

גיטין סט

בענין

רפואות בש"ס

משה שווערד

1. מהרש"א על גיטין דף סח/ב

לדמא דרישא כו'. יש לשאול בכל הני רפואות הנזכרים בהאי פרקא גם בפרק אין מעמידין אמאי כתבוהו רבינא ורב אשי בתלמוד הא אמרינן בפ"ק דברכות והטוב בעיניך עשיתי שגגז חזקיהו ספר הרפואות כדי שיבקשו רחמים ושבתוהו חכמים על זאת ...

2. שו"ת הרשב"א חלק א סימן תיג

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

3. רבנו בחיי על שמות פרק טו פסוק כה

ויש שפירשו שם שם לו חוק ומשפט, שלימדו הקב"ה חכמת הצמחים וכוונות שבהם בסגולותם ובטבעם. לפי שיש מהם עשבים מחיים וממיתים ויש מהם מרפאים ויש מהם מחליאים ויש ממתיקים את המר ויש שממרימים את המתוק וכל זה בין בטבע בין בסגולה, וזהו לשון חוק ומשפט, חוק הוא הסגולה שאין טעמו נודע, ומשפט הוא הטבע שמשפטו שיהיה כן בטבעו. ושם נסדה, הצמח הזה, ולכך אמר אם שמוע תשמע בקול ה' א-להיך כלומר אף על פי שכונות הצמחים ידועים לפניך בסגולותם וטבעם ואתה יכול להתרפא מהם אין ראוי לך שתתלה בטחונך בהם וברפואתם ותתיאש מלהתפלל ובקשת הרחמים אין לך לזוז ממצוות התורה כי אני ה' רופאך ולא הצמחים, ומטעם זה גזז חזקיהו ספר רפואות והודו לו לפי שעם הספר הזה היו הבריות מתרפאים מתחלואיהם ויתאשו מן התורה והמצוות:

4. דבר יעקב מסכת גיטין דף סז עמוד ב

ג] אמר אביי אמרה לי אם וכו' - המהרש"א בח"א [להלן סח ב] מקשה למה הגמ' כותבת את התרופות האלו, הרי איתא [בברכות י ב] והטוב בעיניך עשיתי, שגגז חזקיהו המלך את ספר התרופות כדי שיבקשו רחמים ושבתוהו חכמים.

ותירץ דודאי ניתן רשות לרפואות ולדעת רפואת כל המחלות, אלא שאין ראוי לגלות לכל אדם משום אינשי דלא מעלי שלא יבטחו בה', וכיון שראו רבינא ורב אשי שמשתכחת חכמת הרפואה כתבוהו כיון שא"א לזוכרם בע"פ, כעין מה שהתירו לכתוב תורה שבע"פ משום עת לעשות לה'. ומתוך כך תראה שאין התלמוד חסר מכל החכמות, ואל יאמר המלעיג על חכמי התלמוד שהיו חסרים מחכמת הרפואה.

[1] והעיון יעקב [להלן ע א] מתרץ ע"פ הרמב"ם [פיה"מ פסחים סוף"ד] שכתב דספר הרפואות היה בו דברים שהתורה אסרה להתרפאות בהן כגון ע"פ הכוכבים, ונכתב ע"מ ללומדו ולא כדי לעשות על פיו, אבל התרופות שהוזכרו בגמ' מותר להתרפאות בהן ולכן מותר לכותבם.

5. מהרש"א על גיטין דף סח/ב

לדמא דרישא כו'. יש לשאול בכל הני רפואות הנזכרים בהאי פרקא גם בפרק אין מעמידין אמאי כתבוהו רבינא ורב אשי בתלמוד הא אמרינן בפ"ק דברכות והטוב בעיניך עשיתי שגגז חזקיהו ספר הרפואות כדי שיבקשו רחמים ושבתוהו חכמים על זאת [2] ויש ליישב דודאי ניתן רשות לרפואות ולידע רפואות כל חללים אלא שאין ראוי לגלות כולם לכל אדם משום אינשי דלא מעלי שלא יבטחו בה' אלא ברפואתם והשתא מה"ט שהותר להם לכתוב התלמוד גופיה דהא דברים שבעל פה אסור לכותבן אבל

משום שנתרבה השכחה בדורות האחרונים הותר להם לכתוב משום עת לעשות לה' וגו' (כדאמר לעיל ס ע"א) מה"ט הותרו להם לכתוב הרפואות ולגלותן לרבים כיון שא"א לזכרם בע"פ ופן ישתכחו מכל אדם ומתוך זה תראה שאין התלמוד חסר מכל החכמות כי לכל חולי תמצא בו רפואה שלימה ואמתית למבינים לשונם ואל יאמר המלעיג על חכמי התלמוד שהיו חסרים מחכמת הרפואה:

6. חתם סופר מסכת פסחים דף נו עמוד א

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

7. ספר אמונה ובטחון

חזון	פרק ה	איש	סה
ושם ותרנגולת היתה לו לרשעים שנשמעה ירך שלה וטעו לה שפופרת של קנה והיתה. ובפסחים נ"ו א' שגנו ספר הרפואות, ופרש"י לפי שלא היה לצט נכנע על חליוס אלא כי מתרפאין מיד, ובר"מ צפ"ה המשנה הציא שפירשו לו כי שלמה חזר ספר הרפואות כשיחלה שום אדם או יקרנו שום חולי מן החולים היה מחכוין לאותו הספר והיה עושה כמ"ש בספר ויהי מתרפא, וכאשר ראה חזקיה כי צני אדם לא היו סומכים על הש"י הסיר אותו וגנוז, ובר"מ שם חלק על פירוש זה דלא יתכן לשלול מצני אדם רפואות כמו שאין ראוי לשלול מהם מחזנות, אבל נראה שפירוש שקבל בר"מ הוא מקובל איש מפי איש, ופי' בר"מ שם קשה דלא הוי לכו לומר בגמ' סתם ספר הרפואות אלא הווי מפרשי מה שהיה בו מן האיסור והכפסד. ומה שהקי' בר"מ מ"ש ממחזנות ז"ע שהרי אמרו צ"ק פ"ה א' חגי דבראי ורפא ירפא מכאן שנחנה רשות לרופא לרפאות, ובגמ' ברכות ס' א' אמר ר"א לפי שאין דרכן של צני אדם לרפאות אלא שנהגו, ופרש"י כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים, ואצ"ל אמר החס דלא לימא אינש הכי משום שניתן רשות לרפאות, וכרי מבואר דאין רפואות כמחזנות שהרי א"ל קרא להחזיר מחזנות, אלא רעזון אינו עונש ואכילה היא עבודה לפניו ית', כי שלחנו של זריק כמחזנות כדחנן אבות פ"ג ג' שאכלו כו' כאילו אכלו משש"מ, אבל חולי הוא עונש וראוי להתחזק בהשגיחה ובבקשת רחמים אלא שנחנה רשות להתרפא כי צני עליה מועטים. והנה דורו של חזקיהו שאמרו סנהדרין ז"ד צ' בדקו מנן ועד צ"ש ולא מלאו ע"ה, מגבת ועד אנוטיפרס ולא מלאו חינוק וחינוקת איש ואשה שלא היו בקיאים בהלכות עומאח וטכרס, ואמרו בגמ' שם כ' א' שקר הכן זה דורו של משה ויכלל ביופי זה דורו של יבושע ירמיה ד' היא תהכלל זה דורו של חזקיהו, ראוי היה לעמוד צמגדל עוז באמונה ובטחון ושלא להשתמש ברופאים. וכבר כתב הרמב"ן פ' בחוקותי			

