

אהרן קיטאי – תלמיד המכון

מתן חיסונים בשבת*

הקדמה

מלבד השאלה העקרונית אם מותר לתת חיסונים בשבת, יש מקום לכמה שאלות־משנה, כגון האם יש להבדיל בין מתן חיסון למניעת מחלה מסוימת, לבין נטילת תרופות אשר מטרתן חיזוק הגוף ומניעת מחלות באופן כללי? האם יש לחלק בין מתן חיסון למניעת מחלה עכשווית, כגון מתן חיסון נגד מחלת הפוליו הפורצת עתה, לבין מתן חיסון כללי מראש למניעת מחלות מסוימות?

כל השאלות הללו עוסקות, כך יש להדגיש, באדם בריא, ולא באדם החולה במחלה כלשהי. נשתדל לקבוע גדרים כלליים, ולבדוק בכללותו את איסור התרופות בשבת.

איסור נטילת תרופות בשבת

את המקור לגזרה זו מצאנו במסכת שבת דף נג ע"ב: "בהמה שאחזה דם איך מעמידין אותה במים בשביל שתצטנן, אדם שאחזו דם מעמידין אותו במים בשביל שיצטנן", ואומר עולא: "גזרה משום שחיקת סממנים". ומסביר רש"י: "במידי דרפואה גזור רבנן דאי שרית משום רפואה אתי למשרי שחיקת סממנים והוא איסורא דאורייתא דהוי טוחן". נמצא איפוא, שטעם גזירת רבנן שלא ליטול תרופות בשבת הוא מחשש שיבואו לשחוק סממנים להכנת התרופה, כי בזה יש כבר ממש מלאכת טוחן. ואף שהגמרא אומרת אח"כ "שחיקת סממנים גופה תנאי היא", כלומר נתונה במחלוקת תנאים, ורבא דרש שהלכה כרב אושעיא המתיר, וכך גם נפסקה ההלכה, הדברים אמורים לענין בהמה בלבד, שבה לא גזור, אך לגבי אדם אין בכך מחלוקת, ונשארה הגזירה משום שחיקת סממנים.

והנה מה שחידש כאן עולא, אף שכבר נזכר ענין שבות רפואה במקומות אחרים במסכת שבת, היינו שגם באופן כזה יש שבות דרפואה. אע"ג שבמקרה דנן לא שייך ענין טחינה ושחיקת סממנים, בכל זאת אסרו כל ענין שיש בו רפואה, וכמו שכתב רש"י, שאם יתירו שום רפואה יבואו להתיר שחיקת סממנים, ומכין שעיקר רפואה צריכה סממנים — גזור בכל. וכך מוסבר ברי"ף וברא"ש בסוגיתנו, שבבהמה נפסקה הלכה שלא לגזור, כי אין אדם בהול כל כך על רפואתה שיבוא לשחוק סממנים, אבל לגבי רפואת עצמו משמע שהחשש

* זכה בפרס השנתי בחשמ"ט מקרן אהרונוביץ לזכר אילן אהרונוביץ ז"ל.

הוא שמתוך שבהול על כך יבוא לידי שחיקת סממנים. ואף שבירוטלמי שבת פי"ד, ה"ג, משמע שטעם איסור רפואה הוא מצד "עובדין דחול", וכפי שאמרו שם: "ובלכד שלא יעשה בשבת כדרך שהוא עושה בחול", בכבלי מבוואר שעיקר הטעם הוא משום שחיקת סממנים, וכך פירש רש"י במקומות שונים במסכת שבת.

והנה משתמע מן הפוסקים שגזירה זו נגזרה רק בחולה שיש לו מיחוש בעלמא, וכפי שנפסק בשו"ע או"ח סי' שכ"ח, סע"א: "מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך ככריא, אסור לו לעשות שום רפואה, ואפילו ע"י א"י, גזרה משום שחיקת סממנים". אולם בחולה שיש בו סכנה — מצוה לחלל עליו את השבת (כי כאן זה כבר בגדר פיקוח נפש), וכפי שמופיע בסע' ב'. ואף בחולה שאין בו סכנה (אך הוא חולה שנפל למשכב, או ע"פ הרמ"א — כשחלה ממש כל גופו), עפ"י סע' י"ז מותר לומר לנכרי לעשות לו רפואה, אך לא לחלל עליו את השבת באסור דאורייתא. כאשר לחלל עליו ישראל שבת באסור דרבנן בידיים, מביא השו"ע דעות שנחלקו בכך. ואכן גם הטור בסי' שכ"ד מביא שנסתפק בכך הרא"ש אם ניתן לחלל עליו שבת בשבות דמעשה, כשאין בו סכנת אבר. כן מביא הטור את חילוקו של הרמב"ן בין מי שאין בו סכנת אבר, שאז מותר אמנם אף שבות דמעשה, אך צריך לעשות בשינוי, לבין מי שיש בו סכנת אבר, שבמקרה זה מותר לעשותו גם ללא שינוי. ומצטט הטור את הרמב"ם בהלכות שבת, פ"ב, הל' י', שבחולה שאין בו סכנה מותר לעשותם אף ע"י ישראל, וזאת בענין שאין בו משום מלאכה. אמנם מובא ב"אגלי-טל", מלאכת טוחן, ס"ק ט"ז, שדוקא במי שחולה ביותר, שנפל למשכב, גדול החשש של שחיקת סממנים. ואומר ה"אגלי-טל" שאין החולי דוחה שבות זו, ומה שהתיר הרמב"ם, זה רק ברפואה שאינה נעשית בסממנים, ואף שגם היא בד"כ בכלל הגזרה, שמא יבואו הרואים לרפאות בסממנים.

יוצא אם כן, כי איסור מוחלט של נטילת תרופות נשאר רק במי שיש לו מיחוש בעלמא, וכפי שנפסק בספר "שמירת שבת כהלכתה", פרק ל"ד, סע' ג': "הכואב כאב קל אסור לו לקחת שום תרופה...". וכן כתב הרב מ. הרשלר במאמרו "דיני תרופות ורפואות בשבת" (הלכה ורפואה א', תשמ"מ), שאיסור רפואה אשר מדובר בו, הוא רק באדם בריא החש במיחושים קלים, שאין בו שום חשש שיגיע ח"ו לסכנה או לחולי כבד יותר. וכך גם כתב הרב י. נויבירט במאמרו "בעיות הלכתיות בהפעלת חדר-מיון בשבת" (אסיא א', תשמ"ב), שרק במחוש בעלמא אסור חז"ל נטילת תרופות בשבת, ולא במי שנפל למשכב עקב כאבים או חום.

גזירת חז"ל זו בימינו

והנה לכאורה יש לתמוה ולהקשות: מדוע אסור בזמננו לקחת תרופה גם למחוש בעלמא משום גזרת שחיקת סממנים, והרי אין אנו בקיאים כיום בשחיקת סממנים, ולמה לא נתיר גזרה זאת, כפי שמצינו בתוס' ביצה דף ל'. ד"ה "רבנן, לגבי גזירת איסור טפוח וריקוד, המוסברת במס' ביצה דף לו: משום שמא יתקן כלי שיר. וכתבו התוס' שבזמן הזה מותר, כי רק בימיהם היו בקיאים לעשות כלי שיר, אבל אנו אין אנו בקיאים, ולא שייך לגזור. ואכן שאלה זו נדונה הרבה באחרונים.

