



נשיא ומייסד  
הרב שאול ישראלי זצ"ל

# חמדת ימים HEMDAT YAMIM

## פְּרֻשַׁת הַשְּׁבוּעַ ראה תשפ"ג

### על קול ערב, ערבות וערבות (חלק ב)

הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

נמשך לעסוק בדבריו המופלאים של בעל "תפארת שלמה" (על פרשיות מקץ וויגש). לדבריו יש משמעות אדירה גם בימינו. "אמנם הנה נודע כי בחינת יהודה הוא בחינת המלכות... הנה בחינת המלכות שלמעלה שם הוא עיקר הערבות. (לכך) יעקב תיקן תפלת ערבית לרמוז ענין הערבות אשר התחיל מיעקב אבינו. וזה שנאמר: "הַשְּׁמִיעֵנִי אֶת קוֹלְךָ פִּי קוֹלְךָ עֶרְב" (שיר השירים ב' יד). כי בענין התפלה בזאת יעלה לרצון למעלה אם היא בבחינת ערבות להתפלל כל אחד ואחד בעד חברו. וזה גם כן "מעריב ערבים" בחינת הערבות. לכן כאשר בא ראובן לפני אביו בראשונה בטענת "את שני בני תמימת" (בראשית מ"ב לו) לא פנה אליו. אך יהודה כאשר בא בטענת הערבות "אָנֹכִי אֶעְרָבְנִי מִיְדֵי הַבְּקָשׁוֹנִים" (מ"ג ט), כתיב אח"כ "וְאֵל שְׂדֵי יִתֵּן לָכֶם רְחֻמִּים" (שם מ"ג יד). כי אז בטח לבו כי מהר יצמח להם הישועה על ענין מכירת יוסף. וזהו שכתוב כאן "כִּי עֲבָדְךָ עֶרְב אֶת הַנְּעַר מִעַם אָבִי" (שם, מ"ד לב) וכתוב מיד אח"כ "וְלֹא יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק" (שם, מ"ה א), כי היה מיד התיקון נצמח על מכירת יוסף. והוא הרמז על הגאולה העתידה במהרה בימנו מה שפגמו בענין הערבות מה שמכרו את יוסף. כי הגאולה העתידה במהרה בימנו יהיה גם כן ע"י האחדות בין בני ישראל, בבחינת הערבות, איש את רעהו יעזרו באהבה ואחורה וריעות אמון".

שני ההיגדים הראשונים הובילו אותנו לקשר המדחים שבין גאולה שבאה לידי ביטוי בעצמאות ישראלית, לבין מלכות שמים ש"רוכבת בערבות".

ההיגד השלישי לוקח אותנו עוד צעד קדימה: "ההיגד השלישי לוקח אותנו עוד צעד קדימה: " (לכך) יעקב תיקן תפלת ערבית לרמוז ענין הערבות אשר התחיל מיעקב אבינו".

ונפרש: הפעם הראשונה שבה התורה משתמשת במונח ערב, הוא בפסוק המסכם את הבריאה ביום הראשון: "... וַיְהִי עֶרְב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד" (בראשית א' ה). האור של היום הראשון הוא אור הגאולה, שיתגלה שוב לעתיד לבוא, ביתר שאת, בימות המשיח (עיינו ישעיהו ל' כו). בעל ה"תפארת שלמה" מחבר את הערבות לערב וממילא ליעקב אבינו, שתיקן את תפילת ערבית (ברכות כו ע"ב). מכאן הדרך קצרה אל הערבות, שקשורה בטבורה, למשבר שהתרגש במשפחת יעקב. הקלקול הגדול התרחש כאשר יהודה, מנהיגם של השבטים, פגע בערבות ההדדית, ומכר את יוסף. מכירת יוסף הורידה את יהודה מגדולתו: "וַיִּרְדּוּ יְהוּדָה מֵאֶת אֶחָיו" (בראשית, ל"ח א), וקשרה אותו לנפילה הקשה בפרשת הערבון: "וַיֵּאמֶר מֶה הָעֶרְבוֹן אֲשֶׁר אָתָּן לָךְ" המופיע שלש פעמים בפסוקים אלה (שם, ל"ח יח). הערבות ההדדית שהופרה, הובילה לפרשיית הערבון המכוער. "יהודה שהורה דרך תשובה לבת השובבה" (סליחות) חזר בתשובה וקיבל על עצמו לתקן, בהיותו ערב לבנימין.

בהמשך נראה כיצד הרעב (אותיות ערב) זירז את התיקון. בעל ה"תפארת שלמה" מתקדם עוד צעד, "וזהו שנאמר: "הַשְּׁמִיעֵנִי אֶת קוֹלְךָ פִּי קוֹלְךָ עֶרְב" (שיר השירים ב' יד). כי בענין התפלה בזאת יעלה לרצון למעלה אם היא בבחינת ערבות להתפלל כל אחד ואחד בעד חברו".

המושג ערב מופיע שוב, הפעם במשמעות של נעים: קולך ערב. הוא צועד בעקבות חכמים, במסכת תענית, שאמצו פסוק זה כשקבעו מי ראוי לייצג את הציבור כשליח ציבור בזמן התפילה: "אין מורידין לפני התיבה אלא אדם... ופרקו נאה, ושפל ברך, ומרוצה לעם, ויש לו נעימה, וקולו ערב" (דף טז ע"א), אבל הוא מתקדם עוד צעד וטוען, כי הקול הערב בא לבטא גם את הכוונה של המתפלל. הוא צריך להתפלל גם עבור חברו, בבחינת "כל ישראל ערבים זה לזה". זו גם כוונתו של יעקב אבינו, שתיקן תפילת ערבית, שפותחת בברכת מעריב ערבים, להדגיש ולמקד את התפילות בנושא הערבות ההדדית. כך התפילה תתקבל אצל "רוכב ערבות מלך עולמים" ברקיע השביעי.

מכאן עובר "התפארת שלמה" להסביר מה קרה בביתו של יעקב. ואנו נעבור ישירות, בעקבות המדרש, לביתו של ישי, שבנו ייסד את מדינת היהודים העצמאית הראשונה, בכך נעסוק בדבריו בשבוע הבא.

דווקא בימים אלה, על כולנו לעסוק בנושא הערבות ההדדית, ולחזק את הקשרים בין חלקי הארץ העדין, שממנו מורכבת החברה הישראלית, במדינת היהודים העצמאית בימינו, ראשית צמיחת גאולתנו.

### לע"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

### לעילוי זשבת

הרב ישראל רוזן ייג בחשוון תשע"ח	הרב יהושע רוזן ט"ו באדר א' תשפ"ב	מר משה וסרצוג כ' בתשרי תשפ"א	פרופ' ישראל אהרוני י"ד בכסלו תשפ"ג	הרב ד"ר ג'רי האכבוים י"ח באדר ב' תשפ"ב
מרת לאה מאיר כ"ז בניסן תשפ"ב	מר יצחק טרשנסקי כ"ח באדר תשפ"א	מרה ונגרובסקי י' בתמוז תשע"ד	מר זליג וגבי' שרה כ"ה בטבת תשפ"ב / י' בתמוז תשע"ד	מר שמואל וגבי' אסתר שמש י"ז בסיוון / כ' באב
בלהה בת ישראל מרמורש ז"ל א' מנחם אב תשפ"א	הרב שלמה מרזל י' באייר תשע"א	הרב שמואל כהן שבט תשפ"א	ר' מאיר וגבי' שרה ברכפלד (שרה - ט"ז בטבת תש"ף)	הרב אשר וגבי' סוזן וסרטייל ט"ז בכסלו / אלול תש"ף
חיים לייב בן מיכאל קרייסל ב' בשבט	הרב ראובן וחייה לאה אברמן ט' בתשרי תשע"ו / כ' בתשרי תשפ"ב	ר' אברהם ומרת גיטה קליין י"ח באייר / ד' באב	גבי' מירה קושיצקי נלב"ע כ"ב בסיון תשפ"ג	ר' אליהו כרמל וגבי' מלכה טויעב כרמל ח' באייר תשע"ו / י"א במנחם-אב תשס"ט
לע"נ הרב יוסף מרדכי שמחה שטרן ז"ל נלב"ע כ"א באדר א' תשע"ד	ר' שמואל וגבי' רבקה ברנדמן ט"ז בטבת תשפ"ג / ח' באייר תשפ"א			גבי' גיולי קושיצקי י"ט באדר ב' תשפ"ב

ארץ חמדה, ע"ר Eretz Hemdah

רח' ברוריה 2, ירושלים 91080 2 Bruriya St., Jerusalem 91080

WWW.ERETZHEMDAH.ORG Tel: 02-5371485 info@eretzhemdah.org

# חֲמַדַּת הַשַּׁבָּת

הרב בצלאל דניאל – ראש תוכנית מורנו מבית 'ארץ חמדה'

## מדוע הרב סולוביצ'יק אסר לשחות בשבת?

יחד עם חוס הקיץ צצו להן הבריכות הביתיות. נשאלתי אם מותר לשחות בשבת בבריכה הביתית. השאלה הזכירה לי מעשה. לפני מספר שנים הייתי בתפקיד של רב במלון בשבת. הרב ריסקין שליטי"א התארח במלון באותה השבת. דברתי עם הרב, ותוך כדי השיחה הגיע ילד ושאל אם מותר לו לשחות בבריכה. אמרתי: הנה, מה הרב עונה לילד? הרב ריסקין פנה לילד ואמר: מו"ר הרב סולוביצ'יק היה אומר שהתנאי הראשון להתיר שחיה בשבת הוא שבכוונתך לשחות ערום. הילד נבהל והחליט שהרצון לשחות אינו מצדיק את המחשבה הזאת, הודה לרב ונעלם. אתם ודאי שואלים: מדוע התנאי המשונה הזה? נבאר את הדברים משורשם. לפני שנבארם אל נכון, נציין שבשו"ת במראה הבזק (כרך ט' תשובה ל) פסקנו פסיקה מעט יותר מורכבת, המתבססת על שלל הנושאים ההלכתיים הנוגעים לשחייה בשבת. [את התשובה ניתן לראות כאן](#).

המלבן הוא אחד מ-ל"ט אבות המלאכה. כאשר הפיקו את הבדים השונים עבור המשכן היו צריכים לנקות אותם היטב, על ידי ליבונם וכיבוסם. אם כך, כמובן ששטיפה יסודית, ביד או במכונה, אסורה. עלינו לברר מהו הרף המינימלי של ה"כיבוס" האסור. במסכת זבחים (דף צד ע"ב) נאמר ששריית בגד נחשבת לכיבוס. רבא פוסק להלכה שמי שזורק סודר למים חייב. לכאורה עולה מן הדברים שעצם הכנסת בגד למים נחשבת לכיבוס, ואסורה בשבת. מהו הרף המינימלי שנחשב "שרייה"? היראים (סימן עד) אומר שהוא אינו בטוח, ולכן הורה שאפילו כאשר נוטלים ידיים בשבת יש לנער את הידיים בכדי להסיר מהם את רוב המים לפני שמנגבים את הידיים במגבת, שמא הרטבת המגבת עם מי הנטילה אסורה משום כיבוס!

מצד שני, במסכת ביצה (דף יח ע"א) נאמר שאסור מדרבנן לטבול בגדים טמאים במקווה בשבת בכדי לטהר אותם (מפני שזה דומה לתיקון הבגד), אך מותר לאדם לטבול במקווה בשבת ולטהר את עצמו. ואם יש צורך בבגדים טהורים, מותר להערים ולטבול במקווה עם הבגדים<sup>1</sup>, וכך האדם והבגדים ייטהרו שניהם. אמנם איסור טבילת הבגד לטהרתו הוא איסור דרבנן, גזירה מפני שנראה כתיקון הבגד, ולכן אם טובל את הבגד בצורה עקיפה שכזו אין בכך איסור מדרבנן. אך לכאורה יש בזה איסור דאורייתא, מפני שמשרה את הבגד במים! לכאורה ישנה סתירה בין הסוגיות הללו.

בראשונים עולים ארבעה יישובים בין הסוגיות:

- א. **דברי רבא נדחו**. חלק מן הפוסקים (לדוגמה בנשמת אדם כלל כב) העירו שהרמב"ם והרי"ף אינם מזכירים את איסור שריית הבגד. יתכן ולשיטתם המשמעות היא שהכיבוס האסור הוא רק כיבוס בו מוציאים את הכלוך מהבגד, כגון על ידי שפשופו, אך שרייה בלבד מותרת.
- ב. **השרייה אסורה רק אם הבגד מלוכלך**. המאירי מבאר ששרייתו הוא כיבוסו רק אם הבגד מלוכלך, וכך מובא באחד התירוצים של בעלי התוספות. והדברים מסתברים: עצם הרטבת הבגד אינה כיבוס, אלא השטיפה הנוצרת מחמת הרטבת הבגד. אם אין מה לשטוף מהבגד, אין בהרטבתו כיבוס.
- ג. **שרייה נחשבת כיבוס רק אם היא נעשית בצורה של כיבוס**. ר"י העיד שר"ת פוסק שאין איסור בעצם הרטבת הבגד, אלא רק שריית הבגד באופן המכבס את הבגד. מי שזורק את הבגד לתוך מים, סביר שהוא מכבס אותו, ואת זאת רבא אוסר. אך מי שטובל עם בגדיו עליו אינו עושה זאת בצורה היעילה לכיבוס, ולכן הרטבה זו אינה מזוהה ככיבוס. הוא מיד מציג נפקא מינה: הוא חולק על היראים ואומר שאין שום בעיה לנגב את הידיים במגבת, מפני שזהו ניגוב ולא כיבוס!
- ד. **שרייה היא כיבוס רק ביחס לצמר או פשתים, לא חומרים אחרים**. בגמרא ישנה הבחנה בין בגדי עור ובגדי צמר. היראים מבין שהרטבה של צמר ללא שפשוף מותרת, ואילו הרטבה של כל חומר אחר אסורה מדאורייתא. ר"ת (באחד מתירוציו) מציע להיפך – רק הרטבה של צמר או פשתים אסורה, הרטבה של חומרים אחרים דינה כהרטבת עור, שאין בה איסור תורה.

פסיקת ההלכה בעניין מעט מורכבת, ולכן לא נכנס לכל החשבונות (ניתן לעיין בנושא בהרחבה [בדפי "מורנו" שלנו על הסוגיה](#)). נכתוב בקצרה את שיוצא מהם:

- א. המגן אברהם אומר שלפי השולחן ערוך אסור לעשות אחד מהשניים: א. אם הוא מלוכלך אין להרטיב את הבגד כלל, ב. אם הבגד אינו מלוכלך, יש להיזהר לא להרטיב אותו במים רבים.
- הגר"א מבין שפסיקת השו"ע מחמירה יותר, ולשיטתו אסור להרטיב בגדים בצורה משמעותית, גם אם הם נקיים. הגר"א עצמו פוסק ש"שרייתו הוא כיבוסו" רק אם השרייה נעשית בדרך של כיבוס.
- הרמ"א מצטט את שני תירוצי בעלי התוספות – שהאיסור הוא רק אם הבגד מלוכלך, או אם היא נעשית בדרך של כיבוס.

למעשה יוצא שבאופן כללי אם מדובר על בגד נקי וההרטבה נעשית שלא בדרך כיבוס אין בה איסור.

אם כך, מדוע הרב סולוביצ'יק אסר לשחות מחמת "שרייתו הוא כיבוסו"?

יתכן וחששו של הרב סולוביצ'יק היה שכאשר יוצאים מן הבריכה אדם עשוי ללחוץ על בגד היס, ובכך לסחוט אותו (כפי שהמגן אברהם מזהיר באותו הסעיף). אך מסתבר שהרב סולוביצ'יק סובר שמכיוון שמדובר באיסור תורה של חילול שבת, גם אחרי שנאמרו כל ההסברים והתירוצים, עלינו לבחון את מידת הצורך להסתמך על התירוצים.

אביא דוגמא משאלה אחרת שנשאלתי לפני שבועיים: לנערה היה שעורה בעין. אביה שאל אותי אם מותר להניח מגבת עם מים חמים על העין בשבת. התשובה היא שאם היא סובלת אסור לסחוט את המגבת על העין, אך מותר להניח ללא סחיטה. אך שאלה קודמת היא: כיצד ניתן להביא את המים החמים למגבת? אמרתי לו לשפוך מים רותחים על משטח נקי, ולנגב את המים עם מגבת נקיה. המגבת הנקייה, שאוגרת את המים שלא בצורה של כיבוס אלא בצורה של ניגוב משטח, מותרת. במקרה זה, בו מדובר בנערה שסובלת, ודאי שעלינו להסתמך על תירוצי הראשונים ולמצוא דרך היתר. אך במקרה של הבריכה, מסתבר שהרב סולוביצ'יק העדיף לא לסמוך על תירוצי הראשונים, אלא למצוא דרך אחרת לענג את השבת.

<sup>1</sup> כדאי לדעת שבמצבי דחק ישנה אפשרות לטבול עם הבגדים. במקרה ממש אתמול פנו אלי זוג הנמצאים בחו"ל, באזור בו אין לה אפשרות לטבול במקווה מסודר. הוריתי להם כיצד נכון לטבול עם הבגדים. כאמור, מדובר במצבי דחק בלבד, וגם אז יש לקבל הנחיות מרב המוסמך להורות על כך.

**ניתן ליצור קשר עם הכותבים דרך: [info@eretzhemdah.org](mailto:info@eretzhemdah.org)**

מתפללים לרפואתם השלימה, בתוך שאר חולי עם ישראל, של:		
חנה בת אוריה	ניר רפאל בן רחל ברכה	טל שאול בן יפה
נטע בת מלכה	פנינה ציפורה בת מרים	ר' יצחק בן בריינדל גיטה
רבקה בת שרה בלה	הילה צפנת בת שרה טובה	חוה ראנלה בת פייקא
ירחמיאל בן זלאתה רבקה	הילל בן תמר שפרה	משה בן רחל
חיים מרדכי פרץ בן אסתר מילכה	אריה יצחק בן גאולה מרים	עובדיה בן אסתר מלכה
אורי לאה בת חיה תמימה	ז'קלין בת רינה	יוסף בן אורית
מאירה בת אסתר	מיכאל אלכסנדר אברהם בן שרה מלכה	

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן, יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח ובירור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פסקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד.

זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראל של מכון ארץ חמדה.



**לרכישה**

# שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"י)

New Jersey, USA

**ניו ג'רזי, ארה"ב**  
טבת תשע"ט

## השתלת עור ואלודרם

### השאלה:

- א. האם מותר להשתיל עור מגוף המת עבור חולה הזקוק להשתלה זו?
- ב. היש הבדל בזה בין ישראל לבין כהן, הן לגבי הרופא המטפל והן לגבי מקבל ההשתלה?
- ג. היש להקל בזה בהשתלת אלודרם (ALLODERM)?<sup>1</sup>

### תשובה:<sup>2</sup>

עדיף להשתמש לצורך השתלת עור בעור הנלקח מאנשים חיים, מבעלי חיים או ממקורות סינתטיים מאשר להשתמש בעור הנלקח מגוף המת, כדי שלא להיכנס לספקות ההלכתיות שנדון בהם בהמשך. תשובה זו מתייחסת למצב שבו אין דרך חלופית כזו.

