

חולין נב

משה שווערד

1. רש"י על חולין דף נב/א

בתרי גפי אסור - אלא אם כן עמד והלך, [1] כתוב בהלכות גדולות כל היכא דבעי בדיקה כגון נפולה ושבורה ודרוסה דמיתכשרי בבדיקה ה"מ בדורות קמאי דהוּו בקיאי למיבדק אבל אנן לא בקיאינן ולא סמכינן אנפשינן [2] ולי נראה דאין לו לדיין אלא מה שעיינו ראות ומותר לסמוך עליו דכתיב (דברים יז) ואל השופט אשר יהיה בימים ההם אבל הוא יזהר יפה ולהביא לפניו כל הטבחים וכל הבקיין בדבר כי היכי דנימטייה שיבא מכשורא:

• ספר אור זרוע - ח"א אות תטז

וכבר היה מעשה בנפולה בקלוניא והצריך רבינו יואל הלוי זצ"ל אביו של רבינו אליעזר זצ"ל לבדוק בכל מיני טריפות ושלחו רבותינו משפירא כדבריו רק בקרום של מוח נחלקו עליו שאמרו דלא חיישינן שמא ניקב בקרום של מוח והרב רבינו יצחק הלכן זצ"ל שלח אף בקרום של מוח כדבריו הלכך הכל צריך בדיקה לבד מן הסימנים דאמר ליה הונא מר בריה דרב (נחמן) [נחמיה] לרב אשי (אמר מר אפילו בסימנין) [סימנין מאי מי] צריך בדיקה שמא (נקרעו) [נעקרו] א"ל שאני סימנין שקשין הן אצל נפילה:

ולקמן (דף נב.) כתב רבינו שלמה כתב בה"ג כל [היכא] דבעי בדיקה כגון נפולה ושבורה ודרוסה דמתכשר בבדיקה הני מילי בדורות קמאי דהוי בקיאי למבדק אבל אנן לא בקיאינן ולא סמכינן אנפשינן ול"נ דאין לדיין אלא מה שעיינו ראות ומותר לסמוך עליו דכתיב או אל השופט אשר יהיה בימים ההם אבל הוא יזהר יפה ויביא לפניו כל הטבחים וכל הבקיין בדבר כי היכי דלימטייה שיבא מכשורא עכ"ל:

ואומר אני יצחק בר משה נב"ה המחבר רבינו שלמה שכתב כך לדורו הוא דכתב ולכיוצא בדורו שהיתה בהם תורה גדולה וברורה וחכמה יתירה והיו ראויים להורות ובני דורם היו יכולים לסמוך עליהם אבל עכשיו בימינו שבעונותינו נתמעטה התורה ואבדה החכמה משבח אני את העצלנים שלא יסמוכו על חכמתם לבדוק ואל יורו לאחרים להקל ויקבלו שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה:

• שו"ע יו"ד סימן נז

(יח) יש מי שאומר בכל מקום שהוזכר שם בדיקה כגון בדרוסה נפולה ושבורה, בדורות הללו ליכא למיקם אבדיקה שפיר ולית ליה תקנתא אלא לשהויי שנים עשר חדש או בנקבה שתתעבר ותלד, וכן בעוף אם גמרה להטיל כל הביצים של טעינה ראשונה ושהתה כ"א יום ואח"כ חזרה להטיל ביצים, כשרה. ויש אומרים שגם בזמן הזה בודקין, אלא שצריך לזהר להביא כל הבקיאים בדבר:

הגה - ואנו בדורות האחרונים אין בקיין בבדיקה, ולכן המנהג להטריף כל דבר שיש לו ריעותא ואין סומכים על בדיקתנו כלל, ולכן יש לנהוג כסברא הראשונה (א"י) והגהות מיימוני ומרדכי ס"פ בהמה המקשה וכל האחרונים) ויש מחמירין עוד דכל שצריכין להשהותו שנים עשר חדש חיישינן לתקלה, ואפי' אינו אלא אחד העומד בספק, ואין למכרו חי לא"י רק ימיתנו קודם, שמא יחזור וימכרנו לישראל (מרדכי וסמ"ק והגהות מיימוני וע"ל ס"ס כ"ג) וכן הוא המנהג במדינות אלו בכל מקום שהוא ודאי טריפה, אע"פ שנשתתה י"ב חדש והוא חי, אסור (רשב"א סימן צ"ח ור' ירוחם ושאר האחרונים):

• שו"ע יו"ד סימן ל

הגה - ואנו אין בקיין בבדיקת הטריפות ולכן יש להטריף אם ניקב עצם הגולגולת בכל שהוא בעוף, אפילו בעוף דיבשה, (בשערים דמהרא"י שער ל"א ובא"ו הארוך כלל צ"ד):