8. ספר ים של שלמה - חולין פרק ח אות יב

אע"פ שיש חרם הקדמונים שאין לסמוך על רפואות התלמוד. כדי שלא להוציא לעז על חכמים הקדמונים.
ולא ידעו שיש שינוי במקומות, וכ"ש בזמנים, שהדורות פוחתים והולכים, ואם הראשונים כענקים, אנו כיתושין,
גם מה שהזהירו משום רוחות, כולן לא שכיחי האידנא, כמו זוגות ודומיהן, מ"מ מה שיש לחוש מעניין כשפים,
והיזיקות שבגופו, למיחש מיבעי... ואמר אב"י, מריש הוה אמינא האי דלא אכלינן ירק מכישא, פ"י מאגוד דאסר גינאה, משום דמחזי כרעבתנותא,
אמר לי מר משום דקשה לכשפים, ר"ח ורבה בר ר"ה הוה קאזלא בארבא, אמרה להו ההוא מטרונתא אוחבן בהדייכין, לא אותבוה אמרה מילתא, לחש של מכשפות,
אסרתה לארבא, שלא זזה ממקומה, אמרו אינהו מילתא שריוה, אמר להו מאי איבעד לכו, דלא מקנח לכו בחספא, ולא קטיל לכו כינה אמניכו, ולא אכיל לכו ירקא
מכישא דאסר גינאה...

9. רבי עקיבא איגר יורה דעה סימן שלו סעיף א

(סעיף א') נתנה התורה רשות לרופא. במהרי"ל (בלקוטים שבסוף הספר) איתא וז"ל אמר לנו מהרי"ל
כל הרפואות שבכל התלמוד אסור לנסות אותם משום דאין אדם יכול לעמוד על עיקרן וכי לא יעלו בידם
ילעגו וילגלו על דברי חכמים מלבד הא דאיתא בשבת (ס"פ במה אשה) מי שיש לו עצם בגרונו מביא
מאותו מין ר"ל מאותו מין עצם ויניחו לו על קדקדו ויאמר הכי (חד חד נחית בלע בלע נחית חד חד) והלחש
הזה בדוק ומנוסה לכן אותו לבד מתירו ולא שום א' יותר עכ"ל. וראיתי בספר שושני לקט שכתב ומחמת שמצאתי
שינוי נוסחאות לכן אודיעך הנוסחא אחרת במפעלות (סי' של"ח) וז"ל מי שנכנס עצם בצוארו או דבר אחר יקח
כלי עם מים קרים מן באר ותשים רגלך השמאלית בתוך המים ואיש אחר ילחוש באזנו חד חד נחית בלע בלע
נחית בלע נחית חד חד וצריך להניח מאותו מין על קדקדו ויאמר לחש הנזכר ג"פ ואחרי הלחש הנזכר יאמר (יזר
יזר בלע בלע יזר יזר) עכ"ל [אמר המסדר עיין בג' שם לאדרא פירש"י עצם של דג נימא ננעצתא כמחט כו' ושם
דף ס"ו ע"ב אמר אב"י כו' ודלא מפרשי ארבעין וחד זימני]:

10. שערים מצויינים בהלכה

מאי אסותיה. פי' מאי הרפואה לזה. [כבר כתבו
התוס' במס' מו"ק (יא. ד"ה כוורא)
הרפואות שמוכא בש"ס אינן טובות בזה"ז.
וכ"כ התוס' במס' יומא (עז:)] דנשתנו הדברים
בעינים כאלו ממה שהיה בזמן הגמרא. ובמס'
חולין (מז. ד"ה כל הני עיזי) כתבו התוס', דגם
אברים הפנימים שבבהמה נשתנו, שאינם כמו
שהיו בזמנם. וכ"כ בכסף משנה (דעות פ"ד)
דמה"ט לא כתב הרמב"ם כלום בעניני הקזה,
משום דאין המקומות והזמנים שווים. וכ"כ
בשו"ע (אהע"ז סי' קנו ס"ד) דנשתנה הטבע
בכמה הדברים. ובים של שלמה (חולין פ"ח
סי"ב) כתב, דיש חרם הקדמונים שלא
להשתמש ברפואות שבש"ס. וכ"כ בתשו' חתם
סופר (יו"ד סי' קא). ובשמ"ב קונ"א (סי' קמה
ס"ק לה) הבאנו, דגם בבני אדם יש דברים
באברים שהן עלולות להשתנות בדורות או
בשינוי מדינות. וכן כתבנו שם (ס"ק טז וס"ק
יז) בעניני שידוכים ע"ש.

11. שו"ת חוות יאיר סימן רלד

שאלה שאלת בענין הלחשים שיודעים איזה נשים לאיזה מיחושים וכאבים וחלאים אם יש בהם משום
דרכי האמורי או לאו... וכתב עוד הר"ן שם וז"ל ואפשר דאף לחשים שאין אנו יודעים וכו' מותר בהם מספק
ולא אסרו רק אותם שבדקו ואין מועילים אלא שראיתי להר"ר יונה שחשש בכל קמיע שאינה מומחה משום

דה"א עכ"ל הר"ן עכ"ל הב"י ... [ואפילו רפואות טבעיות שזכרו רז"ל בש"ס בכמה דוכתי הם רחוקים מן השכל ומן הסברה ... ולעד"ן דאפשר לקיים דרו"ל שאין כוונתם שאותן דברים יפעלו מצד עצמם לבד רק ע"י תערובות דברים ההם במיני סמים ואבקת רוכל אחרים וע"י אותן הסמים ותערובתן ובישולם יחד יכול להיות שישתנו פעולת הדברים שזכרו רז"ל מדבר להיפוכו

12. שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ב סימן ג

בענין מה שנוטלין הרופאים משהו מהביצה לבדוק ולידע איך לרפאותו להוליד אם לא יפסל לאשתו מדין איסור פצוע דכא י"ד שבט תשכ"ג. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר משה ראם שליט"א מנהל ישיבה במעקסיקא.

ענף א הנה בדבר איש אחד שאין לו בנים ורוצה הרופא ליטול משהו מביצה שלו לבדוק לידע מזה הסבה שאינו מוליד וידע איך לרפאותו כמו שעושין הרופאים בזמננו כן שמזה נודעים איך לרפאות וכבר נתרפאו הרבה והולידו אם אין בזה איסור מדין לאו דפצוע דכא. לכאורה פשוט בגמ' דכשיכול להוליד אינו באיסור דפ"ד ...

