

עולם ההלכה



מכון סמיכה
ניש ככל אחד
נוכח ההלכה

גיליון ל"ד | שבת קודש פ' פנחס | כ"ג תמוז תשפ"ה

עולם השבת
 Rabbi Chaim Avraham Zakutinsky Magid shuir, curriculum developer

עולם ציבור
 ראש ישיבתנו הרב מנחם מענדל פרעמקאט רב ומו"ץ בניו הייבן

Accidentally picking up a kli shemelachto l'issur

Mechaber rules that once someone picks up a kli shemelachto l'issur for a tzorech gufo or tzorech mekomo, it then becomes permitted for them to put it down wherever they want.^[1] Magen Avraham^[2] rules that the same is true if someone accidentally picks up a kli shemelachto l'issur for no reason. Mishnah Berurah^[3] adds that Magen Avraham's leniency would extend to one who accidentally picked up an item that is muktzah machmas chesron kis and that one may place it down wherever he wishes.

Gra^[4] argues that the leniency of the rishonim and Mechaber^[5] is limited to cases in which the muktzah item was picked up for a permitted use, such as for tzorech gufo or mekomo, and it does not apply if the item was accidentally picked up. Gra^[5] also limits the leniency of the rishonim to the category of kli shemelachto l'issur, arguing that it would not apply to an item that is completely muktzah (such as muktzah machmas chesron kis or muktzah machmas gufo), even if it were to be picked up for a permitted use.^[6]

Mishnah Berurah^[7] cites both views and writes that according to the achronim the leniency of Magen Avraham does not apply to an item that is not a utensil and is muktzah machmas gufo (e.g. coins). However, Shulchan Aruch Harav^[8] rules that in a case of financial loss one may rely on the view of Magen Avraham even for a muktzah machmas gufo. Therefore, if one accidentally picked up money he should initially drop it wherever he is when he realizes he is carrying it. However, if doing so will cause a financial loss, he may take it to a safe place before placing it down.

[1] Refer to Orchos Shabbos chapter 19 in. 52 for a discussion whether there are limitations to how far one may carry the item and whether one must take the item directly to the desired location without pausing.
 [2] 308:7
 [3] Shaar Hatzitzah 308:14.
 [4] O.C. 266:16
 [5] Y.D. 266:3
 [6] However, see Chazon Ish OC 49:8 who learns that Gra permits movement of a kli shemelachto l'issur even when it was picked up accidentally.
 [7] 308:13
 [8] 308:13

אינם מטמאים.

וכתב דלרבי יוסי שאדני השדה מטמאים באהל, כ"ש בגולם שהוא קרוב יותר למהות האדם. אלא אפילו לרבנו שאדני השדה אינם מטמאים, התם טעמם משום שנחשב מין חיה, משא"כ כאן הוא ודאי מין אדם. כתב עוד שאפילו לדעת רבי שמעון שקברי עכו"ם אינם מטמאים באהל, יתכן שכאן עדיף טפי, שהוא מעשיהם של צדיקים וקרינו ביה שפיר אדם (כסברת החכם צבי). אך מסקנתו שם, שאין לו דין אדם כלל, ואינו מטמא באהל.

שחיטתו באדם עומד על גביו

בדרכי תשובה (סימן ז ס"ק יא) נסתפק אם אדם הנברא בספר יצירה כשר לשחוט עכ"פ כשאחרים עומדים על גביו. וצידד להכשירו ע"פ דברי החכם צבי (בתשובתו) שהחשיבו כאדם והיה שייך בו אף איסור רציחה אי לאו מיעוטא דקרא דשופך דם אדם באדם. וכן לדברי הברכי יוסף שכתב שמן הראוי היה לצרפו אף לדבר שבקדושה זולת מטעם דהוי אינו שומע ואינו מדבר, אם כן בשחיטה יש להכשירו כדין חרש כשגדול עומד על גביו (ע"י יו"ד סי' א סעיף ה). וזה לשונו: "הרי משמע להדיא מדבריו דאית ליה להאי גברא עכ"פ תורת אדם, ולולי הקרא דשופך וגו' היה שייך ביה איסור שפיכות דמים כשאר

אדם ובהמה שנבואו בספר יצירה – הגדרתם בידי התורה

פתיחה

ידוע ספיקו של החכם צבי (סימן צג) – שהבאנו בסימן הקודם – אם אדם שנברא ע"י ספר יצירה מצטרף למנין עשרה לדבר שבקדושה. ושם העלה שאינו מצטרף. והוכחתו מהא דאיתא בגמ' (סנהדרין סה, ב) בגברא שברא רבא, שהשיבו ר' זירא לעפרו. משמע דסבר רבי זירא שלא היה בו שום תועלת – אף להצטרף למנין.

וכתבנו שמתוך דבריו נראה דפשיטא ליה דנחשב כאדם, שכל ספיקתו שם הוא אם נחשב כישראל אם לאו, משמע דפשיטא דעכ"פ בן אדם הוא. והבאנו דעת השל"ה לאידך גיסא שסובר שאדם שנברא בספר יצירה אין דינו כאדם כלל, וכן הבהמה כזה אינה נידונת כבהמה.

ובטרם נמשיך בידי הצטרפותו למנין – שבו קבע החכם צבי עיקר שאלתו – ראיתי להביא כאן מספר האחרונים כמה דיונים בידי גולם אדם ובהמה הנוגעים לשאר ענייני התורה.

