

'דבריהם הם זיכרונם' תורת חכמי ישראל ביום פטירתם

הרב נתנאל אוירבך

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתותיו דובבות בקבר.

(יבמות, צז ע"א)

לזאת ראוי לכל מי שחננו ה' דעת, שיכתוב וידפיס ספר כפי השגת ידו להועיל לרבים ועושה חסד לאלפים ולימטי ליה הנאה פרי מעלליו יאכל שיהיו שפתותיו דובבות בקבר באיזה זמן מן הזמנים לדור דורים.

וזה חסד של אמת שיוכל אדם לעשות עם הצדיקים לקדושים אשר בארץ חלקם בחיים ללמוד דבריהם וזכותם תהא למגן וצينة עליהם.

וכבר כתוב בספרים שפעם אחת היה שמד ונגלה מוהר"ם אלשי"ך ז"ל בהקיץ והציל לאחד מתוך ההפכה מפני סיבה שהיה לומד ספרו בתמידות.

ומה גם אם יטרח לתרץ דבריהם שזה חשוב מאד אצלם.

ועיין בספר מגיד משרים שגילו למרן בית יוסף ז"ל שהרמב"ם היה מליץ בעדו בשמים ממעל על שטרח לפרש ולתרץ דבריו... וכבר הובא בהקדמת ספר מגיני שלמה שעל שטרח לתרץ דברי רש"י מקושיות התוספות זכה שבשעת פטירתו בא רש"י ללוותו.

הנה כי כן, מה טוב ללמוד דברי התנאים ואמוראים ורבנים הקדמונים ולתרץ דבריהם שזכותם בוקעת ועולה, וטוב שיהיה לומד בכל הספרים כי כולם כאחד טובים...

וכן המצווה הזאת על קהל עדתו של התלמיד חכם ללמוד דבריו ולחזור זמירותיו וכדומה ובכן זי"ע ויהיה חופף עליהם כל היום.

(פלא יועץ, דובב שפתי ישנים)

'דבריהם הם זכרונם - תורת חכמי ישראל ביום פטירתם'

'דבריהם הם זכרונם - תורת חכמי ישראל ביום פטירתם' הינו רעיון שנולד בתחילת שנת תשפ"ד, בו בחרתי לשקף את הציבור הרחב בתורתם של חכמי ישראל מהדורות הקודמים, בלימוד נושא מתורתם ההלכתית באופן בהיר, דבר שנעשה באמצעות סרטון שבועי שנשלח לקבוצת חברים מקשיבים בערוצי המדיה השונים במשך שנה תמימה. את הדברים העליתי על הכתב אשר לפניכם. אבקש לציין, שבכל נושא הנידון כאן ניתן להרחיב במקורות נוספים וזוויות נוספות, אשר מצויים עמדי, אך מפאת קוצר היריעה ורצון לא להעמיס על הקורא, שמרתי אותם עימי.

❖ תוכן עניינים ❖

ג' תשרי - הרב ישראל ליפשיץ - נאמנות הרופאים	6
י"ג תשרי - הרב עקיבא איגר: חילול שבת על מי שלא ישמור שבת	10
י"ט תשרי - הרב אליהו מווילנה: חוקות הגויים	13
כ"ה תשרי - הרב משה סופר: קדושת המקום והזמן	16
א' חשון - הרב יוסף ענגיל: סיווגי מצוות	18
ט' חשון - הרב שמעון יהודה שקאפ: תורת המשפטים	20
י"ט חשון - הרב אליהו רוגלר: כוונות אישיות	22
כ"א חשון - הרב דוד בן זמרא: 'דרכיה דרכי נועם'	24
ל' חשון - הרב אליעזר יהודה ולדינברג: האחריות הציבורית	26
י"ב כסלו - הרב שלמה לוריא: 'אבות אכלו בוסר'	28
י"ג כסלו - הרב בצלאל זאב שפרן: איפה אימא?	30
כ"א כסלו - הרב צבי פסח פראנק: הלכה ודיפלומטיה	32
כ"ט כסלו - הרב שלמה הכהן מווילנה: מוכר היי"ש ומכירת יוסף	34
י"א טבת - הרב שלמה איגר: המצורעים וההיגיון האנושי	36
י"ח טבת - הרב צבי אלימלך שפירא: מוסד חינוכי קהילתי	39
י"ט טבת - הרב אריה ליב הלר: הלמדן והפוסק	41
ב' שבט - הרב מנחם מנדל קרוכמל: חרם צרכנים	43

