם אסורין כאשר יתרהар במסכת يوم טוב ונוטנין פאה לירק כבר קדם לך במסכת פאה כי מתנאי הדברים שהם חייבים בפה שהיהה מכניסו לקיום והירקות אינם כן ששה דברים עשה חזקיהו המלך על שלשה הודה לו ועל שלושה לא הודה לו אלו שהודה לו גנו ספר רפואי והודה לו כתת נשחט והודה לו גור עצמות אבוי על מטה של חבלים והודה לו ועל שלשה הודה לו סחם מי גיחון ולא הודה לו קצץ דלות היכל ולא הודה לו עבר ניסן ובנין ולא הודה לו זאת ההלכה היא תוספתא אבל ראיית לפרשא לפי שיש בה תועלת ספר רפואי היה ספר שהיה עניינו להתרפות בדברים שאסורה תורה להתרפהות בהן כמו הדברים שחשבו בעלי הזרות והוא כי יש אנשים חכמים בחכמת הכוכבים ועל פיהם עושים צורות לעתים ידועים ויוציאו או יזיקו לדברים ידועים וזה הזרה נקראת בלשון יון טלס"ס ואומרין כי הזרה הנעשה בזאת התכוונה היא טובה לחולי פלוני וכיוצא בו מן הדברים המטעיים ומחבר זה הספר לא חברו אלא על דרך החכמה בטבע המצויאות לא על דרך שייעשה אדם פעולה מה שכתב באותו הספר וזה מותר ועוד יתרהар לך כי יש דברים שמנע השם לעשותם והם מותרים למדם ולהבין כי השם ית' אמר לא תלמד לעשות ולמדנו בקבלת אбел אתה למד להבין ולהורות וכאשר

השחיתו בני אדם דרכם והוא מתרפאים מהם באותו הדברים הסירם ונגנזם ואולי שהיה ספר והיה שם רפואה לסם המות והיה אומר שם המות פלוני מරקחין אותו כך ומשקין אותו כך כי ארע ממנו מן המקרים כך וכך ורופאתו בדבר פלוני וכשהיה רואה הרופא אותו המקרים היה יודע כי אותו השם יSKUHO יהיה ניתן לו אותה הרפואה להיות נגד השם ולהציג ממות וכשהאר השחיתו בני אדם דרכם והוא מתייחסים באותו הסירים הסיר הספרים ונגנון ואני הרביתי לך דברי בזה הענין לפ' ששמעתי וכן פרשו לי הענין כי שלמה חבר ספר רפואות כשייחלה שום אדם או יקרנו שום חולוי מן החולים היה מתכוון לאותו הספר והוא עווה כמ"ש בספר והיה מתרפא וכאשר ראה חזקיהו כי בניו סומכין על הש"י הシリ אותו ונגנוו אתה שמע הפסד זה המאמר ומה שיש בו מן השגינויות ואיך יחסו לחזקיהו מן האולת מה שאין ראוי ליחס כמותו לרועי ההמון כמו כן לסייעתו שהוודו לו ולפי דעתם הקל והמושבש האדם כשייעב וילך אל הלוחם ויאכל ממנו בלי ספק שיביריא מאותו חולוי החזק והוא חולוי הרעב א"כ כבר נואש ולא ישען באלהיו נאמר להם הווי השוטים כאשר נודה לאלוקים בעת האכילה שהמציא לי מה שישבעו אותו ויסיר רעבתנותו ואחיה ואתקיהם כן אודה לו שהמציא לי רפואה ירפה חוללי כשאתרפא ממנה ולא היתי צריך להקשות על זה הענין הידעו לו לא שהיה מפורסם ועוד יתבאר כי מותר לעבר השנה בכל אדר ולעשות אותה השנה שני אדרים ומהעקרם אצלנו אדר הסמור לנין לעולם חסר כיוון שנסמרק 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 נין וזה אינו מותר כי העקר אצלנו אין מעברין את השנה בשלשים של אדר הוואיל וראוי לקובעו נין והוא לא ראה בזה הדיק רצה לומר הוואיל וראוי לקובעו בנין:

מairy על סנהדרין ס"ז א:ז:
 בין שהיה המכשף איש או אשה כלן בסקללה ולא נאמר מכשפה לא תהיה אלא שהכשוף מצוי בנשים ודבר הכתוב בהוה וכל מעשה שדים הרי הוא בכלל כ舍פים כל שהוא נעשה בפועל טבעית אינו בכלל כ舍פים אפילו ידעו לברא בריות יפות שלא מזוג המין כמו שנודע בספר הטבע שאין הדבר נמנע רשאים לעשות הכל שהוא טبعי אינו בכלל המכשוף ודומה לה שיש בו משום רפואי האמור כמו שיתבאר במקומו כל שנאר בדברים אלו שכתבנו לא נاسر אלא בלמוד לעשות אבל להבין ולהורות הכל מותר ולא עוד אלא שאין מושיבין בסנהדרין א"כ היו יודעין דרכי המעוננים והקוסמים והמכשפים והבל' ע"ז כדי שידעו בטיב כל העניינים הבאים לפניהם:

Abarbanel on Torah, Genesis 11:1:3

aberbanel על תורה, בראשית י"א:ג'
 ואומר שהיוטר נראה ומתישב אצלם בחטא דור הפלג' ופשעם הוא שהם נכשלו וחטאו במא שבינו הראשון חטא ובנו קין וזרעו ג"כ. אם אדם לפ' שבראו הקב"ה בצלמו בעל נפש משכלה לפ' שישלים נפשו בהכרת בוראו וידיעת מעשיו והכין לפניו כל הדברים ההכרחיים לתקן חייו מהאוכל והמשת' בפירות עצי הגן וממי נהרותיו וכל למציאות טبعי בלתי נדרש למלאכ' האנושית כלל כדי שלא יטריד עצמו בבקשתם. אלא בידיעות האלהיות שלך נברא ואדם חטא במא שלא נסתפק בדברי הטבעי' אשר נתן השם לפניו ונמשך אחר התאות והמעשים המפורטים והיה חטא שיגורש מג"ע מקדם מקום מנוחתו ישבע בחרף' שתתקולל האדם בעבורו ולא יספקו הדברים הטבעיים ותחת כי בחור בモතורת' יctrck אל

עבדות קשות וכמו שכותב המור'. ואמנם קין בחר גם כן להתעסך בדברים המלאכותיים ולכון
נעשה עובד אדמה שכל היום יחרוש החורש לזרע יפתח וישדר אדמותו והיה שכלו נכנע
לחלקו הבהמי ועובד אותו ולכון היה עובד אדם' בחלוּף הַבָּל שְׁנָעֵשׂ רֹועֵץ אֶן נִמְשָׁר אֶחָר
הדברים הטבעיים והסתפק מהם כי אין במרע' הצאן עבד' ולא מלאכ' כי אם להניהם על
הענין הטבעי ומפני זה היו האבות הקדושים כלם אברاهם יצחק ויעקב והשבטים ומשה ודוד
אבותינו רועי צאן ולא היו עובדי אדם' וגם נח עם היהות שחטא בהמשכו אחר הין לא קראו
הכתוב עובד אדם' כי אם איש האדם ר'יל אדון ומושל עליה אבל קין להכנע שכלו לחלקו
הבהמי במלאות נקרא עובד אדם' ולכון היה בון' עיר ויקרא את שמה חנוך כי היה מבחן
ומלמד לבניו בעשיית המלאכות הנタルות בבניין העיר ובקבוץ המדינה וכן בני קין כלם אחוזו
מעש' אבותיהם בידיהם להמשך אחר המלאכות המותריות והיה יבל אבי כל תופש כנור
ועוגב ותובל קין היה אבי כל לוטש נחושת וברזיל וגם יבל להשתדל במקום הצאן כבר ערבע
ענינו דברים מלאכותיים בمعنى האלים שלא היו קודם לכן ונאמר עליו אבי כל יושב
אהל ו مكان'. ובני קין כלם ברדפים אחרי המותרות חמס ושוד ירבו בתוך עם עד שמן זה
נענו בימי המבול וימחו מן הארץ. וכן היה חטא דור הפלג' דום' לחטא אדם וקין ובניו
לפי שבheitם להם רבים הענינים הטבעיים ההכרחיים לקיוםם מאת ה' מן השמים בהיותם
פנויים מלאכ' מכל עמל ומוכנים להתעסך בשלמות נפשם לא נחה דעתם بما שהיכין להם
בוראים במתנתו הרחב' הטבעית ויבקשו לשלוּח יד ולשים כל מחשבותם למציא המלאכות
בבנות עיר שהיא כוללת המלאכו' כלם ומגדל בתוכו כדי להתחבר שם ולעשות עצמן
מדיניים תחת היותם בני שדה בחשבם שהתכלית המיוחד להם היה הקבוץ המדינה
להתמשך בינם השtopic והחבר' ושזו המועל' בתכליתיו האנושיות עם מה שימוש מזה
מהם מהשומות והמנוי' והמשלות והכבדות הדמיוניות וחמדת אסיפת הקניינים והחמס
והגזל וสภาพיות דמים הנמשכים מה שלא היה דבר נמצא מזה בהיותם בשדי' כל אחד בפני
עצמם וכما אמר שלמה (קהלת ז:כ"ט) האלים עשה את האדם ישר והוא' בקשרו חשבונות
רבים ולהיות כל זה מותר בלתי טבעי מונע ומעיך האדם מהשגת שלמותו האמתי הנפשי
לכן נענו האנשים החטאים האל' בנפשותם בשבלל השם לשונם והפיצם על פניהם כל הארץ
כמו שנרש את אדם הראשון מג'ע וגרש את קין מארץ מושבו ואת בניו גרש מהעולםumi
המבול כי היה פשעם שהוא בשומו תכליתם الآخرון בעין הדעת ועצבו עין החיים שהוא
התכלית האמיתית ולכון ענסם היה ראוי שיהי' ג'כ מתדם'. והנה חם ובניו הם היו במורדי או'
מסיתים ומידחים את אנשי דורם לרודף אחר המלאכות המותריות בבניין העיר והמגדל
לבקש להם שර' ומנוּי על שאר בני אדם וכן ארוז'יל (מ"י בראשית ס' ס"ב) ויאמרו איש אל
רעשו הבה נלבני לבני למי אמר למי כוש אמר למצרים וככען אמר לפוט שארבעתם בני חם.
כי כמו שבני קין הדיחו כל בני עולם קודם למבול לרודף אחרי המלאכות המותריות
וחთאות המגוונות והחמס והגזל ובעבורם נתחיכיבו לבול לשון ופלגה והפיצה על פניהם כל הארץ כי היה
כם בבני נח תחת קין בבני אדם הראשון והבלבול תחת המבול. אלא של להיות חטא המבול