איסור שפיכות דמים בגולם

בתוך דבריו, כתב החכם צבי דבר מחודש בדין הגולם: אפי' אם היינו תופסים שהוא נחשב כישראל ומצטרף למנין, אפ"ה לא נאמר בו איסור רציחה, ועל כן לא נמנע ר' זירא מלהחזיר לעפר את הגולם שברא רבא (בגמ' סנהדרין סה, ב). וטעם הדבר, דבשפיכת דמים כתיב בפרשת נח (בראשית ט, ו) "שופך דם האדם באדם דמו ישפך". ככל הלשונו "האדם באדם" מורה דנוהג דוקא באדם הנוצר בתוך אדם אחר, כלומר, עובר הנוצר במעי אמו, לאפוקי מי שנוצר על ידי ספר יצירה. וזה לשונו: "דאף שאין בו איסור שפיכת דמים, דהכי דייק קרא בראשית (ט, ו), אף שיש בו דרשות אחרות עיין סנהדרין (נז, ב), שופך דם האדם באדם דמו ישפך, דוקא אדם הנוצר תוך אדם דהיינו עובר הנוצר במעי אמו הוא דחייב עליה משום שפיכת דמים, יצא ההוא גברא דברא רבא שלא נעשה במעי אשה..."

ב' מדרגות בצדיקים

ועל חיידוש זה תמה הגה"צ רבי גרשון חנוך מראזין בספרו סדרי טהרות (אהלות ה, א), שלפי דבריו יוצא שאדם הראשון נתמעט מדין רציחה אחרי שלא נוצר במעי אשה. והוא מילתא דתמיהא לומר כן על יציר כפיו של הקב"ה שלא היה אדם נענש על הריגתו. ומכח זה דחה דברי החכם צבי.

ועל מה שרבי זירא המית את הגברא שברא רבא, מיישב הסדרי טהרות באופן אחר. שהביא שם מימרא דאיתא בגמ' (סנהדרין סה, ב) לעיל מיניה: "אמר רבא אי בעו צדיקי ברו עלמא, שנאמר כי עונותיכם היו מבדילים".

ופירש רש"י: "אי בעו צדיקי, להיות נקיים מכל עון. הווי ברו עלמא שנאמר כו' הא אם לא היו בהם עונות, אין כאן הבדלה".

והקשה הסדרי טהרות למה הוסיף רש"י מילים אלו, "להיות נקיים מכל עון", הא כבר נאמר צדיקים. והכי הו"ל אי בעי אינשי להיות נקיים מכל עון הווי ברו עלמא.

ותירץ, שיש מדרגות שונות אצל הצדיקים, ובה רש"י לומר שבאמת לא ניתן כח בריאה ביד כל צדיק זולת לצדיקים גמורים המנוקים מכל עוון, כמו הארבעה שמתו בעטיו של נחש (ב"ב יז, א). כי בגודל צדקתם ניתן להם הכח לברוא אדם בתכלית השלימות כצורת אדם הראשון יציר כפו של הקב"ה. אבל שאר צדיקי עולם שיש בהם איזה צד ריח חטא, אין בידם לברוא אדם בשלימות.

וכשמביא גמ' על זה עובדא דרבא, הכוונה להוכיח ששאר הצדיקים אין להם הכח לברוא אדם שלם. דהגם שברא רבא גברא, ראה בו רבי זירא שלא היה בו כח הדיבור, כלומר, לא היה אדם שלם לפי שברא לא הגיע להמעלה של מנוקה מכל עון. ולפיכך, אמר רבי זירא להגברא תוב לעפרך, כלומר כיון שאין אתה אדם גמור, אין בך איסור רציחה, עיי"ש שהאר"ך.

ונראה ליישב השגת הסדרי טהרות, דהא ודאי גם החכם צבי מודה שהיה איסור רציחה נוהג גם על אדם הראשון. והגם שלא נולד ע"י עיבור ולידה, עכ"פ היה מאותו הסוג, ולכן גם הוא היה בכלל "שופך דם האדם באדם".

אם מטמא באהל

בסדרי טהרות (ה, ב) נסתפק האם שנברא בספר יצירה מטמא באהל במוות. והביא על זה מה שנחלקו התנאים (כלאים פ"ח מ"ה) בענין אדני השדה [והוא ידעוני הכתוב בתורה, ומחובר בטבורו באותו חבל היוצא מן הארץ, וצורתו צורת אדם בפרצוף וידיים ורגלים (רע"ב שם)], שלרבי יוסי מטמאים ולחכמים

אדם דעלמא. ולפ"ז ממילא אתיא לדינא בני ד'הו"ל ג"כ בתורת שחיטה היכא דשחט באעט"ג כיון דהו"ל כח גברא."

אך הביא גם כן דברי השל"ה (בסוף פרשת וישב) – שהבאנו בסימן הקודם – שכתב שאין דינו כאדם כלל. וכן המהרש"א (סנהדרין סה, ב) שכתב שאין בו נשמת אדם שהיא הרוח העולה למעלה, אלא רוח חיונו של בהמה היורדת למטה. ולפי דבריהם, פסול לשחיטה שאין כאן כח גברא.

כתיבת סתם על עור בהמה שנברא בספר יצירה

בשו"ת ארץ צבי (חלק ב, ענינים שונים אות ט) דן אם עור מבהמה שנברא על ידי ספר יצירה כשר לתפילין ומזוזות. ופשט שאלתו על פי דברי השל"ה שכתב שאין דינה כבהמה ואינה טעונה שחיטה, הלכך אין עורה כשר לסת"ם. וכמובן, שהדבר תלוי בשיטות האחרונים שהבאנו.