דן בכך ר' אברהם חיים נאה בספרו "קצות השולחן", סי' קל"ד, ב"בדי השולחן", ס"ק ז'.
 וכן בשו"ת עולת נח, סי' ג', וכן בציץ אליעזר, ח"ח, סי' ט"ו, פרק ט"ו, או"ק ד'.
 וכן מתלבט בשאלה זו הרב נויבירט במאמרו הנזכר, והרב משה שטינברג במאמרו "ברין
 שמוש בתרופות בשבת" (אסיא א', תשמ"ב). הרב שטינברג גם מוסיף שלא רק שאין אנו
 בקיאים, אלא אף לא שכיח בימינו שאדם פרטי יכין תרופות עצמו, כי התרופות מוכנות לכל.
 ראה גם מאמרו של הרב הרשלר הנזכר לעיל.
 והנה יש לתמיהה זו מספר תירוצים:

א. "קצות השולחן" מצטט את דברי ה"תורת חסד" המביא את תשובת הרא"ש כלל ב',
 אות ח', שיש חלוק בין דבר שבו טעם האיסור ידוע, שבזה שבטל הטעם — בטל האיסור,
 לבין דבר שבו טעם האיסור אינו ידוע כל כך, שבזה אף שבטל הטעם — צריך מנין אחר
 להתיר הגזירה.

ה"תורת חסד" עצמו מוסיף שאם כך, מי מאתנו יעזי להכריע בדעתו באיזו גזירה נחשב
 הטעם ידוע ובאיזו לא, ולכן אין לנו אלא מה שמפורש בראשונים שהטעם היה ידוע
 ונתבטל, ולכן גם בטלה הגזירה. ואומר ה"קצות השולחן" שגם באיסור רפואה בשבת לא
 ברור שזה הטעם, ויש לומר שהטעם אינו ידוע, וצריך מנין אחר להתירו. ואכן כפי שראינו
 לעיל, בירושלמי לא נמצא הטעם הזה כלל. וכך כתב גם ב"ציץ אליעזר" שיש תרופות גם
 בצורת אבקה שאסור לערבן בשבת במים ולעשותם כלילה עבה, והרי י"א שאף בדבר שאינו
 בר-גיבול משנתן מים — חייב, ואם כן יש לומר שזה גם-כן חלק מטעם הגזירה (ולא רק
 החשש משום שחיקת סממנים). אשר על כן לא נוכל לומר שבטל הטעם, ולכן אין מקום
 להתיר.

ב. גם בימינו אנו עדיין שייך הטעם, וזאת משום שגם אצלנו יש עדיין תרופות המצריכות
 שחיקת סממנים. יתר על כן, מכיון שיש עדיין מקומות בהם ממשיכים להכין תרופות ביתיות
 ושוחקים בעצמם סממנים, הרי שהטעם לא בטל כלל, ולכן לא בטלה גם הגזירה. כך נאמר
 ב"קצות השולחן", והוא מדמה זאת למה שנפסק שאין תוקעים בשופר בר"ה שחל להיות
 בשבת, גזירה שמא יעבירונו ד' אמות ברה"ר, אעפ"י שכמעט אין במציאות רה"ר בזמן הזה,
 אך כיוון שיש מקום בעולם שיש בו רה"ר — הגזירה במקומה עומדת. וכך גם כותב בעל
 ה"ציץ אליעזר" שרבו עוד רבו בקרב העדות השונות המשתמשים גם בתרופות ביתיות
 שעורכים בעצמם. וכך גם מביא הרב שטינברג במאמרו הנ"ל.

ונראה לנו להוסיף שאדרבה, בשנים האחרונות שנתרכו סוגי הרפואות הטבעוניות
 והצמחוניות וכד', שייך לגזור משום שחיקת סממנים ע"י אנשים פרטיים.

ג. דעתו של בעל "ישועות יעקב" היא שדבר שהיה בכלל הגזירה — אף שבטל הטעם
 אינו חוזר להתיר. דעה זו מובאת ב"פתחי תשובה", אבן העזר, סי' י"ג, ס"ק ד', בקשר
 ליבמה שמת היבם, שצריכה היא להמתין שלושה חדשים קודם שתינשא. ואומר ה"ישועות
 יעקב" שאף שבזמן הזה אין נוהגים ליבם, ואינה קרובה כלל לביאה, בכל זאת כיון שהיתה
 בכלל הגזירה — אינה חוזרת להתיר. ואף שהט"ז שם, סי' קמ"ה, ס"ק ז', אומר ביחס
 לשכיב-מרע שנתן גט לזכות אשתו ומת לפני שהגיע לידה, שהיא ספק מגורשת, וחולצת
 ולא מתלבמת, ואומר הט"ז שאם לא היה חושש מחבריו היה מתירה גם ללא חליצה, כי בזמן

הזה אין כלל יבום, ולכן אין מקום לספק הגמרא אם זה זכות לה (הגט) או לא, (מתוך שיקול של "טב למיתב טן דו..."), והגט רק זכות לה ובוודאי שזכתה. ומדגיש הט"ז שאין לומר שדבר שנאסר בזמן התלמוד גם עתה לא יהיה מותר, כי הנה לגבי מים גלויים שהיו אסורים אז — מותרים הם עתה שאין נחשים מצויים. ומביא שם הפתחי תשובה בס"ק ט' בשם ה"יד המלך" שכונת הט"ז לומר שאמנם כך הוא הדבר, שכל דבר שבשעת האיסור היה אסור מכח ודאי ולא היה גם אז שום אופן וזמן שבהם היה מותר — בזה נאמר שאף אם נאסר משום איזה טעם והטעם בטל — אין להתירו. אך דבר שגם בשעה שנאסר איסורו היה משום ספק, וכמו במים מגולים — הרי שיש להתירו. נמצא אם כן, שאיסור תרופות בשבת, שאיסור זה היה משום ודאי — לא נתבטל האיסור אף בזמן הזה.

(בשולי הדברים: אף שדברי התוס' הנ"ל נפסקו להלכה ברמ"א, סי' של"ט, סע' ג', אין הדברים ברורים אף בנוגע לגזירה זו של כלי שיר. וכבר הנודע ביהודה, במהדורא תנינא סי' מ"ט, לגבי שאלה שנשאל על מי שרוצה לעבור בספינה בשבת, דן באיסור לשוט בים בשבת, המוסבר גם הוא במס' ביצה בדף ל': משום גזירא שמא יעשה חבית של שייטים. ואומר הנ"ב שזה לא שייך בימינו, ואעפ"י כן מסתפק הוא אם להתיר. ומביא הנ"ב את דברי התוס' ביצה הנ"ל, ואומר שאין סברה זו מוסכמת על כל הראשונים.)