קשה מאד שכבר היה ביניהם בפועל החמס והגzel והשחתת הדרכיהם נתחייבו כליה. אמנם דור הפלגה לפי שלא הגיע עדין חטא מאותו גבול ולא היה עדין ביניהם בפועל דבר מאותן ההשחתות אלא שהחלו לעשות את העיר שהוא דבר שממנו ימשכו בהכרח לכך היה ענס בלבד שם כלל ה' שפט כל הארץ ומשם הפיצם דומה לעונש אדם שנורש מג"ע והוא עונש מתיחס מדה כנגד מדה הם היו קודם לזה גוי אחד בארץ ואחדות מלאכותי בקבוץ ומנהג אחד טבעי לכלם ולא נזה דעתם בהם ובקשו לעשות חברה ואחדות מלאכותי המדינה ודברים מלאכותיים שלו מהם האחדות הטבעי שהיה להם מקודם ונעשה זה בבלבול לשונם כי ההשתתפות בלשון הוא סבה בחברה והאהבה וההתחלפות בלשון הוא סבת ההפרצה והפרוד ולא עלה בידם אותו הקבוץ המדיני שחשבו לעשות באוטה העיר להפץ אותם מהם. ואמנם איך היה בלבול הלשון ביניהם להיות לכלם שפה אחת. הנה חשבו אנשים שנחפרק להם לשנה זה לזה וכל א' חדש לשון בפני עצמו ואינו נכוון כי היוצרים שונים זה לזה לא יחדש לשון ביניהם. ואחרים אמרו שהקב"ה השכיח מהם לשונים הכלול והוצרך כל א' להמציא לשון לעצמו. וזה ג' כ רוחק מאי שכתוב ייחס אליו ית' בלבול הלשון אבל לא השכחה ומ"ש בגם (סנהדרין ק"ח) אויר מגדל משכח את הלמוד יש בו עניין אחר כמו שתיבאר. והרא"ב עת כתוב שראשונה נפוצו שם ואח"כ מלך נמרוד בבל וכמו מלכים רבים אחרים ובאזור הזמן נשתכחה הלשון הראשונה. ואין הדבר כן כי תמיד יזכיר הכתוב בלבול הלשון קודם נפוצים על הארץ והוא המורה שהיא בלבול הלשון בהיותם שם בבניין העיר והמגدل קודם שנפוצו שם לא באורך הזמנים. והר"ן כתוב שהאל ית' חדש בהם רצון שיבחרו בלשונות חלוקות רחוקות זו מזו כדי שיהיה זה סבת פוזרם כמו ששפה אחת שהיתה להם מוקדם הייתה סבת קבוצם וחברים יחד וגם זה אינו נכוון כי אם היה בלבול הלשון כדי לפזרם למה יבחר השם חדש רצונו לבחורMLS מלחולפות כדי שיתפזרו. וייתר קרוב היה שיחדש בהם רצון שיתפזרו וילכו שם בלי בלבול לשון הלא ילכו האנשים מארץ אחת לדור בארץ אחרת מרצונם בלי בלבול לשון והנה קבוצם קודם לכן לא היה בסבת אחדות השפה בלבד כ"א שיצאו מן התיבת ונשארו שם ומפני קורבתם ואהבתם לא נפרדוו. אבלאמת זה העניין הוא שככל עוד שהיו האנשים הם משתמשים בדברים הטבעיים שהיו אחדים אצל הכל היו שמותיהם ודבריהם בלשונם הכלולתי. אמנם אחרי אשר רצנו לשנות מנהגם הטבעי ולעשות מחדש דברים אחרים מלאכותיים להשתמש מהם הוצרכו לבדא מלבים שמות ופעלים לאלה העניים אשר בחרו חדשם מקרוב באו לא שעורים אבותיהם. כי הנה קין ובניו עם היהות שהתעסקו במלאות ויהי בונה עיר כלם סכו תמו מן בלחות שמתו במני המבול ולא נשאר בידו של נח ובניו דבר מהם לפ' שבצדקה' החזיקו בדברים הטבעיים לא זולת זה והיתה לשונם תמיד לשון אדם הראשון השלימה. עוד שבוני המגדל בחרו בדרכיהם המלאכותיים ובקוציהם נפשם חפצה שאז מרצונם עשו בלבול לשונם. האמנם סבב השם שלא יסכימו כלם ברצון אחד בהנחת הלשון לדברים המלאכותיים שהם אשר חדשו וכך כל א' מבני משפחתו היה מניח לכל דבר אשר יעשה שם לרצונו מחולף למי שיניחו בו בני משפחה אחרת ובהתערב אלו השמות המוסכמים המוחודשים

המתחלפים בכל משפחה ומשפחה עם הלשון הראשונה שהיתה להם נתבלבלו הלשונות ונתרבו ונתחלפו כפי חלופי הסכמויותיהם וזה הבלבול והחלוף בלשונות היה סבת פרודם על פני כל הארץ. ואין לך שתאמר אם היו אלה המלצות המותירות ונום הקבוץ במדינה ובעיר רע בעיני ה' איך לא אסר אותם לישראל אח"כ כי הנה התשובה בזו מבוארת שכאשר ראה יתברך שאדם וכל יצאי חלציו כבר נשקעו בתאות המלצות המותירות ונטבעו בהם לא אסרים על עמו כי צפה והבית שלו יסרים מעליו בשגמ הואبشر אבל זרו את בני ישראל שיתנהגו באותו הדברים המלכותיים בכך היושר ובדרך נאות לא מגונה והיה זה בעיני המלך שהיה נמאס עניינו בעיני השם אבל כאשר ראה שעכ"פ יבחרו בו צוה שתהיה בחירותו ע"י נביאו ושיהיה מקרוב אחיהם וכמה מהמצוות התלוויות בענין המלך וכן שיתבאר במקומו. אמנים כל הימים אשר הילכו בני ישראל בדבר על פי הנהנזה האלהית תראה שלא ספק הב"ה צרכם אלא בדברים הטבעיים האלקיים מהמן והשלו והבהיר עד עם המלבוש והמנעלים וענני כבוד ולא בדבר מלכותיים וכמ"ש שמלאתך לא בלהה מליך ורגליך לא בצתה ובבואם אל ארץ נושבת הניחם לטבעם בכל שמושי מלכותיהם המפוזרים. הנה התבאר מזה מה היה חטא דור הפלגה ופשעם ושיהיה ענסם מתיחס מדה נגד מדה על עונם:

Early Modern Era

תולדות יצחק על התורה, שמות כ"א:י"ט:א
ורפא נתן רשות לרופא מכת חרב אבל החלאים השם יתעלה ירפא שנאמר בחליו לא דרש את ה' כי ברופאים ומה שלא אמר שבתו לרופאות יtan לומר שאם תעב המוכחה הרפואה לא יtan אלא לרופא שלא יקראוهو שור נגה:

גור אריה על ויקרא י"ט:י"ט
ואלו הן בהמתק כו'. אבל הרמב"ן הקשה שאין "בהתוך לא תרבייע כלאים" בכלל אותן שהיצר הרע משיב עליהם, משומ שיש טעם גדול בזה, מפני שהקב"ה ברא העולם בשלמותו, וכי שמרכיב את המינים זה בזה להוציא מינים אחרים, הרי הוא כאילו אומר שהקב"ה לא השלים עולם, ורוצה להוציא מינים אחרים. ואם הם אוטם שאינם מולידים, והקב"ה ברא עולמו שייהיו קיימים לעולם – פרים ורבבים, והםביא מין על שאינו מינו הוא מכירת פריה ורבייה מהם, וגם אוחם הנולדים אשר הם קרוביים בטבע מאד, לא يولידו אחר כך, כמו הפרדה שנולדה מסוס וחמור. ועוד האריך הרמב"ן:

אלא שקשה לי על טעם זה שנתן הרמב"ן, כי המרכיבים כאילו אומרים שהקב"ה לא השלים עולם, דמה בכך, דהא אמרו חכמים (ב"ר יא, ו) כל דבר שהקב"ה ברא בששת ימי בראשית ציריך תיקון, כמו החטין לטחון ולפאות, ולא אמרין זה שהקב"ה לא השלים עולם. וכך אמרו (תנחותמא תזריע ה) על המילה, שלא נברא עם האדם, והושלים על ידי בשר ודם. ואם כן, מה שייך בזה שנראה כאילו אומר שהקב"ה לא השלים עולם. אבל בודאי "בהתוך לא תרבייע כלאים" יש טעם, דהוא משנה חוקות העולם להדביק המינים הנבדלים זה מזה, כי כל מין ומין נבדל בפני עצמו, והוא מחבר לאחד הדברים הנפרדים והנבדלים. אבל

בשעטנו, דין כאן שני מינים מובדלים, דין הצמר מין בפני עצמו, כי הצמר לאו מין בפני עצמו, כמו כל עשב שיקרא בריהה בפני עצמו, שהרי כל אחד ואחד בפני עצמו נברא, ובודאי בזה יפה פירש הרמב"ן שאין לומר שאין טעם בדבר רק על איסור שעטנו, لكن אמרו (יומא סז ע"ב) על זה שהיוצר הרע מшиб עליהם, לא על הרבעת המינים:

באר הנולדה, באר ב יי:ב'-ז'

ותשובת שאלה, דע כי חכמיינו באו להגיד על עניין הטבע ועל מעשה האדם כי מעשה האדם הם יותר מן הטבע. וכאשר השם יתברך בראשית ימי בראשית כל עניין סדר הטבע הפחותים והמורכבים, והשלים את העולם, נשאר עוד בכך 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 למורי, שהרי הם מינים מחולקים, לא יצאת הרכבה זאת אל הפעל בששת ימי בראשית, שנבראו הדברים הטבעיים. ועל זה אמר שם, שעלו במחשבה לבראות דבר זה בששת ימי בראשית, שהיה זה בכך, והאדם שהוא מוציא אל הפעל הדברים אף שאינו לפי הטבע, והוא דיבר זה לפועל. מכל מקום, כיוון שהוא קצת דבר טבעי, והוא בכך להיות נעשה, שייך על זה לומר שעלה במחשبة להיות נברא. והפק זה מה שהביא שתי אבני וטחנן זה בזו, ויצא מהם האש. דבר זה הפק הרכבה, כי כמו שהרכבה אין בה פשיטות, רק הרכבה, כך מה שיצא האור מן שתי אבני היה דבר נבדל פשוט, כי האור אינו דבר גשמי. ולפיכך הרכבת שתי מינים להוציא הפרד, ולהוציא האור שהוא אינו גשמי, זה הפק זה. ושניהם היו בכך בששת ימי בראשית, ויצאו לפעל על ידי האדם. כי האור הזה שהוא דבר שאינו כל כך גשמי, יצא לפועל במוצאי שבת. ודבר זה בודאי הוא שלימוט אל העולם, כאשר האור הוא מעלה אל העולם, כמו שאמרנו. וכך מבוכין עליו במושאי שבת, כי הברכה הוא אל השם יתברך שחוסיף שלימוט העולם. וכך 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 שהוא כה הטבע פועל בזירות השם יתברך, והוא כה הטבע פועל בששת ימי ראשית מה שרואו אל הטבע, כך האדם מצד השכל אשר בו, שהוא על הטבע, ופועלתו דבר שאינו טבעי, ואין פועלתו אותן דברים המיוחדים אל הטבע. וכך מה שמדובר עבצמו הוא בכך, וויצו* שכלו אל הפעל, כך* אלו שני דברים גם כן היו וויצו אל הפעל על ידי האדם. ולפיכך אמר כי שני דברים עלו במחשبة לבראות, כי על ידי המחשבה היו בכך. ואמר כי במוצאי שבת נתן בינה באדם וכו', ורוצה לומר כמו שאמרנו, כי בריאות אלו שני דברים, עד שבו בפועל, היה זה על ידי אדם שהוא שכלי, והוא על הטבע, ועל ידו היו וויצו לפועל. כי כך ראוי אל אלו ב' הדברים, מפני שאינם طبيعيים למורי. ויש לך להבין, כי אלו ב' דברים הם מחולקים הפסחים; כי הפרד שנולד משני מינים, וזה הרכבה גמורה, כי אינם רק שני מינים מחולקים, וחבור שליהם הוא הרכבה גמורה ביזור. והאש היוצא מן אבני הוא הפק זה, שהוא פשוט למורי, כי הוא נבדל מן הגשמי, כמו כל דבר שהוא או אין גשמי, רק נבדל מן הגשמי. אף כי בודאי כי אש היסודי נברא בששת ימי בראשית, הרי חילוק יש בין אש היסודי ובין אש הזה, כמו שבאו החוקרים, כי האש היסודי אינו שורף, ואילו האש הזה הוא שורף. ועוד, כי אש היסודי אינו אדום, ואילו האש הזה נראה בלילוה. ומפני כי האש שהוא אצלנו יוצא מן הגוף, כך הוא נבדל ממנו. ולפיכך האש הזה הוא אצלנו, והוא מאיר, נבדל מן הגשמי, והוא פשוט. והפק זה החבור שני מינים, שהם הסוס והחמור, והוא הרכבה יתרה. ושניהם לא יצאו אל הפעל בטבע*. ואולי יקשה, כי האור שהוא נבדל מן הגוף, ראוי שיצא אל הפעל על ידי אדם שהוא שכלי, נבדל מן הגוף. אבל הדבר שהוא הרכבה ביותר, מה שייך לזה יותר האדם. כי אין דבר זה שום קושיא, שהרכבה הזאת שהוא משני מינים, ואין ראוי שהיא זה לפי הטבע, היה זה על ידי האדם שהוא על הטבע. וגם הוא ראוי לזה, כאשר תבין ותעמיד בזה. ומפני כי האש הזה הוא על הדברים הטבעיים, כך הוא השלמת העולם, אשר היה יוצא לפעל על ידי האדם שהוא על הטבע. ותדע כי האש הוא השלמה למעשה בראשית, כי האש הוא מוציא ראות האדם אל הפעל,