גם הרב נתן גשטטנער (שו"ת להורות נתן ח"ז או"ח סימן יא) דן בזה, וקבע בפשיטות על פי השל"ה כדברי הארץ צבי, והוסיף שכן לדינים אחרים אין לה דין בהמה.^[1] וזה לשונו: "הוא הדין כבהמה שנוצרה שלא כדרך הטבע אלא בספר יצירה, דלא נאמרו בו דיני התורה הנהוגים בבהמה, וליכא בה משום שביתת בהמתו, כי התורה לא דברה אלא בבהמות שנוצרו כדרך העולם... לכאורה מאין קאמר [השל"ה] בפשיטות דבהמה שנברא ע"י ספר יצירה אין בה דין שחיטה, ושמא דינה כשאר בהמות הטעונין שחיטה. ועל כרחק דפשיטא 'השל"ה ז"ל לדיני התורה לא נאמרו אלא בכדרכה, ועל כן בהמה שנוצרה ע"י ספר יצירה, שאין זו דרך יצירת בהמה, לא נאמרו בה דיני התורה, ומכאן כזו לא דיברה תורה."

דין בהמה זו לשאר דיני התורה

בשו"ת להורות נתן שם הוסיף לברר עוד פרטי דינים איך חלוקה בהמה זו מבהמה רגילה. וזה לשונו: נראה דגם איסור טריפה אינו נוהג, דהא מבואר ברמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק ד הלכה י') דהחוחך בשר מן החי הרי אותו הבהמה טריפה, והאכול ממנו כזית לוקה משום טריפה. ואם כן לפי דברי השל"ה שבבריאה על ידי ספר היצירה אין איסור אבר מן החי, אין גם איסור טריפה.

ונראה גם שאם ברא ע"י ספר יצירה בהמה שאין לה סימני טהרה דמותר לאכלה, דסימני טהרה נאמרו רק בבהמה טבעית, ולא בזו שנוצרה ע"י ספר יצירה, דבהה לא נתנה התורה סימני טהרה.

והנה לגבי קרבן נראה דבהמה שנוצרה ע"י ספר יצירה פסולה להקרבה, דהא בחולין (לח, א) אמרו שור או כבש כי יולד, פרט ליוצא דופן דפסול לקרבן. ועיי' רש"י (שם עד, א) דבן פקועה פסול לפסח [כן להקרב כל הקדשים]. ואם כן מכל שכן כשהבהמה נוצרה ע"י ספר יצירה, דודאי פסול.

ואפשר דבהמה שנוצרה ע"י ספר יצירה גרע טפי, ואינו חב על רביעה וחרישה בכלאים, דהתורה לא דיברה מבריה שנוצרה שלא כדרכה."

ועוד דן שם בשופר שגדל מבהמה שנברה בספר יצירה, אם כשר לתקוה בו, עיי"ש.

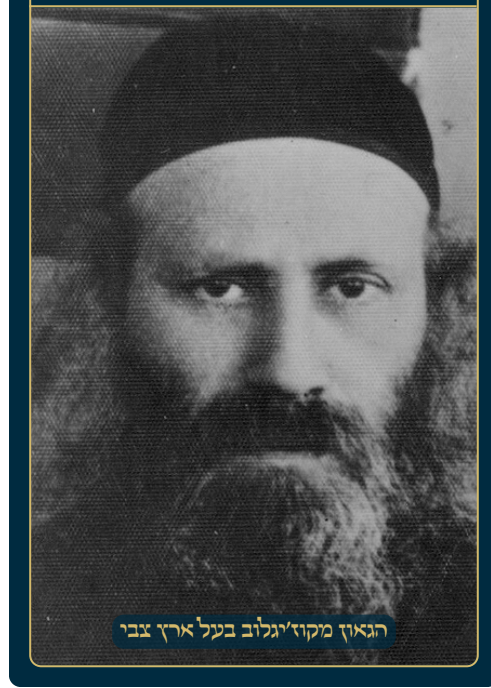
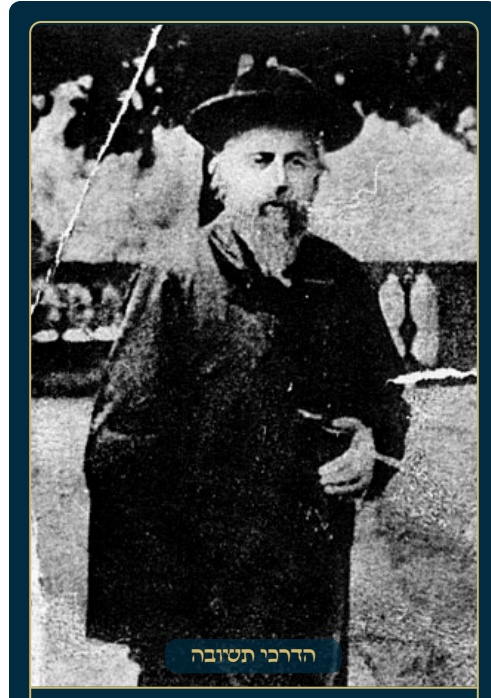
ראה עוד בשו"ת בית יצחק (יו"ד חלק א סימן פד אות ה) שנסתפק אם יש חיוב מתנות כהונה בבהמה שנבראת בספר יצירה. וכתב דלפי דעת השל"ה ודאי פטורה. והביא עוד סברות לפטור. א' דהוי הפקר (כל שלא זכתה לו חצירו לפני שחיטתו) כיון שנברא שלא בטבע. ב' דדבר שנברא בנס אינו צריך תיקון, עיי"ש.