עכ"פ לדינא אין מקום לומר דיש פ"ד שמוליד לשום מ"ד, וגם לא מסתבר כלל לומר שאיכא מיעוט דמולידין, כיון שרב אמר שודאי זנתה אשתו ואם היה אף מיעוט המולידין היה לו להכשיר הולד כדאשכחן דמכשרינן אף במיעוט רחוק כהא דילדה אשתו לסוף יב"ח משהלך בעלה למדה"י /יבמות/ בדף פ' שודאי הוא רק מיעוט רחוק אלא ודאי דליכא כלל פ"ד שמוליד. ...

ענף ב אבל מה שיש לדון בזה הוא דכיון דניקבה הביצה מפורש בגמ' לאיסור וכדמסיק שלא מוליד, והרי חזינן עתה בזמננו שמולידין דהא הרופאים עושין זה לידע איך לרפאות ונתרפאו הרבה ומולידין, הרי בע"כ צריך לומר שנשתנו הטבעים וכדמצינו בהרבה דברים כדאיתא בתוס' מו"ק דף י"א, ויותר מזה מצינו ברמ"א אה"ע סימן קנ"ו סעיף ד' גם לדינא ולקולא שבזה"ז נשתנו הטבעים ויולדת לתשעה יולדת למקוטעין וא"צ חליצה בלילה ליום אחד בחדש התשיעי אפילו מת הולד תיכף, וכתב הרמ"א וכן הוא בכמה דברים עיין שם, וכן איתא במג"א סימן קע"ג סק"א עיין שם, וא"כ אפשר שמה שהיה בזמן נתינת התורה פצוע שאינו מוליד נאסר לעולם אף כשישתנה הטבע ויוליד איזה ממני פצוע, משום דנימא דמה שאינו מוליד אינו עיקר האיסור דהא פ"ד בידי שמים כשר אף שאינו מוליד ואף שהחינוך מצוה תקנ"ט נתן טעם בשרשי המצוה שהוא למאס מעשה מלכי עכו"ם שמסרסין הזכרים למנותם שומרי הנשים שלא שייך זה בפצוע ביד"ש, כדמסיק ועם טענה זו נמצא טעם בחלוק האיסור בין הנפסד בידי אדם לנפסד ביד"ש, מ"מ אולי טעם זה אינו עיקר לדינא אלא נימא שהוא משום דלא זה שאינו מוליד ע"י זה הוא האיסור, אלא מה שהוא פצוע ודך וכרות בידי אדם הוא האיסור, ומה שאמרו שאינו מוליד הוא רק סימן איזה פצוע ודך וכרות נאסרו שהוא אותו שלא מוליד ע"י זה, וא"כ היה הסימן על אלו שלא הולידו מחמת זה בזמן נתינת התורה, וכיון שכן נאסרו אלו לעולם אף כשישתנה ויולידו וכן להיפוך שיהיו מותרין אלו שהיו מולידין בזמן נתינת התורה אף כשישתנה ולא יולידו. ...

וכדמצינו כעין זה באיסור טרפה שאמרינן זה הכלל כל שאין כמות חיה טרפה בחולין דף מ"ב, ואיתא ברמב"ם פ"י משחיטה ה"ג וכן אלו שמנו ואמרו שהן טרפה אף על פי שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן אין לך אלא מה שמנו חכמים...

וא"כ אפשר גם באיסור פ"ד וכרות שפכה שתלוי בין לקולא בין לחומרא רק במה שהיה בזמן נתינת התורה, שמה שאין לא היה מוליד והיה אסור נאסר לעולם אף כשישתנה הטבע ויוליד פצוע כזה, ומה שאין היה מוליד והיה מותר הוא מותר לעולם אף כשישתנה הטבע ולא יוליד. ולכן כיון שניקבה הביצה מפורש בגמ' שהיה אסור משום שלא היה מוליד נאסר אולי גם לעולם אף בזמננו שנשתנה הטבע והוא מוליד....

ולכן בפצוע דכא וכרות שפכה שלא מצינו שנאמרה הלכה מסיני מי הוא פצוע דכא וכרות שפכה, אלא שהדין דאורייתא הוא שמי שאינו מוליד ע"י פציעה ודיכה וכריתה הוא איסור הלאו ומסרה התורה לחכמים באומדנותם שיאמרו מי הוא מהם שאינו מוליד שלכן תלוי כשישתנה הטבע במי שאינו מוליד באותו הזמן, ולכן כיון שניקבה הביצה באופן שהרופאים עושין אנו רואין שמולידין בזמננו יש להכשירן. ומה שידעין דדין התורה הוא במי שאינו מוליד, הוא מטעם דרבא ור' יוסי ב'ר' בון מדלא מנה בו דורות, ואף שההוא מרבנן הקשה דאולי לא מנה משום שלא נאסרו הדורות, הא למה שבארתי היתה קושייתו רק משום שנימא דהוא כמפורש בקרא דוקא מראשו ששייך בו דורות שלכן היה משום שלא אסרה הדורות, אבל כיון שאירי

דוקא באותו מקום כדיליף מהיקשא שגם לדידיה איירי ודאי גם באלו שאין להם דורות שלכן הא לא נוכל לידע דין הדורות, שהרי אפשר לפרש שאיירי באלו שאין מולידין שליכא דורות והו"ל למיכתב דין הדורות בפירוש, לכן מדלא נכתב דין הדורות בפירוש מוכח שאיירי דוקא באלו פ"ד וכ"ש שאין מולידין ואין להם דורות וכדבארתי בטעם הוכחת רבא, וגם ההוא מרבנן סובר הוכחה זו אחרי שיליף שהוא באותו מקום לידע שהאיסור הוא דוקא באופן שאין מולידין שלא שייך שוב הטעם שלא היה נוח לו הוכחת רבא.

...

עכ"פ נתברר שאיסור פ"ד הוא רק כשאינו מוליד, ואף כשבזמן נתינת התורה לא הוליד אם נשתנה הטבע ומוליד אינו באיסור פ"ד, ולכן ניקבה הביצה אף שבגמ' איתא לאיסור כיון שעתה חזינן שהרופאים מנקבים ונוטלין משהו ומולידין כשר לבא בקהל. אבל נראה דדוקא הנקיבה שעושים הרופאים שיודעים איך לנקב וליטול כשר, שהרי רק באופן זה חזינן שמוליד ולא בניקבו דרך סבה כהא דההוא דסליק לדיקלא וחרויה סילוא בביצים, שאולי נעשה באופן שנתקלקל שלא יוליד אף לפ"מ שנשתנה עתה אך כשיוולד לא נימא חזר על בניו שהרי אפשר שגם בדרך סבה היה הנקב באופן שלא קלקל ההולדה כיון דאיכא מציאות שיוולד ואם ספק פ"ד כשר יש להכשיר אף בניקב דרך סבה. ועיין ביש"ש לענין נטלה ביצה אחת שג"כ כתב שהרופאים יודעים לאמן ידיהם ואיך לעשות הובא בפ"ת סק"ז עיין שם, ולכן אין להוכיח ממה שמולידין כשנקבו הרופאים לניקבו בדרך סבה. עכ"פ בעובדא דידן רשאין להניח לרופא ליטול משהו מהביצה לבדוק למי שאיזה שנים שחי עם אשתו ולא הוליד לידע איך לרפאותו שיוכל להוליד. ידידו, משה פיינשטיין