כאשר יושב בחושך בלילה, מוציא האור ראות האדם אל הפעל. וכך מברכין עליו במווצאי שבת, כי האור זהה הוא השלמה אל האדם להוציא אל הפעל ראות שלו. ובמווצאי שבת שכבר הושם הכל, יש לברך על האור שהוא השלמת האדם, שמשלים ומוציא ראות שלו אל הפעל, עד שהכל שלם. ואלו דברים הם עמווקים מאוד מאד, רק לנו לבאר כי כל דבריהם הם בחכמה. ולא בראינו רק מעט מזה, כי לעומק הדבר אי אפשר לפרש אותו יותר. וככל הדבר, שבאו לגנות 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 לפועל. כמו האור שיצא מן האברים, ופועל זה ראוי לאדם שהוא על הטבע, ועל ידו היה השלמה הזאת, הוא האור שמוסיא 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 שהיה בעולם, עד שהיה נשלה העולם. ואף כי לפי התורה שננתן השם יתברך דבר זה אסור מפני שהוא כלאים, דרך התורה בלבד. וכמה מינים שנברא בעולם והتورה אסרים באכילה, עם כל זה נבראו בעולם, שביהם يولם העולם. ואין אישור כלאים ממש ערווה ונזות, שהרי אסורה התורה אף להניג אותם ביחיד, ומזה תורה כי אישור כלאים הוא ממש שאין לחבר המינים המחולקים יחד, וזה דרך התורה. וכבר אמרנו דרך התורה בלבד, והשלמת העולם בלבד. ומפני שהבינו כי דבר זה שהוא חברו שני מינים מחולקים הוא מעשה ערווה ונזות, לכך היו מתלוננים בהזה. וטעות הוא, וכלך אין כאן שום תמה כ כלל. ומפני* כי השם יתברך השלמים את העולם כל אשר בכח להיות, והרי הפרד הזה גם כן בכח להיות נברא, וכלך לא היה העולם חסר מזה, יצא לפועל על ידי האדם, שכך ראוי להיות, וכי בזה.

תוספות יום טוב על משנה פסחים ד:ט,ג' וגנו ספר רפואי. פירש הר"ב לפי שאלה לבם נכנע כפירוש*. והකשה הרמב"םadam כן כשירעב האדם וילך אל הלם ויאכל ממנו בלי ספק שיבリア מאותו חולי החזק חולי הרעב אם כן כבר נושא ולא ישען באלהיו נאמר להם הווי שוטים כאשר נודה לשם בעת האכילה שהמציא ליה שישבעו אותן ויסיר ועתנתות ואחיה ואתקיים כן אודה לו שהמציא לירפואה ירפא חוללי כשתרפה ממנו ומפני כן פירש פירושו שכח בר"ב בשם. והකשה לו גם כן על פירושו דمعنى קרא למה נעשה זה הספר על הצורות [דכיוון שהיה מפורסם בין ישראל עד שהוצרך לנגןו יתכן לומר שנתה בר מהכמי ישראל. ועוד דהוה ליה לשורפו] [*ובהקדמת הרמב"ן לפירוש החומר כתוב ששלה מה כתוב ספר רפואי זה] ואמר שלא 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 ולהוראות:

Maharsh"א, חידושים אנדרות על ברכות י"ב:ג' וחותם בעיניך עשית כי. יש לפרש בזה שהוא דבר הנלמד מענינו דלעיל מיניה כתיב גאולתו של חזקיהו כתיב וייה בלילה ההוא ויצא מלאך וגוי וברור הכי כתיב ביום החלה חזקיהו וגוי ויתפלל אל ה' וגוי דהינו שסמך גאולתו לחתפתו כמו שאנו סומכים גאולת מצרים לחתפה ומיהו ק"ק במאמר ומאי רבותה דאמר והטוב בעיניך וגוי לסמוך גאולה לחתפה והלא כל העולם עושין כן כמ"ש התוספות לעיל גבי רב ברונא. ויל דה"נanca י"ל כמ"ש התוס' לעיל שהוא עשה כותיקין שהיו קורין ק"ש קודם הנץ החמה ותפלת מיד לאחר הנץ החמה ויש רמז בהאי קרא והטוב בעיניך וגוי דהינו נץ החמה והאור שהוא טוב בעיניך כמ"ש וירא אלהים את האור כי טוב אז עשית תפלתי סמוך לך"ש ולגאולה ולמ"ד שנגע ספר הרפואות נמי ע"ג דביני אדם אינו טוב לנגןו שמקשים ברפואות הרופא גם שניתן רשות לרופא לרפאות מ"מ בעיניך הוא טוב שלא יסמרק אדם על הרפואות והוא לבו נכנע לבקש רחמים וק"ל:

מהרש"א, חידושי אגדות על גיטין ס"ח ב:י"א לדמא דרישא כי. יש לשאול בכל הני רפואות הנזכרים בהאי פרק גם בפרק אין מעמידין אמאי כתובותיו ובינה ורבashi בתלמוד הוא אמרין בפ"ק דברכות והטוב בענין עשיתו שננו חזקיהו ספר הרפואות כדי שיבקשו רחמים ושבחו חכמים על זאת ויש לישב דודאי ניתן רשות לרפאות ולידע רפאות כל חלאים אלא שאין ראוי לגלות כולם לכל אדם משום איなし דלא מעלי שלא יבטחו בה' אלא ברפאותם והשתא מה"ט שהותר להם לכתוב התלמוד נופיה דהא דברים שבעל פה אסור לכותבן אבל משום שנתרבה השכחה בדורות האחרונים הותר להם לכתוב משום עת לעשות לה' וגנו (כదאמר לעיל גיטין ס). מה"ט הותרו להם לכתוב הרפואות ולגלוון לרבים כיון שא"א לזכרם בע"פ וכן ישתחוו מכל אדם ומתוך זה תראה שאין התלמוד חסר מכל החכਮות כי לכל חולין תמצאו בו רפואה שלימה ואמתית لمביבים לשונם ואל יאמר המליעיג על חכמי התלמוד שהיו חסרים מחכמת הרפואה:

חידושי חתם סופר על פסחים נ"ו א:ב'
ביתת נחש הנחשת. בחולין ו' א' אמרי ע"ז אפשר בא אסא ויהושפט ולא ביערו אלא מקום הניחו לו להתגדר ע"ש ונראה שהיה הנחש הלו לתועלת גדול להמאמינ' בה' ולא טעו אחריו לעשותו ע"ז ולהם היה בזה תועלת גדול לראות כי הוא ית' מחייה בהממית ומרפא בהארס ואם תרצה לעמוד על דברינו תעוי' מ"ש רמב"ן בפ' נחש הנחשת כי ההסתכלות בו הייתה סכנה עצומה להנשוכי מהנחש שرف והקב"ה הראה שהוא הרופא נאמן חזון לטבע המציגות ולכך שמרוחו לדורות שהיה רפואה להמתפת'י אחר ספר הרפואות להסיר בטחונו מה"ת יביט בנחש הנחשת וח' חי נצחי' ישומ אל ה' בטחונו וישבחו על טובתו שהזמין רפואות הללו עם"ש הרמב"ם בפי' המשנה בשמעת' ואח"כ תעין ברמב"ן פ' בחוקותי ותהי' רפואה למכתך ולכך לא כתתוהו הראשוניםAuf' שהיה בזה מכשול לרשיים הטועים כל כה"ג אמרי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם אבל חזקי' יען לגנו ספר רפאות ותו לא נצטרך לנחש הנחשת ונראה ע"ג דעתך איכא ס"נ וכבר רבים מתו ע"י שנגנו אותו הספר מ"מ כיון שע"ז כתת נחש הנחשת שעבדו ה לע"ז ובמקום ע"ז כתיב בכל נפשכם:

בנין ציון קי"א:ד' וביתר נלען"ד דאפשרו ע"י ישראל עושים דהא אמרין בב"ק (דף פ"ה) ורפא ירפא מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות ואף שיש"י ותוספ' פירשו דקמ"ל שלא יאמר הקב"ה מהי ואני מסי מכ"מ הרמב"ן בת"ה וכן הטור ביד (ס"י של"ו) פירשו שלא יאמר מה לי לצער זהה שמא אטעה ונמצאת הורג נששות בשוגג הרי דלא צריך

הרופא לחוש לה וاتفاق הרמב"ז שם וכן הטור מהתוספות דרופה שטעה והרג בשוגג גולח על ידו, מכ"מ כתוב הטור שם אכן למןעו משום חשש טעות דרופה מצוה היא ובכלל פקוח נפש היא וכי חמיר אייסור ספק רציחה מספק איסור חלול שבת שחרי התירו לחיל שבת חוליה שיש בו סכנה משום פקוח נפש אף אפשר שאעפ"כ ימות או אפשר شيיח' גם بلا רפואה זו מכ"מ התירו לכל ספיקות לחיל שבת החמור דאסור סקללה כשב"כ שיש להתריר ספק איסור רציחה דבסייף משום ספק פקוח נפש ועוד אף דברופא נחשב שוגג אם טעה מכ"מ ישראל העשוה ע"פ הרופא נחשב אונס גמור דהרופא ה"י לו שלא לטעות אבל הישראל שעשה משום פקוח נפש לרופאות לחוליה ואם מתייתו אונס הוא דرحمנא פטרי – ועוד דלא אפשר ולא קמכoon אמרין בפסחים (דף כ"ז) דכל"ע ס"ל דשרי והכא לא מתכוון להורגו ובאמת צל"ע אמה שכטב הטור דרופא שהרג ע"י רפואתו גולח הדרי הטור גופא פסק ב"ד (ס"י ט"א) בלבוש כלאים דמותר מטעם דבר שאין מתכוון וה"נ הרופא אין מתכוון להמית רק להחיות ומהתוספות איןrai' אפשר דעתיא כמ"ד בדבר שאין מתכוון חייב וכן הא דאמרין במכות (דף כ"ב ע"ב) הוסיף לו רצועה א' ומת ה"ז גולח על ידו איןrai' זהה דיל ג"כ דעתיא כמ"ד דבר שאין מתכוון חייב ואפשר לחשב זה דבר המתכוון כיון שעכ"פ מתכוון למעשה שעיל ידו באה המיתה ועיין במכות (דף ז' ע"ב) אבל מכ"מ מאידך טעמי שכטבת נלען"ד דמותר לעשות רפואה כזה אפילו ע"י ישראל: הקטן יעקב.

bowz ul meshne abot g'a'