- ד' שבט - הרב יחיאל יעקב וינברג: הפוסק לשרידים 45
- י"ז שבט - הרב חיים פלאג'י: תפילה על חולה שימות 47
- כ"ד שבט - הרב איסר יהודה אונטרמן: האיבר שחזר לחיים 49
- כ"ו שבט - הרב דוד הלוי סגל: דרכה של תפילה 51
- ג' אדר א - הרב אליהו דוד רבינוביץ-תאומים: תורת ארץ ישראל 53
- י"ג אדר א - הרב אברהם בורנשטיין: מצווה במקום חולי וצער 55
- כ' אדר א - הרב שלמה זלמן אוירבך: פיקוח נפש בשבת 57
- כ"ז אדר א - הרב יוסף שאול נתנזון: 'לא ילבש' 59
- ב' אדר - הרב יום-טוב אלגאזי: חצי שיעור במצוות 61
- י"א אדר - הרב יוסף רוזין: צילום שלא בהסכמה 63
- כ' אדר - הרב יואל סירקיש: פושעים ללא גבולות 65
- כ"ב אדר - הרב יחיאל מיכל הלוי אפשטיין: נשים עצלניות 67
- ה' ניסן - הרב מלכיאל צבי טננבוים: רפואה בדברי תורה 69
- י"א ניסן - הרב משה בן נחמן: איבה ודרכי שלום 72
- ט"ו ניסן - הרב שמואל הלוי וואזנר: ספירת העומר 74
- כ"א ניסן - הרב משה מטראני: הפוסק בארץ ישראל 76
- ל' ניסן - הרב יהוסף אבן מיגאש: הסוחר מוונציה 79
- ד' אייר - הרב יוסף דב סולובייצ'יק: לימוד תורה לנשים 82
- י"ז אייר - הרב יחזקאל לנדא: ניתוחי מתים במדינת ישראל 85
- כ"ב אייר - הרב שלמה אליעזר אלפנדרי: קברי צדיקים 88

91	כ"ה אייר - הרב יעקב לורברבוים: עקיפה בתור
94	ט' סיון - הרב ישראל משקלוב: כיבוד הורים
97	י"ד סיון - הרב חיים מוולוז'ין: הסכם יששכר וזבולון
100	י"ט סיון - הרב שאול ישראלי: הדרגתיות בהלכה
107	א' תמוז - הרב שלמה קלוגר: מכניס עצמו לסכנה בשבת
109	י"א תמוז - הרב אלעזר לנדא: תשלום מיסים
111	י"ט תמוז - הרב יצחק הרצוג: חוקה לישראל
114	כ"ג תמוז - הרב יחזקאל קצלנבוגן: מחיקת שם ה'
117	ה' אב - הרב חיים עוזר גרודזנסקי: קבלת מצוות בגיור
120	ט' אב - הרב יצחק ניסים: גיל הפרישה
123	י"ג אב - הרב מרדכי בֶּנֶט: מבחן הקילוף
126	כ"א אב - הרב חיים סולובייצ'יק: מעשה מצווה וקיומה
128	כ"ח אב - הרב נפתלי צבי יהודה ברלין: הקדמת מלאכה לשעת פיקוח נפש
132	ד' אלול - הרב מאיר שמחה הכהן: הצלת כלל ישראל
135	י"ג אלול - הרב יוסף חיים: טמטום הלב
138	כ"ד אלול - הרב יוסף באב"ד: תשובה ווידוי
140	כ"ח אלול - הרב מרדכי פרום: מילה וטבילה בגירות