13. חתם סופר מסכת שבת דף פו עמוד ב

ואם תימצי לומר וכו' עיין תוס' ע"ז ל"א ע"ב ד"ה דאכלי וכו' ע"ש, ומפני זה קשה לי לסמוך בשם הוראה על רופאי זמנינו אפי' ישראל בענין נדה וכדומה דכל מומחתם עפ"י ספרי רפואות שנעשו ע"י נסיון שהי' להם ע"י גופי או"ה וכן כל חכמתם בניתוח עפ"י שנסו בגופן שלהן, דחביל גופיהו ואין מזה ראי' לגופי בני ישראל ואין לדון מדבריהם להקל בשום איסור כ"א לענין חילול שבת ואכילה ביוה"כ דלא יהא אלא ספק פיקוח נפש נמי דוחה שבת אבל להאמין להם ממש אין נ"ל:

=====

A. ספר דבר יעקב פסחים קיב

הרמב"ם [רוצה יב-ה] כתב לא יתן אוכל תחת המטה אע"פ שהוא עסוק בסעודה שמא יפול בו דבר שיכול להזיק והוא אינו רואהו. ומבואר ברמב"ם שגם אם לא ישן איכא איסור, ודוקא כשהוא מגולה איכא איסור, ודוקא אם נפל למקום שיש לחשוש שאינו רואהו.

הראב"ד כתב, זה בירושלמי ומפרשים משום רוח רעה. הבינת אדם [כלל סח-ג אות סג] מקשה למה הראב"ד מביא מהירושלמי ולא הביא מגמ' דידן. ותירץ שהיה לראב"ד גירסא אחרת בגמ' כאן. הפר"ח [יו"ד סימן קטז-ו] מקשה למה הרמב"ם שינה מהטעם שמבואר בגמ' משום רוח רעה [ואפילו במכוסה איכא איסור].

הברכי יוסף [יו"ד סימן קטז-ט] מתיר שדרך הרמב"ם להשמיט כל עניני רוח רעה.

B. שו"ע יורה דעה - סימן קטז

(ה) צריך לזהר מליתן מעות בפיו, שמא יש עליהן רוח יבש של מוכי שחין. ולא יתן פס ידו תחת שחיו, שמא נגע ידו במצורע או בסם רע. ולא יתן ככר לחם תחת השחי, מפני הזיעה. **ולא יתן תבשיל ולא משקים תחת המטה, מפני שרות רעה שורה עליהם.** ולא יעוץ סכין בתוך אתרוג או בתוך צנן, שמא יפול אדם על חודה, וימות: **הגה - וכן יזהר מכל דברים המביאים לידי סכנה, כי סכנתא חמירא מאיסורא** ויש לחוש יותר לספק סכנה מלספק איסור, ולכן אסור לילך בכל מקום סכנה כמו תחת קיר נטוי או יחידי בלילה, **וכן אסור לשתות מים מן הנהרות בלילה או להניח פיו על קלות המים לשתות, כי דברים אלו יש בהן חשש סכנה** (רמב"ם)...

C. שו"ת שבות יעקב חלק ב סימן קה

שאלה טרוד מבני ישיבתי פה מיץ האלוף כהר"ר גרשון נר"ו מי שנתן אוכלין ומשקין תחת המטה אם אסורין בדיעבד וכן בכל הדברים הנזכרים ב"ד סימן קט"ז ולכאורה יש להוכיח דמותר ממ"ש הב"י ב"ד סי' ו' וז"ל כתב בעל העיטור דלפ"ז בדיעבד נמי פסולה אבל בירושלמי אמרו שהטעם מפני שרוח רעה שורה עליו וכתב בעל העיטור דלפ"ז בדיעבד שחיטתו כשרה וכו' הרי קמן בדיעבד אין חשש רוח רעה וה"ה לאינך הנזכרים שם אך באשר שהגמרא ופוסקים החמירו בסכנה זו והפליגו מאוד וחמירא סכנתא מאיסורא יש להסתפק.

תשובה בדבר אוכלין ומשקין שנותן תחת המטה אם אסורין בדיעבד נ"ל פשוט דאין כאן חשש איסור בדיעבד רק דבכל אלו מבואר בש"ס ופוסקים דהוא רק אוהרה לכתחלה וכמשמעות בעל העיטור אך כדי שלא להוציא חלק בלי ראיה כלל נ"ל להוכיח שכן הוא דהא מצינו בסוגיא דש"ס כמה פעמים שהזהירו לחבר שלא יאכל אצל עם הארץ מפני דברים שאינם מתוקנים ובפרק חזקת הבתים דף נ"ח ע"א מטה של ת"ח כיצד כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה ומנעלי' בימות הגשמים ושל עם הארץ דומה לאוצר בלום ופרש"י וז"ל מטת עם הארץ כל דבר מניחין תחת מטתן אוכלים וכלים עכ"ל וא"כ אמאי לא חששו חכמים איך יאכל עמו הלא חמירא סכנתא מאיסורא אלא ודאי פשוט דכל הני הוא רק אוהרה לכתחלה אבל בדיעבד אין קפידא כלל גם לא הוזכר בשום פוסק שום איסור בדיעבד בענינים אלו וכן"ל הקטן יעקב.

D. פתחי תשובה על שולחן ערוך יורה דעה הלכות מאכלי עובדי כוכבים סימן קטז סעיף ה

(ה) תבשיל ולא משקים בספר בינת אדם כלל ס' ס"ג כתב בשם הגר"א ז"ל דה"ה אוכלין חיינ כמו צנון ואם עשה כן יזרקם במקום שלא ימצא אותם אדם והוא ז"ל כתב ע"ז דהאידינא כיון דדשים בה רבים כו' ע"ש עוד והנה מ"ש דה"ה אוכלין חיינ באמת הכי משמע בגמרא דב"ב דף נ"ח דאיתא התם מטה של ת"ח כיצד כל שאין תחתיה אלא סנדלים כו' עי' בפירש"י שם. ומ"ש ואם עשה כן כו' עמ"ש בס"ק שלפ"ז בשם שבו"י:

E. תשובות והנהגות כרך ב סימן א

שאלה: להכין מי נטילת ידים לבוקר תחת המטה, ובענין מים מגולים ליטול מהם לנט"י שחרית הנה לגבי אוכלין ומשקין שהיו תחת המטה כשישן, הגר"א זצ"ל החמיר מאד שאסור לאוכלם משום רוח רעה, ולפי זה המים האלו שתחת המטה רוח רעה שורה בהם ולכן יתכן שאין בכחם להעביר רוח רעה, וגם לפעמים המים מגולין, ולהגר"א גם בזמנינו יש להחמיר כהרמב"ם פ"א מהלכות רוצח ושמירת נפש הט"ו, דמים שנתגלו אסורים אף ברחיצה ואפילו להדיח הרצפה, ואף להמכריעין לאסור בשתיה לבד (עי' דרכ"ת יור"ד קט"ז - ז') נראה דיש לחוש אף לנטילה משום "הקריבהו נא לפחתך" שלא לקיים מצות נט"י במים האסורים לשתייה ...