אמר המפרש ואגב דעתך לידן, נימא בה מלהא שמצוה לפרסמו, דמיימי נתקשית במאמר זה של חז"ל ביבמות [שם], דאמר' הtam אתם קרוין אדם ואין אה"ע קרוין אדם. דיק' וכי ס"ד שחוז"ל יאמרו על עכו"ם שיש לו צלם אללים כפי שבירנו, שייהי נחشب רק כבאה. ותו, דא"כ מה זה דקאמר קב"ה והייתם לי סגוליה מכל העמים. ואי כל העמים רק כבאות הארץ מה, לא יהי' מאמר זה רק כאומר והייתם לי סגוליה מכל הבאות ומכל הקופים שדומין בתמונתם לאדם. ותו, דא"כ יהיה כל מעשיהם מעשה בהמה. שאינו בעל שכר ועונש, והרי דבר זה סותר למה דקידי"ל חסידי אויה"ע יש להן חלעה"ב [כסנהדרין ק"ה ורמב"ם פ"ח מלכים]. והרי גם לו לא פה קדוש של רוז"ל שאמרו לנו כן, כבר היינו יודעים דבר זה מצד השכל, והרי צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשייו. ואנחנו רואים כמה מהחסידין שמלבד שמכירין יוצר בראשית. ומאמניון בתה"ק שהיא אלהית, ועושין ג"ח גם לישראל, וכמה מהן שהיטיבו ביותר לכל בא עולם, כהחסיד יunner שהמציא הפאקוונאי מפפונג, שעיל ידה ניצולים כמה רבבות בני אדם מחולי וממיתה וממומין, ודראקא שהביא הקארטאפעל לאירופה, שמעכב כמה פעמים הרעב. וגוטענבערג שהמציא את הדפוס. וכמה מהן שלא נשתלמו כלל בעה"ז, כהחסיד ריכבלין שהערה למות נפשו להציג שריפת השסי"ן שנצטווה מהקיסר מאקסימיליאן בשנת רס"ב ע"י הסתת המומר

פְּפָעֵפֶרְקָאָרְן ש"ט עַמּ הַכּוֹמְרִים קָשָׁר שֶׁל רְשֻׁעִים שָׁלוּ. וַיַּיְכְּלִין הַנֶּלֶגֶל הַשְׁלִיךְ נְפּוּשׁוּ מִנְגָּד, וּבְטֻעֲנוֹתָיו הַכְּרִיעַ לְבַב הַקִּיסְרַ לִיקְחַ צִיוֹוִוַּה הַנֶּלֶגֶל לְחוֹזְרָה, וְעַיְיַז רַדְפּוּהוּ רַובּוּ וַיַּרְרוּהוּ אַיִיבָּיו הַכּוֹמְרִים וַדְחַקּוּהוּ עַד שְׁמַת בְּדוֹחָקָו וַבְּשִׁבְירָתָלָבוּ. וְכִי ס"ד שְׁכָל הַמְעָשִׂים הַגְּדוּלִים הָאָלוּ לֹא יִשְׁוֹלְמוּ לְעַהַבְּ לְאַחֲרַ הַפְּרָגָודְחַיְוָה וְהַרְיָה הַקְּבָ"הְ אֵין מַקְפָּח שְׁכָרְכָל בְּרִיהָ. וְאַתְּאָלְדָאָף אָלוּ הַחַסְידִים הַנֶּלֶגֶל אַעֲגַג שְׁקִיְימָוּ הַזּוּ מְצֹותָל בְּנֵי נָחָ [כְּסֶנְהָדְרִין נ"ו בְּ], אַפְּהָה אֵין דִינָם כְּגַרְיָתְוָשָׁב, מְדֻלָּא קְבָּלָוּ בְּפָנֵי גַּנְבָּרִים [כְּעַזְזָבְּ דְסַ"ד בְּ]. וּבְלַיְזָגְבָּאָכְ אֵין מַקְבְּלִין גְּרִי תּוֹשָׁבְרָק בְּזָמָן שְׁהַיּוֹבָל נָוָהָג [כְּעַרְכִּין כְּטָאָ]. אַפְּהָה מְדֻלָּא עָשָׂוּ מְעָשָׂה עָשָׂוּ. יִשְׁלַמְוּ הַלְּעַהַבְּ [כְּעַזְזָבְּ דְזָ"יְ]. עַכְּפָּקְיָה דְהַרְיָה זָהָפְשָׁוּת שְׁגָם הַיּוֹתָר חַסִּידְשָׁלָהָן אִינוּ מַטְמָא בְּאוֹהָלְמָן מְדֻלָּא נִקְרָא אָדָם. וְקָרְבָּשְׁפִּיר אַמְּמָאִי, הַרְיָי שְׁלַוְצָלָם אֱלֹהִים, וְגַם צְדִיקָה וְחַסִּידָה בְּמַעְשָׂיו הִיה, וַיִּשְׁלַוְגְּבָבְחַלְעָהְבָּבְ. אַבְּכָל לְמַה לֹּא יִקְרָא אָדָם. אַמְּנָמָם עַד קְלָל אַמְּמָאִי שְׁכַתְבָּו תּוֹסְפָּה הַנֶּלֶגֶל דְעַכְפָּמְקָרִי הָאָדָם. וְתָמָה דָּמָם אִינְנוּ בְּכָלְאָדָם אַיְךְ, יִהְיֶה נָאוֹת לְהָן שְׁמָם הָאָדָם בְּהָאַהֲדִיעָה. וּבְכָבְשָׁאָמְרִי בְּשָׁס [בְּגִיטִּין דְמַיְזָבְּ], דְבָכָל וְהָאָרֶץ נָתָן לְבָנֵי אָדָם, נָכְלָלוּ גַּבְּכָעָכוּמְ. וְתָמָה, דָּמָם אֶבְוֹתָהָן אִינְנוּ בְּכָלְאָדָם, אַיְךְ יִכְלָלוּהָם בְּכָלְבָנֵי אָדָם. אָוֹלָם הַאִיר הַעֲיִニְ, שְׁדָבָר גָּדוֹלָה אֲחַזְזָל בְּזָהָה. דְכְשַׁנְתְּבָוּנָן הַיְּטָבָמְעַמְדָיְשָׁרָאֵל עַכְשָׂוּ, וְמַעַמְדָשָׂאֵר הָאוֹמוֹתָעַכְשָׂוּ. נָרָא שִׁישָׁ בִּינְהָנוּ בְּחִילּוּקִים גָּדוֹלִים. דְהָנָה אֹז כַּשְּׁהִיוּ יִשְׁרָאֵל בְּמִצְרָיִם. הַיּוּ כָּל בָּאֵי הָעוֹלָם כִּיְשָׁרָאֵל כְּשָׁאֵר אָוֹמוֹת, כִּיתּוֹמִים וְאֵין אָבָ, בְּחַשִּׁיכָה אֲפִילָה שְׁכָנוּ כָּוֹלָם יְחִידָה. וְלֹא יַדְעַו אֶת הָעֵדָה. וְלֹא פְּרָעָה בְּלִבְדֵּק אָמַר לֹא יַדְעַתִּי אֶת הָעֵדָה, אֶלְאָאָפִי יִשְׁרָאֵל לֹא הַכִּירָוּ אֶת אָבָיהם שְׁבָשָׁמִים כָּלָל, עַד שַׁהְוָצָרָק מְשַׁרְעָה לְשָׁאֵל לְהַקְּבָ"הְ וְהִיה כִּי יַאֲמְרוּ לִי מָה שְׁמוֹ מָה אָמַר אֲלֵהֶם. וְאַפִּי כַּשְׁעַבְרוּ אַחֲכָבְיָם סָוִף, עַדִּין הִיְתָה אַמְּנוֹנָה רְפּוֹפָה בְּיָדָם, וְהִיְתָה עַיְזָבְאָוֹתָה שָׁעָה בְּחִיקָם. כְּמַשְׁ[סֶנְהָדְרִין ק"ג ב'] על פְּסָוק וְעַבְרָבְיָם צְרָה, שְׁפָסֵל שֶׁל מִיכָּה עַבְרָבְיָם. מִזָּה מַוְכָּח שְׁהִיוּ אֹז מְשֻׁקָּעִים בְּכָל טִינּוֹפִי תּוֹעֲבֹת נְמֻרְצֹת כְּמִצְרָיִם וּכְמִנְהָגִים, וְלֹא יַדְעַו כָּל מְחִיּוֹבָהָם לְהָעֵדָה וְלְחַבְּרִיָּה, וְלְעַצְמָן. וּבְכָבְשָׁאָמְרִי שְׁהִיוּ כְּנָשָׁרָה אָוֹמוֹת, שְׁאַפִּי הַיּוֹתָר נְבּוֹנִים מָהָם, כִּיוֹנִים וְכִדּוֹמָה. הַיּוּ כָּל עֲבוֹדָתָם תּוֹעֲבֹת נְמֻרְצֹת, לְשָׂוָר וְלְחַמּוֹר יְחִידָה, וְלֹשָׁרָה חִיתָוּ יְעָרָה וּבְהַמּוֹת בְּהַרְרִי אַלְפָ, וּמַתְפָּלָלִים לְצָמָחִים וְלְאַילָנוֹת לְעֵץ וְלְאַבָּן, לְהָרִים וּנְהָרוֹת, כְּאַילָוּהָם אֱלֹהָהָת, גַּם בְּנֵיָם וּבְנֹתִיָּם יַזְבְּחוּ לְשָׁדִים וְכָל הַרְרִיָּהָם הַעַלְוָוָה עָשָׂוּ מָדָם אָדָם. וַיִּזְכֵּר אֱלֹהִים אֶת הָעוֹלָם כָּלָוּ, וְאַתְּ בְּרִיתָו אֶת אֶבְרָהָם עַבְדוּ, וַיִּבְחַר בְּזָרְעָוָה אֲחָרָיו שְׁיִהּוּ הָם כְּכָהָנִים וּמְלָמְדִין

לשאר באי עולם. וירד ה' כ"י מן השמיים בתוככי מצרים, ארץ החכמה בזמנ ההיא, בין העם הנואל ומגואל, ויפתח בצתת עיניהם האוטומים, בהכותו את פרעה ואת ארצו במכות גדולות ונוראות לעיניהם. ובஹיותו מונח תחת השבט, שמעו הם שצעקנו אליו מן השמיים, למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ [השנהה]. בעבר תדע כי אין כמוני בכל הארץ [יכולה]. למען תדע כי לה' הארץ [שכר ועונש]. אז פתחו הבנים הסכלים עיניהם, וראו מי הוא המנהיג לבירה. ומה שחרר להם עוד בידיעת ה' ודרכיו, היציצו המשכilliים ביותר עז בקריעת ים סוף, אז הורו באצבע עליו, ואמרו זה אליו ואנוهو, ויאמינו בה' ובמשה עבדו. ועוד לא הי' די. עד שהתגללה עליהם בפומבי גדול במראה נפלאה ונוראה על סיני. ומבין להבות אש עד לב השמיים חושך ענן וערפל השמיים מצותיו חוקותיו ותורותיו, הכלולים כל חיובי האדם. גם למדם אח"כ סדרי הנוגנות ישרות, בחלוקת המחות, 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. דaffected בכל הזמן ההוא שקרב הקב"ה את ישראל להשלמתן, עדין היו כל באי עולם הויזים שוכבים בתרדמת אוֹלֶת ובתיהם תועבות נוראות. עכ"פ כל מה שהשיגו אח"כ בסבירות הצלחתם בזה ובבא, נתהווה להם ע"י הם עצמן, באופן שנוכל לומר הן עשו את עצמן. דהרביה שאבו ולמדו מהתורת ה' בארץ ישראל, בזמן הרב מאז ועד עתה. והרבה מחיובי האדם ומדד המדות והמוסר, למדו ע"י אורך הזמן והטבע. ע"י שביקע עליהם אור השכל מעט מעט כאור נוגה הולך ואור. עד שכשנסתכל היום על היותר גרווע שבאות, אף"ה הוא מובהר יותר גם מהמובר שהנ ש לפניהם אלה פים שנה שלא הגיע לקריםolio. ורק בזמן רב, ובטרחה רבה עשו הן את עצמן. נמצא שיש לישראל ולהאות האחרות, לכל א' מעלה לбедית. המעלת לאומות על ישראל, שהן בבחירהם החפשית ובכח עצמן ממש עשו את עצמן, זהה וודאי יותר מעלה מאשר לישראל, שנמשכו בפתא ראמס בכח אליהם להשלמתן. ואין להם להחזיק טוביה לעצמן, דמה שהפליא ה' להשלים אותן יד ה' הייתה עם בכלל אלה, ורק בזכות אבותיהם. אמנם עפ"כ יש מעלה לбедית ג"כ לישראל דהאות ע"י שכל מה שהשיגו לא השיגו רק בכח סכלם, لكن יש מכות רבות בתורה שמראות ממד משכל האנושי, ככל חוקי התורה, עדין לא יעשה כי לא יבינו [עד אחרית הימים כשישפוך ה' רוחו על כלبشر]. ועוד דמשום שכל