וכן מקשה בעל ה"נשמת אברהם" בס"ח על התוס', שהלא ידוע הדבר שכל מי שמנגן בכלי מיתר, כגון בכנור, כשנקרע מיתר, מכניס הוא מיתר חדש בעצמו. וכן לפני שמתחילים לנגן יש לכוון את המתח במיתרים, ויש בכל זה משום איסור קשירה או מכה בפטיש, ומדוע אם כן כותבים התוס' שאין כיום בקיאים לתקן כלי-שיר ואין מקום לגזור? ומביא הנשמת אברהם שכך הקשה גם בספר ערוך השולחן, וכן גם בשו"ת אגרות משה. ורוצה הנשמת אברהם לומר שאולי כוונת התוס' היא לעשיית כלי-שיר מחדש, וגזרו על טפוח ורקוד שמא יכנה כלי-שיר חדשים. ואכן בשו"ת שער אפרים, סי' ל"ו כתב, שאפילו לדברי התוס' שבזמן הזה יש להקל, היינו דווקא לספק ולרקוד בלא כלי-שיר, כי התוס' הבינו בדברי הגמרא "שמא יתקן כלי-שיר" שהכוונה היא לבניית כלי מחדש, ולכן גזרו על הטפוח והרקוד, אך ודאי שגם בזה"ז יודעים לתקן כלי-שיר שכבר נבנו ע"י אומן, ומודים לכן התוס' שגם עתה אסור לנגן בכלי-שיר.)

דין תרופות בבריא

והנה מאחר ונתבאר לנו שאיסור נטילת תרופות שייך גם בימינו ואין מקום להקל, והגזירה בעינה עומדת, הרי מכיון שכל הגזירה, כאמור, נוגעת לאדם הסובל מחולי קל, כלומר, מיחוש בעלמא, עלינו לברר מה יהיה דינו של אדם בריא לחלוטין באשר לנטילת תרופות בשבת.

והנה לכאורה, באופן כללי, (מבלי להתיחס למקרים מסוימים), מצד הסברה היינו צריכים לומר כי אם אכן טעם הגזירה הוא אך ורק מחשש לשחיקת סממנים, שייך לגזור כך רק באדם החולה קצת, שהוא בהול על רפואתו, כמבואר ברי"ף וברא"ש שהזכרנו, אך לא באדם בריא לחלוטין שאינו בהול כלל. ואכן כך אומר האגלי-טל במלאכת טוחן, אות מ"ז:

"ואם באנו לדון מצד הסברא, נ"ל דבריא לגמרי אינו בהול על רפואתו..." אך אם אנו דנים מצד הסברא, הרי לענ"ד, יש מקום לומר שאולי זה דווקא כבריא הרוצה רק לחזק גופו או להתחסן כללית ממחלות, ואינו בהול כלל על רפואתו, אך מי שדרך משל קבל חסון בשבועות הקודמים נגד מחלת הפוליו, בודאי שבהול הוא על רפואתו, (ולקמן נדון בסברא הפוכה — שיש צד להקל דווקא במקרה מעין זה). על כל פנים דין הבריא אינו פשוט, ויסוד מחלוקת השיטות היא המשנה במסכת שבת דף קט: "אין אוכלין איזביון לפי שאינו מאכל בריאים... כל האוכלים אוכל אדם לרפואה... חוץ ממי דקלים... אבל שותה הוא מי דקלים לצמאו..."

רש"י על אתר אומר לגבי "לצמאו" — אם אינו חולה. מדברי רש"י שומעים אנו שני דינים:

- (א) אף מי דקלים שהותרו לשתייה לצמאו, היינו דווקא כבריא, אך חולה אסור הוא לשותם אפילו לצמאו.
- (ב) גם בריא לא התירו לו לשותות מי דקלים (שהם משקה רפואה) אלא רק לצמאו, אבל שתייה לתכלית אחרת כגון רפואה — אסורה. יש כאן אם כן לפי רש"י יסוד לכך, שאדם בריא נכלל באיסור הרפואה, גזירה משום שחיקת סממנים. שיטה זו של רש"י היא השיטה העיקרית להבנת המשנה, ובה, כפי שנראה לקמן, הלך הטור.

אולם יש גם שיטות אחרות בראשונים בהבנת המשנה:

ה"ביאור הלכה" בשו"ע סי' שכ"ח סעיף ל"ז, גורס שפסק השו"ע שכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אסור לשותותו ולאכול לרפואה במי שיש לו מיחוש בעלמא, משמעו, שמי שיש לו מחוש אסור לו לאכול או לשותות דברים מרפאים, וזאת משום שהמחבר הלך בשיטת הטור, ומקור הטור הוא ברש"י ה"ל, אך הביאור הלכה לכשעצמו נוקט, כי מפשטות המשנה משמע, שלצמאו מותר אף בחולה ולא גזרו בזה.

ואכן הר"ן בסוגיתנו שהעתיק כל דברי הרש"י על המשנה, לא העתיק את דברי רש"י "לצמאו אם אינו חולה", ומשמע מזה שלא סבר כמו רש"י בענין זה. וכן מביא הביאור הלכה את דברי הר"ח בסוף הפרק, דף קיא: לגבי שמן ורד — שאם סך כדרכו ללא כוונה להתרפא, אף שמתרפא — מותר, ואם כן גם בענייננו יסבור הר"ח שאף שיש לו מיחוש ושותה דברים שמרפאים אותו, מכיון ששותה אותם לצמאו — מותר. וכך גם, לדעת הביאור הלכה, נראה פשוט דברי הרמב"ם שכתב בהל' שבת, פרק כ"א, הלכה כ': "כיצד, לא יאכל דברים שאינם מאכל בריאים..." ולדעת הביאור הלכה מתכון הרמב"ם לבריא כזה שאינו חולה אך טובל ממחוש, (וכך משמע מהמ"מ שם, ובדבריו בפ"ב).

ובהלכה כ"ב כתב הרמב"ם: "אוכל אדם אוכלין ומשקין שדרך הבריאין לאכול...אעפ"י שהן מרפאין...ואוכלן כדי להתרפאות — מותר..." ומשמע שמה שאסר מקודם — זה כשמכוון לרפואה, אך אם הוא עושה זאת לרעבונו — מותר. ומסיק הבה"ל: "היוצא מכל זה, דין זה תלוי בפלוגתת הראשונים..."

העולה מן האמור:

ישנן שיטות אחרות בהבנת המשנה, לפיהן מדובר דווקא בחולה, ואף הוא מותר לצמאו, ואשר לכן, כבריא אין עלינו לפרש את הדין של "רק לצמאו" כפירושו של רש"י, ואין לנו הכרע, לשיטות אלו, לבוא ולחדש מעצמנו איסור נטילת תרופות כבריא.

יוצא מכך שהאיסור הוא רק במי שיש לו מחוש וגם מתכוין לרפואה, אך מי ששותה לצמא או שהוא ברי — מותר. ולא נראה לומר כי לפי שיטות אלו המתיריות בחולה שתיה לצמאו, אף שהרואים אותו שותה יחשבו שמתכוין הוא לרפואתו — נאסור כבריא המתכוין רק לחזק גופו ומזגו.

לפי דברינו יש מקום לומר שבבריא לא גזרו כלל על נטילת תרופות בשבת, ומותר לו לקחתם בכל צורה שהיא ובכל מצב שהוא. (כפי שאכן נכתב בציין אליעזר, חלק י"א, סי' ל"ז, שב"הלכות קטנות", ח"א, סי' ק"א, הונח יסוד מוסד, דכל הדברים שנאמרו במשנה ק"ט: מתיחסים לאדם שיש לו מחוש ולא נפל למשכב, אלא מתחזק והולך כבריא, אבל מי שאין לו מחוש כלל והוא בריא, אין לגזור בו כלל משום שחיקת סממנים).