ג' תשרי - הרב ישראל ליפשיץ - נאמנות הרופאים

בתאריך ג' תשרי חל יום פטירתו של הרב ישראל ליפשיץ, שנפטר בתאריך זה בשנת תרכ"א (1860). הרב היה מגדולי חכמי אשכנז וחיבר את הפירוש למשנה 'תפארת ישראל'. ויש בו שני חלקים הנקראים יכין ובעוז, שהפירוש יכין הוא הגדול ביותר ועוסק בהסבר פשט המשנה, ואילו בפירושו בעוז יש את חידושו ההלכתיים. הרב הכניס לפרושו נתונים מדעיים רבים מחידושי המדע של זמנו, כגון התייחסותו לפיתוח החיסונים כנגד האבעבועות השחורות,¹ התייחסות חיובית לדינוזאורים ויישבו הממצאים הארכיאולוגיים בהתאמה ליהדות.²

עומדים אנו ימים ספורים לפני יום-הכיפורים, בו באים לידי מפגש ההלכה והרפואה, שכן נאמר: "חולה מאכילין אותו על פי בקיאיך",³ ואפילו אמר החולה שהוא אינו צריך לאכול והרופא אומר שהוא זקוק לאכול, יש לשמוע לרופא.⁴ ואכן, בענייני הלכה רבים נזקקים הפוסקים להבנת המציאות הרפואית, ולידיעת אבחנות ותחזיות רפואיות. לשם כך יש צורך בקבלת חוות דעת רפואית על המצב הנוגע לשאלות ההלכתיות. הפוסקים דנו בשאלת נאמנותם של הרופאים לקביעת המציאות לה יש השלכות הלכתיות. דיון זה מורכב משאלת היחס למדע הרפואה כשלעצמו, וכן לשאלת הנאמנות האישית של הרופא. בגמרא⁵ מתואר שחכמים שאלו את הרופאים אודות אישה שהייתה מפילה מרחמה 'קליפות אדומות', היינו שאריות דם קרוש, האם מדובר על דם נידה האוסר אותה לבעלה או שמא מדובר על דימום מחמת מכה? הרופאים אמרו שמדובר על דימום הנגרם מפצע, והורו לבדוק זאת באמצעות השריית הדם הקרוש במים.

החתם סופר⁶ הביא את קושיית הרא"ש,⁷ אם אכן חכמים מאמינים לדברי הרופאים שמדובר על דימום מחמת מכה פנימית, מדוע הוצרכו גם בדיקה בהשריית הדם הקרוש במים? שאלה נוספת היא, מי ערך את הבדיקה - האם הרופאים ערכו את הבדיקה ואז חכמים סמכו על דבריהם שאושרו ע"י הבדיקה המדעית, או שמא חכמים לא סמכו על דברי הרופאים והם עצמם עשו בדיקה מדעית?

¹ תפארת ישראל (אבות פ"ג בעוז אות א; יומא פ"ח בעוז אות ג).

² דרשת אור החיים (בתוך סוף סדר נזיקין חלק א).

³ יומא (פ"ח מ"ה).

⁴ יומא (פג ע"א).

⁵ נידה (כב ע"ב).

⁶ שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קנח; אבהע"ז ח"ב סימן סא ד"ה והנה יעיי').

⁷ השו"ת לשר"ת הרא"ש (כלל ב סימן יח), ראו: שו"ת דעת כהן (סימן קמ ד"ה ובפי המפלת).

יש הסוברים⁸ שהבדיקה נעשתה ע"י הרופאים ולכן חכמים סמכו על דבריהם ובדיקתם, דבר המוכיח שהרופאים נאמנים גם ביחס לאיסור חמור כאיסור נידה לבעלה. לאור זאת הורה המהרי"ק⁹ שאישה שהרופאים הורו לה לא לחפוף את ראשה במים אלא ביין, תשאל אותם האם בחפיפה כזו יש חשש לקשרים בשיער שיהוו חציצה או לא, שכן יש לסמוך על הרופאים גם באיסורים חמורים כאיסור נידה. אולם, יש פוסקים¹⁰ שסברו מדובר על בדיקה שנערכה ע"י החכמים, זאת משום שהרופאים לא נאמנים בדבריהם ועל-כן יש צורך לבחון את דבריהם באמצעות בדיקה. הראי"ה קוק¹¹ הסביר, שאין הכרח שדווקא החכמים יערכו את הבדיקה, לבחון את דברי הרופאים, אלא גם הרופאים יכולים לערוך בדיקה מדעית לאשש את השערתם, ועליה ניתן לסמוך.