ולמעשה נראה להחמיר ולאסור להניח מי נטילה תחת המטה כשישן, שמא לא מועיל כלל הנטילה להעביר רוח רעה במים שבהם גופא יש רו"ר ונשאר בטומאתו, ואם מחמיר גם כשלא ישן עדיף וכמ"ש...

F. הערות הגר"ש אלישיב מסכת פסחים דף קיב עמוד א

עוד בענין אוכלין שתחת המטה אוכלין ומשקין תחת המטה. עי' לעיל, והנה האחרונים דנים במעשה שהיה, סוחר אתרוגים שהיו לו כמה ארגזים עם אתרוגים שהניחם תחת המטה, והרי אתרוג שאינו ראוי לאכילה אין יוצאין בו ידי המצוה דבעינן לכם הראוי לאכילה. והתירו אותם מכמה טעמים. א. דמח' האחרונים בעיקר הדין אם צריך לאבד אוכלים שתחת המטה כ"ה דעת הגר"א, אך השבות יעקב פליג וס"ל דהוא איסור רק לכתחילה אבל אי"ז נאסר בדיעבד, וה"נ אפשר לסמוך ע"ז. ב. בדבר שעדיין אינו ראוי לאכילה כמות שהוא שהוא מחוסר תיקון כלשהו דאפיה ובישול וכדו' די"ל שאינו נאסר, וה"נ האתרוגים א"א לאוכלם כמות שהם שצריכים הם בישול.

G. שו"ת חתם סופר חלק יו"ד תשובה קא

... איברא המהרש"ל פג"ה סס"י ט"ו כתב דמדלא הביא הרמב"ם הך דמר בר רב אשי דפסחים [ע"ו ע"ב] דביניתא דאטוי בהדי בשרא אסור למכליה אפי' במילחא משום סכנתא, ש"מ דהוא ברוב בקיאותו בטבעיות ובפרואות ידע דבריחא אינו מזיק, והש"ס מיירי שנטוה עם בשר ממש ע"ש. ודחוקו מפורסם, דמ"מ ה"ל להרמב"ם להביא עכ"פ דאסור לצלות דגים עם בשר ממש, והרי הוא השמיט הכל. ועלה ברעיוני תחלה דס"ל לרמב"ם דביניתא הוא דג ידוע שנקרא כן, והוא שאסור לאכול עם בשר משום סכנתא ולא דגים אחרים, וכה"ג כתבו תוס' ספ"ק דמ"ק [י"א ע"א] גבי כוורי, ואותו ביניתא אינו מצוי בינינו ומשו"ה השמיטו הרמב"ם.

ומ"מ נ"ל דוחק דעכ"פ לא יסף זכר המין ההוא ממקומו במדינתו, והיה לו לרמב"ם להביאו לאנשי מדינתו. **ויותר נראה דלפי עוצם חכמתו ידע והבין שנשתנו הטבעיים בענין זה,** וכמ"ש תוס' ספ"ק דמ"ק הנ"ל, ועוד להם כיוצא בזה ביומא ע"ז

ע"ב ד"ה משום שיבתא, ובפ"א ט"ז ע"א ד"ה כל הני, ובע"ז כ"ד ע"ב ד"ה פרה, וע"ש מ"ש תוס' בבכורות ר"פ הלוקח י"ט ע"ב ד"ה פרה, (ו"ל), ובמג"א סי' קע"ג סק"א כתב ג"כ דאפשר דנשתנו הטבעיים ומייתא ראיות אחרות, **ומ"מ כל הראיות יש לדחות דהתם נתברר לנו שנשתנה המקום**

או הזמן דוק ותשכח, ואפי' הך דשיבתא י"ל אותם הבקאים בהם ובשמותיהם וכותבים קמיעות יודעים רוחות ושדין דשכיחי ודלא שכיחי, ועיין פרק ערבי פסחים [ק"א ע"ב] גבי זרדתא דמתא ודדברי, ועמ"ש תוס' במעילה י"ז ע"ב ד"ה יצא לקראתו וכו', ועיין ספר חסידים, אבל הכא מי הגיד לנו שבטל אותה החששא, דישראלים נזהרים באמת, ומשארי אומות אין ראה דאכלי שקצים ורמשים וחביל גופייהו, כדאיתא בע"ז ל"א ע"ב גבי ארמאי זוקאני דשתי גילוי ולא מתו מהם ע"ש. **אלא משום דחזינו לרמב"ם דרב גובריה ברפואות וטבעיות שהשמיט הנ"ל ע"כ ניסה בחקירתו ומצא שנשתנו הטבעיים בזה. ובשכנה"ג בא"ח [סי' קע"ג] ראיתי שכתב מ"ש הרב"י בי"ד [סי' פ"ז] לאסור דגים עם חלב כמבואר בא"ח, שצווחו עליו הא בחלב ליכא קפידא כלל, וכתב שכונתו כך כמ"ש בא"ח שבשר עם דגים מסוכן על פי רופאים הכא נמי עם חלב מסוכן על פי רופאים שאמרו כן. ולפענ"ד זה אינו אמת ונאמן עלינו הרמב"ם גדול הרופאים:**

והשתא נהי שלא נסמוך על זה לעשות מעשה לאכלם זע"ז דאפשר דה"ל כמו דבר הנאסר במנין, ואפשר דלא שייך בזה כל הני תירוצים הנאמרים בגילוי, ומשנ"ה אנו נזהרים ומנהג אבותינו תורה, מ"מ הרווחנו שיצאנו מחמירת סכנתא דהשתא מיהת ליכא סכנתא, ואפשר שגם בזמננו לא היה הסכנה אלא במין בינייתא ולא במינים המצויים בינינו כלל, וליכא אלא איסור קל דרבנן, דנהי דדבר שבמנין דאורייתא הוא, היינו הנאסר משום סייג וגדר איסור, אבל בכה"ג קילא טובא, וא"כ הא אפילו באיסורא דאורייתא הוי ס"ל לראב"ד ז"ל בב"ח דטעם כעיקור לכ"ע אפ"ה סגי לשער באומד יפה, ועמ"ש חי' רשב"א בחולין צ"ז ע"ב ד"ה הא דאבעי' להו, מכ"ש דיש להקל הכא. ועוד מאן לימא לן דאיכא סכנה בכה"ג, דוקא במטוי או מבשל להו ממש או אכיל להו בעיניה, אבל