מחלוקת הב"י והמג"א

והנה כפי שציינו לעיל, הטור למד כנראה כרש"י, שבמשנה מדובר בבריא, ולכן פוסק הוא בטור או"ח, סי' שכ"ח: "וכל שאינו מאכל ומשקה בריאין אסור לאכלו ולשתותו לרפואה, אבל אם אוכל ושותה אותם לרעבו ולצמאו ואין לו חולי — שרי". על כך אומר הב"י: "ומשמע דכל שאינו חולה כלל מותר לו לאכול ולשתות אוכלים ומשקים שאינם מאכל בריאים, דכיון שאינו חולה, ליכא למיגזר, הלכך אפילו אינו רעב ואינו צמא, מותר לאכלן ולשתותן". ולמד הב"י שמה שנאמר בטור "לרעבו ולצמאו" — זה לאו דוקא, אלא "אורחא דמילתא". ומוכיח זאת הב"י מן המרדכי שכתב בפרק ח' במס' שבת "שמותר לאכול שרפים מתוקים ולגמוע ביצה חיה כדי להנעים את הקול, ואין בהם משום רפואה כיון שאין לו מכה בגרונו". אם הדבר כך, יוכל הב"י ללמוד גם במשנה כרש"י וכטור, דהיינו שהמשנה דברה כבריא, ולבריא הותרה רפואה בשבת, אלא שהמשנה נקטה "רעבו וצמאו" בדרך "אורחא דמילתא".

ובשו"ע או"ח, סי' שכ"ח, סע' ל"ז, נפסק: "...וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אסור לאכלו ולשתותו לרפואה. ודווקא מי שיש לו מחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אבל אם אין לו שום מחוש — מותר". משמע שבבריא מותר גם לרפואה, וזה כדבריו על הטור. והנה כתב המג"א בס"ק מ"ג: "בטור כתב ושותה אותו לרעבו ולצמאו מותר, משמע דאם עושה לרפואה אסור אעפ"י שהוא בריא". והביא המג"א כמה ראיות לדבריו. על יסוד דברי מג"א אלה מסיק הפמ"ג, ס"ק מ"ט, שכל שמתכוין לרפואה, אף אם הוא בריא ממש, רק עושה לשמור מזגו שלא יחלש — אסור.

והנה המג"א לא מזכיר כלל בדבריו שהב"י לא כתב כן, ושחלוק דוא עליו, אלא אומר את דבריו בהתיחסו לטור. אשר על כן ניתן ללכת כאן בשתי דרכים:

א. הדרך בה נקטו בד"כ האחרונים, והיא שהמג"א נחלק על הב"י על אף שאינו מתיחס

אליו כלל, וכפי שאומר הציץ אליעזר בנדון: "אבל במקורן של דברי המחבר בכ"י, בטור מבואר בהדיא דלא כן" (דלא כמ"א). וממשיך הצ"א: "וגם מה שמסתמך המג"א ואזיל על לשונו של הטור שכתב בלשון אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו, הרי הרגיש מזה גם הב"י והחליט בפשטות..." — הרי שחלוקים הם בברור. וכך גם נקט המחצית-השקל: "משמע דלא כהב"י... (על דברי המג"א). וכך בשו"ת באר משה, אר"ח, חלק א', סי' ל"ג, וכן במפורש באגלי-טל, מלאכת טוחן, סי' מ"ז, "הנה בשו"ע... והמג"א חולק על זה...". ומשמע כך גם בספר "המנורה הטהורה" על הל' שבת, ס"ק מ"ב, ובספר "תורת השבת", ס"ק מ"ט.

והנה לפי האמור, אם נתיר לקיחת תרופות בבריא, הרי פוסקים אנו נגד המג"א, אשר כפי שראינו לעיל, גם הפמ"ג הלך בעקבותיו, ומביאו במ"ב בס"ק ק"כ: "דהיינו שאוכל ושושנה לרעבונו ולצמאו. אבל אם הוא עושה לרפואה, דהיינו כדי לחזק מזגו, כתב המג"א דאפילו בבריא גמור — אסור". ואף שבציץ אליעזר שהבאנו לעיל חולק על דבריו, ופוסק שמתיר לשתות פרפין כדי לייצר פעולת מעיים, כי זה בא למנוע דבר בעתיד, ואין הוא מרגיש מחושים כעת, ולכן הדבר מותר (בהסתמך על דעת הב"י). ומביא הצ"א בשם "המנורה הטהורה" ו"תורת שבת" שהשיגו על דעתו של המג"א. ובאגלי-טל הביא כל ראיותיו של המג"א ודחה אותן אחת לאחת, מלבד ראייה אחת של המג"א ממס' שבת, דף קמז: אשר שם נאמר: "אסור לעמוד בקרקעיתה של דיומסת מפני... ומרפא...". ומשם נראה שהאיסור הינו כללי בכל אדם וגם בבריא (אם-כי לדעת הא"ט אין זו אלא רק קצת משמעות, וניתן ללמוד גם אחרת). אך בסוף דבריו כתב האגלי-טל: "ולדינא אין בידי להכריע". וכן באות ל"ח, סק"ז כתב שהסכימו האחרונים עם דעת המג"א.

נמצא איפוא שיקשה להכריע במחלוקת זו נגד המג"א, ולהתיר רפואה לבריא.

בשולי הדברים:

1. אחת מראיותיו של המג"א היא מדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל, שאסור לבריא להתרפאות בשבת. ולמד המג"א שמדובר בבריא לחלוטין, ובכל זאת אסור. והנה באגלי-טל, בדומה לכה"ל, למד שמדובר במי שאינו חולה ממש אך סובל ממחוש, וכן מסתמך הוא על מה שכתב הרב המגיד בדברי הרמב"ם. ונראים דברי האגלי-טל, וזאת בגלל נימוקו הבא: הרמב"ם הרי כתב שבחולי הכולל את כל הגוף — מותר, ואם נאמר שמה שאסור בבריא — הכונה היא לבריא ממש, יוצא מכך שבמיוחד בעלמא יהיה מותר, וזה בודאי לא ניתן להיאמר.
2. האגלי-טל מציין שהמג"א מסתמך על דברי הטור. לדעת הא"ט אין מדברי הטור ראייה, כי כבר כתב הב"י שהנאמר בטור "לרעבו ולצמאו" אין זה בדווקא אלא "אורחא דמילתא". ומוסיף האגלי-טל שכך גם תידחה הראיה מדף י"ח, תוס' ד"ה "ומתרפאת". ואני בעניי לא הבינותי כיצד זה ידחה הא"ט ראייה זו, שהרי הראיה היא מדברי התוס' המחלקים ואומרים שמה שמותר להניח קילורין תחת העין בשבת זה רק באדם בריא שמניח לתענוג, ומה שהצריכו להניח קילורין מע"ש מדובר במי ששם אותם לרפואה שדבר זה אסור בשבת עצמה. וכאן הרי לא נאמר שמותר "לרעבו ולצמאו", שניתן היה לומר לאו דווקא, אלא נאמר בפירוש שאסור לשם רפואה.