• **שו"ת חתם סופר חלק ח"ו תשובה פו**

והנה המחבר הזה כתב בהערה הנ"ל מה דהוי קמכנפי רבנן כי היכי דלמטייהו שיבא מכשורא [סנהדרין ז' ע"ב], מדת חסידות היו עושין וידעו בלי ספק שאלו לא יחלקו על דבריהם, ומשם ראייה מ"ט לא שאלו למקומות אחרים לשמוע מה ישפטו הם בזה אלו דבריו. והנה אמת כי רש"י בחולין נ"ב ע"א [ד"ה בתרי] כתב ג"כ אין לדיין אלא מה שעניו ראות אבל הוא יזהר יפה וכו', אלא דהתם מיירי במילי דטריפה כשאין ספק בדין עצמו רק בדמיון מילתא למילתא או אם עיניו שלטו בבדיקת הטריפות, וכן בענין ראיית דם נדה ספ"ב דנדה [כ' ע"ב ד"ה מפכח], וכל הדומה לזה שלבו של אדם נוקפו אם דמיון כוזב אם לא, ע"כ כתב רש"י בזה אין לדיין אלא מה שעניו ראות, ומ"מ כתב שיהא נזהר לקבץ כל טבחי מתא הבקיאים בכיוצא באלו. ואפי' הכי לא קיי"ל כוותיה דרש"י גם בזה בדורות האחרונים אין לדיין לילך אחר ראיית עיניו, כמבואר בש"ע שאין אנו בקיאים בבדיקות הטריפות ולא במראה דמים. אבל מילתא דתליא בסברא, ואדם מסופק הלכה כדברי מי, ואינו רוצה להיות גס לבו בהוראה כשוטה רשע, פשוט הוא שצריך לימלך עם חבריו הצדיקים, ותשועה ברב יועץ אפי' במילי דעלמא, ולא תהיה תורה שלימה שלנו כשיחה בטלה. ...

• **הערות הגרי"ש אלישיב מסכת חולין דף נב עמוד א**

רש"י ד"ה בתרי. כתוב בהלכות גדולות וכו'. יל"ע דבשלמא בנפולה בעי בדיקה, כמבואר בגמ', וכן בדרוסה כמבואר לקמן, אבל בשבורה למה לי בדיקה. וכו' הצ"ח דאפשר דאירי בשבורה בצמות הגידין, דאם נשבר העצם יש לחוש דנחתך צומת הגידין, ורק מי שבקי יודע כמה גידין צריכין שיהיו, וכן אם נשבר בחוט השדרה, דלא איכפת לן מהעצם אבל יתכן דהשדרה נשברה ע"ש.

2. **חדושי הרשב"א מסכת חולין דף נב עמוד א**

הא דאמר רבה בר רב שילא אמר רב מתנה אמר שמואל נעקרה צלע מעיקרא טריפה, פרש"י ז"ל צלע בלא אסיתא, ותמה מי הזקיקו לרבינו ז"ל לפרש כך דמה שאמרו כאן הכא צלע בלא חוליא לאו צלע גרידא בלא חוליא קאמר אלא צלע בלא חוליא שלמה אלא מיהו בחצי חוליא עמה נעקרה, כדרב דאמר לעיל נעקרה צלע וחוליא עמה טריפה ואוקימנא דצלע וחצי חוליא קאמר ורב ושמואל תרוייהו סבירא להו הכי ולא פליגי, ורש"י ז"ל בעצמו כן פי' בריש פרקין דמיייתנן לה בשב שמעתתא (אלא) [אלמא] הילכתא היא ואלו צלע בלא חוליא כלל קאמר לית הילכתא כותיה דהא בין לבן זכאי בין לר"י דצלע אחת בלא חוליא כלל לא מיטרפא וקיי"ל כרבי יוחנן דעד דאיכא רוב שני צדדין לא מיטרפא, אלא נראה כמו שפי' ר"ת ז"ל דצלע בחצי חוליה קאמר והא דאית' בשב שמעתתא הא דשמואל ושבקינן דרב משום הני תרתי אחריני דמתאמרן בהדי דהיינו בשר החופה את רוב הכרס והגלגלת שנחבסה ברובה דמיייתנן נמי בשב שמעתתא משום הא שבקינן לדרב ומיייתנן דשמואל.

ולענין פסק הלכה קיימא לן בין בנשתברו בין בנעקרו בשנעקר הבוכנא בלא אסיתא לא מיטרפא עד דאיכא רוב שני צדדים והיינו דר"י דאוקימנא לה בבוכנא בלא אסיתא, ואם נעקרה צלע וחצי חוליא טריפה אפי' בחדא והיינו דרב והיינו דשמואל, וחוליא נמי בלא צלע כגון בצלעי שילהי כפלי אפי' בחדא נמי טריפה, ואף על גב דחוט השדרה לא איפסיק כלל והיינו דבית הלל דכמה חסרון בשדרה ואוקימנא לה בחוליא בלא צלע ומשכחת לה בשילהי כפלי, ונשתברו דקאמרינן דמיטרפא ברוב שני צדדין הני מילי בשנשתברו מחציין ולמעלה כלפי שדרה אבל מחציין ולמטה כשרה וכדאמר זעירי והוא שנשתברו מחציין ולמעלה, ובצלעות גדולות שיש בהן מוח שהם אותן הכ"ב צלעות גדולות שמחוברות בשדרה אחת עשרה מכאן ואחת עשרה מכאן והולכות עד שילהי כפלי אבל קטנות אינן בכלל זה ואפילו נשתברו רובן אינה טריפה.