נבחן עתה את המצב ההלכתי כאשר נדרשת השתלה מעור שנלקח מן המת במקרים הבאים:

**א. כאשר ישנה סכנת נפשות**

1. ההלכה היא שפיקוח נפש דוחה כמעט את כל מצוות התורה<sup>3</sup>, ודין זה כולל את האיסורים שקשורים לענייננו (שנוכירם בהמשך)<sup>4</sup>. הוא הדין כשיש ספק משמעותי בעניין פיקוח נפש<sup>5</sup>. לכן אם נמצא לפנינו חולה מסוכן הזקוק להשתלת איבר מגופו של מת, ועל ידי השתלה זו ייתכן שיינצלו חייו, מותר ומצווה להוציא מן המת את אותו איבר ולהשתילו בחי<sup>6</sup>. כמו כן, אם חולה שיש לו כווייה נמצא לפנינו, והוא במצב של חשש סכנה, מותר ומצווה לקחת עור של מת כדי להשתילו לצורך הצלתו של החולה<sup>7</sup>.

2. הפוסקים התיירו נטילת עור ממתים גם אם אין חולה בפנינו, אלא ששומרים את העור במאגר ("בנק עור") לצורך טיפול בחולים עתידיים, שהרי יש שכיחות גבוהה שבעתיד יהיו חולי כווייה שיצטרכו לעור המת להצלת חייהם. חולים כאלו לצערנו מצויים אפילו בעיתות שלום עקב תאונות דרכים, תאונות עבודה וכיו"ב, וכל שכן בעיתות מלחמה.<sup>8</sup>
3. לכתחילה יש להשתמש ברופא שאינו כהן, כדי שלא יידחה איסור הטומאה ללא צורך,<sup>9</sup> אלא אם נפח השתל קטן מכזית (וראו להלן אות ז). אבל אין לחפש אחרי רופא שאינו כהן, אם קיים חשש שחיפוש אחרי רופא כזה עלול לסכן את חייו של החולה.<sup>10</sup>
4. בדיעבד, אם הרופא היחיד שמסוגל לטפל בחולה הוא כהן, עדיף שהרופא לא ייגע בידיו ישירות ברקמת עור זו, אלא ישתמש בכפפות או בכלים רפואיים וכדומה.<sup>11</sup> נציין שעדיפות זו קיימת רק כאשר מדובר בהשתלה ממת נכרי.<sup>12</sup>
5. גם לגבי שימוש באלודרם, רצוי שהרופא לא יהיה כהן, כשהדבר אפשרי.<sup>13</sup>

### **ב. כשאין חשש סכנת נפשות**

בשאלת השימוש באיבר או בעור מן המת, יש לדון מארבעה היבטים:

- האחד: האיסור ליהנות מגוף המת.<sup>14</sup>
- השני: האיסור לנוול ולבזות את המת. המבזה את גוף המת פוגע בכבודו של המת ובכבוד משפחתו.<sup>15</sup>
- השלישי: החיוב לקבור את המת. בכל איבר שניטל ממנו ומושתל לכאורה אין מקיימים מצוות קבורה.<sup>16</sup>
- הרביעי (רלוונטי כאשר או החולה או הרופא הוא כהן): האיסור לכהן להיטמא למת.<sup>17</sup>

### **ג. השתלה ממת נכרי**

כשמדובר בהשתלה ממת שאינו יהודי, וכן כשמקור ההשתלה אינו ידוע, אבל בין התורמים יש רוב אנשים שאינם יהודים, ועל כן יש לתלות שההשתלה היא מאינו יהודי, מותר להשתמש באיברים או בעורות ממתים גם במצב שאינו פיקוח נפש, כשיש צורך גדול.<sup>18</sup>

### **ד. השתלה ממת יהודי**

בהשתלה של עור ממש (עם תאיו), עדיף להשתמש בעור ממת שאינו יהודי.<sup>19</sup> כשמדובר בצורך רפואי ושעת הדחק גדולים, מותר להשתמש גם בעור ממת יהודי.<sup>20</sup> בשימוש באלודרם שמקורו הוא ממת יהודי, אפשר לסמוך על הצדדים לקולא גם שלא בשעת הדחק גדולה.<sup>21</sup>

### **ה. חולה או רופא כהן**

המקל בהשתלת איברים מגוף המת של גוי, גם כאשר החולה הוא כהן, יש לו על מה לסמוך, גם כאשר מטרת ההשתלה היא שיפור איכות החיים בלבד. אבל יש להבטיח שהחולה (הכהן) עצמו לא יזיז את אזור גופו שבו משתילים החל מהרגע שבו זה יגרום להזזת האיבר המושתל ועד לאחר התחלת הדבקות האיבר לגופו. נוסף לכך, האיבר המושתל לא ייגע בעורו החיצוני של החולה עד לאחר התחלת הדבקותו.<sup>22</sup> נראה שאין להתיר השתלת עור אפילו ממת נוכרי עבור חולה כהן, אלא כשמדובר בצורך רפואי ושעת הדחק גדולים.<sup>23</sup> ועור ממת יהודי אין להשתיל בו (אלא אם נפח השתל קטן מכזית כדלהלן) אלא אם מדובר בפיקוח נפש, כדלעיל.<sup>24</sup> וכן אין להתיר לרופא כהן לבצע השתלה כזו, אפילו אם מקור העור הוא ממת נוכרי, אלא כשמדובר בצורך רפואי ושעת הדחק גדולים ואין רופא אחר באותה רמת מיומנות שיכול לבצע את ההשתלה.<sup>25</sup> כאשר משתמשים באלודרם, אפשר להקל ולהשתיל אפילו לשיפור איכות החיים בלבד, כפי שמקילים בהשתלת איברים, אלא שאם הדבר אפשרי, יש להקפיד גם בזה על התנאים שהוזכרו למעלה (בהתחלת סעיף ה). באלודרם אפשר להקל ברופא כהן וכל שכן אם אין רופא מומחה כמוהו.<sup>26</sup>

### **ו. מגע בין החולה המושתל לאחר ההשתלה לבין כהנים**

בהשתלת איברים, לאחר ההשתלה אין השתל מטמא.<sup>27</sup> אבל עור שהושתל עודו מטמא.<sup>28</sup> מכאן שכהנים צריכים להימנע ממגע עם מי שהושתל בו עור (בשיעור שלמעלה מכזית) מן המת, היינו אם הושתל בו עור ממת יהודי – אפילו מלשהות עימו באותו אוהל, ואם ממת גוי – לכתחילה גם מכך, ולפחות ממגע בשתל או מנשיאת המושתל.<sup>29</sup> (למשל בכיסא גלגלים או מיטה) כשאין הללו בגדר פיקוח נפש. גם המושתל עצמו צריך, אם הדבר תלוי בו ואפשרי מבחינת מצבו הרפואי, להימנע מלהכשיל כהנים באיסור זה. הקושי הרב בהקפדה להימנע מכניסה לאוהל אחד עם כהנים לאורך זמן (כל עוד שתל העור, שהוא זמני, קיים) הוא טעם נוסף לבכר השתלה מעור של מת שאינו יהודי (או מאלודרם) גם אם המושתל והרופא המשתיל אינם כהנים.

### **ז. שתל קטן**

אם נפח הרקמה הוא פחות מכזית (הלכה למעשה היינו עד כ"ג סמ"ק, ובשעת הדחק ומקום צורך גדול, ובהשתלת אלודרם אפילו שלא במקום צורך גדול, יש מקום להקל עד כ"ב סמ"ק)<sup>30</sup>, אין צריכים להחמיר בכהן יותר מבישראל.<sup>31</sup> אמנם עדיין נראה שאין להתיר השתלה ממת, אפילו בפחות מכזית ואפילו בחולה ורופא שאינם כהנים, אם יש אפשרות אחרת ואין לזה צורך רפואי או נפשי גדול.<sup>32</sup>

<sup>1</sup> על פי הבריוריים שעשינו, המצב הרפואי כיום הוא שערור המושתל מגוף המת משמש רק כמעין תחבושת זמנית לתקופה של כשלושה שבועות, מתוך תקווה שבתקופה זו הגוף כבר ייצור מספיק עור מעצמו. לאחר תקופה זו, הגוף המקבל דוחה את ההשתלה עצמה. זה נכון גם בהשתלות עור ממקורות חיים אחרים, למעט השתלת עור מאזור אחר של גופו של מקבל ההשתלה עצמו. כמו כן, יש מקרים שמערכת החיסון של הגוף המקבל מאוד לקויה ומערכת הדחיה אינה פועלת כראוי.

"אלודרם" הוא חומר שמייצרים מעור שהוציאו ממנו את תאיו (וכך הגוף המקבל אינו דוחה את ההשתלה), ונשאר בו הקולגן (חלבון מבני המהווה מרכיב עיקרי ברקמות העור). האלודרם משמש משתית רקמות התומך בשיקום אזור ההשתלה. חומר זה הופך לחלק מרקמת החיבור של הגוף, והוא מתאכלס בתאים חדשים ובנייה חדשה של כלי דם. בשלב מאוחר יותר ניתן להשתיל באזור גם השתלות עור הבא מגופו של המקבל עצמו.

<sup>2</sup> לגבי כמה מהנדונים ההלכתיים דלהלן ראו גם במראה הביק כרך ה תשובה קג; כרך ט תשובה מא.

- <sup>3</sup> תוספתא שבת טז, יד (ובמהדורת ליברמן טו, יז), וראו עוד שם י, יד (במהדורת ליברמן ט, כב); טז, יא ואילך (במהדורת ליברמן פרק טו); יומא פב ע"א; רמב"ם הלכות שבת ב, א.
- <sup>4</sup> וכן הובא בנשמת אברהם (יו"ד סימן שמט סעיף ב – ס"ק ג 2ד), במהדורת תשס"ז כרך ב עמוד תקל ובמהדורת תשע"ד כרך ב עמ' תקפה): "כתב לי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאם נמצא לפנינו חולה עם כויות גדולות כך שהוא במצב של סכנת חיים, מותר לקחת עור ממת (אפילו ישראל) כדי להשתילו בחולה, הואיל ולמעשה לא חוששים לדעת הגאון בעל ערוך לנר".
- ראוי לבאר כי הכוונה ב"דעת הגאון בעל ערוך לנר" היא לדבריו בשו"ת בנין ציון סימנים קעא–קעא, שאסור לנתח מת אפילו כדי להציל את חייו של אחר, מפני שסובר שביזוי המת שבכך דינו כנטילת ממונו ושכשם שלכל הדעות, לדבריו, אסור לאדם להציל את עצמו בממון חברו אם אינו מתכוון לשלם לחברו אחר כך, הוא הדין שאסור להציל אדם על ידי ביזוי של חברו וביזוי המת בכלל זה. אמנם גם הבנין ציון עצמו (שם) מודה שדבריו הם בניגוד לדברי הנודע ביהודה (מהדורה תניינא יו"ד סימן רל) והחתם סופר (יו"ד סימן שלו). בנוגע לשיטתם ראו להלן הערה 6.
- ועיינו עוד בשו"ת מנחת יצחק חלק ה סימן ז אותיות יז–כב; סימן ח אות ו ואילך, ובמיוחד שם אות יד.
- ולהלן יבואר עוד שבנדוננו אפשר גם שאף הבנין ציון היה מודה שאין איסור בדבר, אם משום שאין זה נחשב ביזוי המת, אם משום שביזוי המת נגמר בנטילת העור (ואמנם לפי זה היא עצמה אסורה). אך אם כבר ניטל ללא שנשאלה דעת ההלכה בעניין (או על סמך החולקים על הבנין ציון) אין ההשתלה עצמה ביזיון האסור, אף לדעתו.
- <sup>5</sup> עוד מובאר מדבריו שמחילה והסכמה של המת בעודו בחיים מועילה להתיר איסור זה אף לדעתו, וראו עוד להלן.
- ראו יומא שם ובעיקר להלן פג ע"א; רמב"ם הלכות שבת ב, א, טז–כא; הלכות שבת עשור ב, ח; שלחן ערוך אורח חיים שכת, ב–ג ואילך, ובעיקר בסעיף י; וכן בסימן שכת; מגן אברהם שכת ס"ק ב; סימן תריח. ראו עוד בהרחבה בשו"ת שבט הלוי חלק א סימן ס.
- <sup>6</sup> הנודע ביהודה והחתם סופר הנ"ל קבעו שהיתר זה קיים רק כאשר יש חולה בסכנת חיים לפנינו. אבל אין להתיר להוציא איברים מגוף המת "רק שרצים ללמוד חכמה זו אולי יזדמן חולה שיהיה צריך לזה... שאם אתה קורא לחששא זו ספק נפשות, א"כ יהיה כל מלאכת הרפואות שחיקת ובישול סמנים... מותר בשבת, שמא יזדמן היום או בלילה חולה שיהיה צורך לזה. ולחלק בין חששא לזמן קרוב לחששא לזמן רחוק, קשה לחלק" (לשון הנודע ביהודה שם). רוב האחרונים הסכימו לדעה זו, ראו נשמת אברהם (שם) סעיף א – ס"ק ב 1, בסופו, במהדורת תשס"ז עמוד תקיח; במהדורת תשע"ד עמוד תקעא). וזהו שלא כדעת המשפטי עזיאל (יו"ד חלק א סימנים כח–כט; מובא גם בנשמת אברהם שם), שהתיר לנתח מת לשם לימוד רפואה.
- אמנם החזון איש כתב (יו"ד סימן רח אות ז): "ואין החילוק בין איתא קמן לליאת קמן, אלא אם מצוי הדבר... כאובים שצרו בעיר הסמוך לספר... ומיהו בשעת שלום לא חשבינן ליה פיקוח נפש אע"ג דשכיח בזמן מן הזמנים שיצטרכו לזה... לא מקרי ספק פיקוח נפש בדברים עתידיים, שבהוה אין להם כל זכר... אין דינים בשביל עתידות רחוקות...". ובנשמת אברהם (שם) ס"ק ב 3, מהדורת תשס"ז עמוד תקיט; מהדורת תשע"ד עמודים תקעב–תקעג) מביא שאמר על זה הגרש"ז אויערבאך: "דכוונת החזון איש הוא שאפילו אין החולה לפניך ממש, אך אם המחלה נפוצה כך שהחולה ודאי נמצא במקום אחר ואפשר לעזור לו מיד על ידי הניתוח של המת, מותר".
- וראו עוד במובא בשם הגרש"ז סולובייציק בטורי ישורון גיליון ה, תשרי תשכ"ז עמ' 33–34.
- <sup>7</sup> הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם הנ"ל (שם) סעיף ב – ס"ק ג 2ד), במהדורת תשס"ז כרך ב עמוד תקל; ובמהדורת תשע"ד כרך ב עמוד תקפה; שו"ת יחל ישראל חלק ב סוף סימן עו.
- <sup>8</sup> מרן הגר"ש ישראלי במאמרו בתחומין כרך א (תש"ס) עמ' 237–247, ריפוי כויות ע"י השתלת עור מן המת, שהובא מאוחר יותר גם בספרו חוות בנימין חלק א סימן כ; תורת הרפואה, עמ' 150–161 (והוסיף שבמיוחד יש להתיר במדינת ישראל, לפי שלמדינה ריבונית יש חובה לדאוג למלאי מספיק של אמצעים להצלה); הרב שלום משאש, תחומין כרך ז (תשמ"ו) עמ' 193–205, בנק עור לצורך ריפוי כויות (האמור לעניין הצורך והשכיחות בימינו והמסקנות – שם עמודים 204–205. וראו תחומין שם, עמוד 207 ואילך, ובחוות בנימין הנ"ל – תגובת מרן הגר"ש ישראלי והמשך המשא ומתן בינו לבין הגר"ש משאש, ומכל מקום המסקנה המעשית של שניהם היא כאמור להתיר בנדון דידן). וסיים שם הרב משאש: "אמנם יפה עשתה וענתה הרבנות הראשית שהגבילה הדבר להצניע רק חמשים עורות ולא יותר, דאם לא כן חזרנו לחששות הנודע ביהודה שיבואו לנתח כל המתים. וזה צריך להיות בצנעה גדולה באופן שלא יהיה ניוול המת".
- <sup>9</sup> אסור לכהן להיטמא למת, כמפורש בתורה (ויקרא כא, א): "אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אלהם לנפש לא יטמא בעמיו". אם עושה כן, הוא חייב מלקות מן התורה, חוץ מאם מיטמא לשבעת קרוביו (ראו רמב"ם הלכות אבל ב, ו, ג, א) או למת מצוה (שם ג, ח).
- איסור זה שייך הן בנוגע במת, הן בנושא גם מבלי לגעת בו והן במאהיל עליו או נמצא באוהל שמצויה בו טומאת מת (מן הטומאות המטמאות באוהל וראו להלן); ואחד המת ואחד שאר הטומאות הפורשות ממנו (רמב"ם הלכות אבל ג, א; שם ג, ג; שלחן ערוך יו"ד סימן שסט).
- להבנה ולצורך יישום ההלכה בעניין זה נפרט כמה מפרטי דיני טומאת מת וכן את השיעור – מבשר המת או מעורו הנוגע לעניינינו – שיש בו טומאה:
- הנוגע או המזיז (גם בלי נגיעה) כזית מן המת נטמא (רמב"ם הלכות טומאת מת ג, א). והוא הדין לעצם בגודל של שעורה שמטמאת במגע ובמשא. כמו כן, הנמצא בחדר אחד (אוהל) עם כזית מן המת, נטמא (משנה אהלות ב, א; רמב"ם שם ג, א; וראו עוד שם, ב). אמנם עצם המת אינה מטמאת באוהל (משנה אהלות שם, ג; רמב"ם שם, ב).
- אמנם הנוגע, מזיז או נמצא בחדר אחד עם פחות מכזית מן המת, בדרך כלל אינו נטמא (משנה אהלות ב, ה; רמב"ם שם ב, ב; שם ג, טו). (לגבי ההיתר לכהן לגעת בפחות מכזית, ראו עוד בספר הר אבל ענף שמונה עשר – טומאת כהנים (דף לט עמ' ב ד"ה וני"ל), מובא בפתחי תשובה יו"ד סימן שסט ס"ק ג).
- אולם איבר שלם נטמא גם אם הוא קטן מכזית (משנה אהלות א, ז–ח; רמב"ם שם ב, ג–ד; ב, ז; ג, ב). בעניינינו לא מדובר באיבר שלם מן המת אלא בעור, ולכן סייגנו וכתבנו "אלא אם נפח השתל קטן מכזית".
- אין איסור מגע עם המת אם רק חלק פנימי מגופו של הכהן נוגע במת (נדה מא ע"ב; רמב"ם הלכות טומאת מת א, ג, "שנגיעת פנים אינה נגיעה"; והלכות שאר אבות הטומאה ה, ט, "שנגיעת בית הסתרים אינה נגיעה").
- לגבי טומאת משא, הנמרא בנדה (מב ע"ב) מלמדת שאם הטומאה בלועה (כגון שהיא בתוך מעיו של האדם) היא אינה מטמאה לא במגע ולא במשא, אבל אם הטומאה היא רק בבית הסתרים (חלק חיצוני מהגוף שאינו נראה), היא מטמאת במשא (אם כי לא במגע). וכן פסק הרמב"ם (הלכות טומאת מת א, ח): "הנושא בתוך בית הסתרים נטמא; שאף על פי שאין הנגיעה שם נגיעה, הנושא שם, נושא הוא. אלא אם כן נבלע הטומאה בתוך מעיו, שמאחר שהגיעה לתוך בטנו, אינו לא נוגע ולא נושא".
- האיסור לכהן להיטמא כולל איסור מן התורה להיטמא לעור המת, כיוון שעורו של מת מטמא כבשרו, ראו רמב"ם הלכות טומאת מת ג, יא (שפסק כלשון השנייה בגמרא בחולין קכב ע"א, בהסברו של עולא למשנה שם; וכן כתב בליקוטי הלכות שם [כרך א עמוד 45, חולין פרק ט], "נקטו רבותא להלכה כלישנא בתרא דעולא ולחומרא" [וכן כתב בקיצור בנידה פרק ז, כרך ג עמוד 51]; אולם ראו ערוך השלחן העתיד הלכות טומאת מת סימן ט אות ז שפסיקה זו היא כשיטת הגאונים, שבכל השי"ס הלכה כלישנא בתרא, ואילו לפי דעה אחת בתוספות [שבת מב ע"ב ד"ה והיינו] שהלכה תמיד כלישנא קמא – גם כאן ההלכה היא שמן התורה טהור.
- כפי שכתבנו, אסור לכהן להיטמא גם לעור המת; טומאה זו – וממילא האיסור – הם מן התורה, כאמור שם על פי הרמב"ם (הלכות טומאת מת ג, יא) וכדברי הליקוטי הלכות הנ"ל ש"נקטו רבותא להלכה כלישנא בתרא דעולא ולחומרא" (אף שלדברי ערוך השלחן העתיד, הלכות טומאת מת סימן ט אות ז, לשיטת תוספות [שבת שם] אין ההלכה כך).
- <sup>10</sup> יש לציין שאין החולה צריך להקפיד על מעשי הרופא אם הרופא בין כה וכה עובר במזיד על איסורו להיטמא למתים. אין בזה איסור מצד 'לפני עיוור' ואף לא מצד איסור 'מסייע', במיוחד הואיל ו'מסייע' לו רק באופן פסיבי [על פי הערת הרב יעקב אריאל].
- <sup>11</sup> במשנת אברהם על ספר חסידים (חלק ב עמוד רפג ד"ה איברא) כתב: "איברא שיש שיתות דס"ל דחיבורי אדם בכלים וכלים במת, אין טומאתן כי אם מדרבנן... ומכיון דאין סוברים דמשום רפואה לא גזרו רבנן... בודאי ענין זה של נשיאת בתי ידים [כפפות] הוא סניף גדול להתיר. אולם הלכה זו היא רחבה מני ים ויש בה להאריך הרבה... אולם בודאי שמהראוי להזהיר את אלו העוסקים ברפואה שישתדלו לישא תמיד בתי ידים על ידיהם, כי שמא יש להצטרף גם לסיניף להיתיר בשעת הדחק".
- וראו עוד בפסקים וכתבים לגר"א הרצוג (כרך ה יו"ד חלק ב סימן קמה), ובספר תורת הרפואה (עמוד 256). וכן ראו במנחת חינוך מצווה רסג (אות כח ד"ה והנה הלשון בגמרא שם).