ב. הרב א.ד. אויערבך במאמרו: בדין שמוש בתרופות בשבת (אסיא א', תשמ"ב) מציע שאין כלל מחלוקת לדינא בין הב"י למג"א, ומר אמר חדא ומר אמר חדא: הב"י אמנם סובר שמותר לא רק לרעבו ולצמאו בלבד, אבל גם הוא יסכים שלרפואה גמורה יהא אסור. כל ראית הב"י היא מדברי המרדכי בדבר היתר שרפים מתוקים להנעים הקול, אך מזה עדיין לא מוכח שמותר גם לרפואה. אמנם יש בדברי המרדכי יותר ממה שהותר במשנה של מי דקלים לשתותם לצמאו, כי שם אין לו ענין במי דקלים דווקא, אלא במים סתם, וכאן הוא מעונין בשרפים הללו (או בכיצה החיה) דווקא, אך עדיין אין מדובר כאן ברפואה ממש, אלא להנעים הקול, שזה ענין של תענוג גרידא. ברומה לכך גם הרב הרשלר, במאמרו המוזכר לעיל, סובר שגם לב"י אין הכונה שמותר לבריא ליטול תרופה לשם רפואה גמורה, אלא רק לשם תענוג בלבד אך לדעת הרב הרשלר עדיין חלוקים הב"י והמג"א בנקודה זו.

לעומתו מציע הרב אויערבך שגם המג"א, שכתב לאסור, לא אסר את שהתיר הב"י, וגם המג"א יסכים שלתענוג בעלמא — מותר. ומוסיף הוא ואומר, שבכל ראיות המג"א לאסור מדובר ברפואה ממש (ולא בתענוג בעלמא). ולענ"ד נראה להוסיף, שלא זו בלבד שמראיות המג"א ימוכח כן, אלא שמאותם התוס' שבדף יח. בד"ה: "ומתרפאת", נראה במפורש שלתענוג בעלמא מותר, ומה שאסרו זה לרפואה ממש, וכדברי התוס': "ודלקמן אמרו באדם בריא ואינו מניח בעין לרפואה אלא תחת העין לתענוג... והכא מניח בעין לרפואה". הרי קמן שמותר גם לשם תענוג, ולא דווקא לרעבו ולצמאו. ומתוך שהמג"א הסתמך על ראייה זו עצמה, נראה שאכן גם הוא סבר ש"לרעבו ולצמאו" לאו בדווקא. אם אכן כנים הדברים, יונח לנו מן התמיהה שהמג"א בדבריו על השו"ע לא התיחס כלל לדברי הב"י, ולא אמר שהוא חולק עליו. כמו כן ניתן לדקדק בדברי המג"א המביא את דברי הטור על "לרעבו ולצמאו", ומסיק מהם שלרפואה אסור, ואם זה כך, יתכן בהחלט שבתענוג בעלמא יסבור המג"א כי מותר. ותמוהים לכך דברי המשנה ברורה בסי' שכ"ח, ס"ק ק"נ, המביא להלכה את דברי המג"א וכותב: "דהיינו שאוכל ושותה לרעבנו ולצמאוננו". ומשמע מדבריו שהמג"א מתיר דווקא לרעבוננו ולצמאוננו. אך מכיון שאפשר גם לומר שלרעבוננו ולצמאוננו לאו דווקא, אין לענ"ד מלשון הדברים לא במג"א ולא במשנ"ב הכרע לכאן או לכאן.

על יסוד כל האמור, הרי גם לדעת הב"י וגם לדעת המג"א (אשר שניהם נשענים על דעתו של הטור, שכאמור הלך בעקבות רש"י ונקט במשנה של מי דקלים שהיא מדברת כבריא), מותר לבריא ליטול תרופה בשבת למטרת רפואה גמורה, כגון לטם חיסון ממחלה.

"מסתכן"

והנה באדם בריא יש לדון מנקודת-מבט נוספת, והיא — ההסתכנות. המקור לכך הוא במס' שבת, דף קמ., שם אסרה המשנה לשרות את החילתית בפוריין משום רפואה. ומספרת הגמרא שרב אחא בר יוסף חש בלבו ושאל בבית המדרש מה עליי לעשות. הורה לו מר עוקבא לשתות חילתית כמשך שלושה ימים. רב אחא החל לשתות בחמישי בשבת, ובא לשאול בע"ש מה עליו לעשות בשבת. ענו לו ששנינו: "שותה אדם קב...". על כך השיב רב

אחא שאין הוא שואל על שתית החילתית, שזה ברור לו שמותר, (לפי הסברו של רש"י, מפני שללא רפואה משקה הוא, ותנן כל המשקין שותה וכו'. ויש גם פירושים אחרים המסבירים למה אין בשתיה בלבד כל בעיה), אלא שהוא בא לשאול על שריית החילתית. והורו לו להיתר, בהסתמך על דעתו של רב, האומר "שורה בצונן ומניח בחמה". ושואלת הגמרא: "כמאן דשרי?", ומשיבה: "אפילו למאן דאסר ה"מ היכא דלא אישתי כלל, אבל הכא כיון דאשתי חמשא ומעלי שבתא, אי לא שתי בשבת — מסתכן". כלומר, מכיון שעשוי הוא לבא לידי סכנה, מותר לו לשתות גם בשבת.

בראשונים נאמר שאין הדברים אמורים דווקא במסתכן ממש. ומקשה במיוחס לר"ן (הרב אויערבך במאמרו מביאו בשם חידושי הר"ן, ובחידושי הר"ן על המסכת אינו, אלא במיוחס לר"ן, כפי שמביאו הרב הרשלר), מדוע לא התירו לשרות החילתית בפורשין ממש מאחר שהוא מסתכן. ומתרץ הר"ן שבאמת היה צריך להיות כך אולם מכיון שדי לו בכך שמניח בחמה, לא התירו שריה בפורשין. וממשיך הר"ן ושואל, שמשמע שרק משום שהוא מסתכן התירו לשרות, ואם לאו לא התירו, אף שכל האיסור אינו אלא מדרבנן. והלא הגמרא בכתובות דף ס. התירה איסור דרבנן משום צער גרידא. ומביא הר"ן בשם י"א ששם ההיתר הוא משום מפרק כלאחר יד. אך הר"ן בעצמו סובר כי אכן גם אצלנו לא מדובר במסתכן ממש, אלא אף במצטער מחמת חליו, ובחולה שאין בו סכנה.

ולכאורה יש לתמוה בדברי הר"ן, דהלא יש הכדל רב בין גונח יונק, שכבר הוא חולה ומצטער עתה, ולכן שייך יותר להתיר לו, לבין דינו של רב אחא אצלנו, אשר רק חש בלבו, ועדיין לא חלה ממש, אלא היה לו רק מיחוש בעלמא? (שהרי סבר שמותר לו לשתות חילתית, ועל כך לא שאל, ורש"י מסביר שמשום שגם ללא רפואה משקה הוא, ואם היה חולה ממש, אזי גם אם היא רפואה מותרת היא, כי כאמור לעיל, על חולה לא גזרו), אלא שכונת רב אחא היתה לומר שאף שעתה אינו חולה, אך אם יפסיק לשתות אחרי שהתחיל בכך, יבא לכלל חולי, ושאלתו היתה האם מותר לו כבר עתה מה שיותר לו לכשיחלה בעתיד, כלומר לשרות את החילתית.