3. **רמב"ן על חולין דף נב/א**

א"כ מרתח רתח. פי' שהשואל דין שתיים נראה שפשוט הוא לו דין אחת להתיר והדין על הרב לכעוס עליו דמגמר לא גמיר ולא שאיל, אבל השואל דין אחת אין נראה מדבריו שדין שתיים פשוט לו לא לאיסור ולא להיתר אלא מה שהוא ספק לו שואל, בתחלה אחת ואחר כך אם יאמר לו טרפה אינו צריך לשאול על השתיים ואם יאמר לו כשרה ישאל על השתיים וכן דרכן של תלמידי חכמים לשאול, ורש"י ז"ל פירש דמשום הכי רתח שנראה

מדבריהם שהם מכשירין באחת ומתירין את האיסור אבל כשואלין על אחת אפ"ל כשתמצא לומר שתיים כשרה אין מתירין את האיסור אלא אוסרין את המותר:

4. מאירי על חולין דף נב/א

רב שראה בתלמידיו ששואלין באיזה דבר אם הוא מותר והוא רואה שאף קל הימנו אסור ראוי לו להשיב להם מעט בדרך שיכירו שאין שאלתם ערבה אצלו על שהם מראים שהם נוטים לקולא כל כך כלומר היאך אתם יכולים לשאול על דבר זה והלא דבר זה שהוא קל הימנו אסור אבל שאלו באיסור דבר שאף גדול הימנו מותר אין כאן קפידא וראוי לו להשיבם בדרך מוסר:

5. מכתב מאליהו [ח"ד 355-356]

ראיתי לרשום כאן מה ששמעתי בפירוש מפ"ק של אדמו"ר זצ"ל כשנשאל על אורות דינים אחדים שהטעמים שניתנו להם אינם לפי המציאות שנתגלה במחקר הטבעי בוורות האחרונים, והרי הם עתה בגדר מה שהגמרא שואלת בכמה מקומות "והא קחזינן דלאו הכי הוא". שלוש דוגמאות נידונו אז: (א) הא דיש דרוסה לחתול ולא לכלב, שהגמרא מסבירה שזה משום שהחתול מטיל ארס מציפורני ידיו (חולין נג); (ב) הא דאין לשין המצות אלא במים שלנו, והטעם לכמה ראשונים (עי' אר"ח

6. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת חולין דף נב עמוד ב

ולתנייה גבי קולי בית שמאי וכו'. לכאורה משמע דקושיא זו היא רק אחר דמשני מקודם דמשכחת לה בשילהי כפלי, ולכאן הרי זה קשה בלא "ה דלענין טריפות הו"ל ב"ה לחומרא. ונראה ליישב דהנה הלכה פסוקה היא בשו"ע דרק בנעקרה הצלע הו"ל טריפה, משא"כ במי שנולדה בלא צלע. ולכאן א"כ הי' אפשר לתרץ קושיית הגמ' היכי משכחת לה, והיינו כשנולדה בלא צלע. אלא דלא מסתבר לאוקמי בהכי, דלא שכיח כלל, לכך משני בשלהי כפלי. ונמצא דקודם שתירצה הגמרא כן לא הי' קשה דלתנייה וכו', דהא הך מציאות נולדה בלא צלע לא שכיחא, ולא שייך למתנייה למקרה של אחד מאלף, ורק לבתר דמצינו מילתא דשכיחא בכל בהמה פריך

7. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת חולין דף נב עמוד ב

לא בא רבי יהודה אלא לפרש דברי חכמים. בראשונים יש דס"ל דלהלכה דלא פליגי, ור"י בא לפרש, וא"כ דרוסת הזאב הו"ל טריפה רק בדקה. ואית דסברי דכיון דבגמ' יש צד דפליגי פסקינן לחומרא.

8. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת חולין דף נב עמוד ב

רש"י ד"ה עד. ועד שניקבו הדקין וכו'. לדעת רש"י ליכא בזה משום דרוסה כלל, אלא רק בשניקבו הדקין משום נקב בעלמא. אולם מלשון הגמ' משמע דהוי מדין דרוסה. ובאמת ברמב"ם ורי"ף ס"ל דהוי משום דרוסה, ובעלמא סגי בנעיצת הציפורניים, והכא בעי' שתינקב לחלל. [ולשיטתם אף אם לא חזינן נקב נמי הו"ל טריפה מצד דרוסה]. והנה בהמשך הסוגיא פסק הרמב"ם כלישנא בתרא וכתבנן דלעולם יש לו דרוסה אפ"ל כשאין מצילין, והברייתא דתניא עד שתינקב ס"ל כדעת בריבי. ולפ"ז הא דאמרי' דאם הגיע לחלל איכא דרוסה הוא לכ"ע. וא"כ אף דלהרמב"ם לא קיי"ל כהברייתא דצריך שיגיע לחלל, אבל אכתי איכא נפק"מ בנץ, דלרב חסדא שבגדיים וטלאים ליכא דריסה לנץ, אלא רק בעופות, אך אם הגיע לחלל י"ל דיהני אף בנץ, וכ"פ הרמב"ם ושו"ע.

9. רמב"ם יד החזקה הלכות שחיטה פרק ה

(ד) הדרוסה הוא שיטרוף הארי וכיוצא בו בהמה וידרוס עליה בידו או ידרוס הנץ והנשר וכיוצא בהן על העוף ואין דריסה בבהמה גסה ובחיה גסה אלא לארי בלבד ובבהמה דקה מן הזאב ולמעלה ובגדיים וטלאים אפילו חתול ושועל ונמייה וכיוצא בהן יש להן דריסה וכל שכן בעופות:

10. כסף משנה על הלכות שחיטה פרק ה הלכה ה

ומ"ש והנץ יש לו דריסה ואפילו בעוף גדול ממנו אבל שאר עופות הדורסים יש להם דריסה בעוף שכמותן וכו'. שם (דף מ"ב) במשנה דרוסת הנץ בעוף הדק ודרוסת הגס בעוף הגס ובגמרא (דף נ"ג) בעי רב אשי שאר עופות טמאים יש להם דריסה (או אין להם דריסה) אמר ליה רב הלל לרב אשי כי הוינא בי רב כהנא אמר שאר עופות טמאים יש להם דריסה והא אנן תנן ודרוסת הנץ בעוף הדק ומשני דרוסת הנץ בדכוותיה ואידך בדזוטר מיניה וא"ד דרוסת הנץ בדרב מיניה ואינך בדכוותייהו ופסק כל"ב ולחומרא וכן פסקו הרי"ף והרשב"א ויש לתמוה למה לא הזכיר רבינו דין עוף הגס השנוי במשנתנו ואפשר שמפרש דכי אמרינן וא"ד דרוסת הנץ בדרב מיניה ואידך בדכוותייהו ה"ק דוקא נץ דורס בדרב מיניה ובלבד שיהא מן הדק אבל כל שאר מינין לא שנא שלמטה מן הנץ ל"ש שלמעלה הימנו ואפילו גס לית להו דריסה בדרב מניה ולפי זה מתני' ה"פ דרוסת הנץ בעוף הדק ואפילו בדרב מיניה ודרוסת הגס אפילו בעוף הגס ובלבד שיהא דכוותיה:

11. חדושי הרשב"א מסכת חולין דף נב עמוד ב

אמר ר"י אמר רב בבהמה מן הזאב ולמעלה וכו' ואקשינן מאי קמ"ל רב אלימא למעוטי חתול דלית לי' דריסה בבהמה פשיטא מתני' היא דהא תנן במתני' ודרוסת הזאב בבהמה דמשמע דלמטה מן הזאב אין דריסה בבהמה כלל ואפי' בדקה מדלא נקט חתול וכ"ש זאב, ואי אתא רב לרבוויי דריסת זאב בכל בהמה ואפי' בגסה וה"ק בכל בהמה מן הזאב ולמעלה וזאב בכלל יש להן דריסה א"כ פליג אמתני' דקתני רבי יהודה אומר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת הארי בגסה ות"ק כר"י נמי ס"ל דאמר ר' בנימין בר יפת לא בא ר"י אלא לפרש, ופרקינן דר' בנימין בר יפת אדרב קא רמית מר סבר כלומר רב סבר פליגי והוא דאמר כת"ק והיא גופא קמ"ל דפליגי והוא דאמר כת"ק ור' בנימין בר יפת סבר דלא פליגי, ואיבעית אימא דכו"ע סברי דלא פליגי ורב למעוטי חתול הוא דאתא דלא שמעינן ליה בהדיא במתני' דאי משום דנקט זאב במתניתין לא אריא דהו"א דאורחא דמילתא קתני קמ"ל, ורבנותינו הצרפתים ז"ל כתבו דכיון דאיכא תרי לשני בגמרא דח"א דפליגי וח"א דלא פליגי הו"ל ספק דאורייתא ונקטינן בה לחומרא וזאב אפי' בגסה נמי דריס כרב, אבל רבינו אלפסי ז"ל והרמב"ם ז"ל וכולהו רבוותא ז"ל דרוסת הזאב בדקה בלבד קפסקי, וכן נראין הדברים דהא זאב אפי' בגסה דריס בדרך אתקפתא קאמר לה וכת"ה הא קמ"ל דזאב אפי' בגסה דריס דאלמא פשיטא לן דלא דריס, וכי מהדרינן גברא אגברא קא רמית דחויא בעלמא היא דקא דחינן, וכיון דהדרינן ופרקינן ואיבעית אימא זאב בדקה בלבד דרס ורב למעוטי חתול הוא דאתא וחזינן ליה לרבי ירמיה בר יפת דאמר בהדיא דלא פליגי לא שבקינן פשיטותא דגמ' ומאי דאמר ר' בנימין בר יפת בהדיא ותפסינן מאי דאיתמר בדחויא בעלמא, הילכך כך הדברים נראין כמו שפסקו רבוותא ז"ל דזאב בדקה בלבד דריס ולא בגסה כלל.