יש להדגיש שהכהן עדיין יעבור על איסור משא המת. מכל מקום, למרות שאיסור משא המת הותר במקום סכנה, עדיף לפחות להימנע מטומאת מגע עד כמה שניתן.

<sup>12</sup> שהרי פוסקים בהשתלה כזו שמעיקר הדין אינה מטמאה בטומאת אוהל (ראו להלן הערה 23). אבל אם ההשתלה היא מעור של מת יהודי, בכל מקרה הרופא הכהן מיטמא עכשיו מעור השתלה בטומאת אוהל, ואין נגיעתו בו מוסיפה שום טומאה [על פי הערת הרב יעקב אריאל].

<sup>13</sup> יש להסתפק שמא גם אלודרם מטמא, כלהלן: עור ש"עבדו כל זכרו או הילך בו כדי עבודה, הרי זה טהור מן התורה; אבל מדבריהם מטמא בכזית כבשר המת, גזירה שלא להרגיל בני אדם לעבד עורות האדם וישתמשו בהן" (לשון הרמב"ם שם).

אלודרם ודאי עבר תהליך מסוים של עיבוד, ועל כן בפשטות הוא מטמא מדרבנן, כמו עורות המעובדים במשנה בחולין שם. ואמנם אין הדבר מוחלט ויש בו צדדים להקל ולהחמיר, הן מצד מהותו של עיבוד זה והן מצד טעם הגזירה.

טעם הגזירה הוא, "שלא להרגיל בני אדם לעבד עורות האדם וישתמשו בהן". לכאורה טעם זה שייך בחומר שעיקר ייצורו מיועד למטרה זו של "לעבד עורות האדם וישתמשו בהן".

וייתכן שיש אפילו יותר מקום להחמיר באלודרם מאשר בעור שעבדו. שהרי בדרך הרגילה של עיבוד עורות, משנים את מבנה החלבון של העור, ואולי דווקא בגלל זה עור האדם שעובד לא יוגדר עוד מן התורה כעורו של אדם. אבל מטרת תהליך יצירת האלודרם היא דווקא להשאיר את החלבון המבני של העור תקין ומוכן שימוש המקורי, ועל כן אולי הוא יישאר בהגדרתו המקורית כעורו של אדם אפילו מן התורה. אבל מצד שני ייתכן לומר שדווקא להקל יותר באלודרם מאשר בעור שעובד. שהרי ייתכן שהוצאת התאים מן העור תיחשב כשינוי יותר גדול מאשר עיבוד עורות, שעיקר מטרתו היא להשאיר את החומר הבסיסי של העור ורק לשנות את טיבו הכימי. ואם כן, קל וחומר הוא שלפחות מן התורה גם אלודרם יאבד את מעמדו כעור האדם.

האגרות משה (יו"ד חלק א סימן רל ע"ג ח ד"ה והנה יש) הציע שכמו שעבוד מועיל לטהר עור המת מן התורה "משום דנבטל מתורת בשר מת בהעבוד לעשות ממנו כלים. וא"כ פשוט שגם במעשה אחר לבטלו, כגון... אוזן חמור שטלאה לקופתו... יועיל גם במת לטהרו מן התורה". וכתב (שם ד"ה והנה זה) לגבי השתלה מגוף המת: "ולפ"ז אפשר לומר שגם מהתחלת התפירה כבר נבטל ונטהר, דהוא כבר עשיית מעשה לבטל להגוף של החי ומתבטל במעשה מחשיבות בשר מת... וראה מזה ששגי בהלך כדי עבודה אף שהוא רק קצת עיבוד, כדאיתא ברש"י חולין שם, שנמי נבטל ונטהר, וכן מסתבר גם ככהן ששגי להתבטל בהתחלת התפירות".

אם הסיבה שעבוד עור מטהרו מן התורה היא מפני ש"מתבטל במעשה מחשיבות בשר מת", מסתבר הדבר שיש ליישם סברא זו גם לגבי תהליך הטיפול בעור המת כדי להפכו לאלודרם.

ואמנם גם אם נסיק כצד זה, שבאלודרם אין טומאה מן התורה, הרי שעבור שעבודו עדיין יש טומאה מדרבנן, ואולי יש לכלול גם אלודרם בתקנה זו. אבל נראה מהאגרות משה שם שדעתו נוטה לומר שהגזירה מדרבנן לא תהיה שייכת, שהרי כתב שם (ד"ה והנה לטעם):

"... אבל לטעם השני, שהוא מדינא דעולא, יש להסתפק אם גם בבטול זה דבשר המת לגוף החי... בכלל הגזירה דטימא בעיבדו העור, שהגזירה היתה שלא יועיל שום שינוי ובטול בטומאת מת. או דכיון שהוא לא שכיחא, לא גזרו בזה רבנן, או משום דהוא רק במקום חולי לא גזרו רבנן. וגם בלא זה אפשר שאינו בכלל הגזירה דעיבדו בעור, דהתם הא תהיה הטומאה שגזרו לעולם... אבל הכא, אחרי שיתדבק ממש ויהיה בו גם חיות דגוף החי, אין שייך למיגזר שיהיה טמא, דחי אינו מטמא בטומאת מת".

יש לציין שנימוקים אלה לכאורה שייכים גם באלודרם, שהרי נראה שגם ניתוחי השתלה אלה הם בגדר "לא שכיחא", הרי מדובר כאן "במקום חוליי", וגם שייכים כאן דבריו ש"הכא אחרי שיתדבק ממש ויהיה בו גם חיות דגוף החי, אין שייך למיגזר שיהיה טמא, דחי אינו מטמא בטומאת מת".

נראה שניטיתו של האגרות משה היא להקל בזה, שהרי כתב בהמשך (שם ד"ה ונמצא שאף):

"ונמצא שאף אם יגזרו טומאה על בשר המת שיניחו בגוף חי להתדבק ולהעשות בו חיות, יהיה זה רק לזמן קצר, הרי ל"ד זה לגזירתם בעור אדם שעבדו וממילא אין זה בכלל גזירתם. אבל מכל מקום יש גם מקום קצת להסתפק שמא ג"ז הוא בכלל גזירתם, שנימא שהוא שלא יועיל שום שינוי ובטול ויהיה טמא עד שיעשה בו חיות לטעם זה". הרי שעל הצד להחמיר כתב רק "יש גם מקום קצת להסתפק", ומשמע שהאפשרות היותר סבירה היא שאין ליישם כאן את הגזירה דרבנן.

נוסף לכך, ניתן לטעון שהואיל ואלודרם עובר תהליך השונה במהותו מתהליך עיבוד רגיל, הרי שגם אם היינו מניחים שאם חז"ל היו מכירים חומר זה כבר בזמנם היו גוזרים עליו, יש לטעון שמכל מקום הואיל ולמעשה לא גזרו, הרי שאין לנו לחדש גזרה כזאת מעצמנו.

עוד יש להציע עליו מצד טעם הגזירה שמא אין הוא שייך ואף אם חז"ל היו מכירים תהליך כזה של יצירת אלודרם, עדיין ייתכן שגם הם בעצמם לא היו גוזרים עליו טומאה, הואיל ושימושו הוא בעיקר למטרות רפואיות.

כיוון שיש כמה צדדי היתר ובפשטות הנידון הוא באיסור דרבנן בלבד, לא נכתבו כאן אלא "רצוי... כשהדבר אפשרי".

<sup>14</sup> הגמרא בעבודה זרה (כ"ט ע"ב) משווה בין גוף המת לעגלה ערופה; כשם שעגלה ערופה אסורה בהנאה, כך גם גוף המת אסור בהנאה. בפשטות זהו איסור דאורייתא (ראו דברי שו"ת אור לציון חלק א יו"ד סימן כח, ומודפס בשו"ת יביע אומר חלק ג יו"ד סימן כ אות א; וראו עוד פסקים וכתבים לגר"א הרצוג חלק ה יו"ד חלק ב סימן קנז אות א; לדיון בשיטת הרמב"ם ראו שדי חמד חלק ט – דברי חכמים סימן נא).

יש הסוברים שאין איסור ההנאה ממת שייך, על כל פנים מן התורה, בהנאה שלא כדרכה:

בשו"ת הרדב"ז (חלק ג סימן תקמח [תתקעט]) כתב: "ולפ"כך נ"ל שסמכו להתרפאות בו, אפילו שלא במקום סכנה, מפני שהוא שלא כדרך הנאות... וקאילין דכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא כדרך הנאות, בר מכלאי הכרם ובשר בחלב, שלוקין עליהם שלא כדרך הנאות, משום דלא כתיב בה אכילה... אבל שאר איסורין כולו, כיון דלא אסרי שלא כדרך הנאות אלא מדרבנן, מתרפאין בהם שלא במקום סכנה". וכן נראה שסובר הגר"ש קלוגר בספרו מי נדה (נדה נה ע"א). וראו עוד שו"ת שיבת ציון סוף סימן סב; שו"ת הר צבי יו"ד סימן רעז ד"ה אמנם. וכן סובר מרן הגר"ש ישראלי, כמבואר במאמרו בתחומין (כרך א, ריפוי כוויות ע"י השתלת עור מן המת, עמ' 241–245; ובתחומין כרך ח בשלהי התגובה לדברי הרב משאש [ראו להלן] עמ' 212–213) ובחוות בנימין (סימן כ אותיות ח, יב). ובהקשר זה כתב הרב ח"י הלוי (עשה לך רב חלק ד סימן סד): "נראה לעי"ד שיש להסתמך בנדון דידן על דעת אותם פוסקים הסוברים שהשתלת איברים של מת בחי נקראת הנאה שלא כדרך הנאות, ותורה לא אסרה הנאה מן המת אלא כדרך הנאות. וכדאי וראוי להיכנס להיתרים דחוקים לשם הבאת מזון ומרפא לחולים הסובלים וזקוקים ביותר לאברים אלו".

אבל יש הסוברים שיש איסור תורה ליהנות מן המת גם על ידי הנאה שלא כדרכה. כפי שכתב הגינת ורדים (ר' אברהם הלוי, חלק א יו"ד כלל א סימן ד והביא את דברי הרדב"ז הנ"ל ודחאם) שצוין גם בחידושי ר' עקיבא איגר ליו"ד שמש, א: "ואין חילוק באיסור זה בין שיהנה ממנו בדרך הנאות לשינה ממנו שלא בדרך הנאות, דכל אפיא שוין בזה; וטעמא דעיקר דקפדינן שיהנה דרך הנאות הוא דוקא במילי דאפקינהו קרא בלשון אכילה, שאז אנו אומרים שאם נהנה מן הדבר ההוא שלא כדרך הנאות לית ביה איסורא, דהא אין דרך אכילה בכך ואין דרך הנאה בכך. אבל בדבר שאסרו הכתוב בסתם, כגון כלאי הכרם ובשר בחלב, אז כשינה מהם אפי" שלא כדרך הנאות אסור". ולזה הסכים הגר"ש אויערבאך במכתבו המודפס במנחת שלמה (חלק ב [מהדורת תשנ"ט] סימן צו אות יז; תניינא [מהדורת תש"ס] סוף סימן צז; וכן בשולחן שלמה ערכי רפואה א עמ' עא). וראו עוד שו"ת אגרות משה יו"ד חלק א סימן רכט; שו"ת אור לציון חלק א יו"ד סימן כח הנ"ל, ומודפס בשו"ת יביע אומר חלק ג יו"ד סימן כ, באותיות ג-ז (ורצה שם לתלות את המחלוקת בעניין זה במחלוקת [להלן] עם עור המת אסור בהנאה מן התורה, שאם עור המת אסור מהתורה אסור הוא אף שלא כדרך הנאות); ובשו"ת יביע אומר שם סימן כא אותיות ח-ח.

יש מי ששמע ממנו שהשתלת איבר לאותו התפקיד שמילא איבר זה בגופו של המת לפני פטירתו נחשבת הנאה כדרכה; ראו שו"ת ציץ אליעזר חלק יג סימן צא אות א (אולם ראו שו"ת אגרות משה יו"ד חלק א סימן רכט ענף ה).

וראו עוד (לעצם השאלה של הנאה שלא כדרך ולהגדרת 'שלא כדרך') בשו"ת בית אבי"י חלק א, קונטרס רופא כל בשר (פורסם גם כמאמר, בעניין השתלת איברים, בקובץ נעם יד, תשל"א, עמוד כח ואילך), אותיות יט, כו-לב; ובשו"ת הר צבי יו"ד סימן רעז ד"ה אמנם, עם הערת הר"י כהן שם (מודפס בסוף הספר עמוד רנח) ד"ה דהו"ל שלא כדרך הנאה.

לגבי עור המת, יש שסוברים שגם התורה אין באיסור הנאה. ראו התירוץ השני ("ועוד נראה") בתוספות נדה נה ע"א ד"ה שמא (ובפסקי התוספות שם אות צז); ותוספות זכרים שם אות ע"ב ד"ה ובטריפה; וראו בחידושי החתם סופר לעבודה זרה כ"ט ע"ב החל מד"ה כפרה כתיב ביה. וראו עוד בשו"ת בית אבי"י (שם אותיות קיב-קיט); בדברי מרן הגר"ש ישראלי בתחומין (במאמרו הנ"ל שבכרך א עמודים 237–241) ושוב בתגובתו על

דברי הרב משאש (ראו להלן) ובמשא ומתן ביניהם (דברי מרן הגר"ש ישראלי בתחומין כרך ז עמודים 206–208, והמשא ומתן עם הרב משאש בהמשך עמודים 214–218) ובחוות בנימין (סימן כ אותיות א–ז, והמשא ומתן עם הרב משאש, בסוף הסימן); שו"ת עשה לך רב חלק ב סימן כ עמוד רג אות ב.

אבל רבים סוברים שאיסור זה כן חל גם בעור. כך משמע משאלת התוספות בנדה (שם) ומתירוצם הראשון, וראו תוספות סנהדרין מח ע"א ד"ה משמשין, ותוספות חולין קבב ע"א ד"ה עורות אביו ואמו. בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן ששה) כתב שכן "נראה לי יותר", ובחידושו לנדה שם סתם כתירוף זה; וכך סתמו שם גם התוספות ר"ד, תוספות הרא"ש, המאירי, הריטב"א וחידישי הר"ן שם (אלא שהוסיפו תירוץ אחר על הקושיה מדוע הוצרכו לגזור טומאה, ראו שם). גם בשו"ת צמח צדק (הקדמון, סימן יג) הדין בטומאת כהן לעור המת לצורך תרופה (שאינה פיקוח נפש) כתב שאמנם מדברי השואל משמע שבישראל – שאינו מוזהר על הטומאה – פשוט לו שמותר, אך באמת גם לישראל אסורה ההנאה מעור המת מן התורה. בחידושי חתם סופר (עבודה זרה שם) כתב שכך "משמע" ברמב"ם (ראו דברי הרמב"ם הלכות מאכלות אסורות ד, כא; הלכות טומאת מת ג, יא; ובהלכות אבל יד, כא). וראו עוד ביביע אומר (חלק ג יו"ד סימן כא אות א ואות ח) ובמקורות הרבים שהביא כדרכו (לכאן ולכאן, אמנם הוא צידד לאיסור) נוסף על הני"ל (אכן מה שהביא שם באות ח מדברי הרמב"ן, הריטב"א והרא"ה, בחידושיהם לכתובות ס ע"א צ"ע, ששם מדובר בבשר המת ולא בעורו).

עוד ראו בדברי הרב משאש בתחומין (כרך ז עמודים 194–196); אולם ראו בדברי מרן הגר"ש ישראלי (הני"ל, בתחומין א ו-ז ובחוות בנימין סימן כ אות א, ונציין שבכלל דבריו הראה גם שההנחה שלדעת הרמב"ם ודאי שיש בהנאה מן העור איסור תורה אינה מוכרחת). לענין דברי שו"ת צמח צדק הני"ל נעיר שיש לעיין אם אפשר ללמוד ממנו איסור הנאה מעור המת גם לענין "שלא כדרך הנאה". הוא מדבר על שימוש בעור המת לחגורה. בפשטות, זו הנאה שלא כדרכה, אלא שאין זה מוכרח, שהרי ייתכן שיש לראות שימוש זה כדרך הנאתו, שהרי כך הדרך להשתמש בעורות של בעלי חיים.