מה שהשיגו, לא השיגו רק בשכל אנושי, שכן מי ומי מהם שהתרשל מלפתח עיניו באורך הזמן. עדין הוא שקווע בطنוף תועבות הראשונות. כרוב תושבי אפריקה, וגם באזיאן ואמיריקה יש אמות רבות הולכות עדין בחשכה ועובדים אלילים אלימים 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 יהיו, כסכל כבר מנעוורי יינק שדי תורה ה', והיא תכרייחו לפתח עיניו לראות דרך החיים. וזה שאמר הכתוב ע"מ זו יצרתי לי. ר"ל אני עשיתים, כמו"ש הוא עשנו ולא אנחנו, שכן תהליתי בספר, אותו נאה שישבחו. ולא שיתפאוות עצמן בזה. וכן הוא אומר ועמך כולם צדיקים דאפי' הסכלים שביהם לעולם יירשו ארץ החיים. כירושה בלי גישה. וכל זה מפני שהם נצרים מטעי, שאני בעצמי יצרתי אף עשיתין, ומעשה ידיהם להתפאר. לפ"ז יש להם לישראל בעניין מעלהם והשלמתן, דוגמא לאדם הראשון. לכל אדם כשבא לעולם, הוא נברא חסר דעת, עד שהזמן והלימוד והשכל יתפתחו קמתייהם בו לעשותו איש. לא כן אדם הראשון בקומו וצבינו נברא [ר"ה י"א א'], ותיכף כשנפחו בו רוח חיים, היה לרוח ממלאה בהשכל ודעתי, יודע חיוביו כולם. וזה, מפני שג"כ היה שווה במשפטיו עם ישראל, שהרי גם הוא היה יציר כפיו של הקב"ה בעצמו כموهم. והנה כל שקרה הבנו ומעשיו, דומים למקירות ומעשה אביו, יקראוו בשם אביו, כמו"ש בזאת יבוא אהרן אל הקודש, דרך כל כהן שמזרעו אחריו, וכ"כ להיות בריתי את לוי [מלאכי ב' פ"ד], דרך כל זרעו אחריו. וכ"כ ובקשו את ה' אלהיהם ודוד מלכם [הושע ג'], דרך המלך שהוא מזרעו, וכ"כ ועבדי דוד מלך עליהם [חזקאל ל"ז], שהכוונה על מלך המשיח שהוא מזרעו. וכ"כ נקראת אומתינו הקדושה בשם ישראל על שם אביהם, לא בלבד מפני שככל מטהו שלימה, ולא יצא ממנה שום אומה אחרת. כי אם מפני שככל מה שקרה לאבינו הזקן הזה. לסבול רדייפות ומרעין בישין מנעוורי עד ימי זקנתו. כי' בראות צדרכוני מנעוורי יאמר נא ישראל וגנו. שכן נקראו על שמו. ולפ"ז אין נכוון לקרוא לכל באי עולם בשם אדם, דאדה"ר היה נקרא כך מדנוצר מאדמה, אבל כלל זרעו הרי מבשר ודם נוצרו. אבל רק ישראל נאות להם שם זה, לא בעבר כבודם, רק מדמוקרותם והשלמתן שהשיגו מידי הקב"ה בעצמו כמו אדה"ר ולא מכח עצמו. ולפיכך כל מקום שנאמר בתורה אדם הכוונה רק על ישראל. כמו אדם כי יקריב, דמיiri רק בישראל,

כదאMRI [חולין ד"ג ב'], מכם ולא כולם. להוציא מומר. מכם, בכם חלקי ולא באומות. ואctrיך בש"ס קרא אחרינה, דאיиш איש לקל נדרים ונדברות גם מאומות. אבל שם אדם. אין נאות להן, דהמ בטרחה רבה עשו את עצמן, ואין דומין כלל בזה לאדה"ר. אבל כל מקום שכתוב בני אדם גם אומות העולם בכלל, שכולן בינוי ונכבדו של אדה"ר הן כמוני. וכ"כ כל מקום שכתוב האדם בהא הידיעה וודאי זה איינו שם של אדה"ר. בהיה שם עצם פרטיו שלו אדם. דהרי כל שם עצם פרטיו לא יבוא לעולם בהא הידיעה, כמו שלא נוכל לומר האברם היצחק והישראל, כ"כ לא נוכל לומר האדם על שם אדה"ר. אלא וודאי דברכה"ג פירושו [מעניש] בל"א. ונראה בהשאלת הלשון אדם. ובכח"ג וודאי גם האומות בכלל, שכולן הם בריאות שכליות עם צלם אליהם כמוני. היוצא מדברינו שהוא שנקרא רק הישראלי אדם איינו להם שם של שבח כל כך, רק מעיד עליהם שלא הם בעצם קלפו הקלייפה הנסה מהלב האטום, אלא בעבר שהיו כחומר ביד היוצר ב"ה:

19th and 20th Century

[שיעור הר"ן 5:9](#)

ואמר: **שאלו התהבותות וההמצאות שהמציאו הפלוסופים בחקמתם, כגון כלים מלאכה נפלאים ושאר כלים העשויים בתהבותות על-פי חכמה (וכיוצא בזה שאר ענני חידושים שלהם שהמציאו כל אחד ואחד מחכמיهم), אמר: שהפל מלמעלה, כי לא הנה אפשר להם לבוא על-זה רק על-ידי שהנתנו צין להם השלך בזאת החכמה, שבא לאוthon הטענות מילמעלה. כי בשагיע העית והזמן שיתגלה אורה החכמה או התהבולה בעולם על-כן שלחו להם מלמעלה בשים זאת התהבולה כדי שיינגלה 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 (*Kokhavy Or*, p. 84, note 2).

[חיי מוהר"ן תקמ"ו](#)

דבר לענן מלחות המלכים שנלחמים אחד בחרבו על איזה נצחון ושופcin דם הרבה בחנום וכו'. ואמר שכךבר נתקבלתי כמה שיטות מן העולם מה שחיי תועים ונbowים בדורות הראשונים [כגן ענני עבדות זרות חייו שוחטים בינם למלך וכיוצא, ענני שיטותם הרבה הרבה הראשוניים ועכשו נתקבלתי הרבה שיטותם. ועודין טעות זה ומובאה זו של מלחות לא נתקבלתי. והוא מטלוצץ מן חכמייהם ואמר

בלשון לי'צנות שהם חכמים גדולים וחו"שבים וחוקרים בחקמתם איך לעשות כל' זין נפלא שיוכל להרג אלפיים נפשות בפעם אחת. וכי יש שיטות יותר מזו לאבד ולהרג נפשות רבות בחג'ם

שפת אמת לפרש חי 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 לפני זכות הדור ע"ש. וזה ששם הימים תמיים כו' כי עיקר התמיינות הוא התקבוקות בשורש שלmulah מהטיב כמ"ש תמים תה' עם ה' אלקי' כו' כי הגוים האלה כו' אל מעוננים כו' עונה זו יפה כו' כי התהוכחות שלהם הוא בזמן ובטבע. ובודאי נמצא חכמה בהבראה. אבל לא כן נתן לך ה' אלקי' נביא מקריבך כו' כי בני ישראל נהראו להעלות כל הטבע ולברר ולהיעיד כי הקב"ה הוא המניג את העולם והטבע והזמן דכתיב אתם עדי ואני אל ואמרנו חז"ל לשאתם עדי אני אל. פ"ז הקב"ה ברא העולם להיות בחרה לאדם וככפי מה שבנ"י מעידין ומבררין כי הנגתו יתר בתרוך כן מתגללה כה הנגתו ית' בעולם. ולכן השבת שנקרה סודותא. בו מתעללה כל הטבע ומתגללה הארץ הנשמה יתרה בעולם. ולכן נשתנו לעליותא שנות הצדיקים ונקראו שני חי' שרה שבצדקה נתחדשו הימים ונקראו על שםה. והאבות שכל מעשיהם ותמיונותם הי' לדורות לבן נקראו אבות ואמהות. וכן גם הימים שלהם הם הכהן לדורות ומארירים לכל הדורות כדייתא במדרש שבזמן אסתר נגלה הארץ שנות שרה אמנה ע"ה. וזהו עניין ואברהם זקן בא בימים וכמ"ש זקן זה קנה ב' עולמות וכן אמרו בגמ' זקן זה שקנה חכמה. ביאור העניין דכתיב מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קניינך. פ"ז שזה נפלאות הבורא ית' שנמצא אלקותו ית' בכל. וכן הכל פ"ז שהגם שעווה זו גשמי. מ"מ הוא כן מקום לאלקותו ית'. אם שאין הקדושה מתגללה בקביעות. היא מקנית 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 הירשניזן, מלכי בקדוש ח"ב (עמ' 198)

האמין כל כוח לאנשים על הנשים בימי הקדמונים היה מסbat מצב העקינומי ומסbat מצב המוסרי הבלתי מפותח... ואין למדין להלכה מן המצבים הקדמונים רק אם התורה רמזה ללמידה מהם וחוז"ל למדו לנו ההלכה אם מדרש או מקבלה או מה שהידשו מدعתם בגזירותיהם ותקנותיהם, ולא ממנה עקינامي קדמון כמו לא למדנו שאנחנו מוכרים לשבת באחים יען שבאותינו ישבו באهل ומשכן ולנטותינו צריכים אחים מיוחדים כמו אهل שרה אهل רחל אهل 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, "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 טוב; Bava Kamma 85a, Tosafot sub *שניתנה*; Tur Yoreh Deah 336; Bayit-Chadash sub *חניא*. 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 1Iystniult magtluJI of being and to control nature as a whole. The human cognitive and technolo logical gestures, Judaism maintains, have a chance to succeed only in small sectors of reality. “**וּקְוֹץ וּדְרָדֶר תַּצְמִיחַ לְךָ** - thorns and thistles shall it bring forth to thee.”

Joseph B Soloveticik, “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 nesekh*, *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

טכኖלוגית ההנדסה הגנטית היא חדישה יחסית, ונמצאת בראשית דרכה. המאפיין הבסיסי של תהליכי ההנדסה גנטית הוא הטיפול בגדיי ה-DNA נושא האינפורמציה הגנטית. כאשר מדובר בתהיליך חדשני, אם אין מוקם מפורש בספרות התלמוד והפוסקים להיתר או לאיסור, גם העקרונות הכלליים הבאים משפיעים על מסקנות הפסיקה:

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

העדר איסור או היתר — משמעותו היתר

עליך זה מבואר כבר בדברי המשנה (ידים, פ"ד, מ"ג):
"אמר רבי ישמעאל: אלעזר בן עזריה!
עלך להביא ראייה למד, שאתה מחמיר,
שכל המחייב עליו ראייה למד".

העיקרון מוטעם בדברי התפארת ישראל (שם אות פ'): "שכל דבר שלא נדע טעם לאסרו, מותר הוא בלי טעם דלא הזכירה התורה דברים המותרים כלן, רק דברים האסורים". העיקרון מפורש גם בדברי רשי"ע מ"ס תמורה דף כה, ב, ד"ה נعبد, ובדברי ר"א ממי' בספר יראי' עמוד עריות ס' לה. הגרא"א ורמן צצ"ל בקובץ העורות, יבמות פז, ב ס"ע עז (תק"נ), משתמש בעיקרון זה כדי להסביר את שיטת הרמב"ן והרשב"א במס' קידושים (סוה, ב) "משום דהיתר אינו אלא שלילה, דמה שאינו אסור הרי הוא מותר ממילא..."