א. ספר מכתב מאליהו [ח"ד 355-356]

4. ראיתי לרשום כאן מה ששמעתי בפירוש מפייק של אדמו"ר זצ"ל כשנשאל על אודות דינים אחדים שהטעמים שניתנו להם אינם לפי המציאות שנתגלה במחקר הטבעי בדורות האחרונים, והרי הם עתה בגדר מה שהגמרא שואלת בכמה מקומות "והא קחזינן דלאו הכי הוא". שלוש דוגמאות נידונו אז: (א) הא דיש דרוסה לחתול ולא לכלב, שהגמרא מסבירה שזה משום שהחתול מטיל ארס מציפורני ידיו (חולין נג.); (ב) הא דאין לשין המצות אלא במים שלנו, והטעם לכמה ראשונים (עי' או"ח סי' תנ"ה בט"ז סק"א) לפי שבליילה החמה מהלכת תחת הארץ ולכן אז המעינות דותחין (פסחים צד.); (ג) הא דמותר להרוג כינה בשבת משום שהכינה אינה פרה ורבה (שבת קז.). ואמר אדמו"ר זצ"ל שבאלו ובכיוצא באלו לעולם אין הדין משתנה אף שלכאורה הטעם אינו מובן לנו; אלא יש לאחוזו בדין בשתי ידים בין לחומרא בין לקולא (ודלא כדברי הר"י למפרונטי ז"ל בפחד יצחק ערך צידה אסורה, שרצה

להחמיר שלא להרוג כינה בשבת כיון שנתברר בזמנו בלי שום ספק שכינים פרים ורבים ע"י זכר ונקבה ככל שאר בעלי חיים; עיי"ש). והטעם, אמר אדמו"ר זצ"ל כי את ההלכה ידעו חז"ל בקבלה מדורי דורות, וגם ידעו מן הנסיון, למשל, שדרוסת החתול עלולה יותר למות מאשר דרוסת הכלב, ושהמים הנשאבים מן המעינות בבוקר חמים יותר. אבל בענין ההסברים הטבעיים, לא ההסבר מחייב את הדין אלא להיפך, הדין מחייב הסבר, והטעם המוזכר בגמרא אינו הטעם היחידי האפשרי בענין, ואם לפעמים נתנו הסברים שהם לפי ידיעת הטבע שבימיהם חובה עלינו לחפש הסברים אחרים שבהם יתקיים הדין על מכונו לפי ידיעות הטבע שבימינו.

כך שמעתי מפייק זצ"ל; ועל פי יסוד זה ניתן לומר, למשל, שהארס שדברו בו חז"ל הוא חומר מרעיל הצבור בציפורני החתול מרקבון שיירי בשר מטרפיו הקודמים. ויש לציין שצפורני החתול שונות מצפורני כלב, כי צפורני החתול מורכבות משני חלקים וכשהחתול דורס על מנת לטרוף הוא פושט את הצפורן והיא נכנסת אל הבשר בעומק וכשהוא שולפה נשאר שם מן החומר המרעיל והוא מטריף. ופרטי הדין מתבארים בזה, דאיתא התם "אין דרוסה אלא ביד, לאפוקי רגל דלא, אין דרוסה אלא בצפורן, לאפוקי שן דלא, אין דרוסה אלא מדעת וכו'", ודוקא כשמכה בכעס (רש"י שם גב: ד"ה אבל), וכן "בהדי דשליף שדי זיהריה" (שם נג.). כל זה מבואר לפי מש"כ. — וכן במים שלנו, יש להסביר בקלות למה מים שלנו קרים יותר מאשר המים הנשאבים בבוקר מן המעיין, כי במשך הלילה האויר מתקרר מהר, ולכן המים שבכלים גם כן מתקררים, אבל הקרקע מתקרר לאט מחמת גודל החום שהצטבר בתוכו במשך היום, וממילא בבוקר מי מעיינות ששהו בתוך הקרקע עלולים להיות חמים יותר ממים ששהו בלילה באויר. — בענין הכינה ההסבר קצת יותר קשה, אבל הכלל ידוע שאין ההלכה מתחשבת אלא במה שמורגש לחושים, ולפי זה אולי ניתן לומר שמכיון שביצת הכינה היא קטנה מאד עד שלא היה ניתן לראותה כלל בתקופת מתן תורה, אין ההלכה מתחשבת עמה כלל והכינה נחשבת כמתהווה מן החומר שהיא גדלה בו וניזונית ממנו, ולכן היא נחשבת לבריה פחותה ואין בה דין נטילת נשמה. וכעין זה ניתן להיאמר לגבי השרצים הגדלים בפירות, שהביצה שהטילה האם לתוך הפרי, שממנה נתהוו, אינה נראית כלל ונחשבת כאילו אינה במציאות, ולכן השרצים האלה נחשבים בהלכה כאילו נתהוו מן הפרי עצמו שגדלים בתוכו ומותרים באכילה כמו הפרי, כל זמן שלא שרצו על הארץ שלזה יש ריבוי מיוחד (סיפרא סוף שמיני עה"פ השרץ הרומש על הארץ). וכן כל כיוצא בזה. וגם אם לא נמצא טעם הגון, נאמין באמונה שלמה שהדין דין אמת ואל ה' ניחל שיאיר עינינו למצוא הסבר מתאים. — העורר.