**הנאה מאיבר מושלל**

יש שכתבו שבמקרה שבו איבר ממת מושלל בגוף חי "יחזור לתחייה", אינו נחשב כהנאה ממת. כן חידשו הרב אונטרמן בשבט מיהודה (מהדורת תשט"ו, חלק א מילואים עמוד שיד; מהדורת תשד"ס שער א כא, אות ג עמו נה), ושו"ת בית אבי"י (חלק א, קונטרס רופא כל בשר וגם במאמרו בקובץ נעם יד, אותיות קט-קל). הרב אונטרמן הקדים לדבריו: "במושכל ראשון נראה אולי מוזר קצת, אבל אחר העיון בדבר זה נראה לי שיש בו היתר מבוסס". גם מרן הגר"ש ישראלי נטה לסברא זו (באות ט בדבריו בהתכתבות שבתחומין ז עמוד 213; ובחוות בנימין סוף סימן כ עמוד קנח). וראו עוד בדברי הגר"ש אויערבאך המודפסים במנחת שלמה (חלק ב [מהדורת תשנ"ט] סימן פד; תניינא [מהדורת תש"ס] סימן צז; וכן בשולחן שלמה ערכי רפואה ב עמ' נ) ובדברי הגר"ש רבינוביץ בקובץ הדרום (חוברת כח, תשרי תשכ"ט, עמודים 26–27, והועתק בספרו שו"ת שיח נחום יו"ד סימן עט פרק ב).

בפסקים וכתבים לגר"ש הרצוג (חלק ה [יו"ד חלק ב] סימן קנז אות ג) טען על פי זה שלפחות לא יהיה בזה איסור תורה (וראו שם שמרחיב קצת את הדיון בנקודה זו), ובשו"ת יביע אומר (חלק ג יו"ד סו"ס כב) מתבטא ש"חזי לאצטרופי הך סברא דבני"ד חי הוא ולא מת".

וראו עוד בשו"ת דברי יהושע (חלק ג סימן סא). אמנם יש שחלקו על סברא זו. כן טען בשו"ת שרידי אש (מהדורת תשס"ג חלק ב סימן קכא; מהדורת תשע"ב חלק ב יו"ד סימן צג): "ימה בכך שהבשר הנפרד נעשה חי, מכל מקום הוא נהנה מן המת עצמו שנשאר מת" (וראו בדברי הרב רבינוביץ הני"ל מה שהשיב על דבריו). בשו"ת שאילת חמדת צבי (חלק ב סימן כ אותיות כז–כט) חלק על עיקר הסברא ונקט שהאיבר שניטל מן המת נותר באיסור ההנאה שבו אף כשחובר לחי ונעשה כחלק ממנו (בנוגע לסברת המתירים שעליה נחלק, ציין שם למאמר בקול תורה תשי"ג חוברת ז–ח, והם הם דברי הרב אונטרמן הני"ל שאכסנייתם הראשונה הייתה שם).

בשו"ת ישמח לבב (עובדיה, יו"ד סימן מה בהגהה) חלק מטעם אחר וכתב: "ואף על פי שיש לצדד ולומר דהואיל וזנקה חיות... תו לא חשיב הנאה מת חי חיות הנה, מכל מקום כיון שמגופו של מת באו לא גריעי משמשישו של מת שגם הם אסורים בהנאה". ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סימן צא אות ג) הסכים עימו, הביא את לשונו וכתב: "ויפיים הדברים שראיתי שכותב על כגון זה בסי' ישמח לבב (לאחד מגדולי רבני מרוקו)". אמנם יש לציין שלדעות רבות האיסור ליהנות מתכריכי מת ומיתר תשמישו הוא דרבנן בלבד – ראו קרית ספר (למב"ט, הלכות אבל פרק יד), ושו"ת מהרשד"ם יו"ד סימן ר, והסכים עמו בשו"ת בית דוד (לרב יוסף בן דוד בן שבת משאלוניקי, יו"ד סימן קע), ונראה שכן הסכים גם בשיירי כנסת הגדולה (יו"ד סימן שסד הגהות לטור אות ב). וראו שו"ת יביע אומר (כרך א יו"ד סימן כד).

וראו עוד בדברי הגר"ש אלישיב, המובאים לקמן בהערה 17 (שאמנם נאמרו לענין חיוב קבורה אבל נכללה בהם ההגדרה שהאיבר עדיין נחשב מת, וכדעת שו"ת שאילת חמדת צבי הני"ל).

ומכל מקום נראה שבהשתלות עור רגילות אין לומר שהעור המושלל "יחזור לתחייה", שהרי כפי שכתבנו למעלה, הערה 1, אין העור המושלל "קם לתחייה" כחלק מן הגוף שאילו הוא מודבק, אלא הרי הוא משמש רק ככיסוי זמני לכמה שבועות עד לדחייתו על ידי הגוף המקבל. ועל כן לכל הדעות אין להשתמש בסברא זו כשיקול להקל בהשתלות אלה. שהרי הרב אונטרמן כתב (שם): "דאין האיסור על הבשר... אלא מפני שהוא עצמו בשר מת – וכשנתחבר עם גוף חי, והחיות מתפשט(ות) עליו במרוץ הדם ובהרגשה – נעלם האיסור מפני שחלפה סבת האיסור". ואמנם זה נכון לגבי השתלת קרום העין (שבו הרב אונטרמן מתמקד בדבריו שם), אבל אין זה נכון לגבי השתלת עור רגילה, שהרי בעור מושלל אין "החיות מתפשטת עליו במרוץ הדם ובהרגשה" (ואמנם בהצגת השאלה שם [אות א] כתב הרב אונטרמן: "השאלה היא אם מותר מצד הדין לעשות ניתוח בבשר אדם מת ולהעביר ממנו בשר או עור או קרום העין לגוף חי" – היינו שלכאורה הוא כן כולל בדיונו גם השתלות עור רגילות. אבל המשיך שם: "... שיתקשר אחר" כבאופן אורגני כחלק מן החי", ונראה שאי אפשר ליישם זאת בהשתלה רגילה של עור מגוף המת, שהרי עור זה איננו מתקשר באופן אורגני למקומו החדש, אלא משמש בו רק ככיסוי חיצוני וזמני).

אבל בהשתלת אלודרם, שבה החומר המושלל כן נהפך לחלק אורגני של הגוף, כלמעלה, הערה 1, יהיה מותר לפי דעות אלה, המתירות כש"חוזר לתחייה".

ראו למטה, הערה 19, לגבי שאלת איסור הנאה ממת נכרי.  
15 משמע מסוגיות אחדות במרא (בבא בתרא קנד ע"א; חולין יא ע"ב) שגם איסור ניוול המת הוא מן התורה. כך נראה מדברי שו"ת השיב משה (או"ח סימן יג) ומראיותיו לנדונו.

וכן הסיק אחרונים רבים – ראו בדברי ר"י עטלינגר (בעל הערוך לנר, בקובץ שומר ציון הנאמן, חוברת קטז) – י"ח בכסלו תרי"ב, ושוב בחוברת ככג – כ"ח באדר תרי"ב) שדעתו שאיסור זה אף אינו נדחה מפני פיקוח נפש (והם הם דבריו בשו"ת בנין ציון סימנים קע-קעא הני"ל בהערה 4), בדברי ר"מ שיק מיארגען (שם חוברת קכא – ל' בשבט תרי"ב) ובדברי הרב יעקב קאפיל הלוי במברגר מווארמס (שם חוברת קלב, ז' באב תרי"ב); נחל אשכול על ספר האשכול (חלק ב עמוד 117 אות ט עמ' 120; נידונו הוא נידונו של שו"ת השיב משה הני"ל); שו"ת אור המאיר [לרב יהודה מאיר שפירא] סימן עד (ושם באות ג צידד שבמת גוי אין איסור וראו עוד בדבריו בספר אמרי דעת על התורה דברים כא, כג); שו"ת רמ"ץ יו"ד סימן פה; שו"ת אמרי שפר [לרב אליהו קלאצקין] סימן פב; מלכי בקדש [לרב חיים הירשזון] חלק ג, תשובה לשאלה ד, סעיף א אות ב (עמוד 138); שו"ת משפטי עזיאל חלק א יו"ד סימן כח-כט; שו"ת חבלים בנעימים חלק ג יו"ד סימן סד ד"ה אך החשש (במקור התפרסמו דבריו בקובץ שערי ציון שנה ו, תרפ"ו, חוברת א–ב סימן ד, ולהם מכוונים דברי משפטי עזיאל הני"ל, המציין להם בתחילת דבריו לדברי הרי"ל גרובארט בקובץ הני"ל, גם תשובות בעל משפטי עזיאל בעצמו התפרסמו במקור בקובץ זה, בהמשכים, ותחילתם בשנה ו, תרפ"ו, חוברת ו–ז סימן לו, וראו שם עוד מאמרים ותגובות בהמשכים על פני חוברות רבות משלהי תרפ"ה ואילך, ובכללם גם משא ומתן בדבר בעל מלכי בקדש הני"ל ותשובותיו שלו להשגות על דבריו); שו"ת כהנא מסייע כהנא [לרב צבי קליין] סימן יא; הגר"ש הרצוג, קול תורה, סיוון-תמוז תש"ז סימן ז ומשם ואילך בהמשכים (אב תש"ז סימן טו; אלול תש"ז סימן כד; תשרי תש"ח סימן א; אדר ב – אלול תש"ח סימן לד; שבט-אדר תש"ח בתחילת החוברת) עד לגיליון ניסן-אייר תש"ט. בהמשך נדפסו הדברים (בענייני ניתוחי מתים והשתלות מן המת, ובתוספת) בפסקים וכתבים כרך ה (סימנים קנ-קנו, הפרק העוסק במקור האיסור של ניוול המת – סימן קנא); שו"ת מנחת יצחק חלק ה סימן ט אות ד; שו"ת אגרות משה יו"ד חלק ב סימן קנט ד"ה ולענין; הרב מ' שטיינברג, קובץ נעם ג, תש"ד, עמוד פז; שו"ת עמוד הימיני סימן לד ענף ג אות א; שו"ת ציץ אליעזר חלק ד סימן יד אות א; שו"ת שאילת חמדת צבי יו"ד סימן כ ענף ג; שו"ת דברות אלהיה חלק ב סימן יז. וראו עוד: שו"ת יצחק אריאלי, תורה שבעל פה ו, תשכ"ד, עמוד מא ואילך (וראו שם בהמשך גם בדברי הרב ישראל יעקובוביץ והרב שמואל נתחום רובינשטיין שעסקו אף הם בשאלת ניתוחי מתים ונגעו גם בשוגגית ניוול

המת ובדברי הפוסקים בעניינה), וקובץ נעם ו, תשכ"ג, עמוד פב ואילך. וכן מביא בנשמת אברהם (יורה דעה סימן שט סעיף א – ס"ק ב 1א), במהדורת תשס"ז כרך ב עמוד תקיז; ובמהדורת תשע"ד כרך ב עמי תקע) כדעת רוב הפוסקים.

לגבי יסוד האיסור, יש הסוברים שהוא נובע מדין איסור הלנת המת או ממצוות הקבורה (כן טען בשו"ת אור המאיר שם והביא מהגמרא סנהדרין מז ע"א – "לא תלין נבלתו על העץ, דומיא דתלוי דאית ביה ביוזין", וראו עוד בדבריו באמרי דעת הנ"ל; וראו עוד בספרי דברים פסקה רכא: "מנין למלין את מתו שעובר בלא תעשה, ת"ל לא תלין נבלתו על העץ. הלינו לכבודו... יכול יהיה עובר עליו, ת"ל על העץ, מה עץ מיוחד שהוא ניוול לו, אף כל שהוא ניוול לו"; וכן ראו שו"ת אמרי שפר שם; מלכי בקדש שם סעיף א עמ' 138–140; ובדברי הרב דוד שלמה שפירא, אור המזרח שנה ה, חוברת ג–ד אלול תשי"ח, עמ' 37–38) ומכל מקום אין האיסור – אף לדבריהם – כרוך בביטול או עיכוב הקבורה דווקא, אלא שנלמד ממנה שכשם שהיא אסורה בשל הביזיון שיש למת, כך גם ביזוי אחר אסור (אלא שיייתכן שלדבריהם ביזוי קטן מצד עצמו ייחשב ביזוי גדול אם הוא כרוך בעיכוב הקבורה, וראו להלן).

ויש מי שכתבו שיסוד איסור ניוול המת הוא מדין מצוות "ואהבת לרעך כמוך" (הרב מ' שטיינברג שם עמ' צה-צו, על פי הריטב"א למכות ז ע"א ד"ה והא דאמרין, והגמרא בסנהדרין מה ע"א; שו"ת עמוד הימיני שם).

ובשו"ת עשה לך רב (חלק ב סימן נו אות א) ביאר שהאיסור הוא משום שניווול המת גורם צער לנשמתו, וכעין זה כתב שו"ת יביע אומר (חלק ג יו"ד בתחילת סימן כג). ואמנם לא ביארו מה האיסור בצער זה עצמו, אם הוא עצמו נלמד מכל מקום ממצוות הקבורה ואיסור ההלנה או שקשור במצוות "ואהבת לרעך כמוך", שלדך זו חלה גם כלפי נשמת "רעך" המת.

לגבי מה שכתבנו שהמטעם את המת פוגע גם בכבוד משפחתו: ראו סנהדרין מז ע"ב, רש"י שם ד"ה לאו כל כמיניה ותוספות שם ד"ה קבורה. וראו בדברי הרמב"ן בתורת האדם (שער הסוף ענין הקבורה עמוד ק"ח ד"ה איבעיא להו, ומובא בבית יוסף יו"ד סימן שמח אותיות ב–ג) שלא דווקא בני משפחה, אלא הוא הדין שיש בזה ביזיון לכלל החיים; וראו עוד בשו"ת ישכיל עבדי חלק ו יו"ד סימן יט סעיף ב אות ח, ובמלכי בקדש שם סעיף ב (עמוד 141–147), שלדעתו אדרבה עיקר ניוול המת הוא מצד כבודם של החיים.

אכן אם הניווול בעיקרו הוא כלפי המת עצמו אלא שיש בו גם ביזיון לחיים (ולא כסברת בעל מלכי בקדש), ייתכן לכאורה שלא כל פעולה הנחשבת ניוול תיחשב פגיעה בכבוד החיים – ונפקא מינה למשל אם המת עצמו מחל בחייו על ביזיונו (ראו להלן), שלא נחוש שמכל מקום מתבזים בני משפחתו בכך (כטענת הישכיל עבדי שם). מדברי הגמרא והראשונים הנ"ל אין ראייה אלא שהשארית המת ללא קבורה כגופו מוטל כדומן על פני השדה ונרקב, ואולי אף קבורתו בביזיון היא ביזוי לקרוביו. ייתכן שלא כך בניתוחו במקום סגור ולא לעין כול (וראו בסוף דברי הישכיל עבדי שם); ואף אם לא נאמר כך כשכל גופו נותר ללא קבורה לפרק זמן משמעותי, מכל מקום נטילת איבר, וכל שכן עור, כששאר הגוף נקבר מיד ואיבר זה נשמר מריקבון ומצוי במקום סגור ולא לעין כול ובסופו של דבר מושתל באדם אחר וחוזר לחיים – לכאורה יש לומר שאין לראות בזה ביזיון לקרוביו או לשאר החיים.

יש הסוברים שפעולה מסוימת אינה מוגדרת ניוול אלא כשהיא נעשית לשם ביזיון או שנעשית ללא תועלת, אבל אם הדבר נעשה לצורך הכרחי, כגון לכבודו של המת או לתועלתו, למניעת הפסד ממון או לפיקוח נפש, אין זה נקרא ניוול (שו"ת שואל ומשיב מהדורה קמא חלק א סימן רלא ד"ה ואעתיק, וכן בספרו דברי שאול יו"ד סימן שסג ס"ק ז). וכן הסיק בשו"ת משפטי עזיאל חלק א יו"ד סימן כח סעיף א: "ולהלכה משתי הסיגיות דבתרא ודערכין נלמד דבמקום הפסד ממון או במקום ספק פקוח נפשות אין שום איסור בנול המת ואין הירשאים לעכב, והכי מסתברא שלא נקרא ניוול אלא כשהוא נעשה לשם ביזיון או שלא לתועלת אחרת, אבל כל שזה נעשה לשם צורך הכרחי של הנאת ממון או פקוח נפש אין זה נקרא ניוול" (וחרז על זה שם בסעיף ב ד"ה אולם באמת, ובסימן כט ד"ה בשערי ציון וד"ה ואעיקרא דדינא). וראו בדברי מרן הגר"ש ישראלי בחוות בנימין שם סימן כ, אות יד ד"ה מכל הנ"ל; בשו"ת עשה לך רב חלק ב סימן נו עמ' רב-רג אות א; ובשו"ת יביע אומר חלק ג יו"ד סימן כג.

אבל יש הסוברים שרק פעולות כגון הסתכלות, שהיא ניוול יחסית קטן, מותרות הן לצרכים שונים; אבל נתיחת הגוף היא ניוול ממש, ואסורה בכל מקרה פרט לפיקוח נפש (ראו נחל אשכול שם עמ' 120 שביאר שהסתכלות וכדומה אינה ניוול גמור ואסורה רק מדרבנן, ולכן אפשר שתותר לצרכים מסוימים, מה שאין כן ניוול גמור, שאסור מן התורה. אכן לא הראה מקור ולא גבול ברור לחילוק בין ניוול גמור האסור מהתורה לשאינו כזה ולגזרה מדרבנן שבגדרה נאסר. וראו עוד בשבט מיהודה (מהדורת תשט"ו חלק א מילואים עמ' שכא; מהדורת תשד"ם שער א כא, אות יג עמ' ס–סא), ובדברי הרב דוד שלמה שפירא (אור המזרח שנה ה, חוברת ג–ד אלול תשי"ח, עמ' 37–38) שכתב מעין דברי הנחל אשכול, אלא שלדעתו הניווול שבהסתכלות גרידא, כל עוד אינו כרוך בהלנת המת, אינו איסור גמור אפילו מדרבנן אלא מעין ילפנים משורת הדין. ובפתחי תשובה (יו"ד סימן שסג ס"ק ז) הביא ששו"ת שיבת ציון (סימנים סד–סו) והרב אלעזר פלעקלש (תלמיד הנודע ביהודה; מחברו של הספר תשובה מאהבה) אסרו לפתוח קבר כדי לבדוק זהותו של מת, למרות האפשרות שעל ידי כך יוכלו להתיר אישה מעיגון (אמנם הפתחי תשובה הביא משו"ת כנסת יחזקאל שהתיר, וכן התיר בשו"ת מהרי"ל דיסקין סימן לא).