חזרת החכם צבי בכת"י

נחזור עתה לדבריו של החכם צבי דנקט כדבר פשוט שהגולם דינו כאדם אלא שנסתפק לענין צירופו למנין. יש לדעת, שלאחר שהדפיס את ספרו, כתב החכם צבי הערה בכת"י על תשובה הני"ג, הובאה ע"י בנו בספר דברי רב משולם (שאלה ז) שהעתיק שם דברי אביו. ובהערותו שם נוטה החכם צבי לרוח אחרת בהגדת הגולם, שכתב ע"פ ספר הפרדס שבאמת אין להסתפק כלל בצירוף הגולם למנין דבר שבקדושה שהרי אין לו לא נפש לא רוח ולא נשמה. וזה לשונו: "למה שכתבתי בספרי סימן צג. וראיתי בספר הפרדס שחיבר מהר"ם קרדבורא (שער היכלות פרק י') שכתב וז"ל, הנה בבריאה ההיא שהיא בצוות האדם, לא שיהיה בה נשמה ולא נפש ולא רוח אלא חיות בעלמא, עכ"ל. ונסתייע סברתי סיוע שיש בו ממש שכיון שאין בו אפילו נפש אדם אין לו עסק וענין עם דברים הטעונים עשרה או שלשה נפשות מיישראל וגריעי טובא מנפשות נשי ישראל שאינן מצטרפות לשום דבר מהנזכרים. ועוד נראה ברור שער"כ אי אתה יכול לכלול בכלל עשרה בני ישראל גדולים החייבים במצוות, וכל דבר שבקדושה הטעון עשרה אי אתה יכול לצרף, אלא את שיש בו כל המדות הללו באופן שהדבר ברור שאינו מצטרף ואפילו למ"ד תינוק שבעריקה מצטרף היינו משום דאתי לכלל חיוב לאפקוי האי דלא אתי לכלל חיוב."

הרי שינה דעתו בהגדרת אדם כזה, ובספרו היה פשוט לו שהוא בן

אדם – הגם שאין עליו איסור רציחה – אלא שאינו דינו כישראל ועל כן אינו מצטרף למנין עשרה. אבל מדבריו כאן נראה שמפקפק על עיקר שם האדם שלהם. ויתכן לומר שחזר בו כאן וסובר שבאמת אין עליו עשרה תורת אדם ככלל באשר אין להם נפש רוח ונשמה.



אינו שומע ואינו מדבר

על עיקר ספיקו של החכם צבי, תמה עליו בנו היעב"ץ (שאיילת יעב"ץ ח"א סימן פב) האין עלה על דעתו לצרף אדם כזה למנין, הרי לא ניתן בו כח הדיבור, ולא עדיף משאר חרש שוטה וקטן שאינם מצטרפים. וזה לשונו: "קשיא לי מאי קמבעיא ליה, אטו מי עדיף מחרש שוטה וקטן דאינו מצטרפין אע"ג דמבני ישראל ומי וכו' האי גברא דלאו בר דעה הוא כלל צריכא למימר וכו' ואינו אלא מבין ברמיות וקריעות כמו שמלמדים את הכלב לילך בשליחות להוליך ולהביא וכו' שאין חיותו אלא כחיות הבהמה א"כ פשיטא דאינו אלא כבהמה בצורת אדם וכו' ולכן אין בהריגתו שום עבירה."

גם הברכי יוסף (או"ח סימן נה סעיף ד) כתב על פי המהרש"א (סנהדרין שם) כנ"ל, דודאי אין לצרף את הגולם למנין אחרי שאין בו כח הדיבור והוא כמי שאינו שומע ואינו מדבר. וזה לשונו: "נראה לכאן ספיקא דאדם כזה דינו כמו שהוא חרש שאינו שומע ואינו מדבר. כי אשר יצר את האדם הזה אין בו כח

רק להיות משיב הרוח חיוני, כמ"ש מהרש"א (סנהדרין סה, ב), וא"כ ודאי אינו מצטרף, דהו"ל כאיש אשר לא שומע ולא מדבר, דאינו מצטרף."

שיטת רבי צדוק הכהן שגולם מצטרף למנין עשרה

למרות כל מקורות הנ"ל שנוטים כולם לצד אחד – שאדם שנברא בספר יצירה אינו מצטרף למנין, הנה"צ רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו רסיסי לילה (קונטרס דברי חלומות אות ו) יצא לידון בדבר החדש לומר שאדם כזה חזי לאצטרופי לדבר שבקדושה. והתייחס לכל הראיות שהביאו לפוסלו לצירוף, ויישבם אחת אחת.