וגם הרמב"ם כתב בפרק כ"ב, ה"ז מהלכות שבת: "אין שורים את החילתית... ואם שתהו ביום חמישי... הרי זה שורה בשבת בצונן... כדי שלא יחלה אם פסק מלשתות". משמע שמותר לא רק בגלל שעתיד הוא להסתכן, אלא מפני שעתיד הוא לחלות. ובפרק כ"א, הלכה כ"ב כתב: "שתה חילתית מקודם השבת, והרי הוא שותה והולך, מותר לשתות בשבת במקומות שנהגו הבריאיים לשתות החילתית". והעיר שם המגיד משנה שהנוסחא תמוהה, ותיקן: "מותר לשתות אפילו במקומות שלא נהגו הבריאיים לשתות". והוסיף הכסף משנה בטעמו של דבר, משום שכיון שהתחיל, אם יפסיק — יחלה. ברור אם כן שאין טעם ההיתר רק בגלל שהתחיל כבר כמה ימים לפני השבת, ולכן מותר לו להמשיך, כפי שאכן כתב ר' שלמה קליגר בספרו "ספר החיים", סי' שכ"ח, סע' ל"ז, ומוסיף הוא לומר גם שכך רגיל הדין בפי האנשים, אלא מה שהרמב"ם כתב שכבר התחיל לשתות מקודם השבת, כוונתו רק להטעים מדוע עלול הוא לחלות (וזאת מפני שהתחיל והפסיק).

נמצאנו למדים, כי עכ"פ בדברי רפואה הניטלים שלא לשם חזוק הגוף, או לשם בריאות כללית גרידא, אלא בכגון חיסונים, הבאים למנוע מחלות העלולות להופיע, יש להתיר, משום שאם עתיד הוא לחלות, אף בחולי שאין בו סכנה, התירו — וכפי שהוכחנו לעיל.

אולם לענ"ד עדיין יש להסתפק באיזה סוג חיסון יש להתיר, כי יש חיסונים שאינם באים למנוע מחלה מסוימת, שבדאי יש לחשוש מפניה ולעשות את כל הדרוש למניעתה, כגון חיסון נגד מחלת הפוליו בימינו, אשר במי שלא קבל את החיסון יש חשש ודאי שעלול הוא, ח"ו, לחלות בה (בנוסף לכך שכאן מדובר בהסתכנות ממש, ולא רק בחשש לחיל). יש להתיר, כמובן, קבלת חיסון אף בשבת, וזאת בתנאי שחייב הוא לקבל את החיסון דווקא ביום זה, או כאשר החשש למחלה צף עכשיו בשבת. אולם מאידך, ישנם חיסונים שאינם באים למנוע מחלה מסוימת עכשווית, אלא שהם מיועדים למניעת מחלות, כגון חיסון נגד שחפת, כשיש לחשוש פחות לכך שאם לא יתחסן יחלה במחלה. בכגון זה לא ברור כלל אם קיים היתר לקבלת החיסון ביום שבת.

כל הנאמר מתיחס לחיסון חד-פעמי בלבד, שיש לדון בו מצד מניעת מחלה, ("מסתכן" כאמור), אך לאלה הרגישים למחלות מסוימות ונוטלים תרופות או חיסוני-מנע באופן תמידי, כגון פניצילין וכד', יש אולי מקום להתיר להם זאת גם בשבת, מתוך שעשויים הם לחלות באם לא יטלו התרופה בשבת, והן משום שכבר התחילו בטיפול ביום חול, וכפי שפסק ר' שלמה קליגר אשר את דבריו הבאנו לעיל.

לסיכום:

לאחר שבררנו מקורו של איסור נטילת תרופות בשבת, והעלינו שבמהותו מתיחס הוא למי שסובל ממיחוש בעלמא, בקשנו למצוא טעמים מדוע תקפים עדיין איסור זה וגזרה זו בימינו. לאחר שהארנו נקודה זו, שקלנו וטרינו בדין בריא לענין נטילת תרופות בשבת, והגענו למסקנה כי באשר לתרופות הבאות לחזק את הגוף, את כשרו או כחו, הרי שבאם נאמץ את השיטות שהעמידו את המשנה של מי-דקלים בחולה (מי שיש לו מיחוש). אזי יש אולי מקום לומר שבברייתו התירו. אולם אין זה מוכרח כלל שאמנם יסברו כך. מאידך, לשיטת רש"י והטור, הרי באנו למחלוקת הב"י והמג"א. רוב האחרונים הסכימו עם המג"א, ואף אלה שלא קבלו את דבריו מהססים להכריע נגדו. (כאמור לדעת הרב אויערבך אין כלל מחלוקת, וגם הב"י אוסר). אולם באשר לתרופות-מנע ולחיסונים למיניהם יש אולי מקום להתיר אף נגד המג"א, וזאת בהסתמך על דינא דגמרא של "מסתכן", וכן ניתן אולי להתיר נטילת תרופות תמידיות, וזאת אם נצרף את שיטתו של ר' שלמה קליגר.

נציין עוד שבספר "שמירת שבת כהלכתה" לא התיר כלל תרופות לבריא, ואף בחיסונים פסק בפרק ל"ד, י"ח, שאין לקחת שום תרופות חיסון למניעת כאבים, וכתב שיש מקילין כאשר צריך לקחתם במשך כמה ימים רצופים ובתוכם שבת. אמנם יש להשיג על דבריו, ולומר שהדברים אמורים רק במי שעתידי לחלות רק במקצת חולי, אך במי שיש חשש שיחלה בכל הגוף, מותר לו לקחתם לכל הדיעות, ודבריו צריכים תלמוד.

קרנות, מלגות ופרסים לסיוע לאברכי המכון הגבוה לתורה

- קרן ל. יסלזון — ניו יורק
קרן נפתלי ויהודית פיינגולד — תל-אביב
קרן מ. חזני ז"ל
קרן הרב אליהו דב והרבנית לאה ברקובסקי ז"ל — תרומת המשפחה
קרן ב. ווינר — מונטריאול, קנדה
קרן הרב אלימלך זמברובסקי — תרומת מוקירי הרב
קרן צבי טומקביץ ורעיתו — דיטרויט, ארה"ב
קרן אליהו אהרן וחי' רישקה כהנא ז"ל — תרומת המשפחה
קרן מוריס פולק — בישראל
קרן קולונל ר. מיינרצהגן ז"ל — מחסידי אומות העולם, תרומת מר יעקב יוסף קורץ — ת"א
קרן ברוך נוסבאום ז"ל — תרומת אמו פ. קלמן, ארה"ב
קרן פסח וחנה נוישטטר, אדולף וסדי גרוס ז"ל, ארה"ב — תרומת המשפחה בניו-יורק
קרן דוד וג'ני פינק, ירושלים—ניו-יורק
קרן יחיאל ואסתר, פרל לאה וישראל קורץ ז"ל — תרומת יעקב יוסף קורץ — ת"א
קרן מרדכי שטרן ז"ל
קרן ניסן ושפרה שפירא ז"ל — תרומת שרה ולן סטרובין, ארה"ב
קרן עמנואל ופאולין דופט — ניו-יורק
קרן אברהם אבא הרצבי ז"ל — תרומת האחים הירשברג בע"מ ת"א
קרן לוין יששכר — תרומת פרופ' ליאו לוי — ניו-יורק
קרן הרב יצחק והרבנית יוכבד ליפקה ז"ל — תרומת משפ' ליפקה — רמת-גן
קרן קליין בן-ציון — תרומת גב' ומר קליין — פריז
קרן ד"ר מקס ורוז קפלן — תרומת גב' רוז קפלן — ניו-יורק
קרן ד"ר צ'רלס קראוטהמר — ניו-יורק
קרן רדומר — ניו-יורק
קרן פליס ווולף פריסוסקר ז"ל — ת"א
קרן ישראל מיץ ז"ל — ת"א