יש הסוברים שאדם יחזיק למחול בחייו על ניוול גופו לאחר מותו. ואם כן, באדם שרצונו לעשותו לגופו של אדם חי. באגרות משה כתב (יו"ד חלק ב סוף סימן קנא): "נראה לע"ד דאם לא יחתכו האברים ולא יפתחו צוארו ובטנו, רק רוצים לתחוב... [מחט] להוציא ממנו איזה לחלוחית... שזה אין להחשיב לניווול שהרי דבר כזה מצוי טובא בזמננו שעושים כן גם לחיים ויש להתיר בפשיטות, וכן להוציא מעט דם לבדוק וכדומה... אינו ניוול ויש להתיר. ואף שלא מצאתי זה בפירוש נראה זה לע"ד ברור". בשו"ת שיח נחום (שם סימן פ) כתב שגם הגרי"א העניקין הורה שאין איסור של ניוול המת כאשר "עושיין לו דבר שגם לחי עושים כך, כגון שעושיין חתך בעור ואין פותחין את הגוף, וכן אם עושים חתך ושוב תופרים וסוגרים את החתך כמו שעושים לחיים" (והביא את דברי האגרות משה הנ"ל כ"נתא דמסייע"). מעין כך כתב בנשמת אברהם (יו"ד סימן שט סעיף ב – ס"ק 99, במהדורת תשס"ז עמוד תקכג; במהדורת תשע"ד כרך ב עמוד תקעח): "אמר לי הגרש"י איערבאך זצ"ל שמותר להתאמן על המת בהכנסת צינור דרך הפה לתוך הקנה (אינטובציה)... ועוד כיון שהוא דבר שעושים לחולה מותר לעשותו למת לצורך ואין בו משום ניוול המת. וכן ראיתי כותב הגר"ש אלישיב [זצ"ל] (קובץ תשובות ח"ג סימן קסא)", והביא גם מדברי הבנין ציון הנ"ל (אמנם הנשמת אברהם המשיך והעיר: "ולכאורה צ"ע הלא מעשים יום יום שמנתחים חולים עם פתיחת כל הבטן או כל בית החזה, וא"כ יהיה מותר גם לעשות זאת אחרי המוות, אתממה! ומוכרחים לומר שאנטובציה וה"ה לקיחת ביופסיה עם מחט מותרים כדברים קטנים גם אחר המוות אך פתיחת הבטן... ממש ניוול לא מהני שהחולה מסכים לזה בחייו עקב מחלה או סבל רציני").

דומה שפאשר לבאר את סברת הפוסקים הנ"ל בשני אופנים הקרובים זה לזה: האחד הוא הבחנה בין **דברים שמצד הסברה הם ביזוי או ניוול, לבין דברים שמסברא נראה שאין בהם ביזוי או ניוול** לא לחי ולא למת, **אלא שהיה מקום לטעון שכל "שימוש" בגופו של המת נחשב ביזוי לו** מעצם היותו כזה, **ולכפי זה אמרו שדבר הנעשה לחי אין מקום להחשיבו ביזוי למת**, אם משום שהוא מת, אם אינו נחשב ביזוי מצד עצמו. כך יש לומר שניתוח, או אפילו הסתכלות ובדיקה חיצונית במקומות המוצנעים [ראו ברא בתרא קנד ע"א, ובפשיטות מדובר שם אף קודם קבורה ולא רק כשנצרכת פתיחת הקבר, וראו בית הלל ליו"ד סימן שסז ס"ק ז; תשובת ר"ד אופנהיים שנדפסה בסוף שו"ת חוות יאיר, סימן א בסופה; שו"ת ר' עקיבא איגר מהדורה תניינא סימן יז; שואל ומשיב סימן רלא ובדבריו בדברי שאול יו"ד סימן שסג ס"ק ז הנ"ל ובנחל אשכול שם], יש בו ביזוי מצד עצמו, הן לחי הן למת. והעובדה שיש שהללו נעשים אינה משנה את הגדרתם כניווול וביזוי, שאף לחי הם ביזוי אלא שיש שאנוס הוא להסכים להתבזות "עקב מחלה או סבל רציני", כדברי הנשמת אברהם, מה שאין כן בבדיקות הנ"ל.

האופן השני הוא **הבחנה בין דברים הנעשים לחי רק לצורך רפואי חיוני**, שהדעת נותנת **שייתכן שהם ביזוי** אלא שאדם מוכן להתבזות בו כדי להציל את חייו או לשפר את בריאותו וכדומה – "עקב מחלה או סבל" כנ"ל, **לבין דברים שנעשים לחי לעיתים אף שלא לצורך הכרחי וממשי** אלא כבדיקות כלליות או לעיתים אף לטובת מחקר רפואי וכדו', שמסתבר שרוב בני אדם לא היו מסכימים להם אילו ראו בהם ביזיון, ואם הם מסכימים – אות הוא שאין זה ביזיון אף למת.



ההבדל בין שני הביאורים הוא שלראשון די בסברא שפעולה מסוימת אינה ביזוי, ולשני נצרכת ראייה לכך. ייתכן שתהיה נפקא מינה בין שתי ההגדרות באינטובציה למשל, אך נטילת דגימת דם, שיער, רוק או עור תהיה מותרת לשתי ההגדרות. וראו לשון שו"ת בנין ציון סימן קעא שהגדיר 'ניוול': "מה שמשקץ ומתעב המת בעיני רואיו ובפרט מה שנקרא ניוול גם גבי החי", ועל פי זה הבחין בין ניתוח קיסרי עבור הוצאת ולדה של מעוברת שמתה, ש"מאן לימא לך דזה ניוול יקרא... גם בחיה לפעמים נעשה כן", לבין נתיחת גווייה "לפתוח בכך המת ולנתח בני מעיו... ודאי ניוול יקרא"; ובבית אבי הני"ל אות צ למד מדברים אלה לנטילת 'קרומ של עין'.

גם בנדון שלנו, אם לוקחים רק כמות קטנה של עור, שרגילים לקחת מאדם חי עבור בדיקות רפואיות פשוטות וכדומה (ואולי אף ללא הראיה מהמקובל בבדיקות כאלה, אלא על סוד דברי הבנין ציון הני"ל, וכפי שלמד מהם הבית אבי"י לעניין קרום של עין אף שנטילתו אינה נעשית בחי, שמכל מקום על פי ההגדרה כהלכה, שבנין ציון אין לראות בה ביזוי וניוול), ייתכן על פי הני"ל שאין בזה איסור מצד ניוול המת (כמובן, עדיין יש להקפיד לעשות כך בצורה שאינה מזלזלת בגוף המת).

יש לציין עוד שיש הסוברים שאין איסור ניוול במת שכבר ניוולו אותו, או לפחות שהאיסור עכשיו יהיה יותר קל (ראו דברי הרב א"ח דייטש בוילקט יוסף, מחברת תשיעית קונטרס טז סימן קעו, ובתשובותיו דודאי השדה סימן עו וסימן עט; וראו עוד שו"ת שאילת חמדת צבי חלק ב סימן כ אותיות י-יב; דברי הרב נ"ש שכטר בלעם כרך ה עמודים קעב-קעג). ויש להניח שהמצב הרגיל בניתוחי עור הוא שהעור כבר נלקח מן המת עוד קודם התחלת הניתוח, כך שבניתוח הנוכחי מדובר רק ב"ניוול אחר ניוול".

ונראה להעלות עוד סברא חדשה, שהואיל ובין כה העור כבר עבר תהליכי עיבוד רחבים כדי להכשירו לאחסון בבנק עור ולהשתלה, ותהליכים אלה כבר ישנו אותו מאוד, אולי אף על הסתכל על שימוש בו לאחר מכן כתוספת ניוול. ואולי יש להציע עוד שאף ללא תהליכים אלה היה מקום לומר כן, שכן הפוסקים הני"ל דיברו בהמשך ניתוח הגווייה לאחר שהיא כבר מנוולת, אבל לגבי שימוש באותו חלק מהגוף שכבר ניטל מהמת ושעתה גם לא ניכרת שייכותו לגופו של מת פלוני, ייתכן לומר שאין המת מתנוול בכך כלל מעבר למה שכבר התנוול, שכן אין הנדון על ניוולו של העור או של חלק אחר מהמת אלא של המת.

<sup>16</sup> בגמרא בסנהדרין מו ע"ב אמרו: "מנין למלין את מתו שעובר עליו בלא תעשה? תלמוד לומר (דברים כא, כג) 'כי קבור תקברנו', מכאן למלין את מתו שעובר בלא תעשה. איכא דאמרי, אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: רמז לקבורה מן התורה מניין? תלמוד לומר 'כי קבור תקברנו', מכאן למלין לקבורה מן התורה...". [בגליליון שם מביא את גרסת הילקוט: "מנין למלין את מתו שהוא עובר בלא תעשה, תלמוד לומר (שם) 'לא תלין נבלתו'. מנין שעובר אף בעשה, תלמוד לומר כי קבור תקברנו?]. רואים משם שחיוב הקבורה שנאמר בתורה ביחס להרוגי בית דין שנתלו חל גם על כל המתים.

ואמנם יש הסוברים שחיוב הקבורה מן התורה באמת שייך רק בהרוגי בית דין, ובשאר כל אדם מישראל החיוב הוא רק מגדר מנהג ומדברנן. ואכן לכאורה כן משמע מלשון הגמרא בסנהדרין מו ע"ב שהובאה לעיל, לפי האיכא דאמרי, "רמז לקבורה מן התורה מניין", שברוב המתים הלימוד הוא אסמכתא בעלמא. הסבר אפשרי לזה מוצאים בשו"ת רדב"ז סימן תשפ [אם כי רק בתור הווה אמינא]: "דוקא בהרוגי ב"ד אמר קרא קבור, שלא יהיה זה עומד לקלון, שיאמרו זה הוא שעשה עבירה פלוני". ובלחם משנה (הלכות אבל יב, א) הבין בפשטות שבוה נחלקו שתי הלשונות בגמרא, אם חיוב קבורת שאר מתים הוא מהתורה או מדברנן, והפסוק הוא רק רמז.

אמנם מדברי הרמב"ן בתורת האדם (שער הסוף ענין הקבורה אות כט) מבואר שחיוב הקבורה נלמד ממתי בית דין לשאר המתים גם לאיכא דאמרי, אלא שה'רמז' הוא שלא די בקבורה בארון – אף שגם היא לכאורה עונה על הצורך למנוע את ביזיון המת – אלא חובה לקבור דווקא בקרקע. ולפי זה, גם אם רמז משמע אסמכתא בעלמא, מכל מקום יש חיוב קבורה מן התורה בכל המתים, לכל הפחות לענין הטמנת המת בארון. למעשה מבואר בדבריו שם שחיוב הקבורה בקרקע הוא מהתורה, וכך מבואר מדברי הטור שכתב (יו"ד ראש סימן שסב) כעיקר דברי הרמב"ן שם, אך הסב אותם על הלשון הראשונה בגמרא שממנה מבואר שאין זה רמז בלבד אלא לימוד גמור. וכעין זה כתב הר"ן (בחידושי לסנהדרין שם): "רמז לקבורה – כלומר קבורת קרקע, שאם לא כן היה במשמע שלא יהא מצוה אלא שיהא מעבירין מכנגד פני הרואין". ובחידושי רבנו יונה (סנהדרין שם) כפי כל לישנא קמא פשט הפסוק – ולא ריבוי – למלד על חיוב הקבורה אף בשאר המתים, וללישנא בתרא פירש בשתי דרכים: האחת שהריבוי הוא לשאר מתים והוא רק רמז; והשנייה ש'רמז' הוא משום שפשט הפסוק אינו מחייב דווקא קבורה בקרקע, ואף ביד רמה (שם) הביא את שני הפירושים הללו לענין לישנא בתרא. ובתורת חיים (שם) ביאר שלישנא קמא (שבה משמע שהלימוד הוא לימוד גמור ולא רמז בלבד) "תקברנו" מרבה שאר מתים (כמו שכתב רש"י שם), וללישנא השנייה מלמד על הצורך בקבורת קרקע דווקא, אבל לענין חיוב קבורה (כלשהי) אף בשאר מתים אין צורך בריבוי, שקל וחומר הוא: אם נהרג בבית דין הקפידה תורה על קבורתו – בין שהיא משום מניעת ביזיון ובין שהיא משום כפרה – קל וחומר לשאר מתים. ובשו"ת שאגת אריה (החדשות סימן ו) כתב שאת עצם חיוב הקבורה יש ללמוד בסברת במה מצינו שאין לחלק בין הרוגי בית דין לשאר מתים; והריבוי – בין שהוא ריבוי גמור ובין שאינו אלא רמז (הוא עצמו כלל לא דן בהבחנה זו) – נצרך לענין איסור ההלנה, שאינו רק "על העץ" אלא בכל הלנה ללא קבורה. ומתעורר לנר בסנהדרין שם נראה שהבין שלישנא קמא הלימוד הוא מפשט הפסוק וללישנא בתרא מיייתור המילה "תקברנו" ומכל מקום נכלל בוה גם הלאו, שכל שישנו במצוות קבורה ישנו בלאו של לא תלין. אכן כבר הקדימו בזה בשו"ת חוות יאיר (סימן קלט), שיוזכר בסמוך, המתלבט אם אפשר לומר כך, ראו בדבריו.

ומדבריו של הר"ח לסנהדרין (מו ע"ב-מו ע"א) נראה שלישנא קמא נצרך הלימוד לרבות לאו של "לא תלין" בשאר מתים [מה שמתאים לסברת השאגת אריה הני"ל] וללישנא בתרא לענין חיוב הקבורה עצמו, ואם רק רמז הוא, אפשר כאמור שאינו דאורייתא, וכך נראה מסיום דבריו: "ויק"ל מצוה זו דרבנן היא". אם כי בספר מלכי בקדש (חלק ו סימן כה אות ד, עמוד 208) טוען שיש שם ט"ס, וצ"ל "וסי"ל", ומוסב על שבור מלכא או לכל היותר על דעת רב חמא, ולא להלכה.

ובשו"ת חוות יאיר (סימן קלט) התבלט גם הלאו (הואיל וישנא קמא) בשאר מתים הוא דאורייתא או לא, ומסוף דבריו נראה שהסיק שהוא מן התורה, ועל כל פנים לגבי מצוות הקבורה עצמה מבואר מדבריו שברור לו שהיא מן התורה בכל המתים (וזה שלא כדברי המלכי בקדש שם, שכתב שדעת החוות יאיר נוטה שחיוב הקבורה בשאר מתים הוא מדברנן, שאין זו מסקנתו, ואף מה שטען תחילה אינו לגבי מצוות הקבורה אלא לגבי הלאו. ובחוות יאיר שם נדחק לבאר שגם הרמב"ן וסיעתו מודים שמשמעות קבורה היא בקרקע דווקא ואין זה רק רמז אף ללישנא בתרא בגמרא). ובגרי"י פערלא (על ספר המצוות לרב סעדיה גאון, עשין יט עמוד 288 והלאה; וכן ראו בדבריו במניין שישים וחמש פרשיות פרשה לד) כתב שלדעתו לפי רס"ג יש מכל מקום חיוב מהתורה בקבורת המת משום "ואהבת לרעך כמוך" וכן חיוב של כבוד הבריות, אלא שעשה בפני עצמו ולא של "לא תלין" נאמרו מן התורה רק בהרוגי בית דין [ולנדוננו נפקא מינה לכאורה שמסברא יש מקום לומר שבשימוש להשתלה אין משום ביטול של "ואהבת", אם משום שגם העושה כך בעצמו היה מוכן שישתמשו גם בערו להשתלה, וזה "כמוך", ואם משום שהצלה או ריפוי של אחר כלולים ב"ואהבת" כלפיו, ומניין לבכר את אהבת המת "כמוך" עליה?]. אכן בסוף דבריו כתב שיתכן שגם רס"ג מודה שהעשה דקבורה והלאו ד"לא תלין" שייכים מהתורה בכל המתים, אלא שכיוון שעיקרה נכללת ב"ואהבת", אין היא נמנית בפני עצמה במניין המצוות [ולפי זה, מכל מקום היא חלה מהתורה גם במקרה שמצד "ואהבת" היה אפשר לומר שאין חיוב לקבור].

עוד ראו בספר דבורי אמת (יו"ד סימן שנו) שהאריך לצדד שבשאר מתים יהיה חיוב קבורה רק מכוח הלאו של "לא תלין" ולא מכוח העשה של "קבור תקברנו" (וכסברת שו"ת רדב"ז חלק א סימן שיא); בשו"ת ויצבר יוסף (לרב יוסף הכהן שווארטץ, סימן סח אות ד) שהשיב לו וצידד שאינו עובר (אף בלאו זה) אלא שדבריו צריכים עיון שכן נראה מהם שהבין כך בדברי בעל דבורי אמת עצמו, וכתב את שיטתו כמצטרף ומסכים לדברים, בעוד שבדבריו אמת מפורש כני"ל; וראו גם בתורה תמימה על דברים כא, כג בהערות קס, קסג, קסד.

אבל לרוב הלשונות שחיוב הקבורה הוא מן התורה בכל אדם מישראל כהא, ואם ננקטה דווקא בהרוגי בית דין שנתלו. כן משמע מירושלמי נזיר ז, א; וראו בבלי סוטה יד ע"א: "מאי דכתיב אחרי ה' א-להיכם תלכו... הקב"ה קבר מתים וכו', אף אתה קבור מתים" (אלא שאפשר לדחות ראייה זו, שכן ההקשר כולו הוא של עשיית חסד בדרכיו של הקב"ה, ואם כן אפשר שאין הקבורה חיוב עצמי אלא חסד עם המת שלא יתבוה, וכדרך שעשה הקב"ה, ואם כן כשהמת או חלקו לא נקבר, אבל מכל מקום אינו מוטל בביזיון, אין ראייה שיהיה חיוב לקבורו מצד חובת ההליכה בדרכיו של הקב"ה). וכן דעת השאלות (שאילתא לד; ובהעמק שאלה אות ז רצה לומר שמכל מקום אם כבר הלינתו ועבר היום הראשון, שוב אין מצווה מהתורה, ולבסוף פלפל לתלות שאלה זו במחלוקת אחרת ולבאר שלהלכה המצווה אף לאחר היום הראשון) ושאלתא קלג (וראו בהעמק שאלה שם אות א); רש"י סנהדרין מו ע"ב ד"ה ה"ג ת"ל; נימוקי יוסף שם (טו ע"א בדפי הר"ף). כך יוצא לכאורה לכל השיטות הני"ל בביאור לישנא קמא בסנהדרין (שם) וכך ללישנא בתרא אם לשון רמז אינה מתפרשת כאסמכתא בעלמא, ואם ננקטה משום קבורה בקרקע דווקא, הרי שחיוב קבורה לפחות 'בארון' יהיה מן התורה אף ללשון זו בכל המתים (אלא שלפי זה היה אולי מקום לומר לענין מה שדנו בו הפוסקים על ביטול מצוות קבורה בהשתלות השונות שאיבר המושתל בגוף אדם אחר ייחשב כיקבור' בו, כי מה לי ארון ומה לי אדם? אך בהשתלת אלודרם זהו חידוש יותר גדול,

שהרי אמנם אינו מוטל בביזיון וגם אינו ניכר שבא מן המת ויש בזה משום 'העברתו מכנגד פני הרואין', אבל על כל פנים אינו 'קבור', וכל שכן שקשה לומר כך בשתל עור המשמש רק כתחבושת זמנית).