מה שהביא החכם צבי ראייה מרבי זירא שהמית את הגולם שברא רבא דמשמע שאין בו שום תועלת, אין משם ראייה, שמא שעשה כן מחשש שיתגדל להיות מזיק וכמו שאירע בגולם שעשה רבי אליהו בעל שם זקנו של החכם צבי. וכן השיג החיד"א בספרו מראית העין על מסכת סנהדרין (סה, ב) על החכם צבי מטעם זה. ועל טענת היעב"ץ דלא עדיף גולם מאדם שאינו שומע ואינו מדבר, דחה דבריו שיש לחלק ביניהם, שטבע האדם שהוא נוצר בלא דעת, ורק במהלך גדלותו בא לו הדעת על ידי ששומע ומדבר עם שאר בני אדם. ולכן כשאינו שומע ואינו מדבר, לא ילמד דעת. וגם אם נתחרש אחר כך, אפשר שזה מפני שנולד חסרון במוחו. אבל אדם הנוצר בספר יצירה אפשר שנברא כבר כגדול בדעת שלמה ואינו צריך ללמוד דעת מן העם, ולכן אין מגרע לו מה שאין לו כח הדיבור. תדע שאין הדעה תלויה בדיבור, שהרי אלם, אפילו בתולדה, יש לו דעת אע"פ שאין לו דיבור.

ועוד התייחס לדברי החסד לאברהם שכתב שאין לגולם נשמה ורוח ממללא רק רוח הבהמית ועל כן מותר להרגו כבהמה, וכן הוא במהרש"א. אבל כתב שאין ראייה מזה, שסוף סוף א"א לומר שהוא כבהמה בדמות אדם שהרי נוצר בספר יצירה על דרך יצירת האדם ולא על דרך יצירת הבהמה, רק שחלק אלוה ממעל אי אפשר להכניס בו, אבל מכלל אדם לא נפיק.

ואחר האריכות, העלה רבי צדוק הכהן שאפילו אם נדון הגולם כבן אדם וכישראל מכל מקום ודאי אינו בר חיובא. וכיון שכן, אי אפשר לצרפו לדבר שבקדושה מידי דהוה אקטן. אמנם, לענין לצרפו לזימון עשרה בשם, אפשר לצרפו מידי דהוה הקטן היודע למי מברכים. וזה לשונו: "ליל ג' פרשת בא ב' שבט. חלם לי על מה שאמרו סנהדרין (סה, ב) אמר לו טוב לעפרך, דדקדק מזה בתשובות חכם צבי (סימן צג) שאין בו תועלת לצרפו לדבר שבקדושה. אין מוכרח, דיש לומר דהיה ירא שלא יהיה נעשה מזיק לבריות כשיגדל קצת ואז אפילו העושהו יהיה קשה לו גם כן להחזירו לעפרו כי יוכל להזיק גם לו וכמו שסיפר בשאיילת יעב"ץ חלק ב (סימן פב) מאותו הנוצר על ידי זקיני מה"ר אליהו בעל שם. ועל כן אין להשהות בריה כזה אלא לבראו לצורך הדבר שצריך לו [דמסתמא הא דשדריה לקמיה דרבי זירא היה לצורך איזה דבר כמוס שלא נתפרש בתלמוד שהיה ההכרח לשלוח על דרך זה בריה כזה] ולהחזירו מיד אחר כך לעפרו..."

ובעיקר דינו דהחכם צבי, נראה לי דחידוש הנזכר טובה. ובחלומי היה נראה לי פשוט הדין דלא כוותיה, ודחזי לדבר שבקדושה. ונראה דאפשר לקיים זה ומה שכתב בשאיילת יעב"ץ שם דלא עדיף מחרש שאינו שומע ואינו מדבר, וכן הוא בברכי יוסף אורח חיים (סימן נה), אין מוכרח, דחרש לאו בר דעת הוא כמו קטן, דאדם נוצר בלא דעת רק כשגדל בא לו הדעת. וזה שאינו שומע ואינו מדבר, אם הוא בתולדה לפי שאין למד דעת מבני אדם. ואם נתחרש אחר כך, הוא לפי שנולד בו חסרון במוח אין בו דעת. אבל זה שנוצר בקומתו כאדם גדול יש לומר דיש בו גם כן דעת כגדול. ואף על פי שאינו שומע ואינו מדבר, יש לומר דאינו מחסרון במוחו ודעתו ושלא יהיה בו דעת.

ואף שכתב בחסד לאברהם עין יעקב (נהר ל) דאין לו נשמה ורוח ממללא רק רוח הבהמית ועל כן מותר להרגו כבהמה, עיין שם וכן הוא במהרש"א בחידושי אגדות בסנהדרין שם (סה, ב), יש לומר דמכל מקום אינו כבהמה בדמות אדם שהרי הוא נוצר בספר יצירה על דרך יצירת האדם ולא על דרך יצירת הבהמה. אלא דנשמת חיים דויפח באפיו שהיא הרוח ממללא על ידי שהוא חלק אלוה ממעל, זה אין יכולים לתת בו, אבל מכל מקום לא גרע מעכו"ם דגם כן אין לו חלק אלוה ממעל ואף על פי שיכול לדבר היינו בלשוננו ואין חזק קרוי דיבור. דעל כן אמרו (במדבר רבה ב י"ד) דעכו"ם המדבר בלשון הקודש לשונו סרוח כי אין לו רוח ממללא האמיתי רק כעין צפצופי עופות, וכמו הנחש קודם החטא שהיה יכול לדבר אף דלא היה בו נשמת חיים והוא מצד הסיטרא אחרא וקומת אדם בליעל.