קרן באשא זונברג ז"ל — תרומת מר יקותיאל זונברג — ת"א
 קרן צ'רנו — ע"ש ר' אייזיק צ'רנו ורעינתו אסתר ז"ל — ניו-יורק
 קרן מעזבון נחמיה ומרים עמינוח ז"ל, ת"א
 קרן מילגות ע"ש ר' יהודה שרויט ז"ל — ת"א
 קרן פרס הצטיינות על שם אייזיקס משה
 הר צבי אברהם — קרן על שם אברהם אבא הרצבי ז"ל
 קרן וייזר אשר
 קרן ורהפטיג נעמי — ישראל
 קרן טושניר מיכאל
 קרן מינרצהאגן
 קרן מלגות כתר-אפרים ע"ש הרב הגאון כתריאל פישל טכורש ז"ל — תל אביב
 מיסודה של המועצה הדתית תל אביב-יפו
 קרן בינגהם דוד ובנו מרדכי ז"ל — תרומת מר בכרך, אוסטרליה
 קרן כהן דחל ולואיס — תרומת גב' בסי כהן, פלורידה
 קרן ע"ש בינה ב"ר משה מרדכי ביטנר ע"ה
 קרן להנצחת זכרו של ר' חיים ישראל סרוקה ז"ל בן הרב יהושע דוד הלוי
 זצ"ל, רב בגלאגו.
 הוקמה ע"י בני משפחתו :
 אחוהו הרבנית מורגנשטרן — שיקגו
 אחותו רבקה ובעלה ר' שלמה אשכנזי
 אחיו ר' אליעזר ז"ל ואשתו אסתר סרוקה, שתח'
 אחיו נח סרוקה
 קרן ע"ש יצחק שוורץ ז"ל נתרם ע"י אשתו בתיה שוורץ שתח'
 קרן ע"ש אילן אהרנוביץ ז"ל נוסדה ע"י משפ' איתן אהרנוביץ לזכר בנם
 אילן ז"ל
 קרן ע"ש ר' יעקב לייב ואשתו ליפקה טחורש הי"ד, הוקמה ע"י בניהם אברהם
 דוד וכתריאל טחורש — ירושלים
 קרן גולדרייך ע"ש מרת אידה גולדרייך ע"ה — נוסדה ע"י מר פ. גרין ומשפחתו
 משויץ
 קרן להנצחת משפחת אברהם ובלומה פינגולד ז"ל — נוסדה ע"י מר דוד וייל,
 תל-אביב. לפי צוואת המנוח ר' אברהם. פינגולד ז"ל.
 קרן מלגות לזכרו של מר יעקב יוסף גרין — נוסדה ע"י מר משה גרין ורעינתו,
 ניו-יורק, ארה"ב
 קרן מלגות לזכרו של מר שמעון אפפל — נוסדה ע"י מר משה גרין ורעינתו. ניר-
 יורק, ארה"ב
 קרן מלגות ע"ש משה ושרלוט גרין — ניו-יורק, ארה"ב

קרן ג'אק וג'יטה נייגל – לוס אנג'לס, ארה"ב
 קרן ע"ש נינה והמנוח שמואל בלואוס, שיקאגו, ארה"ב
 קרן משפחת מרוין ביננפלד – ניו-יורק, ארה"ב
 קרן הרי ז"ל וסילוויה רוזן – קינגסטון, קנדה
 קרן משפחת קורט רוטשילד – טורונטו, קנדה
 קרן חיים ומריון בסין ז"ל – טורונטו, קנדה
 קרן משפחת ארהם דרייזין – טורונטו, קנדה
 קרן משפחת מנדל מאירוביץ – טורונטו, קנדה
 קרן אירווינג וג'ינה רוזן – טורונטו, קנדה
 קרן נורמן וג'נט שפרינגר – קינגסטון, קנדה
 קרן לאונרד ומרסי אברמסקי – טורונטו, קנדה

יזכרו לטובה מעניקי מילגות לתלמידי המכון מקרנות שונות :

ר' יוסף הלפרן ור' אברהם ברגמן מקרן טובה דונסקי ע"ה
 ר' שלמה גרוס מקרן לשכת שמעון רוקח, בני-ברית
 ר' משה אורנשטיין מקרן הרב אברהם אורנשטיין זצ"ל
 ר' שמואל פוקס מקרן בני-אפרים
 עו"ד דניאל יעקובזון מקרן דניאל יעקובזון
 החברה לנאמנות של בנק לאומי לישראל בע"מ

THE JACOB JOSEPH GREEN MEMORIAL SCHOLARSHIPS, established by Mr. and Mrs. Moshe Green — New York, U.S.A.

THE SHIMON APFEL MEMORIAL SCHOLARSHIPS, established by Mr. and Mrs. Moshe Green — New York, U.S.A.

THE MOSHE AND CHARLOTTE GREEN SCHOLARSHIP FUND — New York, U.S.A.

THE JACK AND GHITTA NAGEL FUND — Los Angeles, U.S.A.

THE NINA AND THE LATE SAMUEL BELLOWS FUND — Chicago, U.S.A.

THE MARVIN BIENENFELD FAMILY FUND — New York, U.S.A.

THE SYLVIA AND THE LATE HARRY ROSEN FUND — Kingston, Canada.

THE KURT ROTHCHILD FAMILY FUND — Toronto, Canada.

THE HYMAN AND MARION BESSIN MEMORIAL FUND — Toronto, Canada.

THE AVRUM DRAZIN FAMILY FUND — Montreal, Canada.

THE MENDEL MAEROWITZ FAMILY FUND — Toronto, Canada.

THE IRVING AND GINA ROSEN FUND — Kingston, Canada.

THE NORMAN AND JANET SPRINGER FUND — Kingston, Canada.

THE LEONARD AND MARCI ABRAMSKY FUND — Toronto, Canada.

**In Grateful Citation of Those Who Have Awarded Scholarships
to Students of the Institute:**

*MR. JOSEPH HALPERIN & MR. ABRAHAM BERGMAN — THE TOVA DUNSKY
FUND.*

MR. SHLOMO GROSS — THE SHIMON ROKACH LODGE, BNAI BRITH.

MR. MOSHE ORENSTEIN — THE RABBI ORENSTEIN FUND.