וכך מבואר שחיוב הקבורה בכל מת הוא מן התורה ברמב"ם (ספר המצוות עשין רלא, ובהלכות אבל יב, א; אולם ראו רמב"ם הלכות אבל יד, א, ובאור שמש שם קשר את הדברים לשיטת רבנו חננאל הנ"ל; אך אחרונים אחרים ביארו שהמצווה מהתורה היא על קרובי המת שהוא מוטל עליהם, או על המוצא מת מצווה, ודברי הרמב"ם בפרק יד הם לעניין אחרים המשתתפים בקבורה או לעניין המצווה להתעסק בעצמו ולא על ידי שליח – ראו לב שמה, קנאת סופרים ומרגינתא טבא על השגת הרמב"ם לספר המצוות המובאת בסמוך, וכן כתב במשפטי עזיאל המובא בסמוך עוד); רמב"ן (השגות על ספר המצוות לרמב"ם שורש א ד"ה והתשובה הרביעית, ועל התורה דברים כא, כג); אור זרוע הלכות אבלות סימן תכב אות ב; ספר החינוך מצווה תקלו; זוהר הרקיע (לרשב"ץ), מצוות עשה אזהרה לא; שו"ת הרדב"ז חלק ב סימן תשפ (אלא שלדבריו בחלק א סימן שיא וכנ"ל יש בשאר מתים רק לאו של "לא תלין" וחיוב הקבורה הנובע ממנו ולא עשה של קבורה בו ביום, ובדבריו בהלכות אבל ד, ח נקט להפך, שהלאו מן התורה אינו אלא בהרוגי בית דין – וסמך עצמו על שלא נמנה לאו בשאר מתים בספר המצוות, ומשמע שיש עשה, שכן בעשה – בניגוד ללאו – מפורש גם בספר המצוות שהוא אף בשאר המתים, אלא שלשון הרמב"ם בהלכות סנהדרין ובהלכות אבל הפוכה: הזכיר בה לאו בכל המתים ועשה רק בהרוגי בית דין); שו"ת משפטי עזיאל מהדורה תניינא חלק ג יו"ד כרך ב סימן קי; וראו עוד בשו"ת חצלת השרון [לרב דוד מנחם מאניש באב"ד] חלק א סימן צה (גם הוא כתב בתוך דבריו שהחוות יאיר צידד שבשאר מתים אין חיוב מהתורה אלא אסמכתא, אלא שאין הלכה כך, וגם עליו של להעיר הכהרע דלעיל על דברי המלכי בקדש, שבחוות יאיר מפורש שלא כתב כך אלא לגבי הלאו של הלכה ולא לגבי חיוב הקבורה עצמו וכן לגבי הלאו נראה שאין זו מסקנתו); גשר החיים חלק ב פרק ב אותיות א-ב; דברי הגר"י אריאל, תורה שבעל פה ו, תשכ"ד, עמודים מב-מה, וכו' בכתב העת נעם ו, תשכ"ג, עמוד פב ואילך; שו"ת בית אביי חלק א, קונטרס רופא כל בשר, אותיות סב-סג; שו"ת שבת הלוי חלק ח סימן רנו.

וראו גשר החיים חלק ב פרק יב לגבי דעות שחיוב הקבורה הוא מדרבנן בלבד; וראו עוד בשו"ת יביע אומר חלק ג יו"ד סוף סימן כב, שלאחר שציין דעות כאלה כתב: "ועכ"פ הואיל ולא יצא דבר זה מכלל מחלוקת".

יש הסוברים שהשאלה אם יש חיוב לקבור עורות של מת תלויה במחלוקת בגמרא. ראו בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן יד אות יד), שהדבר תלוי במחלוקת אם טומאת עור מן התורה או מדרבנן (ראו נדה נה ע"א; חולין קכב ע"א; וראו לעיל הערה 10).

ויש המכריעים שאין בעור חיוב קבורה. כן מסיק מרן הגר"ש ישראל; ראו אותיות יג-ד במאמרו, ריפוי כויות ע"י השתלת עור מן המת, תחומין א, תש"מ, עמודים 245-246, ומשם בחוות בנימין (כרך א סימן כ, עמודים קנב-קנג). אולם ראו תגובת הגר"ש משאש באות יג למאמרו, בנק עור לצורך ריפוי כויות, תחומין ז, תשמ"ו, עמודים 202-203, החולק על דבריו (ועוד שם באות ו, עמוד 197, ובתגובת מרן הגר"ש ישראלי לדברים במאמר, השתלת עור מהמת, אות ה, שם עמודים 210-211, ובחוות בנימין שם עמוד קנ).  
יש הסוברים שאין חיוב קבורה חל על פחות מכזית מגוף המת. כן כתב התוספות יום טוב למשנה שבת י, ה: "ובמת נמי אפשר שעל פחות מכזית אינו מצווה לקבור" (ובמנחת חינוך מצווה תקלו כתב: "אבל לענין מצות קבורה, ולעבור על עשה ולא תעשה... אפשר אף בפחות מכזית. ומכל מקום צ"ע", ובקומץ המנחה צ"ע: "שוב הראו לי בתוספות יו"ט). וראו עוד בשו"ת תפארת צבי (לרב צבי הירש בישקו, או"ח סימן כז, דף יט ע"א ד"ה והנה לכאורה); בשו"ת מהרש"ם חלק ד סוף סימן קיב שהביאו בקצרה ובשו"ת שבת הלוי חלק א סימן קלד (המביא את שני הנ"ל) וחלק ה סימן קעח אות ו.

ויש הסוברים שאין חיוב קבורה גם על כמויות יותר גדולות, אלא רק בראשו ורובו. המשנה למלך (הלכות אבל יד, כא ד"ה אשר ע"כ נראה) כתב על דברי התוספות יום טוב הנ"ל: "ואין דבריו נראין אצלי, דאין חיוב קבורה בכזית מן המת וכדאמרין בירושלמי דנזיר... ש"מ דליכא חיוב קבורה כי אם על ראשו ורובו". וכן הסיק מרן הגר"ש ישראלי בעמוד הימיני סימן לד אות ב.  
אמנם בשו"ת יביע אומר (חלק ג יו"ד סימן כב אות יט) דן בזה וכתב: "ולפעד"נ... לא כתב כן המשנה למלך אלא כשנמצא מן המת [רק] כזית או יותר ולא נמצא ראשו ורובו, אבל אם המת שלם או שראשו ורובו לפנינו, וקיימנו בו מצות קבורה, ושוב נבצר כזית מן המת או אבר ממנו לכ"ע חייבין לקבור, וכמבואר להדיא בירושלמי".

וכבר קדמו גשר החיים (חלק א פרק טז סעיף ב). אלא שלכאורה מלשון המשנה למלך נראה שלא כך, וכבר העיר מרן הגר"ש ישראלי בעמוד הימיני (שם) שאם כדבריהם – מאי קשה למשנה למלך על התוספות יום טוב שלא כתב אלא שכזית מן המת מצניעים אותו לקבורו, ופחות מכזית אינו חייב בקבורה, ומתפרש היטב: אבל כזית יש שחייב בקבורה, והיינו בבא ממת שלם, ובמקרה כזה מצניעים אותו, ואם כוונתו להקשות שמכל מקום לפי זה לא בכל כזית מן המת יתחייב ולמה סתמה המשנה – היה לו לפרש שזו קושייתו. גם בתפארת צבי הנ"ל חילק כחילוקו של היביע אומר אבל לא כביאור דעת המשנה למלך אלא כתירוץ על קושייתו והעמדת דברי התוספות יום טוב בכזית הבא ממת שלם (אלא שצוין שם בטעות למשנה למלך פרק ד מהלכות אבל, וצ"ל פרק יד), וכן הביא המהרש"ם הנ"ל משמו, וכן במלמד להועיל (יו"ד סימן קיד) בשם ספר חיי עולם, וכן כתב בשבת הלוי (שם) מדעתו, ואף היביע אומר עצמו הביא (שם) את דברי התפארת צבי (והביא גם שכן כתב גם המלמד להועיל הנ"ל). וראו אריכות גדולה בעניין זה בשו"ת בית אביי (חלק א קונטרס רופא כל בשר אותיות סד-עז).

[וראו עוד בשו"ת שאילת חמדת צבי חלק ב סימן כ פרק א אות ד.]

גם לגבי קבורה, יש הסוברים שאין חיוב בחלק מהמת ש"חוזר לתחייה". כן סובר הרב אונטרמן בשבת מיהודה (מהדורת תשט"ו), חלק א מילואים עמ' שכב; מהדורת תשד"ם שער א כא, אות יג עמודים סא-סב); שו"ת בית אביי (שם אות קח). וראו בפסקים וכתבים לגר"י אריאל (חלק ה, יו"ד חלק ב, סימן קנו, אך גם ראו שם סימן קנו אות ד. וראו שם שדן גם בנדון הקודם וכתב בסימן קנו שהמשנה למלך הוכיח שבפחות מכזית אין חיוב קבורה, ודבריו אלה צריכים עיון, שהרי לדעת המשנה למלך הוא הדין גם בכזית, ולא היה לו לומר אלא שבפחות מכזית הוא הדין לכל הדעות – אף לתוספות יום טוב וסיעתו, ושמה אין זו אלא פליטת הקולמוס, ואכן בסימן קנו הביא את מחלוקת התוספות יום טוב והמשנה למלך כצורתה).

אבל ראו בדברי הגר"ש" אוערבאך המובאים במאמרו של פרופ' אברהם בקובץ המעיין כה (עמוד 32), שנשמת אברהם (יו"ד סימן שמש סעיף ב – ס"ק ג 2, א), במהדורת תשס"ז עמוד תקכו; ובמהדורת תשע"ד כרך ב עמוד תקפב) ובשולחן שלמה ערכי רפואה (חלק ב עמוד נא בהערה): "מכל מקום מעיקרא הרי כבר חל על זה מצות קבורה, ומנלן לבטל מצות קבורה בגלל זה שמתחבר לגוף של איש אחר? ולא דמי להחיות מת, שאותו הגוף של האדם נהפך לחי ואין זה שייך להחיות מת". עוד ראו בדברי הגר"ש אלישיב (מוריה אלול תשס"ד עמוד קע; ומובא בנשמת אברהם שם במהדורת תשס"ז עמוד תקכא; במהדורת תשע"ד עמ' תקעו), שכתב: "ויש לדון כשמחברים אבר מן המת לאדם חי ע"י השתלה, אף שזה נקלט ונתחבר לחי, אכתי אין האבר המת נהפך לחי, אלא מחובר לחי, ואם חל על האבר מ"ע דקבור תקברנו, לא פקע ע"י השתלה". וראו עוד בשאילת חמדת צבי (שם אותיות כז-כט) שאף נקט בפשטות שאין החיבור לגוף חי אחר מועיל להפקיע לא את מצוות הקבורה ולא את איסור ההנאה מן המת.

[יש לציין שלפי הדעה (המובאת למעלה, בהערה הקודמת) שיסוד איסור ניוול המת הוא חיוב קבורתו, אם נחליט שאין כאן חיוב קבורה, לכאורה גם לא יהיה בזה איסור ניוול.]  
על כל פנים נראה שאי אפשר להשתמש בסברת "דבר החוזר לתחייה" כדי להקל בהשתלות עור רגילות, אבל כן אפשר להשתמש בה עבור השתלות של אלודרם. שהרי כפי שכתבנו למעלה, הערה 1, אין עור המושלל "קם לתחייה" כחלק מן הגוף שאליו הוא מודבק, אלא הוא משמש רק ככיסוי זמני למספר שבועות עד לחייתו על ידי הגוף המקבל; אבל השתלה של אלודרם כן הופכת לחלק אורגני של הגוף.  
<sup>17</sup> שכבר דנו בו למעלה, הערות 9-12.  
<sup>18</sup> לעיל בהערה 15 ביארנו בהרחבה את נושא איסור ההנאה מן המת. במתים נכרים יש מחלוקת נוספת לגבי איסור ההנאה. השלחן ערוך (יו"ד שמש, א) פסק על פי שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שסה) שאף מת גוי אסור בהנאה (השלחן ערוך עצמו מדבר על תכריכי המת ותשמישיו, ששאלת ההנאה מהם מעשית יותר, אבל ממילא משמע שכל שכן המת עצמו, ובתשובת הרשב"א, שהיא מקורו כפי שביאר בבדק הבית, אכן מבואר הדבר שאלת המת עצמו ומבואר שאיסור ההנאה בו, גם בגוי, הוא דאורייתא). כך נקט גם שו"ת צמח צדק (הקדמון, סימן יג) הנ"ל וכן ביאר בשו"ת שאילת יעביץ חלק א סימן מא (אך ראו להלן).

אולם בביאור הגר"א (שם ס"ק א) ציין שדעת התוספות (בבא קמא י ע"א ד"ה מי). הגר"א (שם) ציין שאף בירושלמי (שבת י, ה) מפורש שמת גוי מותר בהנאה, כתב שם בחידושו (בבא קמא י ע"ב ד"ה הא, וכן שם נג ע"ב ד"ה מי). הגר"א (שם) ציין שאף בירושלמי (שבת י, ה) מפורש שמת גוי מותר בהנאה, כתב שם שגם בתשובת הרשב"א נראה שלא פשוט לו שאסור.

<sup>19</sup> לעיל בהערה 15 ביארנו בהרחבה את נושא איסור ההנאה מן המת. במתים נכרים יש מחלוקת נוספת לגבי איסור ההנאה. השלחן ערוך (יו"ד שמש, א) פסק על פי שו"ת הרשב"א (חלק א סימן שסה) שאף מת גוי אסור בהנאה (השלחן ערוך עצמו מדבר על תכריכי המת ותשמישיו, ששאלת ההנאה מהם מעשית יותר, אבל ממילא משמע שכל שכן המת עצמו, ובתשובת הרשב"א, שהיא מקורו כפי שביאר בבדק הבית, אכן מבואר הדבר שאלת המת עצמו ומבואר שאיסור ההנאה בו, גם בגוי, הוא דאורייתא). כך נקט גם שו"ת צמח צדק (הקדמון, סימן יג) הנ"ל וכן ביאר בשו"ת שאילת יעביץ חלק א סימן מא (אך ראו להלן).  
אולם בביאור הגר"א (שם ס"ק א) ציין שדעת התוספות (בבא קמא י ע"א ד"ה מי). הגר"א (שם) ציין שאף בירושלמי (שבת י, ה) מפורש שמת גוי מותר בהנאה, כתב שם בחידושו (בבא קמא י ע"ב ד"ה הא, וכן שם נג ע"ב ד"ה מי). הגר"א (שם) ציין שאף בירושלמי (שבת י, ה) מפורש שמת גוי מותר בהנאה, כתב שם שגם בתשובת הרשב"א נראה שלא פשוט לו שאסור.

ובברכי יוסף (שם ס"ק א) ובמשנה למלך (הלכות אבל יד, כא) האריכו מאוד בעניין זה (והברכי יוסף הוסיף על כך גם בשיורי ברכה שם) וסוף דבר הסיקו שניהם שהעיקר להלכה שאין בו איסור (אך הלכה למעשה כתב בשיורי ברכה שם שלא מלאו ליבו להתיר נגד דברי השלחן ערוך) ושכך יש לפרש בדעת רוב הראשונים, ושאפשר שאף בתשובת הרשב"א יש לדחוק שלא פשוט לו לאסור (וכך העיר גם בנו של בעל שו"ת צמח צדק בהגהתו על תשובתו הני"ל). ובערוך השלחן (שם סעיף ג) תמה על המחבר בעניין זה. בשו"ת אור לציון (חלק א יו"ד סימן כח אות י-יא; מודפס גם בשו"ת יביע אומר כרך ג יו"ד סימן כ) ציין רשימה ארוכה של ראשונים ואחרונים הסוברים שגוף המת של גוי מותר בהנאה (עיקרה – על פי דברי המשנה למלך והברכי יוסף הני"ל) והסיק שיש לסמוך על שיטתם ולפחות בצירוף הסברה שהנאה זו היא 'שלא כדרך'. וראו עוד בשו"ת בית אביי חלק א, קונטרס רופא כל בשר, אותיות כ-כה, אות קא.

יש לציין עוד שבחסד לאברהם (תאומים, מהדורה קמא יו"ד סימן קי) טוען שגם אם במת ישראל יש איסור הנאה אפילו שלא כדרך הנאתו, במת גוי אסור רק בהנאה כדרכה (לדבריו איסור הנאה במת גוי יכול להילמד רק מעבודה זרה – ושם לדעתו האיסור הוא רק 'כדרך', ואילו האיסור במת ישראל יכול להילמד גם מעגלה ערופה ושם האיסור אף 'שלא כדרך'. אך בבית אביי הני"ל אות יט סבר שאם האיסור נלמד מעבודה זרה – נכלל בו איסור גם 'שלא כדרך', ורק אם נלמד מקודשים אין לומר כך). וכן הציע בספר דבורי אמת (יו"ד סימן שטט ד"ה וראיתי ברידב"ז, ולדעתו יסוד ההבדל הוא בחיוב הקבורה השונה בין מתי ישראל למתי גויים, ראו שאר דבריו שם).

עוד ראו בשאלת יעביץ (סימן מא) שאמנם נקט שמת גוי אסור בהנאה מן התורה, אך לגבי עורו נקט שמותר בהנאה מן התורה (בנשמת אברהם [יו"ד סימן שטט סעיף א – סימן ב 1א] הערת שוליים 78 במהדורת תשס"ז כרך ב עמוד תקי; במהדורת תשע"ד כרך ב עמוד תקע) כתב בשמו שאיסור הנאה מן המת – בכלל – הוא מדרבנן, אך המעין בשאלת יעביץ יראה בפירוש שלא כך דעתו). ובשו"ת אמרי שפר [לרב אליהו קלאצקין] סימן יג צידד שמת גוי אסור בהנאה אך שעור המת (אף ישראל) מותר בהנאה מן התורה – ולפי דרכו וראיותיו הדברים תלויים אלה באלה – ולנדון דידן אפוא יוצאת קולא מדברי שניהם, מדברי יעביץ בעור מת גוי ומדברי אמרי שפר אף בעור מת ישראל, אף שבשאלת הנאה ממת גוי נקטו לחומרא.

בשו"ת אגרות משה (יו"ד חלק א סימן רכט ענף ו) פסק שיש להורות שמת גוי מותר בהנאה במקום צורך גדול כרפואה. וכן הסיק בשו"ת אור לציון (חלק א יו"ד סימן כח אות יא; ומודפס גם בשו"ת יביע אומר חלק ג יו"ד סימן כ), ש"הואיל ולדעת רוב הפוסקים להתיר מת גוי בהנאה... יש להתיר בני"ד בצירוף הטעם דהוי שלא כדרך הנאתו... והו"ל ספק ספיקא לגבי מת עכו"ם", וביביע אומר (שם סימן כא אות ו ואות יז) הזכיר ששיטת רוב הפוסקים כך והבא מ כמה פוסקים שיש לסמוך על זה לפחות לענין 'הנאה שלא כדרך', וראו במסקנתו להלכה בנדון (שם סימן כג אותיות לא-לב; וראו לעיל, סוף הערה 15).