באופן מעשי ניתן לישם עיקרון זה אך ורק כאשר קיימת ידיעה ברורה שאכן אין מקור לאיסור בהלכה. אולם כל עוד העדר מקור נובע מאין ידיעה מלאה של ספרות הלכה, אז יש איסור להוראות בדבר כմבוואר בגם סנהדרין (ה, ב) ובר"ח שם: "ואקשין: למה לי למשקל רשותה בהוראה? אי גמיר — יורה. ואי לא גמיר — רשותא למה ליה?".

כאשר העדר הידיעה נובע מספקות, קיימים כללי הנגגו בספיקות כדוגמת: "ספקא דאוריתא לחומרא וספקא דרבנן לקולא" (ביצה ג, ב). וידועה מחלוקת הראשונים, הרמב"ם (פ"י מכלאים הcy, פ"יח מא"ב ה"ז, פ"ט מת"מ ה"ב, ופ"ז מהא"ט ה"א) הנקוט שמן התורה גם ספיקא דאוריתא לקולא ורק מדברי סופרים נצטוינו להחמיר בספק תורה, מול הרשב"א (תורת הבית ב"ד ש"א, ובחדושים לקידושים עג, א) הסובר שחשיבות ההחמרה בספיקא דאוריתא הינה מן התורה.

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

ירא להתייר, אבל כח האוסרים אינה ראה שהכל יכול להחמיר ואפילו בדבר המותר". (רשי' שם, ד"ה דחתירה עדיף ליה).

מכאן נובע שהקביעה כי אין מקור לאסור חדש טכנולוגי, אינה מסורה אלא לגדי ישראלי הבקיאים בכל מכני התורה, וכך ממה שכתב בנתיבות המשפט, חז"מ ס"ה במשפה"כ אותן כי לגבי סמכות הפסוקים להביא ראה ולחולק על הגאנונים: "ודוקא כשהוא מובהק בחכמה", וכן שכתב בנודע ביוזדה מה"ת, יז"ד ס"פ, כי יש נושאים הלכתיים שאינם מסורים אלא לפוסקים המובהקים שבדור.

אין איסור להטעיב בمعنى ההורא כל עוד ההלכה לא אוסרת במכoon את הפעולה המסוימת

דוגמה לכך ניתן להביא מאיסור כלאים. לדעת רשי' עה"פ "את חוקות תשמורו" (ויקרא יט, יט) איסורי כלאים גזירת הכתוב הם, ואין איסור כלל על התערבות בمعنى ההורא. יתר על כן, גם לדעת הרמב"ן עה"ת שם, שכתב טעם באיסור כלאים, איסור כלאים קיים אך ורק בגין ההלכה המפורשת בו. עיקר דברי הרמב"ן הם: "כי השם ברא המינים בעולם בכל בעלי הנפשות בצמחיים ובבעלי נפש התונעה, נתן בהם כוח התולדה שיתקימו המינים בהם לעד... והמרכיב שני מינים משנה ומחייב במעשה בראשית כאילו חשוב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך ויחפות הוא לעזר בבריאותו של עולם... וזה טעם שדר לא תזרע כלאים' שהוא בהרכבה על דעת רובוטים... והנה המרכיב כלאים או זורען בכך شيئا' זה מזה – מבטל חוקות שמיים..."

או"פ כן איסור כלאים קיים אך ורק בגין ההלכה המפורשת בו, ולכן לדעת המחבר (ש"ך יז"ד ס"ק ג) ולדעת הרמ"א (שם, סע' ז' בהגה) אין איסור בהרכבת אילני סרק זה בזה. וע"ע בפ"ת שם ס"ק ג, ואcum"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.

נשימת אברהם

וירודע שם יבחן במום בעורר וישלח תשובה בהתאם אל הרופא המטפל, הלה יבצע הפליה 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 שכותב לעיל יש כאן במקורה זה עוד נימוק והיינו אכן כאן סיוע בשעת מעשה, ובכה"ג סוברים הרבה מגודלי הפטוקים שלא עוברים על הלאו דלאפ"ע, יעוזן שווית כתוב סופר שם, שווית בגין ציון ס"י טו, שווית משיב דבר הי"ד ס"י לא-ולב, שווית מהרש"ם ח"ב ס"י צג וח"ז או"ח ס"י יז, שווית תורה חדד (מלובלין) או"ח ס"י ה ושווית בית ישראל (לאנדרא) או"ח ס"י כה, ע"ש.

וכתב לי הגרא"ז אויערבאץ' זצ"ל: זה רק ספק ולא ודאי, אבל מ"מ יש לחוש שהוא מסייע להריגת עובר, ומכל מקום איןנו חייב להפסיד פרנסתו בשליל כך, עכ"ל.

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

(ב) לחתוך.

המע חדש – גנטיקה

1. הנרצה גנטית קיימות היום שיטות בהנדסה גנטית בהם מכניים חלקיים תאים מבירה אחת לשניה ועל ידי זה משנים את תוכנותיה של השניה לפי התכוונות המוחתבות על ידי החליק שהוכנס.

שאינו מחייב להפסיד ממונו ממשום כך כמובא בשד"ח מע' הלמ"ד כלל קז וכור'. ד. למעשה אין בניונים שלנו בכלל הושטה של עצם האיסור כי אם הכשרה בלבד אשר עי"כ יכול העבריין לבצע בגוף זה איסור, ויש על כן לומר שאין כאן אפילו גדר של איסור מסיע וכור'.

ה. שיטת הש"ך ביו"ד ס"י קנא ס"ק ודיישראל מומר איןנו מצווה להפרישו והנו"ב בגול מרובה שם מסביר דאף בישראל אין מצווה להפרישו כי אם כשעובר בשוגג, אבל בישראל שרצוה לעבור מיד על איזה עבירה אפילו אינו מומר, אין ישראל אחר מצווה להפרישו לדעתה הש"ך, ודברים מצרפים דעתה זאת ליסוד חשוב בניונים שונים וכור'. ומסיים הגרא"י וולדינברג זצ"ל: ובזה אחותם דלאור כל האמור נראה לי כי הרופא איןנו מחייב להפסיד ממונו ופרנסתו כדי שלא לסיע בדרך המוצע במקרה הנ"ל, עכ"ל של הגרא"י וולדינברג זצ"ל.

גם דברתי עם הגרא"ש אלישיב שליט"א ולדעתו חייב להפסיד פרנסתו כיון שהוא חלק מעבודתו השגרתית ומילא יחזור על אותה עבירה פעם אחר פעם, ולכן במקרה זה של עבירה חמורה ותמידית - חייב להפסיד פרנסתו כדי לא לעבור אפילו פעם אחד.

40. **ביצוע של בריקה על – קולית (אולטראה סאונר).**

מה יהיה הדין ברופא שמבצע בדיקות על-קוליות (אולטראה סאונר) בנשים הרות

נשمة אברהם

מוריר הגרי"י נויברט שליט"א: מסופקני אם הראייה היא ראייה כי כאן התוצאות הן גדולות מאוד, וכי אמר שבחה"ג התייר, וגם לחשמל שאין ניכר יש לו תוצאות בלתי רגילהות וצע"ג, עכ"ל. גם כתוב לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: אם אנשים מטפלים בחיליקים האלה ומעבירים אותם ממן אחד לשני הרי זה חשוב ממש כנראה לעיניים ולא דמי כלל לחולעים שאינם נראים, עכ"ל. ואמר לי הגאון שליט"א שモתור לכתלה לעשות הניל' ואין בזה ממש איסור הרבעה או כלאים אך לא מטעם שכחתי אלא לפי המובה בשמו להלן, עכ"ד.

ומה יהיה הדין אם ע"י פעללה זאת משנים תכוונה ברייה מסוימת, למשל שהgamel יהיה שוטע שעבש או שלדג טמא יהיו קשחים או שעגבניהם תגדל על עז²⁰¹. וכותב לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: בבעל חיים גלענ"ד אין בעצם העשה שום איסור של הרבעה כיון שהוא רק ע"י העברות "חומר" ממן 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 "השרה" זורעה שני מינים, משא"כ

וראשית יש לשאול האם מותר לעשות כן והאם כך רצונו של הבורא יתרחק באומרו ומלאו את הארץ וככשה (בראשית א, כח), ועיין ברמב"ן (שם) שכותב: נתן להם כה וממשלת הארץ לעשו כרצונם בבהמות ובשרצים וכל זוחלי עפר ולבנות ולעקר נטווע, ומהරיה לחצוב נחושת, עכ"ל. ואם כך רצונו יתרחק, מה הגבול בין המותר וה אסור. ولכאורה מסתבר דכל דבר שהוא ודאי לטובה האדם צריך להיות מותר וمبرוך, אך לא תמיד ברור מה נקרא "טובות", ובورو שיש סכנה שגם יעשו דברים העולים להשפיע לרעה.

ולכאורה بما שעושים בשיטה זאת שבדריכים כימיות ואחרות לוקחים חיליקים קטנים מתוך התאים, שבחליקים אלה קיימת "תכמה" המסויימת של אותו ברייה, להעבים לחידקים או לווירוסים מסוימים ואחרי כן ל"הדקיק" את הbrisrhia השניה באוטם חיידקים או וירוסים, אין בזה איסור של הרכבה או כלאים. וכ"כ התפא"י סופ"ב דעת"ז (ברוז). וראה בערך השולחן¹⁹⁶, חכמת אדם¹⁹⁷, שו"ת טובطعم ודעת¹⁹⁸, שו"ת אג"מ¹⁹⁹ והמעין²⁰⁰ שאין ההלכה מתחשב בדבר שאינו נראה לעיני אדם ללא עזרת זוכחת מגדלת. אך כתוב לי

ציוונים והערות

¹⁹⁶ י"ד סי' פר סע' לו. ¹⁹⁷ 198) בין אדם שער או"ה סי' לר. מהדורא תניניא קונטרס אחרון סי' נג. ¹⁹⁸ י"ד ח"ב סי' קמו ד"ה וагב. ²⁰⁰ (202) תשרי תשמ"ג כרך נג עמ' 64. וראה באור החיים פ' שמני י"ג, החת"ס (טורת משה) פ' ראה ד"ה את החזיר, והרומע' מפאו, ערחה מאמותה מאמר חוקר דין ח"ב פ"ז, שלפי המדרש לעצדי לבוא החזיר יעלה גירה ויתהר. אך חולקים על פירוש זה במדרש הרכינו בח"י פ' שמני שם, הריטב"א קודשין מט ע"ב ד"ה תשעה והשווית ודבב"ז ח"ב סי' תחכה. ולמעשה הם שתי דיעות במדרש זה הלים מזמור קמו ד"ה ד' מתיר אסורים. וראה גם בשדי חמץ כלים מרים סימן ז.

נשمة אברהם

הפרה שנולדה ממנה כמותה, ואף גם בכיצדיDigim טמאים, מלבד שהם משריצים מבפנים ולא נעשה באמצע בעפרא כמו בואר בוגמ' ע"ז מ ע"א, מ"מ גם בלא"ה הרי נוצר "מןין טמא" ולא דומה כלל לנולד מטרפה. וכך נראה שגם אם אותה פרה התעתר משור כזה שגמ' הוא כמותה מסתבר שגם ולזרותיהם כמותם ואסורים עד עולם, והוא הדין גם בדגים. ולפי זה עלול ח"ז לböוא למצוב שלא יוכל לסתוך על הסימן של קשחת כי יdagו לרוב כאלה, אך אROLI היה אפשר בכל זאת להבחן ע"י סימנים אחויים, ומ"מ כל זה לא נוגע כלל לעגבנייה על עצ', עכ"ל.