MR. SHMUEL FUCHS — THE BNEI EPHRAIM FUND.

DANIEL JACOBSON, ESQ. — THE DANIEL JACOBSON FUND.

BANK LEUMI TRUST CO. LTD.

THE DAVID AND JENNIE FOUNDATION, New-York/Jerusalem.

THE MORDECHAI STERN MEMORIAL SCHOLARSHIP FUND, Tel-Aviv.

PHYLLIS & WOLF PRESOSKER MEMORIAL FUND, Tel-Aviv.

THE FISCHEL-TCHORSCH KETER-EPHRAIM MEMORIAL SCHOLARSHIP FUND, established by the Tel-Aviv—Jaffa Religious Council.

THE ELIMELECH ZAMBROWSKY MEMORIAL SCHOLARSHIP.

BINGHAM DAVID AND SON MORDECHAI.

COHEN RACHEL AND LEWIS.

THE BINA BEITNER MEMORIAL SCHOLARSHIP.

THE CHAIM SOROKA MEMORIAL FUND, Israel, established by his Family:

His Sister, REBBEZIN MORGENSTERN — Chicago.

His Sister, RIVKAH and her husband, MR. SHLOMO ASHKENAZI.

His Brother, MR. ELIEZER SOROKA of blessed memory, AND HIS WIFE ESTHER.

His Brother, MR. NOAH SOROKA.

THE ITZHAK SCHWARTZ MEMORIAL FUND, established by his wife Batiah Schwarts.

THE ILAN AHARONOWITZ MEMORIAL FUND, established by Mr. Eitan Aharonowitz and his Family in memory of their Son, Ilan.

THE JACOB LEIB & LIPKE TCHORSH MEMORIAL FUND, established by their Sons, Abraham David and Katriel Tchorsh, Jerusalem.

THE CHERNOW FUND, IN MEMORY OF MICHAEL P. & STELLA CHERNOW, New York.

THE GOLDREICH FUND IN MEMORY OF MRS. IDA GOLDREICH, established by Mr. P. Green & Family of Switzerland.

THE AVRAHAM AND BLUMA FEINGOLD MEMORIAL FUND, established by Mr. David Weil, Tel Aviv, from the estate of Mr. Abraham Feingold of blessed memory.

THE EMANUEL AND PAULINE DOFT FOUNDATION.

THE AVRAHAM ABA HARZVI FOUNDATION established by Hirschberg Bros.,
Tel-Aviv.

THE RABBI ISSACHAR LEVIN FOUNDATION, established by Prof. Leo Levi,
New-York.

THE RABBI ISAAC & RABANIT YOCHEVED LIPKEH FOUNDATION, established
by Lipkeh Family, Ramat-Gan.

THE BEN-ZION KLEIN FOUNDATION, established by Mr. & Mrs. Klein, Paris.

THE DR. MAX & ROSE KAPLAN FOUNDATION, established by Mrs. Rose
Kaplan, New-York.

THE DR. CHARLES KRAUTHAMMER FOUNDATION, New-York.

THE RADOMER MUTUAL SOCIETY FOUNDATION, N.Y.

THE PHILLIS & WOLF PRYSUSKER FOUNDATION, Tel-Aviv.

THE ISRAEL MITZ FOUNDATION, Tel-Aviv.

THE BASHA ZONBERG FOUNDATION, established by Mr. Yekutiel Zonberg,
Tel-Aviv.

MAURICE POLLACK FOUNDATION IN ISRAEL.

THE NEHEMIA & MIRIAM AMINOAH FOUNDATION, Tel-Aviv.

THE YEHUDA SHROIT SCHOLARSHIP FUND, Tel-Aviv.

MOSES L. ISSACS MEMORIAL PRIZE OF EXCELLENCE (Jerusalem N.Y.).

THE AVRAHAM AVA HARZVI (HIRSCHBERG) SCHOLARSHIP FUND, estab-
lished by the Hirschberg Brothers, Ltd. Tel-Aviv.

THE RAV ASHER WEIZER MEMORIAL SCHOLARSHIP FUND, Tel-Aviv.

THE NAOMI WARHAFTIG FUND, Israel.

THE MICHAEL AND TZIRLEH TUSHNER SCHOLARSHIP FUND, Tel-Aviv.

THE COLONEL R. MEINERZHAGEN FUND, established by Mr. Jakob Kurts, Tel-
Aviv.

THE ISRAEL MITZ MEMORIAL FUND, Tel-Aviv.

FUNDS ESTABLISHED TO AID STUDENTS OF
THE INSTITUTE FOR ADVANCED TORAH STUDIES

THE JESSELSON ENDOWMENT for the Institute for Advanced Studies.

THE NAFTALI AND JUDITH FEINGOLD FUND.

THE MICHAEL HAZANI MEMORIAL FUND.

THE BENJAMIN VEINER FUND, Montreal, Canada.

THE RABBI ELIYAHU DOV AND RABBANIT LEAH BARKOVSKY MEMORIAL
FUND established by the family.

THE RABBI S. M. ZAMBROWSKY SCHOLARSHIP.

THE ELIAHU AARON AND CHAYA RISHKA KAHANA SCHOLARSHIP FUND
established, in their memory, by family in Tel Aviv and New York.

THE COLONEL R. MEINERZAHAGEN FUND donated by Mr. Jacob Joseph
Kurts, Tel-Aviv.

THE BARUCH NUSSBAUM SCHOLARSHIP FUND established by Mrs. Paula
Kallman in memory of her son, who gave his life in 1948 in the defence of Mount
Scopus.

THE PESACH AND HANNAH NEUSTATER, AND SADIE AND ADOLPH GROSS
MEMORIAL PRIZE, established by their children, the Heimowits Family, Mr. and
Mrs. Harry Himmelstein, Mr. and Mrs. Nathan Leifer and the Gross Family, United
States.

THE DAVID AND JENNIE FINK FOUNDATION New York/Jerusalem.

THE YECHIEL ESTHER, PEARL LEA, AND ISRAEL KURTZ MEMORIAL
PRIZE, established by Mr. Yaacov Yosef Kurtz, Tel Aviv, in Memory of his
parents, sister and brother who died in the Holocaust.

THE MORDECHAI STERN MEMORIAL SCHOLARSHIP FUND, Tel Aviv.

THE NISSAN AND SHIFRA SHAPIRO MEMORIAL SCHOLARSHIP, established
by Mrs. and Mr. Leonard Starobin, Elkins Park, Penn, U.S.A.

THE MICHAEL AND TZIRLEH TUSHINER SCHOLARSHIP FUND, Tel Aviv.



הראשלייז הגר"מ אליהו שליט"א

בשיעור הלכה
במכון הגבוה לתורה



הגרי"ש ישראלי שליטי"א
בשיעור הלכה לתלמידי המכון



ד"ר ז. ורהפטיג
יו"ר הנהלת המכון
באזכרה לזכרו
של הרב כ"פ טכורש זצ"ל



הגריימ לאו שליטי"א

למחרת היבחרו לרבה הראשי של ת"א-יפו
בשיעור לזכרו של הרב כ"פ טכורש זצ"ל



הגריימ לאו שליטי"א

בשיחה עם הרב מ. רזיאל שליטי"א ראש הכולל