ויש לציין לפתחי תשובה (יו"ד סימן שטט ס"ק א) בשם שו"ת אבן שהם (סימן ל) שאיסור הנאה ממת ישראל הוא מן התורה, אבל בגוי אינו אלא איסור דרבנן, ולכן מותר לקחת אפילו עצם ממת גוי גם לצורך חולה שאין בו סכנה. וראו עוד בשו"ת חתם סופר יו"ד סימן שלו. וכך התירו אחרונים רבים לנתח מת גוי ללימוד רפואה – ראו שו"ת דעת כהן סימן קצט (אלא שלא דן שם אלא מצד ניוול, ואפשר אפוא שאין זו ראייה לענייננו, שכן ייתכן שניתוח וראייתו אינם מוגדרים הנאה, כמו שרצו פוסקים מסוימים לטעון, או שהם 'הנאה שלא כדרך' ואין הכרח להגדיר כך גם את השימושים שבנדון דידן – ראו לעיל בהערה 15 בעניין זה); שו"ת ישכיל עבדי חלק ו יו"ד סימן יט סעיף ב אות ב לענין איסור ההנאה, ובמסקנת התשובה – סעיף ג אות יב. ובנשמת אברהם (יו"ד סימן שטט סעיף א – ס"ק א, במהדורת תשס"ז עמוד תקיג; במהדורת תשע"ד עמוד תקסו) כתב: "וכן אמר לי הגרש"י אויערבאך זצ"ל שבעלי השלחן ערוך אוסרים רק כשמנתח ללא סיבה. אך כשיש תועלת, כגון לימוד רפואה, מותר".

לגבי מצוות קבורה במת נכרי ראו יביע אומר חלק ג יו"ד סימן כא אות ו, ושם סימן כב אות כ ובמקורות הרבים שהביא, וסוף דבר וכללו הם שאין בו מצוות קבורה בפני עצמה אלא בזיקה לאיסור הנאה (לדעות שאסורים בהנאה) או לטומאת מת (וממילא אין לומר שאם השתל אינו מטמא שאין לדון עליו משום ביטול מצוות קבורה, אלא שאף אם הוא מטמא, אם מכל מקום נקבל את הסברה שמהתחבר לחי שוב אינו מטמא – מה ששייך בנדוננו בעיקר באלוהים שנעשה חלק מהגוף החי – הרי שפשוט שאין מקום לחששות של ביטול מצוות קבורה, שהרי מניעת הטומאה, תכלית הקבורה, הושגה גם כך, ומה גם שאף קודם לכן יש בסיס איתן לסברה שאין באלוהים טומאת מת מן התורה על כל פנים, ראו לעיל הערה 14).

לגבי ניוול במת גוי ראו דעת כהן סימן קצט; שו"ת מהרש"ג חלק ב סימן רי ד"ה אמנם וד"ה אך; ישכיל עבדי שם פרק א; ודברי הגרש"י אויערבאך המובאים בנשמת אברהם (שם במהדורת תשס"ז עמוד תקטז; במהדורת תשע"ד עמוד תקע ד"ה 3. ניוול). וראו עוד, ובעיקר בשני עניינים אלו, קבורה וניוול – במשנת אברהם על ספר חסידים חלק א סימן של, עמודים קפד-קפה. שהרי בשימוש זה נכנסים לכמה ספקות של איסורי תורה, כפי שדנו למעלה בהרחבה.

<sup>19</sup> שהרי כפי שכתב למעלה, יש בכל ספק כמה צדדים להקל. נסכם צדדים אלה:  
לגבי איסור הנאה ממת: אם נבין ששימוש זה נחשב הנאה שלא כדרכה, ייתכן שאין בזה איסור (לפחות מן התורה) של הנאה (כלעיל הערה 15); ויש אומרים שכלל אין איסור הנאה בעור של מת (שם).

לגבי איסור ניוול: יש אומרים שאין איסור ניוול כאשר מדובר בשימוש לתועלת או אם פעולות הדומות להן נעשות לעיתים גם באדם חי, בפרט אם אין נראות מסבא כניוול והסכמתו של אדם חי להן אינה נובעת רק מסכנת חיים או צער גדול הנשקפים לו בלעדיהן (הערה 16); אם מדובר כשהתורם הסכים בחייו לתרום חלקים מגופו לאחר מותו, יש אומרים שאז לא יהיה בזה איסור ניוול (שם); כאן המת כבר עבר ניוול, וייתכן שאין איסור ניוול אחר ניוול, או לפחות שהוא קל יותר (שם בסוף ההערה); ייתכן שלאחר עיבוד העור, כבר לא יתחשב השתלה במציאות כניוול (כפי שהצענו שם).

לגבי חיוב קבורה: יש אומרים שאין חיוב קבורה בעור (הערה 17); ויש אומרים שאין חיוב קבורה בחלק קטן מאוד של המת (שם).  
<sup>21</sup> שהרי נוסף לצדדים להקל שבהערה הקודמת, יש להוסיף גם את הדעות שאין איסור הנאה ממת בחלק ממנו ש"יקום לתחייה" (לעיל הערה 15), וכמו כן שאין בחלק כזה חיוב קבורה (הערה 17).

<sup>22</sup> ישנם כמה צדדים להקל לגבי איסור הטומאה לכהן, גם כשאין מצב של סכנה:  
לגבי טומאת אוהל: הרמב"ם פסק (הלכות טומאת מת א, ג; הלכות אבל ג, ג) "אין הגוי מטמא באוהל", כדעת רשב"י ביבמות ס ע"ב-סא ע"א. וכן סברו ראשונים נוספים: הרא"ם בספר יראים השלם סימן שכב, פ קפ, ב (במהדורת עם פירוש תועפות ראם); ראב"י"ה חולין סימן אלף קנג ד"ה ועצם כשעורה; רמב"ן, רשב"א וריטב"א על יבמות סא ע"א, שהביאו את דעת רבנו תם דלהלן וחלקו עליו; מאירי שם ובבבא מציעא קיד ע"ב; ריא"ז יבמות שם; ר"ן בחידושיו לבבא מציעא (שם מהדורת מכון הארי פישל על פי כתבי יד); האשכול חלק ב הלכות טומאת כהנים – מהדורת הרב אויערבאך (נחל אשכול) עמ' 180, ועוד.

אמנם לדעת רבנו תם (ראו תוספות בבא מציעא קיד ע"ב ד"ה מהו; רא"ש שם פרק ט סימן מז; אגודה שם סימן קצו – וכתב ש"שאר גאונים" חולקים על זה – וביבמות פרק ו סימן עא הביא את דברי ר"י הסובר כך, כדלהלן, ואת ראב"י"ה החולק כאמור; הגהות מיימוניות הלכות אבל שם אות ב); ר"י (תוספות יבמות שם ד"ה ממגע); והמהר"ם מרוטנברג (ראו תשובתו ומונהגים למהר"ם כרך ג סימן ב ובתוספות מהר"ם מרוטנברג ליבמות שם); ותשובת הרא"ש כלל ל סימן א) יש לפסוק שגוף המת של גוי מטמא באוהל.

בדברי הרא"ש יש לכאורה הסתירה – בפסקיו שם הביא רק את דעת רבנו תם (ויסתם כך גם בתוספות הרא"ש ביבמות ובבבא מציעא שם), אך בתשובתו (הני"ל) הביא את המחלוקת וכתב שהמחמיר תבוא עליו ברכה, לשון ששמע ממנה שמן הדין אפשר לסמוך על המקילים, ותשובה זו הובאה בשמו גם בדברי בנו הטור (יו"ד סימן שעב).

גם המחבר (יו"ד שם, ב) כתב רק ש"ינכון לזוהר הכהן מלידך" על קברי עובדי כוכבים, ומעין כך הוסיף הרמ"א ש"ע"פ שיש מקילין... נכון להחמיר". רואים שמעיקר הדין יש לפסוק להקל כשיטת הרמב"ם.

לגבי טומאת מגע ומשא מבואר ביבמות סא ע"א: "ריב"א אמר נהי דמעטינהו קרא מאטמוי באהל, דכתיב 'אדם כי ימות באהל', ממגע ומשא מי מעטינהו קרא?"; כפשוטו דברי הגמרא הללו פסק הרמב"ם (הלכות טומאת מת שם, יב והלכות אבל שם) שגם מת גוי מטמא במגע ובמשא. וכך סברו גם הראב"י"ה (שם); ספר האשכול חלק ב הלכות טומאת כהנים (מהדורת הרב אויערבאך עמוד 180); תשובת התשב"ץ חלק ג סימן שכג; משנה למלך הלכות אבל ג, א; וכן לכאורה מדויק בתוספות ר"ד בבבא מציעא קיד ע"ב ד"ה קברי נכרים, וכן הוכיח נכדו הרי"א"ז (שם) מדבריו; וכן נראה ממסקנת הרמב"ן, הרשב"א והריטב"א ביבמות (סא ע"א); מהמאירי (יבמות שם ובבא מציעא שם) ומהגהות מיימוניות הלכות אבל (שם). וכתב הש"ך (יו"ד סימן שעב ס"ק ד): "אבל במגע ובמשא י"א דאפילו המקילים אוסרים, וכן נראה דעת ב"י" (השווה ללשונו של הבית יוסף

שם: "לעניין הלכה נקטינן להחמיר". נראה שטומאה זו היא מדאורייתא (שהרי ביבמות סא ע"א דורשים פסוקים; וכן משמע מסתימת דברי הרמב"ם בפירושו למשנה בהקדמה לסדר טהרות ד"ה וטומאת מת יש בה).

אמנם יש מי שהתיר לכהן לגעת במת גוי או לשאת אותו. כך סבר הרא"ם (ספר יראים השלם שם קפ, א-ב); ומובא גם בחידושי הר"ן (מהדורת מכון הארי פישל) לבבא מציעא קיד ע"ב, ומשם בנימוקי יוסף שם (סט ע"ב בדפי הר"ף) ד"ה אשכחיה רבה. במשנה למלך להלכות אבל שם טען שגם לשיטת ספר היראים גוף המת של גוי עדיין מטמא במגע ומשא, אלא שאין כהן מוזהר על טומאה זו, וכך מפורש גם בר"ן ובנימוקי יוסף (שם) לפי היראים, וראו תועפות ראם על היראים שם, אות יד; שו"ת פנים מאירות חלק ב סימן יד (וסימן קנב). בפסקים וכתבים לגר"א הרצוג חלק ה [יו"ד חלק ב] סימן קמה סבר שאין להחשיב את דעת ספר היראים בדין זה כדעת יחיד בלבד, אלא יש מקום לצרפו לספקות. וכן טען בשו"ת אגרות משה יו"ד חלק א סימן רל ענף ג: "ודאי הא יש רבים חולקים עליו ואין לעשות כמותו לדינא. אבל עכ"פ שיטה זו דהיראים מסתבר שהיא שייך להתיר אם יש עוד ספק". האגרות משה שם כתב ש"משמע" שהר"ן והנימוקי יוסף הנ"ל סוברים כספר יראים. וצ"ע שספר האשכול שם פתח את דבריו ואמר: "ויש שהוסיף אע"ג דמסיק רבינא דלא מעטינהו קרא ממו"מ [=ממשא ומגע], מכל מקום אין הכהן מוזהר עליהם וטומאתם כטומאת נבלה". ולמרות שמד אחר כך ספר האשכול דחה אפשרות זו, אבל לומדים מדבריו אלה שהייתה דעה שסברה להקל כספר היראים, גם לפני שספר היראים הציג את שיטתו. על פי זה כתב האגרות משה ש"יש רבים הסוברים כהיראים כדכתבתי".

בנוגע לאלודרם (בשונה מעור וכדלהלן) יש צד לומר שגם לדעת רוב הראשונים, לאחר שהושתל בחולה אינו מטמא, כיוון ששב דינו להיות כחי – כפי שכתבו השבט מיהודה הנ"ל (מהדורת תשט"ו חלק א מילואים עמוד שטו; מהדורת תשד"ם שער א כא, אות ג עמ' נו) ושו"ת בית אביי (חלק א, קונטרס רופא כל בשר, אות קו). והאגרות משה (כרך ב יו"ד חלק א סימן רל ענף ז) כתב: "וכיון שטעם דבלועה לא מטמאה הוא משום שנבטלה אגב הגוף, מסתבר... דבר שיש בזה צורך הגוף ורצון של האדם וגם מניח שם בכוונה להתבטל להגוף ולהעשות חלק מן הגוף... יש לו להתבטל... יש למילף שנסתלקה הטומאה ממנו... אף קודם שיהיה בו החיות". והרי טומאה בלועה אינה מטמאה לא במגע ולא במשא (כלעיל הערה 9). וללאחר שיהיה חלק אורגני של הגוף, כתב האגרות משה (שם ענף ח סוף ד"ה והנה לטעם) שאז פשוט הוא שלא יטמא בטומאת מת, וגם "אין שייך" שיטמא מצד תקנה דרבנן.]

לגבי זמן הניתוח עצמו: מהמשך דברי האגרות משה שם (סוף ענף ז – סוף ד"ה וכיון: "אבל צריך לעשות באופן שלא יזיז הרגל עד אחר שיתפרו"), רואים שלשיטתו "נסתלקה הטומאה ממנו" רק לאחר שההשתלה הודבקה לגוף. אבל קודם לכן, היינו בזמן התחלת הניתוח, עדיין יש להקפיד על איסורי מגע ומשא. בגלל איסור המשא, לדעתו (שם) צריכים להקפיד (אם הניתוח מתקיים בהרדמה מקומית) שהחולה לא יזיז את האזור שבו משתילים (בזמן הניתוח, היינו עד להדבקה, כנ"ל; ראו שם ד"ה אך וד"ה אבל). ולגבי איסור מגע, נראה שאפשר להתיר רק אם ההשתלה תיגע רק בחלקים הפנימיים של הגוף, היינו שלא תהיה חפיפה של ההשתלה עם העור החיצוני שנשאר לחולה [עיינו פסחים פה ע"א], או לפחות שהרופא יקפיד להדביק חלק מחתיכת ההשתלה לאזור פנימי של הגוף לפני שההשתלה תיגע בעור החיצוני. לגבי השלב בתפירות שבו שוב אינו מטמא, האגרות משה כתב בהמשך (שם ענף ח ד"ה והנה זה): "אם בטעם טומאה בלועה לא נימא כפירוש הר"ש נמי יש ראייה שנבטל ונסתלקה הטומאה מן התורה תיכף משיתפרו. ולפי"ז אפשר לומר שגם מהתחלת התפירה כבר נבטל ונטהר דהוא כבר עשיית מעשה לבטל להגוף של החי ומתבטל במעשה מחשיבות בשר מת... אפשר שצריך בכאן שתגמר כל התפירה לגוף החי שכבר נתבטל ממש לשם גוף החי, ולא סגי בחשיבות מעשה לחוד, מכל מקום אפשר גם לומר שגם במת סגי בחשיבות מעשה לבטל להחי שהוא לבטל, שהוא אף רק בהתחלת התפירה. וראייה לזה מהא שסגי בהלך כדי עבודה אף שהוא רק קצת עיבוד כדאינתא ברש"י חולין שם שנמי נבטל ונטהר, וכן מסתבר גם בכאן שסגי להתבטל בהתחלת התפירות". [ובהמשך דבריו (ד"ה והנה לטעם וד"ה ונמצא) נראה שנטהר לומר שמתבטל משעת התחלת התפירה (במקביל לדינו של עולא), אלא שעדיין חשש קצת להחמיר עד לסוף התפירות. וראו למעלה הערה 14.]

[ואמנם כאשר החולה יהיה מורדם בשעת הניתוח (אם מדובר בהרדמה כללית), יש מקום לדון שאולי ייחשב כ"אנוס" (וראו תשובות בית אביי שם אות קז; אלא שלמעשה פסק בזה מחמת מחלוקת הפוסקים לא מותר לאדם להכניס את עצמו לאנוס (ראו שם) וצ"ע שיש מקום להתיר רק אם יש בזה דבר מצווה, כבנדוני, שההנחה הייתה שללא ההשתלה לא יוכל למצוא בת זוג ולהינשא). ובאמת יש להקשות לכאורה על סברתו זו שהרי הרמ"א (יו"ד שבע, א) פסק על פי המהרי"ל (בתשובה סימן סה [סימן סט]) ש"כחן שהוא ישן ומת עמו באהל, צריכין להקיצו ולהגיד לו כדי שיצא". וכתב בזה הש"ך שם (סי"ג) שהמהרי"ל "סי"ל אע"ג דאינו מעשה... איסור דאורייתא מיהא איכא", ולכאורה נראה שכל שכן שאין להתיר לכהן להכניס את עצמו בכוונה למצב שבו יודע שייטמא כשיישן על ידי ההרדמה.

אכן יש לדחות וליישב את קושייתנו זו, שכן דברי מהרי"ל והרמ"א אינם שוללים את הגדרת הדבר כ"אנוס", אלא שעברה באנוס אמנם אינה נחשבת עברה כלפי האנוס ואין הוא נענש עליה, אך מכל מקום מוגדרת עברה ומעשה איסור, וכיוון שבנוגע לאיסורו של הכהן להיטמא למת חלה חובה גם על האחרים להפרישו מן הטומאה, כפי שדרשו חז"ל מהכתוב "אמור... ואמרת" לגבי כהן קטן (יבמות קיד ע"א), ומהכתוב "וקדשתו" – "בעל כרחו" (יבמות פח ע"ב). ממילא אף שהוא אנוס, האחרים שאינם אנוסים מצווים להפרישו מאיסור זה, וכפי שסיים המהרי"ל (שם) בפירושו: "ואחרני דידעי מצווין להפרישו". ולפי זה אפשר שחויב "וקדשתו" הוא רק בשעה שנטמא, אבל אינו כולל חוב למונע מראש מלהיטמא, ואף הוא עצמו אינו מחויב להימנע מטומאה עתידית שבעת שתהיה באנוס ורשאי אף להביא את עצמו לאנוס זה – לדעות שהדבר מותר בשאר איסורים.

ואמנם גם על זה יש להקשות, שהרי כתב הרוקח (סימן שטו) שמותר לאשת כהן מעוברת להיכנס לאוהל המת משום ספק ספקא, שמא ולדה נפל ושמא יהיה נקבה, והובאו דבריו להלכה בב"ח ובדרישה (יו"ד סימן שעא) ובש"ך (שם סי"ק א), וביאר הדב"ז (חלק א סימן ר) שכוונתו היא שאף שהיא עומדת ללדת ושמא תלד – שם וייטמא הוולד (וראו עוד כנסת הגדולה יו"ד שם ובברכי יוסף שם ובא"ח סימן שמג ובגדי ישע שם ועוד) ומשמע שולא שהיא ספקא – הייתה אסורה אף שכשיטמא הוולד יהיו הוא והיא אנוסים. הרי שאף האם אסורה להכניס את עצמה ואת הוולד לאנוס כזה, ואף שהוולד עצמו אינו בר חיוב ואף בזמן הטומאה לא יהיה כזה, ואף שעתה עדיין אינה חובלת למונע מראש מלהיטמא, אלא שאפשר לבאר שאיסור זה הוא על פי הסברא שאסור להכניס עצמו לאנוס, וההיתר השנוי כאן הוא על פי הסברא שמותר לעשות זאת לפחות לצורך מצווה (ואולי גם צורך גדול אחר), ודינו של הרוקח יכול להתפרש שלא במקום צורך כזה.