שוב כתוב לי מ"ר הגראי"י נויברט שליט"א: לא שמתי לך עד כה אם בביצת טריפה אמרין בגונה "עפרא בעלמא", למה לא בביצה עוף טמא, עכ"ל. וענה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: עוף טמא הוא "מןין" והנוצר הרי הוא ממש מין טמא ואילו טרפה הרי נוצר מעפרא מין כשר, עכ"ל.

עוד כתוב לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: אכן שבספר משורת משה בסוף ההקדמה בשם מצפה שמואל כתוב פירוש נחמד למה שאמרו בפרק אלו טרופות דאי שמקשחת לחוד נוכל לידע איזהDigim מותר לאכול "מכל מקום סנפיר וקשחת 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 בחוז"א כלאים סי' ב סע' טז ד"ה נראה.

וכתיב לי מ"ר הגראי"י נויברט שליט"א: לא הבנתי הנפק"מ בין "מיין" לבין "חומר", שנייהם מצד עצם אינם ולא כלום. וענה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: ההבדל הוא לא בין "חומר" ל"מיין", רק bahwa שכבה מה אסורה תורה רק שתי גופות ממש, משא"כ כלאים הרי השדה זרואה שני מיני זרעים, עכ"ל.

עוד כתוב לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל: דאפשר שאין hei נמי שיצטרכו לברך בורא פרי הארץ על "עגבנייה" כזו²⁰², הואיל וזה ממש גדול על עצ', ע"ג שהוא המין גדול במיוחד מהאדמה ולא מעץ ואף זה גם נעשה רק ע"י אדם. אך לעניין בעלי חיים נראה דאי שאפרוח הנולר מביצת טרפה מותר, הינו ממש שבאמת עשה עפרא בעלמא וכן האפרוח שנוצר הרי הוא ככל אפרוח טהור, מה שאין כן עוף טהור שישב על ביצת עוף טמא, ברור הדבר שהנוצר ממנו הוא ממש עוף טמא, וא"כ הרי גמל שילדתו פרה הדין הוא שהפרה היא לא רק כדין של יוצא מהטמא שرك אסור ולא לוקין עליו, אלא הפרה היא ממש כगמל, ולפי זה כמו שגמל ממש אשר ע"י זריקה יהפוך גם לשוער שטע הרי פשוט שנשאר ודאי טמא ואסור, כך גם ציונים והערות

(202) וכתיב לי מ"ר הגראי"י נויברט שליט"א: ויש בו דין ערלה כי הוא עצ' בצעע של עגבנייה, עכ"ל.

נשمة אברהם

זה כשהעוור עדין פחות מארכבים יומם, אך בלאו הכי כל מקרה ומרקוה יצטרך להכרעה של פסק מובהק. ורואה לעיל ס"ק א' 17 (עמ' קנז).

2. שבטול נינטוי (шибוט). באדר א' תשנ"ז פורסם על הולמת כבשה ("דולי") במעבדה מחקר בסקוטלנד ע"י שכפול מתא שנלקח מהעתין של כבשה ללא הוספת זרע או ביצית. הוציאו מטה זה את גרעינו והחריוו אותו לבייצת מכבשה אחרת ממנו כבר הוציאו את הגרעין. לתא זה ניתן פולס חשמי שגרם להתחלקות של התא והתחלה יצירת עובר. הביצית המופרית הוחדרה לרוחם של כבשה אחרת - פונדקאית שילדה את "דולי" בעבר כבשה חדשה. ל"דולי" כמובן אין אב וספק מי האם שלו - האם הgentiy, הפונדקאית או האם של הכבשה ממנו ניטל התא שאות גרעינו החדרו לבייצת. לבסוף, אמנם החומר gentiy שלה בא מטהה של העטין של כבשה א' אך אנו יודעים היום שגם בzeitigופלסה של כל תא ותא (החויר שמסביב לגרעין) יש חומר gentiy - DNA (ראה ברק ג' אהע"ז סי' א' ס'ק ו 15 עמי' לח'). א"כ גם התא של כבשה ב' (שלתוכה החדרו את הגרעין של כבשה א') וממנה "דולי" נוצרה, יש חומר gentiy. והיא תהינה למעשה תאומה (כמעט זהה?) של כבשה א' ממנה נלקח התא מהעתין.

שם בغم' יגדיל תורה ויאדיר. אך יתכן שרק אם זה ממש בתוכנותם ולא כשהם באים למקום אחר. ועכ"פ לדינא אין להתחשב גם אם זה רعيון נכבד בפירוש העשה ע"י בני אדם ולא לסימנים כאלה נתכוונה התורה, עכ"ל.

ואותם החוקרים שעוסקים ביום בניסיונות לטפל בבני אדם, כשליהם (או ליווצאי יריכם בעתיד) מוממים קשים וחמורים ששורשים בפגם גנטי, בתיקון הפגם על ידי הכנסתו ה"גן" הבריא שחסר בחולה, ודאי יבורכו החוקרים.

קיים שיטה הנקראת PCR שדרךה אפשר לגלוות במקרים מסוימים מחלות או פגמים/genetics מסוימים או דלקת סמותה. השיטה הולכת ומחפתחת בקצב מדדים, כך למשל שיש אפשרות היום לאבחן מחלות מסוימות שעדיין סמויות ולטפל בהגושא עוד לפני שמופיעים הסימנים הראשונים של המחלת. או למשל, שיטת CVS²⁰³ באמצעותה ניתן, כבר בשלבים מוקדמים של ההריון, לגלוות פגמים או מחלות רציניות וחמורים בעובר, שיגרםו למורות מוקדם של היילוד ולסלול רב להוריים (כגון טי-זקס, תסמונת דאון או סיסטיק פיברוזיס). היום כבר ניתן לגלוות מומאים מסוימים עוד לפני ארבעים יום של ההריון. אם יוכח שהבדיקה אמונה, השאלה של הפלת תהיה יותר קלה בשלב

ציוונים והערות

(203) ראה אסיה תש"ז מו-מח עמ' 185 ומט-ג עמ' 26.

נשمت אברהם

אכל בלא"ה לא שפיר למייעבד הכי כדאשכחן בתענית²⁰⁹ גבי בריה דרי יוסי דאמר ליה אבוחו הטורת את קונך להוציא תана פירוטיה שלא בזמןנה, ואמרו באשתמש בתגא חלף, עכ"ל, וע"ש בגמ'.

ג. כותב הרמב"ן²¹⁰: והמרכיב שני מניין משנה ומחייב במעשה בראשית כאילו יחשוב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך ויחפרן הוא לעוזר בבריאתו של עולם להוציא בו בריות וכור. והנה המרכיב כלאים או זורען בכדי שניקו זה מזה מבטל חוקות שמיים, וכך אמר רבי חנינא משומ רבי פנחס, חוקים שחקמתי בהם את עולמי וכו' והנה המערב כלאים מחייב ומערב במעשה בראשית, עכ"ל. וא們 כותב על זה הגור אריה (שם): דמה בכך דהא אמרו חכמים כל דבר שהקב"ה ברא בששת ימי בראשית צריך תיקון כמו החטין לטחון ולאות, ולא אמרין בזה שהקב"ה לא השלים עולמו וכמו על המילה שלא נברא עם האדם והושלים על ידיبشر ודם וא"כ מה שייך בזה שנראה כאילו אומר שהקב"ה לא השלים עולמו, עכ"ל. ולא הבינו כי הרמב"ן זויל מדבר על בריאות מין חדש ולא על תיקון והשלמת הקים 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 לצורך זאת? וכבר יש פרטומים שמוסתר, בהסתמך על המайдר שכותב²⁰⁴: כל שהוא נעשה בפועלה טבעית אינו בכלל כספים אפילו ידעו לברווא בריאות יפות שלא מזיאוג המין כמו שנודע בספריו הטבע שאין הדבר נמנע, ראשאים לעשות שכל שהוא טבעי אינו בכלל הכישוף. אך יש לדחות כי מדובר בפרש על פעללה טבעית לועמת כישוף. וראה להלן מה שכחתתי בשם הגראי"ש אלישיב שליט"א. ויש להביא ראיות שאין זה לפי השקפת התורה הקדושה, וככלකמן:

א. מובא בגם²⁰⁵ רבא ברא גברא, שדריה לקמיה דרבוי זира וכו' אמר לייה מן חבירא את, הדר לעפרין. משמע שלדעת ר' זира אין לעשות כן. ואין לומר שאני הtam כיוון שהוא נברא על ידי ספר יצירה (רש"י שם) וא"כ מדובר על "יש מאין" כי הלא ר' זира אמר "הדר לעפרין", דהיינו לעפר ממנו נבראת²⁰⁶.

ב. עוד מובא בגם' שם: רב חנינא ורב אושעיה הוו יתבי כל מעלי שבתא ועסקי בספר יצירה ומייבור להו עיגלא תילתא ואכלי לייה, ע"ב. אך משמעו מלשון הגמ' שהעיגלא נבראת מאליה וכ"כ רש"י²⁰⁷: וממילא אבראו להו וכו'. וראה בתורת חיים²⁰⁸ שכותב: משום כבוד שבת עשו כן

ציוונים והערות

(204) סנה' ס"ז ע"א. (205) סנה' סה ע"ב ו-ס"ז ע"ב. (206) וראה בשוויות חכם צבי ס"י צג (צ"ק ב"מ"ב ס"י נה ס"ק ד), שוויות יעב"ץ ח"כ ס"י פ"ב ובפ"ת יו"ד ס"י סב ס"ק ב בשם החליה, שדרנים בהשלכות ההלכתיות של אותו אדם שנבראו ע"י ספר יצירה. ברכ"י או"ח ס"י נה אות ד. (207) סנה' ס"ז ע"ב ד"ה עסקי. (208) סנה' ס"ז ע"ב. (209) כד ע"א. (210) קדושים יט:יט.

נשمة אברהם

שכן שמותר לשכפל וקמות מבעלי חיים אך אין לשכפל בעלי חיים אם אינם מדובר בהצלת חי אדם באופן ישיר (כגון פרות עם תפוקת הלב גבואה), עכ"ד.

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

ולגבי חוסר הייחוס של אדם כזה שנברא ללא אב (ואם) ראה ביבמות²¹¹: בשלמא יבמה כדאמרן אלא שאר כל הנשים אמרו? א"ר נחמן אמר שמו אל משום דרמא קרא (בראשית יז:ז): להיות לך לאלוקים ולזרעך אחריך, להבחן בין זרעו של ראשון לזרעו של שני. רבא אמר גורה שמא ישא את אחותך וכו'. וכותב רש"י²¹²: שאין השכינה שורה אלא על הودאים שזרעו מיוחס אחריו והכי נמי קיימא לנו בנדירים (כ ע"ב) ובורותי מכם המודדים והפושעים כי (יהזקאל כ,לח), אלו בני ערבותיא, עכ"ל. וכ"כ התווע' ²¹³.