ע"י עירוי דאפשר אינו מבשל כלל אלא מבליע ומפליט ומבלבל הטעמים, מאן לימא לן דגורו בזה ואפי' בזמניהם, והרי אנו נוהגים להקל להדיא לאכול בשר בכלי דגים בני יומן אפי' באותה הסעודה ע"י הדחה בעלמא, אלמא קים לן דליכא סכנתא בבלבול טעמי בעלמא. ובאמת ראיתי נוהגין כן להקל מגדולי הוראה ולהקל שומעין. ומ"מ אם בא ושואל גם על השומן הנקשר, יש לעיין בו קצת עכ"פ אולי אם ישבר חתיכת שומן קרוש ההוא ימצא קצת ממי המרק ביני אטפי ואז יש לאסור בוודאי, אבל אם א"א לעמוד עליו נראה דאין להחמיר כ"כ, הנה הארכתני קצת לכבודו:

H. שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ב סימן ג

אבל כשנעייין בדין טרפה גופה חזינו שלא לכל דבר כשנשתנה מאינה חיה לחיה ולהיפך מחיה לאינה חיה הוא כמתחלה, דהא דין טרפה איכא גם בחיוב מיתה דרוצח שההורג את הטרפה פטור, **ושם מפורש ברמב"ם פ"ב מרוצח ה"ח שתלוי באומדנות הרופאים שאם יאמרו שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימות אם לא ימיתנו דבר אחר הוא הטרפה שפטור, והוא גם כמפורש דאם יאמרו הרופאים שלא היה מת בה משום שיש לה תעלה הוא כשלם שההורגו חייב עליו מיתה, ולא אזלינן בתר דיני טרפה שאמרו חכמים.** ונמצא שהיה הדין בזמננו שההורג את מי שחתכו הרופאים ממנו את הסניא דיבי היה חייב עליו מיתה כמו בהורג את השלם אף שבבהמה לאכילה אסורה בלאו דטרפה, וההורג את מי שניטלו ממנו שתי הכליות היה פטור כהורג את הטרפה אף שבבהמה לאכילה מותרת כבהמה כשרה.

וצריך לומר דרק בטרפה לאיסור אכילה הוא כמתחלה אף שהוא איסור דתלוי בחיות מטעם דאם היה תלוי באומדנא דרופאים, לא היה צריך להלכה למיגמר מי הן הטרפות כדמצינו בהרבה דברים שסמכה תורה על החכמים באומדנא שלהם בעניני בליעות ונתינת טעם וקליטת נטיעה וכדומה שנוגע לשבת וכלאים ושביעית ומאכלות אסורות, ואף שמצינו מחלוקות בכמה דברים בין התנאים ואמוראים לא נמנעה התורה למיסמך על החכמים, וכ"כ היה שייך למיסמך על החכמים שיאמרו מי הן הטרפות שאין כמוה חיה, לכן הוא הכרח לומר שבאיסור טרפה תלוי בזמן נתינת התורה מה שאז לא היתה כמוה חיה, שלכן הוצרך להלכה מסיני להודיע שאלו הן הטרפות לעולם אף שיהיה זמן שישתנה הטבע ואומדנות החכמים לא יהיה כן. **והלכה זו נאמרה רק לענין איסור אכילה דטרפה, ולא לענין חיוב רציחה שהפטור הוא משום דהוא גברא קטילא, שלכן תלוי באומדנות הרופאים ככל זמן לומר שבזמן שהורגו הוא טרפה ולא במה שהיה אז. חזינו מזה שבלא הכרח יש לנו לומר דברים שתלוי בטבעיות שהוא תלוי באומדנות החכמים בכל זמן.**

ולכן בפצוע דכא וכו' שפכה שלא מצינו שנאמרה הלכה מסיני מי הוא פצוע דכא וכו' שפכה, אלא שהדין דאורייתא הוא שמי שאינו מוליד ע"י פציעה ודיכה וכו' הוא איסור הלאו ומסרה התורה לחכמים באומדנותם

שיאמרו מי הוא מהם שאינו מוליד שלכן תלוי כשנשתנה הטבע במי שאינו מוליד באותו הזמן, ולכן כיון שניקבה הביצה באופן שהרופאים עושין אנו רואין שמולידין בזמננו יש להכשירו...

עכ"פ נתברר שאיסור פ"ד הוא רק כשאינו מוליד, ואף כשבזמן נתינת התורה לא הוליד אם נשתנה הטבע ומוליד אינו באיסור פ"ד, ולכן ניקבה הביצה אף שבגמ' איתא לאיסור כיון שעתה חזינו שהרופאים מנקבים ונוטלין משהו ומולידין כשר לבא בקהל.

I. ספר דברי סופרים- הגרצ"ש

Rabbi Hershel Schachter

The Transmission of Torah She'B'Al Peh

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 days 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.

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.

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 disproof of these principles does not negate them. To address this, the *Chazon Ish* suggests that *nishtanu hateva'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.

Shulchan Arukh, however, writes that already in his day, we are not "of the custom to bathe" the baby, apparently assuming we no longer believe there to be a danger.⁴⁵⁹ (In the modern era, antiseptics are used).

Similarly, the Talmud elsewhere⁴⁶⁰ lists various ailments that were understood to be dangerous and could theoretically justify overriding *Shabbat*. However, modern medicine does not consider many of these situations dangerous, and thus it would stand to reason that *Shabbat* desecration should not be permitted. Nonetheless, there are rabbinic authors who maintain that if the Talmud deems something to be dangerous, that continues to apply halakhically even if modern medicine has shown otherwise.

It would seem that the most appropriate path is to follow in the footsteps of the *Tannaim*. The *Tannaim* followed the doctors of their generation, and so should we. The doctors of every generation should determine what is and is not considered dangerous.⁴⁶¹

The Metzitzah Controversy

A related issue is the controversy surrounding *metzitzah*. The Talmud⁴⁶² states that following a *brit milah*, there must be *metzitzah*, or drawing out of the blood. A *mohel* who fails to do this should be immediately dismissed, apparently because he is endangering the baby.

⁴⁵⁹ *Shulchan Arukh* OC 331:9. See Rama, and note the comments of *Mishnah Berurah*.

⁴⁶⁰ *Avodah Zarah* 29a.

⁴⁶¹ [See *Tosafot*, *Moed Katan* 11a; *Yan Shel Shlomo*, *Chulin* 8:12; *Kesef Mishneh*, *Hil. Deiot*; *Hishtanut Ha'teva'im Ba'Halakhah* chapter 22. – ed.]

⁴⁶² *Shabbat* 133b.

that is posed to the baby by the omission of *metzitzah*.⁴⁷⁰

It would seem that here too, the appropriate path is to follow the most current medical knowledge. In fact, the responsum of the *Chatam Sofer* emphasized that the medical knowledge of the *Tannaim* was not transmitted by Moshe at Sinai; rather, they relied on the doctors of their generation. So too, we should rely equally on the doctors of our generation.