שאלת נאמנות הרופאים מתחלקת לשני נידונים - נאמנות מדע הרפואה ונאמנות הרופא. ראשית, נתייחס למדע הרפואה עצמו - האם נאמנותם המקצועית של הרופאים היא וודאית ולכן יש לסמוך עליהם, כפי שדרשו חז"ל "ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות",¹² וכן משום שהם יודעים בטיב המחלות ודרכי רפואתן. או שמא, מדע הרפואה כשלעצמו מסופק, כפי שהסביר זאת הראי"ה קוק¹³ משום שהרופאים משנים דעתם מזמן לזמן, ואין ביניהם הסכמה בהרבה דברים, ולפעמים יש שהם מניחים יסוד מוסד בחוכמת הרפואה ואחר-כך בא דור אחר וסותר מה שנאמר בדור הקודם. לדבריו, הוראת חז"ל אינה טוענת שיש חיוב לשמוע לדברי הרופא, אלא הינה רק 'רשות' בלבד, שכן כל מדע הרפואה מסופק הוא. גם הרב משה סופר¹⁴ טען שמדע הרפואה מסופק וזאת משום שחכמת הרפואה מתבססת על השערות עיוניות כלליות מהן מסיקים הרופאים על גוף אדם פרטי, והרי כל גוף וגוף יש לו התנהגות שונה משל חבירו ולכן אין לסמוך בהחלט על מדע הרפואה, אא"כ יהיה בירור מדויק על גוף פרטי, כפי שנעשה הדבר ביחס לאותה אישה שהפילה 'שערות אדומות', שם חכמים ביקשו לבדוק את האישה שלפניהם ולא להסתמך על ההשערה הכללית של הרופאים שלא בדקו את גוף האישה שלפניהם.

⁸ תוספות הרא"ש (נדה כב ע"ב ד"ה אמרו); בית יוסף (יו"ד סימן קצא; השו"ל לדבריו בבדק הבית, שם); שו"ת הבה"ח (החדשות סימן לו); שו"ת שבות יעקב (ח"א סימן סה; ח"ג סימן קו).
⁹ שו"ת מהרי"ק (סימן קנט).

¹⁰ רמ"א (דרכי משה, יו"ד סימן קצא אות ד); שו"ת מהר"ם לובלין (סימן קא); שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן יב); שו"ת דברי חיים (יו"ד ח"ב סימן עא).

¹¹ הראי"ה קוק (בתוך: שערי ציון, כסלו תרפ"א, סימן א; שו"ת דעת כהן, סימן קמ).

¹² שו"ת מהרי"ט (ח"ב אבה"ע"ז סימן יד); שו"ת חכם צבי (סימן מו); שו"ת אחיעזר (ח"ב יו"ד סימן טז אות ו); ערוך השולחן (יו"ד סימן קפז סעיף ט); שו"ת אגרות משה (ח"ב סימן סט אות ד; אבה"ע"ז ח"א סימן ג; שם ח"א סימן קסב ד"ה ולכן בעובדא; שם ח"ג סימן מח).

¹³ שו"ת דעת כהן (סימן קמ).

¹⁴ שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קעה). ראו חתם סופר (עבודה זרה לא ע"ב ד"ה אידי; נדה כב ע"ב); שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קנח; אבה"ע"ז ח"ב סימן סא); שו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן רמד; יו"ד סימן קנה).