אגב, אמן כותב התחפורת ישראל²¹⁴ שככל דבר שלא נדע טעם לאסרו מותר הוא בלי טעם, שלא הזכירה התורה דברים המותרים כולם, רק דברים האסורים, עכ"ל, וכבר קדמו רשי"י בכתבו²¹⁵: נעבד שהוא שלא אשכחן אסור עכ"ל. ולכאורה אולי משתמש מזה שכיוון שאין בתורה איסור מפורש לשכפל ממילא יהיה מותר לעשות זאת. אך אין הדבר כן, כי הלא תנאי של התפא"י הוא "שלא נדע טעם לאסרו" וכאן, מלבד הטעם של הרמב"ן המובא לעיל, גם לשכל האנושי היישר הדבר

ושמעתי מפי הגורי"ש אלישיב שליט"א שהדבר אינו לפि השקפת תורתנו הקדושה ועיקר הראייה מהרמב"ן כי להכחיש בראית העולם משמעותו להכחיש את מיצאותו יתברך ואסור לייצר בריה חדשה בצורת אדם שאינו תוצאה מפרו ורבו בין איש ואשתו. ואין להשות הולדת ילד באופן מלאכותי, כגון בהזרעה מלאכותית או אפליו-ב-FIVI כי שם מדובר בנולד רגיל שאביו ואמו מוגדרים וידועים, מה שאינו כך בשכפל, שנולדה בריה חרשה שככל ספק אם יש לה אב או אם. כי אפשר לדחות את הרاءות מהגמ' בסנה' ותענית כי שם מדובר על פעללה על-טבעית נגד רצון השם יתברך. ומה שכותב המאירי (מובא לעיל) מדובר על איסור כ舍פים וכן הוא כותב במפורש: כל שהוא נעשה בפעולה טבעית אינו בכלל כ舍פים וכו' רשאים לעשות שככל שהוא טبعי אינו בכלל הכהנות עכ"ל המאירי, ואין הוא מדובר על איסור או היתר מבחינת השקפת התורה, עכ"ד. עוד שמעתי ממנו שליט"א שאין איסור בשכפל כלל בעל חי אחר אם הדבר נעשה כדי להציל בני אדם מסכנה (כגון השתלת אברים מחזיר לבן-אדם) וכל

ציוונים והערות

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

נשות אברהם

שיגמול העובר על כל מה שיעשה למעןו הכבוד והיוושר ואע"פ שלא צווה בו על ידי נבי, ושיענש על כל מעשה רע שיעשהו האיש ואע"פ שלא הזהר ממנו על ידי נבי, אחר שהוא דבר שהשכל מזוהיר ממנו, עכ"ל. וכן ראייתי ברמב"ן²²¹ שכותב: כי החמס הוא החטא הידוע והמפורסם ורבותינו אמרו²²² שעליו נתחמת גור דין, והתעם מפני שהוא מצוה מושכלת, אין להם בה צורך לנבי להזהיר וכו'.

וכן כותב החזקוני²²³: ואם תאמר איך נענושו דור המבול מאחר שלא נצטו ממצוות אלא ייל יש כמה מצוות שחביבים בני אדם לשמרן מכח סברת הדעת אע"פ שלא נצטו עליהם ולפיכך נענושו כמו קין שנענש על שפיכות דמים אע"פ שלא נצווה על כך וכו', עכ"ל. ואמנם הרמב"ם כותב²²⁴: על שש דברים נצטו אדים הראשונים, אך ראה בסוף משנה שם שהרמב"ם הוציא את דין מדוק בגם²²⁵ ואין גמ' מפורשת כזה. לעומת זאת מובא בגם' שם: רביה יהודה אומר אדם הראשון לא נצטו אלא על ע"ז בלבד וכו' רביה יהודה בן בתירא אומר אף על ברכת השם וכנראה שכן דעת החזקוני (שהיה בן דורו של הרמב"ם) ולכן כותב שדור המבול וקין לא נצטו על המצוות. ולכאורה דברי הרמב"ם והחזקוני אם עכ"ל. וככ"כ הרמב"ם²²⁶ ז"ל: והוא

ציוונים והערות

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

מרתייע ואין הדעת נוחה הימנו. ועל דבר זהה גם חל איסור, כי הנה אמן כל דבר שלא אסור בתורה במפורש מותר, אין הדבר נכון רק לגבי התרי"ג מצות הנוגעות לאיסור והיתר, לטומאה וטהרה וכו' שעליין אין להוסיף ומהן אין לגרוע.

ויש להזכיר מאר מאד בדברים שכורו לכל בעל שכך רצון השם אף על פי שלא נכתבו במפורש בתורה. וכפי שכותב רב ניסים גאון²¹⁶ ז"ל: והאיך יתכן לעונשן על דבר שלא נתחייב בו ולא ניתן להם וכו'. ונאמר כי כל המצוות שהן תלויין בסברא ובאופןתה דLIBA כבר הכל מתחביבים בהן מן היום אשר BRA אלקים לדורי דורים וכו', עכ"ל. ז"ל הספר חסידים²¹⁷: ומפניו בתורה שככל מי שיכול להבין, אעפ"י שלא נצטו עליה על שלא שם על לב שנאמר "ויזקוף משה על פקודי החיל וגוי" ויאמר אליהם החיתם כל נקבה"²¹⁸ 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 בלילה באמור לו על מה הבית אthon²¹⁹ היה לו להשיב, מה עון יש שהכית את אתוני וכו'. אלא שהיה לו לחשוב שמא שלא ברצון הקב"ה הוא שאקלים וכו', עכ"ל. וככ"כ הרמב"ם²²⁰ ז"ל: והוא

נשمت אברהם

מותר להזיק לרכשו של הזולות ובכלל
שיעורם את הנזק? וראה ברבינו יונה
שכתב²²⁹: שהרי כתוב לא תגזול וכל
נויקין בכלל אותו הלאו והן הן התורה
שהיה קבלת משה בסיני ע"פ שלא
ונכתבו, עכ"ל. וכ"כ הלבוש²³⁰: מחייבת
התורה בכמה מקומות את האדם המזיק
מן חבירו לשלם כמו שחייבת בגזול
וגונב ממון חבירו לשלם וכור' וכן בשאר
נויקין שחייבו שמע מינה כשם
שאסור לגונב ולגזול ממון חבירו כך
אסור להזיק ממון שלו וכור'. ואין לומר
דאיפלו איסור נמי ליכא אלא שם הזיק
חייב לשלם ומותר להזיק על מנת לשלם
וכור' הא מילחא דפשיטה היא וכור' ע"ש.
וכן עיין שם בטור, בב"ח ובפרישה. וראה
בקהילות יעקב בראש בבא קמא.

כותב רבינו יונה²³¹ ומצאו בענין אנשי
סדרם שהיו רעים לד' מادر בכמה עלילות
נשחתות כמו הגזול והחמס ועיות הדין
וגילוי עריות, ועם כל זה הזכיר הכתוב כי
אבדו ונשמדו אלא בעון בטל הצדקה
שנאמר: הנה זה היה עון סדרם אחותך גאון
שבעת לחם שלות השקט היה לה
ולבונתיה ויד עני ואביון לא החזיקה²³²,
עכ"ל. ולכארוה אין עבירה זאת (של
ביטול הצדקה) כלולה בשבע מצות דבני
נת.

וכן לגבי עמון ומואב "על דבר אשר"

נאמר לאדם הראשון איסור רציחה הן
מחלוקת רבבי יהודה ורבנן נחמה²²⁶.
כותב בתורה תמיימה²²⁷: ונראה פשוט
דאיין הכוונה דمفսוך זה לפינן עיקר
חויבים אלה לבני נח שהרי אין בנסיבות
פשוטות הכתוב כל עניינים אלה, אלא העניין
הוא שככל דין מלאה השבע מצות מקובל
היה לח"ל שנוהגים בכל האומות
שביעולם (ויל' בטעם הדבר משום שהם
נוגעים בעקריו ויסודי קיום העולם וחברות
האדם, וככלודיהם, ככלומר בהפוכם, הרס
ואבדון וקץ כל בשר וכור') והשכילו ח"ל
לכללים قولם ולאחדים ולהסמכם בלשון
איזה פסוק בתורה כדי שהיה הדבר
לכrown וכור', עכ"ל.

וכן כותב בשורת אבני נזר²²⁸: שמעתי
מה מה מרן כי"ק הרדי"ם זצלה"ה מגור פי'
המשנה, מי שפרק מדור המבול וכור', כי
המה לא היה להם תורה ואעפ"כ נענשו
יען עשו דבר שהכל מהייב שם מעשים
מתועבים.

ואבאי כאן עוד כמה דוגמאות של
דברים המחייבים ואעפ"י שאינם כתובים
במפורש בתורה:
אמנם כותבת התורה שאדם שמזיק
לחבירו או לרכשו יהיה חייב לשלם את
הנזק, אך לא מצאו אזהרה מפורשת
בתורה שלכתה לה אסור להזיק לרכשו של
הזולות. האם יעלה על הדעת שכן היה

ציוונים והערות

(226) מדרש רבה בראשית בכ:כו. ועיין בתנחותם בראשית ס"ק ט. (227) בראשית ב:טו אות לט. (228) חוו"מ סוסי' לב. (229) אבות פ"א מ"א. (230) חוו"מ ס"י שעח סע' א. (231) שער תשובה שער ג ס"י טו. (232) יחזקאל טז:מט.

נשمة אברם

שכתבתי לעיל שאין כל היתר להפיל עובר בראיא שאינו מבחינת רודף - דהיינו שמסכן חי אי-²⁴².

ד. על ידי יצור תאי גזע. ישנו גם אפשרויות ליצור תא גזע לשימוש מחקר רפואי ובנסיון לגדל מהם אברים פנימיים כגון תא שריר, לב, כבד וכו':
מ比יצות מופרות עדיפות מתאיליד IVF. זהינו בגיל כמה ימים, שאריות של טיפול ב-FIV כאשרains מיועדים להתחסן עבורי טיפול עתידי בזוג. בהלכה, כל זמן שלא הוחזר העוברון לרchrom-אמו אין מוגדר כתאי ולכון אין מהלין עליו את השבת, כגון להצלתו מרופאה או מכשולון של המקפיא בו הוא נמצא - ראה כרך ג האע"ז סימן א ס"ק וו (עמ' כח). מותר א"כ להשתמש בהם למחקר רפואי.

יצור ביציות מופרות מתורמי זרע וביציות. כאן מדובר על שימוש ב-FIV, אך ורק לייצר עוברון לשם הפקת תא גזע, זהינו, לוקחים זרע וביצית מתורמים לייצר תא גזע. ברור שאסור לעשות ממתנדב יהודי משום הוצאת זרע לבטלה כי אין כאן כל עניין של קיום מצות פרו ורבו אך האם ישנו איסור לעשות זאת ממתנדב עכו"ם משום הוצאת זרע לבטלה.لاقורה, הוצאת זרע לבטלה אסור גם בעכו"ם, ראה יבמות²⁴³ ממעשה דער ואונן וראה בהגר"א²⁴⁴ שמצוין לגמ'

כאן בעיה הלכתית להשתמש בהם כטיפול לחולה מהמשפחה שזוקק להשתלת מיה עצם.

ב. מחבול המיבור של ילוד. דם העובר עשיר בתאי גזע ונitin לקחתם בזמן הלידה ולאחר מכן בנק הדם לשם השתלה. גם כאן אין בעיה הלכתית כדעת. אך אמר לי מօ"ר הגרי"י נויברט שליט"א שאסור לקחת דם מהעובר בשכת במטרה לאחסן התא גזע בנק הדם.

ג. מנפל.

נפל טבעי. כבר כתבתי בנשمة אברם כרך ב יוז"ד ס"י שמט ס"ק ב' עמי' תקבב בשם הגרש"ז אויערבאץ זצ"ל והאג"מ שמוטר לקחת דם, נזול מחלל הגוף ואיפלו ביופסיה עבור מחקר ולימוד רפואי שעשו להביה תועלת בעתיד. ולכון גם כאן מותר לקחת תא גזע מדם הנפל לשם מחקר. בשכת, אמר לי מօ"ר הגרי"י נויברט שליט"א שכיוון שהנפל הוא מוקצה אין לקחת ממנו דם למטרת מחקר אך, כאמור, אם מדובר על טיפול בחולה מסוכן לפניינו, מותר.

הרין בכוננה ראשונה להפיל ולהשתמש בנפל להפקת תא גזע.ILD הסובל ממחלה דם המסכנת את חייו, האם יהיה מותר לאמו להיכנס להרין למטרה להפיל את עוברה ולהשתמש בו לשם השתלת תא גזע ממנו לאחיו החולה? ברור לפי מה

צינונים והערות

(242) ולכורה ה"ה אפילו אם העובר פחות מרבעים יום. וכן צ"ע לדעת הרמב"ן, ר"א"ש ור"ן שהיכא דין "מאי חזית" פק"ג דוחה אפילו איסור רציחה - מובא בחו"א לעיל הערה 9. (243) לד"ב.