Appendix

***Torah She’B’Al Peh and Madda:
When Science Contradicts
the Talmud***

I. *Halakhot* that Contradict Modern Science

The question of possible contradictions between statements in the Talmud and modern science is not a new one, and has been actively addressed for several centuries. One prominent discussion of the matter began in the 1700s, and focused on one of the *melakhot* of *Shabbat*, that of killing an animal, known as “*shochet*” or “*netilat neshamah*”.⁴⁴¹

The *melakhot* of *Shabbat* are derived from the activities that were necessary for the construction of the *Mishkan*. In the case of *Shochet*, the basis is the slaughtering of large animals so that the hides could be used for the *Mishkan*. Accordingly, the Talmud assumes that the *melakhah* of *shochet* only applies to animals that share common elements with the rams that were slaughtered for the *Mishkan*. By this standard, we are told, it is permitted to kill lice on *Shabbat*, as they are significantly

⁴⁴¹ *Shabbat* 73a. See also *Yevamot* 6b and *Mekhilta* to Ex. 35:2.

different from rams. While rams and other animals reproduce sexually, lice are spontaneously generated from dirt and perspiration.⁴⁴²

However, we know today that this is not the case. Spontaneous generation has been scientifically refuted, most prominently by Louis Pasteur in 1859.

Even before Pasteur's decisive refutation, spontaneous generation had been challenged sufficiently to raise concerns as to how the Talmud's statement should be accepted. This issue was taken up by R. Yitzchak Lampronti (1679-1756) in his multi-volume halakhic encyclopedia *Pachad Yitzchak* (*Tzeida*, p. 21). There, he relates that he asked one of his *rebbeim* how this passage should be dealt with, in light of its scientific inaccuracy. He was told that the ruling remains in effect; perhaps there was a tradition that this was the *halakhah*, and the suggested reasoning was incorrect, or perhaps the scientists are missing something, or perhaps there is a different reason, but the assumption is the *halakhah* itself is correct. However, in comments that follow, R. Lampronti displays great discomfort in accepting the lenient stance of the Talmud, in light of increasingly clear scientific consensus on the matter.

The issue continued to be a vexing one, as spontaneous generation seemed to be a premise of the Talmud, and was also unambiguously asserted by the Rambam in a comment in his *Sefer HaMitzvo*⁴⁴³, where he discusses the multiple prohibitions involved in eating insects. This led many rabbinic scholars to seek to defend spontaneous generation, even making common cause with the communists, who, as atheists, had a vested

442 *Shabbat* 107b; see also 12a.

443 Prohibition 179.

visible to the naked eye, the Halakhah considers it as if it is spontaneously generated.⁴⁴⁶

This understanding is also relevant to another matter recently of great controversy. The Talmud in another passage⁴⁴⁷ teaches that the worms found inside of fish are permissible to eat. This affects many kinds of fish, including herring, which has long been a prominent part of the Jewish diet. The simple translation of the words in the Talmud implies that the permissibility to eat these worms derives from the assumption that they developed from the flesh of the fish, and therefore, they would have the same halakhic status as the fish from which they came and not the status of non-kosher worms. However, in this case as well, we know today that this is not true; these worms hatch from eggs like all other worms. As such, it is difficult to understand the permission to eat them.

There are a number of rabbanim who have taken a stringent approach to contemporary worms in fish, and accepted the position of science on this matter, while at the same time rejecting the scientific understanding of reproduction in lice, thus maintaining the Talmudic license to kill them on *Shabbat*.⁴⁴⁸ This position is difficult to accept.