Statements in the Talmud Concerning Medicine

The *Chatam Sofer* wrote in a different responsum⁴⁷¹ that the Rambam, in his code, omitted many statements of the Talmud that made assertions about medical matters. This, he maintains, was because the Rambam, as a doctor, knew medicine, and knew that the medicine of his day didn't agree with the medicine of the time of the Talmud. For example, the Talmud⁴⁷² states that it is unhealthy to cook meat and fish together. This idea is not cited by the Rambam.

The Talmud also has a statement⁴⁷³ that the best time to eat fish is soon before it's about to spoil. The *Tosafot*⁴⁷⁴ assert that we no longer follow this advice, either because the reality has changed, or for some other reason that renders it inapplicable.

470 *Sdei Chemed* (B'Inyan HaMetzitzah 10) citing R. Tzvi Elimelech of Dinov, the author of the *Bnei Yisachar*, volume 2 of the *Lev Ha'Ivri*. [However, this is not correct. In the *Lev Ha'Ivri*, vol. 2 pg. 37a of R. Akiva Yosef Schlesinger, there is a piece from R. Tzvi Elimelech. There, R. Schlesinger has a footnote where he writes that there is a spiritual danger to the child when there is no *metzitzah b'peh*. However, there is no such comment from R. Tzvi Elimelech. – ed.]

471 YD 101.

472 *Pesachim* 76b.

473 *Moed Katan* 11a.

474 *ibid*, s.v. *Kvara*.

There is also an extensive passage elsewhere in the Talmud⁴⁷⁵ that prescribes remedies for various ailments. Commenting on this passage, R. Sherira Gaon⁴⁷⁶ wrote that it is based upon the views of doctors of that era. One who follows such advice against the view of current medical knowledge would be endangering himself and responsible for his own risk.⁴⁷⁷

There is also a debate in the Talmud regarding the status of a child born during the beginning of the ninth month of pregnancy: does such a child have a status of a full-term pregnancy, or is the child considered premature, and thus possibly unviable (a *safek neifel*)? In the latter case, if the child subsequently should die within thirty days of birth, it may be the case that the baby was never viable. If so, if the mother's husband should pass away prior to the death of the child, the wife would require *chalitzah* (out of *safek*), as it would be considered as if the couple never had a child. By contrast, if the pregnancy was considered to be full term, there would be no need for *chalitzah*, as it would be a situation where the couple did have a child, albeit not one that survived.⁴⁷⁸

However, the Rama writes⁴⁷⁹ that the dispute in the Talmud, which continued into later generations, is irrelevant today. He cites the Rashbash⁴⁸⁰ (c. 1400-1467) who noted that already in his day it was considered medically normal for a

475 *Gittin* 68b-70b.

476 Quoted in *Otzar HaGeonim* to 68b.

477 See the *Yam Shel Shlomo* (*Chulin* 8:12); R. Akiva Eiger to YD 336; *Resp. Chavot Yair* 234; *Kesef Mishnah*, *De'ot* 4:18

478 See *Yevamot* 42a.

479 EH 156:4.

480 *Resp. HaRashbash* 513 (also cited in the *Beit Yosef*). It is also the opinion of *Resp. Tashbeitz* II,101.

woman to give birth in the beginning of the ninth month, and the child is considered fully viable.

Similarly, the Talmud⁴⁸¹ labels a child born during the eighth month to be a person of indeterminate viability (*safek nefel*), a status that remains unresolved until the individual survives past the age of twenty, with a host of halakhic implications. However, the *Chazon Ish* wrote⁴⁸² that this was only true in the time of the Talmud. In the modern era, the baby can be put in an incubator, and this is considered an extension of the pregnancy. Even though there were some who questioned this⁴⁸³, the position of the *Chazon Ish* is cogent, as we should recognize contemporary medical knowledge.

To return to the issue of fish cooked with meat, the notion is brought in the *Shulchan Arukh*⁴⁸⁴. The commentaries to the *Shulchan Arukh* assert that the danger is only if the fish was cooked in the same oven with the meat; if they were not cooked together, there is no danger in eating them together. The *Magen Avraham* (c. 1635-1682) writes in his commentary on the *Shulchan Arukh*⁴⁸⁵ that modern doctors do not believe there is any danger, and thus the concern should no longer apply. However, the *Noda BeYehudah*, in his responsa,⁴⁸⁶ was more hesitant to dismiss the concept.⁴⁸⁷

481 Yevamot 80a.

482 YD 155:4.

483 See *Resp. Minchat Yitzchak*, IV, 123.

484 YD 116:2-3.

485 OC 173:1. Cited in the *Mishnah Berurah* 3 and the *Arukh HaShulchan* 10. See the notes in the Friedman edition of the *Shulchan Arukh*.

486 Kama, EH 13.

487 [For more on this issue see *Shemirat HaGuf Ve'HaNefesh* chapter 1. – ed.]

Similarly, the Talmud⁴⁸⁸ discusses a *katlanit*, a woman who has lost consecutive husbands (either two or three), and is thus considered dangerous for anyone else to marry. This idea is brought by the Rambam in his code⁴⁸⁹ and by the *Shulchan Arukh*⁴⁹⁰. However, the Rambam in his responsa⁴⁹¹ cites a tradition from the Ri Magash (1077-1141) not to be concerned about this. In this understanding, the Talmud was only addressing those who were by nature concerned with such things, but not mandating the concept as law.⁴⁹²

DNA Testing

A major contemporary issue is the validity of DNA testing, which impacts a number of halakhic issues, including the establishment of paternity. A number of years ago, one of the rabbinic scholars in Israel issued a responsum excluding blood type tests for this purpose, referencing the aggadic passage in the Talmud⁴⁹³ which states that there are three partners in the creation of a baby: the father, the mother, and G-d, with the mother providing the blood. If so, it would seem that testing the father's blood should be useless for paternity, as the blood would come from the mother.⁴⁹⁴

488 Yevamot 64b.

489 Hil. Issurei Biah 21:31

490 EH 9:1.

491 218.

492 [See Beit Yosef *ibid.*; *Resp. Noda B'Yehudah* EH 9; *Resp. Ateret Paz* vol. III, EH 3; *Resp. Yabia Omer* vol. III, EH 15; *Resp. Iggerot Moshe* EH 1:26; *Resp. Divrei Chaim*, EH 1:13; and *Resp. Afarkasta D'Anyah* EH 146. – ed.]

493 Niddah 31a.

494 See R. Ben Zion Meir Hai Uziel, *Shalati Uziel*, vol. II, 40:1:18; and *Piskei Din Shel Beit Din HaRabanim* vol. II, p. 123; *Mishnat Yaakov - Ishut* p. 179; and *Piskei Din Yerushalayim* p. 221.