ומכל מקום, אין סברות אלה מוכרחות וקשה לסמוך עליהן אלא כשמצורפות להם סברות היתר נוספות. ועל כל פנים כיוון שגם בנדוני תהיה חובה על האחרים להפרישו, וכל שכן שאסורים יהיו לטמאו בידים בהשתלה (ובה עוברים גם משום "לפני עיורור", "לא יטמא" שנדרש כ"לא יטמא" – ראו רמב"ם הלכות אבל ג, ה; רדב"ז, לחם משנה, מרכבת המשנה ואור שמח שם ועוד) יהיה מקום להיתרו של הבית אביי רק כשהצוות הרפואי המטפל יהיה של גויים שאינם מצווים על "וקדשתו".]

<sup>23</sup> שהרי כמוזכר למעלה, אין לראות עור המושתל כ"קם לתחיה". הסברא שבעת ההרדמה יש לראות את החולה מן ההרדמה, ולכאורה יחול עליו אז חיוב להסיר את העור ממנו ולפרוש מן הטומאה.

ונראה שאין ליישם כאן את דברי האגרות משה הנ"ל, ש"דבר שיש בזה צורך הגוף ורצון של האדם וגם מניח שם בכוונה להתבטל להגוף ולהעשות חלק מן הגוף... יש לו להתבטל", שהרי כאן ידוע מראש שהעור לא יתבטל לגוף לאורך זמן.

ועל כן המקור היחיד להקל בזה הוא שיטת המיעוט של ספר היראים (המובאת בהערה הקודמת), ואין להתיר בקלות חשש איסורי טומאת מגע ומשא, שהם לכאורה מן התורה, על סמך דעתו בלבד. אמנם נראה שאם מדובר בשעת הדחק גדולה, יש מקום להקל, שהרי שו"ת אגרות משה סבר ש"יש רבים הסוברים כיראים" (כבהערה הקודמת) ואמנם שו"ת בית אביי (חלק א, קונטרס רופא כל בשר אות צו) הציע לצרף לקולא את סברת הראב"ד (הלכות נזירות ה, טו) שהכהנים בזמן הזה, שהם טמאי מתים, אינם חייבים על איסור טומאה, וכן את סברת הריב"ש (סימן צד) ומהרש"ם (אבהע"ז סימן רלה) שכהנים שבזמן הזה דינם רק כספק כהנים. אבל האגרות משה (שם סוף ענף א) הכריע שאין לצרף את שיטת הריב"ש ומהרש"ם אפילו לספק ספקא לעניין איסור טומאת מת, וכן כתב (שם סוף ענף ב) שאין לצרף את שיטת הראב"ד לענייננו אפילו לספק, שיחיד הוא נגד כל הפוסקים. וגם אם נרצה לסמוך עליהם כסניף שאפשר לצרפו, שלא כדבריו, על כל פנים יהיה זה רק כסניף לסברות אחרות, איתנות יותר.

<sup>24</sup> כנ"ל בהערה הקודמת, וכשמדובר במת יהודי לא קיים אפילו ההיתר הדחוק שעל פי שיטת היראים וסיעתו.

<sup>25</sup> שהרי גם אם נקל לגבי טומאת מגע על ידי כפפות וכדו' (כלעיל, הערה 12), עדיין יעבור הכהן על איסור טומאה למת משום משא המת, לדעת רוב הפוסקים הסוברים שגם מת נוכרי מטמא במגע ובמשא (כנ"ל בהערה 23).

<sup>26</sup> שהרי אלודרם כן נהפך לחלק אורגני של הגוף.

יש להוסיף לגבי שאלת הטומאה, שכבר העלינו ספק (למעלה, הערה 14) שיתכן שאין אלודרם מטמא אפילו מדרבנן, וכן צירפנו (צדדים שאף אם מטמא מדרבנן, מכל מקום אין הכהן מוזהר על טומאה כזו [בכלל או לפחות בזמן הזה] ובעיקר) את דברי שו"ת צמח צדק שאין איסור בטומאה כזו במקום שהדבר נצרך לצורך רפואה. ואף לגבי רופא כהן שייכות סברות אלה (הראשונות) וכן הסברא שאיסור טומאה דרבנן מותר לצורך מצווה וטיפול רפואי ביהודי אחר, אפילו כשאינו נוגע לפיקוח נפש, מצווה הוא (ולעיל הזכרנו את דברי משנת אברהם על ספר חסידים חלק ב עמוד רפג, שהוא לעיל, שהניח כדבר פשוט שהתירו של הצמח צדק לטומאה דרבנן לצורך רפואה נוגע גם לרופא כהן, ואין אנו אומרים שלגבי הרופא – שלא כבחולה – אפשר שתיעשה הרפואה בידי רופא אחר שאינו כהן).

27 הן משום שיש לראות אותו כחלק מן החי וכבטל אליו (כסברת הרב אונטרמן שהוזכרה לעיל כמה פעמים והפוסקים שהסכימו איתו; לעניין טומאה יודו גם הפוסקים שחלקו לעניין הנאה מן המת, משום שלגבי איסור ההנאה הדבר נחשב הנאה עקיפה מהמת עצמו ולא רק מאיבר זה, כאשר סברא זו אינה שייכת לגבי טומאה), והן משום שעתה הוא בלוע בגופו (ברוב ההשתלות, אם כי קיימים גם מקרים של השתלת איברים חיצוניים ולא בהם אמורים דברינו כאן) ו"טומאה בלועה אינה מטמאה" (חולין ע"א-ע"ב; עב ע"א; נדה מב ע"א-ע"ב; רמב"ם הלכות טומאת מת א, ח; כ, ב).

28 שהרי אין הוא נעשה חלק מהחי, כאמור בהערות הקודמות, וכמו כן אינו "בלוע".  
29 עור ממת יהודי מטמא באוהל. לגבי עור ממת גוי – זה תלוי במחלוקת לגבי טומאת גוי באוהל וכמובא לעיל. עור ממת גוי מטמא במגע ומשא לכל הדעות, מלבד היראים וסיעתו, כמובא לעיל. נשיאתו של המושלל היא גם נשיאת העור. לעניין מגע: מגע בעור עצמו – מגע הוא, אך מגע בגופו של המושלל ולא בשל אינו אלא "טומאה בחיבורין" שאינה אלא סדרבנן ולעניין תרומה וקודשים בלבד (ראו עבודה זרה לו ע"ב; נזיר מב ע"ב; רמב"ם הלכות טומאת מת ה, ב, ובסוף משנה ובלחם משנה שם ביארו מדוע פסק הרמב"ם כסוגיה בנזיר ולכאורה שלא כסוגיה בעבודה זרה. בסוגיה שם חילקו בין תרומה וקודשים לנזיר ועושה פסח, ולא הזכירו איסור טומאת כהנים, אך ממה שאמרו שלעניין נזיר אינה טומאה אפילו מדרבנן משמע שהוא הדין לעניין איסורי כהונה למי שסובר "כל טומאה שאין הנזיר מגלח עליה אין הכהן מוזהר עליה", ואף ללא טעם זה אין יסוד להעמיס בגזרה דרבנן את שלא התפרש בנכלל בה).

30 את שיעור כזית מודדים לפי נפח – ראו בדברי הרמב"ם בפרוש המשנה חלה ב, ו ועדויות א, ב, ובהלכות חמץ ומצה ה, יב ובשלחן ערוך או"ח תנו, א, שפמורש כולל שיעור חלה הוא בנפח ולא במשקל. וכך מפורש בדעת בעל השלחן ערוך גם בדבריו באבקת רוכל סוף סימן נג לעניין שיעור מקווה. ראו עוד בעניין זה בתשובה שתפורסם בחלק יא של שו"ת במראה הבזק העוסקת בשיעורי כזית. ואמנם יש שכתבו שיעור בגרמים, אולם אף הם מודים שמעיקר הדין השיעור הוא בנפח ולא במשקל, אלא שבהלכות המסורות לכול נקטו שיעור שבמשקל מתוך הנחה שברוב הדברים יש בכך מניעת מכשול מן ההמון.

וכך עולה גם מדברי הרמב"ם האמורים, שאמנם עיקר השיעור הוא בנפח, אלא שלאחר שנמצא משקלו של סוג קמח מסוים בנפח החייב בחלה, אפשר לשער על פיו את חיוב החלה באותו מין של קמח – דבר שקל יותר מלמדוד את הנפח בכל פעם מחדש, כמביאר בדברי הרמב"ם הנ"ל. [גם בעניין זה עיינו בתשובתנו הנ"ל].

ברור שלכל הדעות אי אפשר לסמוך על השיעור שבמשקל להקל ולקבוע שיעור כזית בגרמים לגבי דברים אחרים – בענייננו לעניין בשר המת או עורו – שלא התברר היחס שבין נפחם למשקלם, וודאי שאין יסוד להניח שיחס זה לגביהם הוא היחס שבפנת, במים או בדברים אחרים שהוזכרו בפוסקים על בסיס מדידה כזו.

לגבי השיעור עצמו יש מגוון רחב של דעות. בתשובתנו בעניין שיעור כזית (שם) פרסנו את היריעה בעניין זה בהרחבה וביארנו שהלכה למעשה שיעור כזית הוא כגודלו של זית בינוני המצוי בימינו.

כל השיעורים הגדולים מכך הם שיעורים שיש מקום אולי לחוש להם להחמיר, אך אינם מעיקר הדין ואין מקום לסמוך עליהם להקל אפילו באיסור דרבנן וכל שכן באיסור דאורייתא דוגמת האיסור לכהן להיטמא למת, שכן כדי להניח שהשיעור גדול יותר עלינו להניח שתי הנחות: תחילה עלינו להניח שכזית שנמסר למשה מסיני, ככל השיעורים, משמעו כפי שהיה הזית בימי משה רבנו (ולחנין שכך היה גם בזמן חז"ל, שהרי אם לא כך, ודאי היו מודיעים לדורם ולנו שהשיעור שונה ולא סותמים "כזית", ועוד מפרשים לאיזה זית הכוונה "זית אגורי" וכו' בלי לרמוז שאין הוא זית שבימים) ולא כפי שהוא בזמננו, ואחר כך עלינו להניח שהזית שבזמננו היה אכן גדול מזה שבזמננו.

שתי הנחות אלה מוטלות לפחות בספק, והרי לנו ספקא דאורייתא לחומרא ואף ספק ספקא לחומרא, היינו שני ספקות שדי בכל אחד מהם כדי להחמיר (ובמקרה כזה אף בדרבנן יש לאסור מספק).

ולמעשה אין כאן אף 'ספק' של ממש, כיוון שכאמור יש ראיות רבות שגודל הזיתים לא השתנה ונוסף לכך יש בסיס איתן לקבוע שלרוב הדעות – מעיקר הדין – אפילו אם נניח שגודל הזית השתנה, יש לשער לפי גודל הזיתים שבימינו.

לעניין שיעור נפחו של זית בינוני המצוי אצלנו יש כמה דעות:  
הרב בניש צידד שיש לקבוע על פי הזית 'הנאבאלי' שנפחו 5-6 סמ"ק (ולכל היותר 7.5 סמ"ק, אך בפשטות אין זה 'בינוני' ולכל היותר יש לחוש לשיעור זה להחמיר),

הרב פנחס באדנר כתב בספרו ספר כזית השלם שגודל זית בינוני בזמננו הוא בערך 6 סמ"ק;  
פרופ' כסלו (ראה תחומין כרך י עמ' 427-437; הליכות שדה 149 [תשס"ו] עמ' 23 ואילך) והרב מרגולין (מוריה רמג-רמד טבת תשנ"ז עמ' צב) סבורים שהזית שבו דיברו חכמים הוא הזית 'הסורי', שנפחו כ-3 סמ"ק ולכל היותר עד 5 סמ"ק.

להלכה אפשר שבענייננו הנוגע לצורך גדול ושעת הדחק אפשר יהיה לסמוך לקולא עד שיעור של 6 סמ"ק, ואף שגם בפחות מכך יש לכאורה ספק דאורייתא, יש מקום לסמוך על ראיותיו של הרב בניש (שם) ולצרף כסניף גם את דעות הפוסקים ששיעור כזית בשיעורים הגדולים בהרבה, אך ודאי שאין זה אלא כשאכן יש צורך כזה.

וכשאין הכרח להקל – כלומר כשהחולה הוא ישראל ואנו דנים ברופא, ואפשר שיטפל רופא בחולה זה רופא שאינו כהן, יש לחשוש לכאורה כבר מנפח של כ-3 סמ"ק שיתכן שהוא הזית הבינוני שבימינו ואף זה שהיה בזמן חז"ל.

אכן באלודרם, שטומאתו היא בפשטות רק מדרבנן (ראו לעיל הערה 14) מסתבר שאף שלא בשעת הדחק אפשר להקל עד שיעור של כ-6 סמ"ק שעדיין ייתכן שאינו בכלל זית בינוני (ובמקום צורך גדול אפשר אולי לצרף לספק זה, שספק אמיתי הוא, את סברות הראב"ד והריב"ש ומהרש"ם, כדעת שו"ת בית אביי ושלא כהכרעת האגרות משה – ראו לגביהם לעיל סוף הערה 24 – וכל שכן בעור ממת גוי, ששייכת לגביו גם סברת היראים, אף לעניין עור). אולם להקל ביותר משיעור זה קשה אף באיסור דרבנן, שכן השיעורים הגדולים נאמרו כאמור לחומרא בלבד ומעיקר הדין אין הם בגדר ספק, אלא שאולי יש לצרף לעניין זה את הסברא שאלודרם אינו מטמא אפילו מדרבנן.

31 שהרי פחות מכזית אינו מטמא, כלמעלה, הערה 9.  
32 אמנם אין חיוב קבורה בפחות מכזית, כדלעיל הערה 17 (ולא כצד אחד בספקו של המנחת חינוך המובא שם בהערה).

כמו כן, אם איסור הניוויל במת נובע מחיוב הקבורה (ראו לעיל הערה 16), לכאורה לא יהיה איסור ניוול בפחות מכזית. אבל אם איסור הניוויל נובע ממצוות "ואהבת לרעך כמוך" (ראו שם), ייתכן שכן יהיה שייך גם בפחות מכזית.

ולעניין איסור הנאה ממת בפחות מכזית, בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רעז ד"ה אמנם) כתב לגבי שאלת השתלת קרום העין ממת: "אמנם בעיקר השאלה נראה לומר דהרי קרום העין הוא פחות מכזית וחצי שיעור שאינו ראוי לאצטרופי יש להתיר. ובפרט אם נאמר דהוי שלא כדרך הנאה, וגם חצי שיעור. אבל יש לעיין אם השיעור באיסור הנאה במת הוא בכזית או בשה פרוטה".

לגבי דבריו שבקרום העין לא שייכת הסברא "חצי שיעור ראוי לאצטרופי", יש לומר שזה נכון דווקא לגבי קרום העין, שהרי כפי שכתב הר"י כהן בהערותיו שם, בזה "אין במציאות שיהנה הנאה נוספת כזו, שהרי כבר החזיר את מאור עיניו". אבל לכאורה בהשתלת עור או אלודרם כן יש לומר ש"ראוי לאצטרופי" לחתיכות עור נוספות.

ולגבי ספקו של הר צבי שמא השיעור באיסור ההנאה הוא פרוטה, יש לדון איך לשער "שווי" של עור המת. נראה פשוט שאין שום שווי לחתיכה קטנה של עור מת רגיל. אבל הרי בעור שכבר עובד עד שהוא מוכן לשימוש בהשתלה, ייתכן שיש להחשיב את שוויו כגבוה מאוד, ועוד שמא יש לשער לא את שווי העור עצמו אלא את שווי ההנאה ממנו. ועל כן נראה שקשה להקל כשאין צורך רפואי גדול, הואיל ונוגעים כאן בחששות של איסורים דאורייתא.

בשו"ת בית אביי (חלק א, קונטרס רופא כל בשר אות צה) כתב: "הנה בפחות מכזית בשר המת, אם רוצה לעשות ניתוח פלאסטי לכהן פשיטא דמותרי". יש לעיין אם התיר בכל ניתוח פלסטי, גם כשיש רק צורך קטן, או רק כשיש צורך גדול בדבר, שכן לעניין איסור טומאת כהן שבו דיבר

באותו זמן אכן אין חילוק, אך אין זו ראייה לעניין איסור ההנאה (ואף שלדעתו באיבר הנעשה חלק מגוף המושגל ו"קם לתחייה" אין איסור הנאה – ראו לעיל בהערה 15 שבה הובאו דבריו בעניין זה, בהשתלשלת עור אין סברא זו שייכת – ראו שם גם לעניין זה). ואף שלדעתו (ראו בהערה הנ"ל) בהנאה מעור המת אין אלא איסור דרבנן הניתר משום כל צורך רפואי, יש לעיין אם בכלל זה גם צורך אסתטי גרידא, או שצורך כזה יתיר את ההנאה רק אם הוא צורך גדול ביותר, כמתואר בדבריו באותיות קיב-קיט, ואפשר שבדבריו באות צה סתם כיוון שדיבר שם רק על איסור הטומאה וסמך על מה שכתב לגבי איסור ההנאה מן המת במקומות האחרים.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך      הרב יוסף כרמל  
ראשי הכולל

**יועצים מדעיים:**

הרב פרו' אברהם שטינברג  
הרב פרו' דרור פיקסלר  
הרב פרו' נתן קלר

**חברי הועדה המייעצת:**

הרב זלמן נחמיה גולדברג  
הרב נחום אליעזר רבינוביץ

<p>לע"נ <b>שלמה דוד בן זלמן ושרה</b> אבנית ז"ל נלבי"ע סיון תשע"ט</p>	<p>לע"נ <b>רבי יעקב ז"ל</b> <b>בן אברהם ועיישה וחנה</b> בת יעיש ושמחה סבג</p>	<p>לע"נ <b>גב' לוריין</b> <b>הופמן ז"ל</b></p>	<p>לע"נ <b>חיים משה בן</b> <b>קוקה יהודית כהן ז"ל</b> נלבי"ע ז' בתשרי תשע"ה</p>	<p>לע"נ <b>סוזי בת עליזה</b> כהן ז"ל נלבי"ע כ"ד בחשוון תשע"ח</p>
<p>לע"נ הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד</p>				

**חדש – "צפנת ישעיהו" מאת הרב יוסף כרמל**

הנביא ישעיהו פעל באחת מהתקופות הסוערות והדרמטיות ביותר בחיי האומה הישראלית, תקופה של ציפייה למשיח שנשברה ברעש אדמה נורא, וחוללה גם מהפך רוחני ופוליטי. האור בקצה המנהרה הפציע שוב רק בימיו של חזקיהו. צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז מפגיש אותנו עם שלושה מלכים שעמדו בצומת היסטורי זה בתולדות עמנו: עוזיה, המלך שדרש את האלוהים אך לקה בצרעת בעקבות חטאו; יותם, המלך הצדיק ביותר בתולדות עמנו; ואחז, המלך אשר הכיר בקב"ה אבל לא האמין בהשגחתו. בבואו לנבואות ישעיהו, נצמד הרב כרמל, לדברי חכמים וגדולי הראשונים, ומציע דרך מרתקת ללימוד תנ"ך בעקבות חז"ל. קריאה זו מבהירה את התכנית האלוהית ומבררת סוגיות עקרוניות באמונה. צפנת ישעיהו מגלה לקורא את משמעות הנבואות לדורו של הנביא ואת הרלוונטיות שלהן לדורנו.

לרכישה