הבחנה דומה כתב הרב יהונתן אייבשיץ,¹⁵ ולדבריו נאמנות הרופאים והוראת חז"ל שניתנה רשות לרופא לרפא, היא רק בבדיקת איברים חיצוניים, דבר הניכר ונראה לעין, אבל הנחייה אודות איברים פנימיים הם אינם נאמנים משום שדבריהם מבוססים על השערה כי חסר להם יכולת הראייה במקומות אלו. אולם, כבר כתב הרב שלום מרדכי שבדרון¹⁶ שלאור התפתחות המכשור הרפואי שניתן לראות את פנימיות גוף האדם, באמצעות צילום, אזי נאמנים הרופאים על האיברים הפנימיים כמו על החיצוניים: "כפי מה שנתחדשו כלי ההבטה לתוך הרחם, ורואים את כל הרחם כאילו עומד מבחוץ, א"כ יש להאמינם במה שאומרים שיש שם מכה".¹⁷

לכן יעץ הרב אריה בולחובר¹⁸ לאישה שיש לה דימום שאינו פוסק וקשה לה להיטהר ממנו "שתיסע לאיזה רופא... אשר יש להם כלי מחזה למראה האם (הרחם) שקורין מוטער שפיגל, אשר דרך הכלי הזאת רואים באספקלריא המאירה את האם וכל אשר בפנים, ואם יש לה מכה באם כדבריהם יראו דרך כלי מחזה זאת". נמצאנו למדים, שבמקרה בו הרופא קובע מידע רפואי על-סמך בדיקה חזותית,¹⁹ צילום פנימי, או בדיקות דם,²⁰ הוא נאמן. עתה נעבור לדון בשאלת נאמנותם האישית של הרופאים - לדעת הרב ישראל ליפשיץ,²¹ אמנם נאמר שהרופא הוא בעל-הסמכות להתיר לחולה לאכול ביום-הכיפורים, אך לדבריו רופא גוי אינו מוסמך לכך כי כל רצונו הוא להעביר את היהודי על דתו שיאכל ביום הקדוש, והוא מעיד על עצמו שראה דברים כאלו, ולכן אין נאמנות אישית לרופא גוי. בנו של הרב ליפשיץ העיר,²² שגם רופא יהודי בימיו אינו נאמן כלל: "אנחנו רואים היום דרופאי ישראל שהרוב שלהם בעוונותינו הרבים הם כופרים בתורה הקדושה, הם בזזון ליבם מייעצים כמעט עוד יותר להדיח בעניין אכילת איסורים ובימי תענית מעכו"ם". אולם, המשנה ברורה²³ כתב שיש לסמוך על רופא גוי בענייני רפואה בשבת גם בלעבור על איסורי תורה. וביחס לדבריו של בנו של הרב ליפשיץ אודות רופא יהודי שאינו שומר תורה ומצוות, כתב הרב חזקיהו מדיני²⁴ שאמנם הוא עצמו לא שומר תורה ומצוות אך אינו חשוד להכשיל את בן בריתו וחבירו היהודי. לפיכך כתב הרב משה פיינשטיין,²⁵ שאם

¹⁵ פתלי (יו"ד סימן קפז ס"ק ח).

¹⁶ שו"ת מהרש"ם (ח"א סימן כד; ח"ב סימן עב; ח"ג סימן קל); דעת תורה (יו"ד סימן קפז סעיף ח).

¹⁷ כ"כ: שו"ת מנחת יצחק (ח"א סימן קכה אות ו; שם סימן קכז אות ב); הרב שמואל וואזנר (שיעורי שבט הלוי, הל' נדה סימן קפז סעיף ח אות ג; שו"ת שבט הלוי, ח"ה סימן קכו).

¹⁸ שו"ת שם אריה (אבהע"ז סימן קיב ד"ה אבל).

¹⁹ שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן יב).

²⁰ פסקי דין רבניים (ח"ה עמוד 351).

²¹ תפארת ישראל (יומא פ"ח מ"ה יבין אות כה). הובאו דבריו בביאור הלכה (סימן תריח ד"ה חולה).

כ"כ: שו"ת דברי חיים (יומא פ"ח מ"ה סימן לא; יו"ד ח"ב סימן עא).

²² הלכתא גבירתא (יומא פ"ח מ"ה אות א). ראו גם הרב חיים פלאגי (רוח חיים, סימן תקנא אות ד).

²³ משנה ברורה (סימן שכח ס"ק כה). כ"כ: שמירת שבת כהלכתה (פרק לב סעיף כא); תורת היולדת (פרק נ הערה א), בשם הרב יוסף שלום אלישיב.