וזה הנוצר בקדושה על ידי ספר יצירה אין יכולים להכניס בו הדיבור מצד הסיטרא אחרא ורוח ממללא קדושה גם כן אי אפשר ועל כן אין חזק קרוי דיבור. ודעל כן אמרו (במדבר רבה ב כדפשיטא להו) ואם כן לא דמי לבהמה רק לעכו"ם. ואפילו תאמר

הועבר בגושי מחו"ל דאמרי' בירושלמי פרק א' דערלה הלכה א' דאין בו משום ערלת ארץ ישראל וה"נ הובא בגושי משמים שהרי מיד עשה פירות כעץ ישן."

וראה שם שהביא עוד יישובים לדבר. א' שעלה האילן במקום הפקר, ולהרמב"ם עלה מאיליו ברה"ר פטור מן הערלה. ב' הוי כעלה במקום טרשין דלא מקרי עץ מאכל. ג' היניקה היתה דרך נס שבטבע לא היתה האדמה שם ראויה ליניקה, נמצא שלא ינק מקרקע ארץ ישראל ופטור גם מתרו"מ.

סיכום הדברים

א. החכם צבי מחדש שאין איסור רציחה אלא באדם שנברא ע"י עיבור ולידה, ולא בגולם שנברא ע"י ספר יצירה (אפי' אם ננקוט שהוא כישראל). תמה עליו הסדרי טהרות א"כ אדם הראשון לא יהיו נענשים על היגתו. ואפשר י"ל דכיון שהיה מאותו הסוג של אדם יש בו שפיכות דמים.

ב. הסדרי טהרות מבאר שצדיקים גמורים המנוקים מכל עוון יש להם כח לברוא אדם שלם עם כח הדיבור (ויש בו איסור רציחה) אבל שאר צדיקים אין להם זה הכח, אלא לברוא אדם בלתי שלם (שאינו בו איסור רציחה).

ג. בסדרי טהרות נסתפק אם גולם מטמא באהל במותו. ונשא ונתן בדין אדני השדה שנחלקו בהם ר' יוסי ורבנן. ומסיק שאין הגולם מטמא.

ד. בדרכי תשובה דן בגולם ששחט ואחרים עומדים על גביו, אם שחיטתו כשרה. ותלה הדבר במחלוקת שבין השל"ה והחכם צבי בגדר מהות הגולם.

ה. בשו"ת ארץ צבי ושו"ת להורות נתן העלו שאין להכשיר לכתוב סת"ם על עור בהמה שנברא בספר יצירה ע"פ דברי השל"ה שאין דינה כבהמה.

ו. יש לדון על הגדרת בהמה שנבראת בספר יצירה לענין הרבה דיני התורה, כגון טריפות, סימני טהרה, הקרבתו ע"ג מזבח, רביעה, כלאים, שופר, ומתנות כהונה (ראה בשו"ת להורות נתן ושו"ת בית יצחק).

ז. בכת"י חזר בו החכם צבי בהגדרת גולם, וכתב שאין לו נפש רוח ונשמה, ופשיטא שאינו מצטרף למנין.

ח. היעב"ץ כתב דא"א לצרף את הגולם למנין אחרי שאין בו כח דיבור, והו"ל כאינו שומע ואינו מדבר. וכ"כ הברכי יוסף ע"פ המהרש"א.

ט. רבי צדוק הכהן צידד לצרף את הגולם למנין. ודחיה ראיות האחרונים, וכתב שמה שאין לו כח דיבור אינו מגרע בדעתו הואיל וכך היא בריאתו. ומסיק שלתפלה אינו מצטרף שסוף סוף אינו בר חיובא, אבל לזימון עשרה, מצטרף.

י. נחלקו האחרונים בספקו של החכם צבי, י"א שנסתפק רק על גולם שהגיע לשנת י"ג, דאל"כ אתי קטן הוא (ליקוטי חבר בן חיים, ושו"ת בית שערים). וי"א שגולם נברא מיד בקומתו ונחשב מיד כגדול (שו"ת משנה הלכות).

יא. דומה לסברא הני"ל איתא בדרך אמונה על חרוב שעלה בנס בשביל רשב"י, שאכל ממנו מיד ולא הוצרך להמתין שני ערלה. שכיזון שעלה בנס, היה כעץ ישן.

ומצינו מושג כזה בעץ החרוב שנברא לרשב"י (ע' שבת לג, ב) שמיד בבריאתו כבר הוציא פירות כעץ חרוב בן שבעים שנה. ואולי מהאי טעמא לא הוצרך רשב"י להמתין שנות ערלה והותר לו לאכול ממנו מיד. וכן ראיתי להגר"ח קנייבסקי (דרך אמונה הל' נטע רבתי פ"י ה"ו, בה"ל שם) שדן שם בשאלה זו, וכתב וזה לשונו: "יש לומר דעץ שנברא בנס אין בו כלל ערלה דהוי כאילו



הגר"ח גטיטנר

Rav Nosson (ben Amram) Gestetner
(1932-2010)

At the age of 10, Rav Nosson learned at the yeshiva of the Vayechi Yosef of Pupa. After the War, Dayan Aryeh Leib Grosnass of London arranged to bring Rav Gestetner along with 500 other orphans to London. He later moved to Antwerp, Belgium, where he reconnected with his Rebbe, the Vayechi Yosef. In 1949, he moved to Eretz Yisrael, and in 1965 he was appointed Rav of the Hungarian kehilla in Bnai Brak. He established Yeshivas Panim Meiros in Bnai Brak in 1979 and served as a dayan in the Zichron Meir beis din for more than 30 years. He was a prolific author, writing (among others) sefer Tal Nosson on the 39 melochos of Shabbos, 13 volumes of teshuvos entitled Lehoros Nosson, and another 50 volumes on halachah and drush entitled Me'oros Nosson; there are over 100 additional manuscripts waiting to be published.