גיטין סט

משה שווערד

1. תוספות מסכת גיטין דף סט עמוד א ד"ה לברוקתי

לברוקתי - הכא משמע דיש לה רפואה וכן בפ' המוציא יין (שבת דף עח.) נמי קאמר שכן כוחלין לברוקתי וקשה דבבכורות (דף לח:) חשיב ליה גבי מומין הקבועין [1] ואומר רבינו יצחק דכל מה שאינו עובר מאיליו או ע"י רפואה קלה חשיב מום קבוע [2] אי נמי רפואה דהכא ודהמוציא היינו בתחילת החולי אבל בסוף החולי אין לו רפואה.

2. רש"ש על גיטין דף סט/א

תד"ה לברוקתי. וקשה דבבכורות כו'. [3] ולעד"נ לחלק בין אדם לבהמה וע"ד שחילק ר"ת בחולין (מב ב) ביניהם לענין טרפות ע"ש:

3. תפארת יעקב מסכת גיטין דף סט עמוד א

בתוס' בד"ה לברוקתי, הכא משמע דיש לה רפואה וכו'. ולדעתי דלא ה"ל מעביר החולי לגמרי רק הכחול היה יפה לו להקל מעליו קצת שלא יהא סומא לגמרי, כנ"ל:

4. גרש ירחים מסכת גיטין דף סט עמוד א

(יט) בתוספות ד"ה לברוקתי הכא משמע דיש כו' וקשה דבבכורות חשיב ליה גבי מומין הקבועין עכ"ל. [4] אפשר ליישב, דהך רפואה אינו מרפא לגמרי, רק מיקל החולי ויוכל לראות, אבל מכל מקום אין החולה נרפא לגמרי, ושפיר הוה ליה מום קבוע:

5. ספר שערי תשובה - שער שלישי אות קד

"ובחוקותיהם לא תלכו" (ויקרא יח, ג). הוזהרנו בזה להתרחק מכל דרכי האמורי, ומהם הלחשים והקמיעים [1] שאינם מן המומחה לרפואה:

6. חדושי הרשב"א על מסכת שבת דף סז/א

כל דבר שיש בו רפואה אין בו משום דרכי האמורי. פי' כל שיש בו משום רפואה בין סם בין לחש, דאפי' לחשים שיש בהן ממש ומועילין לרפואה יש בהרבה מקומות בתלמוד שהן מותרין. ותניא בתוספתא פ"ח דמכלתין (ה"א) אלו דברים מותרין היה מתחיל במלאכתו נותן שבח והודאה לפני המקום, בחבית או בעיסה מתפלל הוא שתכנס בהן ברכה ולא תכנס בהן מארה, לוחשין על המעים ועל הנחש ועל העקרב ולא מדרכי האמורי. ואפשר דאפי' לחשים שאין אנו יודעין אם יש בהן משום רפואה אם לאו מן הספק מותרין, [2] ולא אסרו אלא אותן שהן בדוקין ודבר ברור שאין בו משום רפואה, וכן נראה שפירשו בתוס', ע"כ:

7. ספר דבר שמואל על פסחים דף קיב/א

בשלטי הגזורים סו"פ צמח חשש צמח ריח"ז הוכיח מכאן דלא כמח"כ דלא התירו לחש אלא כשכבר חלחל להגן מן החולי אסור ללחוש מדרכי האמורי, והרי כאן התירו ללחוש להגן מן הכיח עכ"ל, ואפ"ל כיון דהלחש הוא להצריח את המזיק ששורח כבר על המים הוי כמו שחלחל.

8. רש"י על גיטין דף ס"ב

שב ביני דמיא - שבע עלוקות של מים בלעז שנשוא"ש:

9. תוספות על שבועות דף כ"ב

אהתירא קמשתבע. אפילו לרבי יוחנן דאמר (יומא דף עג:): חצי שיעור אסור מן התורה אתיא בעיא דרב אשי דמסתמא כר' יוחנן סבירא ליה דקיימא לן כוותיה והיינו טעמא דכיון דליכא אלא איסורא בעלמא לא חשיב ליה מושבע ועומד א"נ לרבי יוחנן נפרש אהתירא קמשתבע כגון ליהנות שלא כדרך הנאתו דקיימא לן (פסחים דף כד:): כל איסורים שבתורה אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן ואפילו איסור בעלמא ליכא מדאורייתא [1] אלא מדרבנן:

10. רמב"ם יד החזקה הלכות מאכלות אסורות פרק ח

(טז) כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל כגון שמכר או נתן לעכו"ם או לכלבים [2] אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות והדמים מותרין וכל דבר שאסור באכילה ומותר בהנאה אע"פ שהוא מותר בהנאה אסור לעשות בו סחורה ולכוין מלאכתו בדברים אסורים חוץ מן החלב שהרי נאמר בו יעשה לכל מלאכה לפיכך אין עושין סחורה לא בנבלות ולא בטרפות ולא בשקצים ולא ברמשים:

11. מרדכי על פסחים - אות תקמה

[דף כה] איכא דאמרי אמר ליה מידי דרך הנאתן קעבידנא כ' רבינו אבי העזרי [3] דכל איסורין שבתורה שרי לאוכלן שלא כדרך הנאתן או ליהנות מהן שלא כדרך הנאתן וכל שכן מאפרן דתנן כל הנשרפין אפרן מותר ומעשה בא לידי ושאלוני מהו לשרוף שרץ אחד טמא ולשתות האפר לרפואה והשבתי דמותר דכל הנשרפין אפרן מותר ... ומיהו אדם שהוא בריא יזהר בדבר וה"נ אמרינן פרק מי שאחזו /גיטין ס"ט ע"ב/ לטחול פי' טחול נפוח לייתי שב ביני דמיא פי' יביא ז' עלוקות של מים (ונכבשה) [ונכבשנהו] בטולא כל יומא לישתי תרי או תלתא במיא (והכי נמי אמרינן) פרט לאוכל חלב חי דפטור וכו' ולא דמי להא דאמרינן בפ' גיד הנשה [חולין קב ע"ב] תקמו אכל צפור [טהורה] בחייה בכל שהוא במיתתה בכזית דסתם עוף רך וחזי לאומצא וחשיב דרך הנאתו אבל חלב חי ל:

12. דף על הדף מסכת גיטין דף ס"ט עמוד ב

בגמ': אי אית לי' חביתא דחמרא לא אתא לקמי' דמר, אלא מרגיל בפת שחרית דמעליא לכולא גופא. בב"ח (או"ח סי' קנ"ה) הביא בשם המרדכי שאין אנו רגילין בפת שחרית, מפני ששמענו שפת שחרית אינה באה אלא בתבואה הרחוקה מן היישוב, ולא שמעה קול תרנגול ולא קול מושכי בספינה, ואין זה מצוי כלל. והמקור היא גירסא ישנה בשבת (ס"ו ע"ב).

ובשו"ת חכם צבי (סי' ט"ו) השיג על זה דמאי קאמר ר' אחא ברי' דרבא לרב אשי שאם אין לו חבית של יין ירגיל את עצמו בפת שחרית, והלא לפי המרדכי הנ"ל קל הרבה יותר להשיג חבית של יין, מלהשיג פת שחרית עם כל התנאים וההגדרות הנ"ל.