²⁴ שדי חמד (ח"ו אסיפת דינים מערכת יום הכיפורים סימן ג אות ה).

²⁵ שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ד סימן ח).

הברירה ללכת לרופא יהודי שומר מצוות אך אינו מומחה ברפואה או ללכת לרופא יהודי מומחה שאינו שומר מצוות, יש להעדיף ללכת למומחה אף שאינו שומר מצוות, כי הורו חז"ל שניתנה הרשות לרופא לרפא גם כאשר אינו שומר מצוות ואינו חשוד להכשיל את חברו באיסור.

חסידי אומות העולם יש להן חלק לעולם הבא - ואנחנו רואים כמה מחסידיהן שמלבד שמכירין יוצר בראשית, ומאמינין בתורה הקדושה שהיא אלוהית, ועושין גמילות חסד גם לישראל, וכמה מהן שהיטיבו ביותר לכל באי עולם, כהחסיד יענער שהמציא האפאקקענאימפפונג, שעל ידה ניצולים כמה רבבות בני אדם מחולי וממיתה וממומין, ודראקא שהביא הקארטאפפעל (תפוח אדמה) לאיראפא, שמעכב כמה פעמים הרעב. וגוטענבערג שהמציא את הדפוס. וכמה מהן שלא נשתלמו כלל בעולם הזה, כהחסיד רייכלין שהערה למות נפשו להציל שריפת השסי"ן שנצטווה מהקיסר מאקסימיליאן בשנת רס"ב ע"י הסתת המומר פפעפערקארן ש"ט עם הכומרים קשר של רשעים שלו. ורייכלין הנ"ל השליך נפשו מנגד, ובטענותיו הכריע לב הקיסר ליקח ציוויו הנ"ל לחזרה, וע"י זה רדפוהו רובו וימררוהו אויביו הכומרים ודחקוהו עד שמת בדוחק ובשבירת ליבו.

וכי סלקא דעתך שכל המעשים הגדולים האלו לא ישולמו לעולם הבא לאחר הפרגוד, ח"ו והרי הקדוש ברוך הוא אין מקפח שכר כל בריה.

(תפארת ישראל, אבות פ"ג בועז אות א)

י"ג תשרי - הרב עקיבא איגר: חילול שבת על מי שלא ישמור שבת

בתאריך י"ג תשרי חל יום פטירתו של הרב עקיבא איגר, שנפטר בתאריך זה בשנת תקצ"ח (1837). הרב כיהן ברבנות העיר פוזנא, בה ייסד בית-חולים ובעת מגיפת הכולרה תיקן תקנות בשמירה על ההיגיינה לצד השמירה על תפילות הימים הנוראים כסדרן. כתביו של הרב מכונים בספריו שו"ת רבי עקיבא איגר, חידושים על הש"ס והגהות על התלמודים. הרב נודע בחריפותו ובהבחנתו הלוגית המשתקפות בכתביו הדורשים עיון רב.

פיקוח נפש דוחה שבת, ובגמרא¹ הובאו לכך מקורות שונים, ונעמוד על שני מקורות שיש להם השלכה הלכתית. אחד המקורות שהובאו כמקור להיתר עשיית מלאכה בשבת במקום של פיקוח נפש הוא: "ושמרו בני ישראל את השבת, אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". מקור נוסף שהובא: "וחי בהם ולא שימות בהם". אמנם, בדברי הגמרא מובא שכל המקורות ניתנים לדחייה חוץ מן המקור האחרון, 'וחי בהם', אך מכל-מקום מצאנו שהפוסקים התייחסו למקור 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה'.