דגם בן נח רשאי להרגו ואינו נהרג עליו, יש לומר דהיינו מגזירת הכתוב דהאדם באדם כמו שכתב בתשובות חכם צבי שם, אבל מכל מקום לענין דעת שפיר יש לומר דיש לו כמו דנקרא העכו"ם בר דעת אלא דאדעתא דנפשיה קעביד וכמו שאמרו בגיטין (כג, א). ואין לומר דלעולם הדעת תלוי בדיבור והעכו"ם כמו שדיבורו מצד הקליפה כן דעתו וזה פירוש אדעתא דנפשיה עביד ולא מהני דעתו לגט דובר של מצוה, ובגולם כמו שאין לו דיבור מטעם הנזכר כן אין לו דעת. דזה אינו, דהרי שם בגיטין פירש רש"י שמא וכו' הרי דרך מספק פסלינו דעתו ולגט. ובתוס' שם כתבו דדעתו סתם ודעל כן כשר למילה אף דצריך לשמה, עיין שם. ועוד דאין הדעת תלוי בדיבור לבד כלל, דהרי אלם יש לו דעת ואפילו אלם בתולדה אפשר דשומע ואם כן אפשר דהאי נמי חשיב בר דעת.

אלא דיש לומר מטעם אחר דהא מכל מקום לאו בר חיוב מצוות הוא ואם כן אפילו תאמר דקרינו ביה בני ישראל מטעמו דהחכם צבי שם דהוא מעשה ידיו של צדיק, מכל מקום נראה דאין להטיל עליו חובת מצוות מטעם זה ולומר דכל מה שכתוב בתורה דבר אל בני ישראל יהיה גם הוא בכלל כיון דאין בו נשמת חיים והשאת נפש לעולם הבא לשכר ועונש, ואם כן איך נצרפו לדבר שבקדושה כיון דהוא לאו בר חיובא.

ואפשר לומר מכל מקום לענין עשרה לברכת המזון אם יכול לאכול דמצרפין קטן מצרפין גם אותו. ואפשר דגם כן יודע למי מברכין, וצריך ביאור ואין כאן מקומו להאריך יותר."

אם צריך להמתין עד שנת י"ג

יש לחקור לפי הצד שאדם שנברא ע"י ספר יצירה מצטרף לדבר שבקדושה, האם צריכים להמתין עד "שיגדיל" ויגיע לשנת י"ג, או שמא מיד בבריאתו הרי הוא בקומתו. [והנה, לפי מסקנת רבי צדוק הכהן הני"ל שהגולם מצטרף למנין עשרה אין מקום לחקירה זו, כי הוא לא התיר אלא לעשות אותו סניף לעשרה לברכת המזון כדרך שאמרו בקטן (ברכות מז, ב), וכיון שכן, מסתברא שגם בקטנותו הגולם מצטרף לבהמ"ז].

וראיתי שכתב הגר"ח פ"פ פלוט (ליקוטי חבר בן חיים ח"ה עמ' סד) על ספיקו של החכם צבי שהוא רק לאחר שנעשה בן י"ג, כי ודאי לא עדיף מתינוק הנולד ממעי אמו שאינו מצטרף למנין עד י"ג שנה.

וכן נקט בשו"ת בית שערים (מכת"י סימן מה) בפשיטות שאף את"ל שאדם כזה נחשב כישראל, א"א לצרפו למנין עד שיגדיל. כי בודאי גם הוא בכלל דיני שיעור גדלות, שהרי כתב הרא"ש בתשובה (ירש כלל עז) ששיעור י"ג שנה הלכה למשה מסיני כשאר הישעורים, ולמה לא יהא זה בכלל. [ועי"ש שמבאר בזה הטעם שלא סמך רבי אליעזר על עשיית גולם אלא שחרר עבדו, לפי שלא היה יכול להמתין עד שיגדיל].

לאידך, הג"ר מנשה קליין (שו"ת משנה הלכות חלק טו סימן כז) נקט שהחכם צבי דיבר גם בגולם ביום הבראו. וטעמו, לפי שעיקר הסיבה שהקטן לא חזי להצטרף הוא משום שחסר בהתפתחותו - שאינו יכול ללכת ולא לדבר ואין דעה בו. אבל גולם נברא מיד בציינו וקומתו כגדול, ואינו מתפתח עוד והדעה שיש בו באשר הוא שם תשאר בו כל ימיו. הלכך, בזה יתכן שמיד נקרא גדול, ועל כזה נאמר, שור בו יומו איקרי שור (ע' ב"ק סה, ב). וזה לשונו: "יש לומר נמי באדם שנוצר ע"י ספר יצירה ולא היה לו דעת יותר ב"י"ג שנים מהיום כי אדם כזה אין לו דעת, וממילא אין נפק"מ אצלו בין יום שנולד בו ובין י"ג שנה, אלא הו"ל כשור בו יומו דאקרי שור דלא יהיה לו דעת יותר."

וכדמות ראייה לזה, אדם הראשון ביום הבראו כבר היה נחשב כגדול שהרי דון בו ביום על חטאו. וזה משום שנברא במתכונת גדול ולא היה חסר בו פיתוח.