R. Moshe Feinstein was asked about the worms in the fish, but declined to issue a written responsum on the subject. He felt that it was a settled matter, explicitly permitted in the Talmud and the *Shulchan Arukh*. However, his silence on the matter has led some to erroneously maintain that he prohibited

446 [See as well *Michtav M'Eliyahu* vol. VI, pg. 356, note 4; R. Shlomo Zalman Auerbach, quoted in *Ve'Alahu Lo Yibol*, vol. I, p. 152, and *Meor HaShabbat*, vol. III, 38:6. – ed.]

447 *Chullin* 67b.

448 See *Bedikat HaMazon K'Halakhah* 2:3:22.

interest in promoting spontaneous generation, to eliminate the need for an original Creator. Nonetheless, the science has clearly been established on the matter, and has proven that spontaneous generation does not exist.

More recently, the issue was taken up by R. Menachem Mendel Kasher in various places in his writings.⁴⁴⁴ He considers the merits of both perspectives that had been recorded in the *Pachad Yitzchak*, at some points weighing if the lenient stance of the Talmud should be upheld, if for no other reason than to avoid casting aspersions on earlier generations (*shelo le-hotzi la'az al ha-rishonim*). Ultimately, he advocates a stringent view in line with that of the scientists, while considering a possible reconciliation based on the notion that nature may have changed (*nishtanu ha-tevai'im*).

The most straightforward approach is the view adopted by the *Arukh HaShulchan*⁴⁴⁵ and many others. This view excludes the microscopic from halakhic relevance, which focuses only on that which can be seen by the average naked eye. Accordingly, the fact that every cup of water we drink, indeed every breath of air, contains millions or billions of microscopic organisms does not pose a halakhic problem.

Here, as well, the fact that lice are actually born from eggs can be understood in the same vein. As far as the naked eye can tell, it appears as if the lice are spontaneously generated. Thus, the Talmud can be understood to be teaching that since the reproductive process of lice, being microscopic, is not

444 See *Torah She'imah*, Gen., vol. I, ch. 1, sec. 706, and *Ha-Adam al HaYareach*, p. 50.

445 YD 84:36. [See also *Binat Adam* 34:49; *Resp. Maharam Schick* OC 134; *Resp. Iggerot Moshe* YD 2:146; *Resp. Yechave Da'at* VI, :47, and the *OU Guide to Checking* pg. 66. – ed.]

these worms.

R. Shlomo Zalman Auerbach was more forthcoming on the matter, and explained this issue in the same manner as mentioned above. He understood the Talmud to be saying that the eggs are microscopic when they are in the flesh of the fish. Accordingly, when they grow into large worms, it would appear to a human eye as if the flesh of the fish turned into worms, as the worm eggs in the fish are not visible.⁴⁴⁹

Rabbi Yisroel Belsky has cogently noted that this interpretation of the Talmud is evident from the comments of later authorities. The *Beit Yosef*, in his commentary to the *Tur*⁴⁵⁰ discusses worms found specifically in the stomach of the fish. These, he notes, were clearly swallowed from the outside, and thus should be forbidden. However, this prohibition is asserted "*mi-safek*", only out of concern for the possibility that they are forbidden. Why should we not declare these worms definitely forbidden, seeing as they clearly come from outside the fish?

The question seems to come from the fact that the Talmud knew that all worms come from the outside. Nonetheless, any worm that succeeds in penetrating the membrane of the stomach, and in entering into the flesh of the fish, is considered as if it blends in with the fish itself and is therefore to be considered part of the fish.

Thus, the status of worms in the stomach is indeterminate, because it is unknown what nature it will assume. Practically speaking, the stomach of the fish is discarded. The question then is only as to the worms in the flesh of the fish,

449 See *Bedikat HaMazon K'Halakhah*, I, p. 110.

450 YD 84:16, also cited in *Pri Megadim*.

which should be permissible.⁴⁵¹

The Approaches of the Dor Revi'i and the Chazon Ish

R. Moshe Shmuel Glasner, in his *Dor Revi'i* to *Chulin*, included an introduction that many considered controversial. It covers more than the scope of that volume, addressing the totality of *Torah SheB'Al Peh*. In this essay, he discusses the commentary of Rashi to the section of the Torah which commands one with a difficulty in Torah law to consult the *Beit Din HaGadol* in Jerusalem, and not to deviate from their ruling "not to the right or the left": (*lo tasur min ha-davar asher yagidu lekha yamin u'smol*).⁴⁵²

Rashi, in his commentary, quotes from the *Sifrei* (17:24) on that *passuk*, addressing the reference to "The right or the left." The intention is, he writes, "even if they tell you that right is left, or left is right." It sounds as if Rashi and the *Sifrei* are saying that one is obligated to follow the ruling of the *Beit Din*, even if knows that they are definitely and clearly wrong.

However, as the Ramban notes⁴⁵³, this is not actually the halakhah, as can be seen from the first mishnah in *Massekhet Horiyot*. The mishnah there teaches that if the *Beit Din HaGadol* should err in a halakhic matter, one who knows that they are mistaken is not permitted to follow their ruling. One who knows better and nonetheless blindly follows their ruling is held liable. (Judaism has no principle of infallibility that is applied to human beings.)