[1] ויש לציין לדברי הדרכי תשובה (המובא לפנינו) בסוף הקטע, שהביא בשם שו"ת שדה הארץ שג"כ העלה שבהמה שנבראת בספר יצירה א"צ שחיטה. אך כתב דמשום מראית עין יש להצריכה שחיטה ולאסור חלבה ודמה.

On behalf of Machon Smicha, we extend a heartfelt mazel tov to our Rosh Yeshiva, Harav Mendel Prescott, shlit"a, upon the birth of his daughter. May he be zocheh to raise her leTorah, leChuppah, u'leMaasim Tovim.

If a Doctor Delegates Responsibility, Who is Liable For a Misguided Treatment?

Question: It is common for doctors to diagnose patients and then to have their nurses perform the actual procedure. If a doctor's negligence leads to a misdiagnosis, and the nurse is the one who actually does the procedure that injures the patient, who is responsible?

Answer: Rav Zalman Nechemiah Goldberg says that it is clear that the doctor who made the misdiagnosis would bear responsibility in a case like this because he was the decision-maker who indirectly caused the damage. He discusses whether the damage caused by the doctor would be classified as "garmi" (an indirect form of damage that one is liable for in dinei odom), or "grama" (an indirect form of damage that one is only liable for in dinei shomayim). In any case, the doctor bears some responsibility, while the nurse, who was merely following orders, is exempt from liability.

Question: What if the nurse had enough medical knowledge to know that the doctor's advice was bad, but went ahead with it anyway? Would that make a difference in regards to the halacha?

Answer: Yes. Rav Goldberg compares this to a Gemara that says that if a beis din accidentally loses count of how many lashes a person received and hits him additional times, the agent of beis din who is actually doing the hitting is held liable and has to go into exile if the person dies. The reason for this is because the agent was capable of counting on his own; therefore, he can be held responsible for striking the man more than was warranted. We can learn from here that if a nurse is capable of knowing on his own that the higher doctor is giving bad orders, he would be responsible for the outcome. This also would reduce the doctor's liability somewhat, as his damage can no longer be considered garmi, as garmi only applies when one's actions will certainly cause damage, but if the nurse knows better than to do the procedure it is uncertain that he will follow the doctor's orders.

Is a Doctor Liable For Taking a Calculated Risk?

Case: Yankel's cardiologist is very concerned after his check-up. He informs the patient that his heart is in very bad shape and, if the problem is not treated, he will not have long to live. The doctor strongly suggests that he undergo open-heart surgery immediately. He explains that this surgery could extend his life considerably, but there is always a small possibility that the patient will die on the operating table.

Question: If Yankel follows his doctor's advice, and he does ch"v die on the table, would the doctor have to go into golus?

Answer: Both Rav Shlomo Zalman Auerbach and Rav Zalman Nechemiah Goldberg say that it is clear that the doctor will bear no liability in a case like this.

They explain that in an instance where a patient is terminally ill and is in imminent danger, and a treatment that exists that could save his life but also has the possibility of him dying on the operating table, the halacha is that the doctor is not only permitted to do the procedure, he should do it, even though there is a calculated risk in doing so. Since doing the procedure is the proper and correct thing to do, it is obvious that the doctor cannot be punished for doing the right thing.

Is a Doctor Liable for a Misdiagnosis?

Case: Reuven was not feeling well. He went to see his doctor, who told him that he is deathly ill with cancer and must start chemotherapy immediately. Reuven took his advice and started chemo, but later discovered that he merely had a stomach virus.

Question: Is the doctor liable to pay for what the chemotherapy treatments did to Reuven?

Answer: As we mentioned previously, the general rule is that a doctor is liable in dinei shomayim, in the eyes of Heaven but not in dinei odom, in our courts of law. Rav Shlomo Zalman Auerbach writes that a doctor only bears liability at all if he commits some form of negligence, such as grabbing an unsterilized knife or handing a patient a bottle of the wrong medicine. If he did the best he could, however, he has no liability even in dinei shomayim. Accordingly, if he gave the best diagnosis he could, and this diagnosis turned out to be mistaken, he bears no liability.

The Tzitz Eliezer quotes the Chida who says that a doctor may be liable for a misdiagnosis if he failed to

investigate thoroughly enough or was hasty with his conclusions. If, however, he made the best judgment he could under the circumstances, he is not liable at all.

Is a Surgeon Liable for Malpractice?

Question: A surgeon is operating on a patient and, during surgery, inadvertently caused damage to the patient. Is he liable for this damage?

Answer: The basic halachic rule of medical malpractice is that if a doctor is properly trained, licensed and certified, and has communal acceptance to practice, if something goes wrong accidentally during a treatment, he is exempt from any liability in dinei odom, but liable in dinei shomayim. This means that beis din cannot obligate him to pay any compensation, but he has a moral obligation to pay. Additionally, if he accidentally kills a patient, he has an obligation to go into golus (exile).

Question: Would the halacha be different if he damaged an organ that he was not supposed to be operating on?

Answer: The Shevet Halevi discusses a similar case. The Tosefta says that a doctor is exempt from liability in dinei odom unless he does something that is more than what he should have done. It is not 100% clear what this means, but the Shevet Halevi suggests an example of a dentist who drills the wrong tooth. Since he should never have been working on this tooth at all, he is liable to pay even in dinei odom. It would seem that the same logic would apply to a doctor who damages a different organ than the one he was supposed to be working on.

In partnership with the Bais Haavad's Yorucha Program
 To learn more about Yorucha visit yorucha.org