⁴⁵¹ See the *OU Guide to Checking* pg. 71 and OU Document C-29 and C-31.

⁴⁵² Deut. 17:8-11.

⁴⁵³ *Hasagot* to *Sefer HaMitzvot*, *shoresi* 1.

The *Chazon Ish* has a similar, but slightly different understanding.⁴⁵⁴ Among other topics, he commented on the laws of *treifot*, injuries or illnesses that render an animal unkosher. Generally speaking, these include conditions that would prevent the animal from living another twelve months. However, a list of such conditions presented in the Talmud⁴⁵⁵ includes situations that we know to be survivable, and excludes some conditions that we know would be fatal. For example, the mishnah claims that the animal will survive even if both kidneys are removed from the animal, while we know this to be impossible. Some authorities suggested it was a misprint, and should have read "one kidney is missing", but we have no such variant text.⁴⁵⁶

To address this, the *Chazon Ish* invokes the Talmudic passage⁴⁵⁷ that states the world is divided into 6000 years: 2000 years of "*tohu*", 2000 years of Torah, and 2000 years of the *mashiach*. The starting point of the 2000 years of Torah begins with Avraham's spreading the awareness of the existence of G-d to the world, but it is not clear why 2000 years later it ends. Clearly, as the Maharsha notes, Torah continues to be studied even after that point.

The *Chazon Ish* posits that the middle 2000 years may be the period in which the halakhic underpinnings of the Torah were formalized. Certainly, learning continues after that point, but new elements are not added into the halakhic structure. Thus, for example, the laws of *treifot* had to be established

⁴⁵⁴ *Chazon Ish* EH 27:3, YD 5:3 and YD 155:7.

⁴⁵⁵ *Chulin* 54a.

⁴⁵⁶ [See *HaTalmud V'Chachmah HaRefuah* p. 105; *Divrei Ze'ev* vol. XIX, chapter 8; *Assia* vol. VI, p. 262. —ed.]

⁴⁵⁷ *Sanhedrin* 97a and *Avodah Zarah* 9a.

Accordingly, the Ramban explains the *Sifrei's* statement regarding "right" and "left" to mean that the ruling should be followed even if a layperson with less expertise finds it completely baffling, and would have expected the opposite conclusion. The understanding of the passage should be, "even if it seems to you like right is left and left is right."

The *Dor Revi'i* had an unusual approach to this issue. He considers a situation in which the rabbinical scholars of a given generation issue a ruling based on mistaken scientific information. At the time that they issued their ruling, it was already known to the scientists of the world that the premise was incorrect. Such a *psak* is null and void, and should not be followed. However, if, at the time of ruling, it was considered to be accurate, prevailing science of the time, that was accepted, then the *psak* is binding. Even if in later generations it is discovered that the scientific basis was incorrect, the rule remains in effect: "even if they say right is left." This is a function of the need for a consistent halakhic tradition throughout the generations; if the proper process was followed, the ruling becomes a part of *Torah SheB'Al Peh* and remains binding.

With this premise, he explains why it should still be permissible to kill lice on *Shabbat* and to eat the worms in the fish. The *Tannaim* thought that these lice and the worms in the fish were spontaneously generated, and, at the time, that was consistent with the most advanced scientific knowledge available. Accordingly, even though this belief has since been debunked, the ruling remains in effect. However, the approach of the *Dor Revi'i* seems very difficult to accept. If the ruling is mistaken, it should be void regardless of the timing of the scientific understanding.

during that period, and therefore it was done in accordance with the scientific understandings of that time.

This suggestion still must confront the question of why the current scientific disapproval of these principles does not negate them. To address this, the *Chazon Ish* suggests that *nishtanu hatevai'im*, that the rules of nature have changed since then. Meaning, *Chazal* used accurate science to arrive at their positions. However, today, nature is different and therefore, we find their positions not to be in concert with modern accurate scientific facts. Nevertheless, they were not wrong, because nature and science during their times was different than ours. This is very hard to accept as correct. It is, though, slightly more feasible than the suggestion of the *Dor Revi'i*: in the *Chazon Ish's* version, if it became clear that the ruling was always in error, it would not be binding anymore; he is suggesting that the ruling was correct at the time, but the reality changed later.

Situations Deemed Dangerous by the Talmud

Another related issue involves situations where the Talmud permitted an action because of danger (*sakanah*), and we no longer perceive there to be a danger involved. For example, in the Talmudic era, a baby boy undergoing a *brit milah* would be bathed in warm water before and afterwards in order to prevent infection.⁴⁵⁸ The Talmud states that if a *brit* was performed on *Shabbat* and warm water is not available, water should be heated (despite the prohibition of cooking on *Shabbat*) through the services of a non-Jew; if no non-Jew is available, the Jew should cook the water himself. This is all permitted due to the medical need and the danger assumed to be involved. The

⁴⁵⁸ *Shabbat* 134b.