לדוגמה: האם מחללים שבת עבור הצלת עובר המצוי בסכנה? הרמב"ן² הביא בכך מחלוקת שיסודותיה ביחס בין שתי המקורות להיתר חילול שבת במקום פיקוח נפש - מצד אחד עובר שעוד לא יצא לאוויר העולם אינו נפש וא"כ אם המקור להיתר חילול שבת במקום סכנה הוא מהפסוק אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אזי אין לחלל שבת אלא על אדם שהוא נפש ולא על עובר. לעומת זאת, אם ההיתר מהמקור 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה' אזי יש לחלל שבת גם על עובר המצוי בסכנה.³

שאלה נוספת העומדת למבחן בין שני מקורות ההיתר היא, האם יש לעשות מלאכה בשבת עבור אדם שידוע לנו שהוא לא ישמור שבת? לדעת אור החיים⁴, אין לעשות מלאכה עבורו שכן סיבת ההיתר היא 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה' ואדם זה לא ישמור שבתות וא"כ אין כל היתר לחלל עליו שבת כעת. אך העיר עליו המנחת חינוך⁵, כיון שלמסקנה התקבל מקור ההיתר של 'וחי בהם' אזי יש לעשות מלאכה בשבת להצלת אדם שידוע שלא ישמור שבתות בעתיד.

¹ יומא (פה ע"א-ע"ב).

² רמב"ן (תורת האדם, שער המיחוש עניין הסכנה אות ד; נידה מד ע"ב).

³ הנצי"ב (מרומי שדה, יומא פה ע"א ד"ה שם במשנה; שם פה ע"ב ד"ה שם ודשמואל; העמק שאלה, שאלתא קסז ס"ק יז).

⁴ אור החיים (שמות לא, טז).

⁵ מנחת חינוך (מצווה לב, מוסף השבת אות לט).

בעניין זה נשתמרה חלופת מכתבים⁶ מרתקת בין הרב עקיבא איגר לרב מאיר פוזנר, שעסקו בשאלה האם יש לחלל שבת להצלת אדם שלא ישמור שבת? ציר המחלוקת מתפצל לשני מוקדי דיון - היחס למקור 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה' אל מול המקור 'וחי בהם', וכן הם עסקו בשאלה עמוקה מה ערך חיי האדם ללא קיום מצוות? לדעת רבי עקיבא איגר, יש לחלל שבת גם עבור מי שלא ישמור אותה בעתיד, כגון 'תינוק שנשבה' שאינו יודע עניין שבת, וכן מותר לילד בשבת אישה מומרת שהתעברה מגוי אף שבוודאות הבן שילד לא ישמור שבת.

הרב מאיר פוזנר סירב לקבל את דברי רבי עקיבא איגר, ולדבריו אין היתר לחלל שבת על מי שלא ישמור אותה בוודאות. הוא מסתייע מהמקור 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה', שאם לא ישמור שבתות עתידיות אין היתר לחלל עליו כעת את השבת. הוא מעיר, שאף שאמרו בגמרא שלמקור זה יש דחייה, מכל-מקום יש להתייחס למקור זה מבחינה הלכתית שכן גם המצדדים במקור 'וחי בהם' יודו לדין זה.

רבי עקיבא איגר השיב, שאין הכרח לקבל את ההנחה שהסוברים את המקור 'וחי בהם' יקבלו דין זה. יתרה מכך הוא טען, אם נכונים דברי הרב פוזנר שיש היתר לחלל שבת רק על מי שישמור שבת, אזי עולה מכך שעיקר קיום האדם הישראלי הוא בשל קיום המצוות ואם לא כן הרי שניתן להורגו, דבר שלא מתקבל על הדעת שהרי חיי האדם הינם ערך מרכזי כשלעצמם גם ללא שמירת התורה והמצוות: "דהתורה חסה על נפש מזרע ישראל, הכא נמי נימא דהותר חילול שבת כדי להחיות נפש מזרע ישראל".⁷

נמצא א"כ, שהמקור 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה' אינו נפסק להלכה, שכן יש ערך לחיי האדם כשלעצמם גם כשלא ישמור שבתות עתידיות, כפי שהוכיח הביאור הלכה⁸ מדינים שונים בהם עיקר השיקול הוא הצלת חיי האדם כשלעצמם ללא כל קשר לקיום מצוות עתיד, כגון הצלה בשבת של תינוק יהודי הנמצא בעיר שרובה גויים שגם לאחר הצלתו ישנה ודאות שהוא לא ישמור מצוות שהרי הוא 'תינוק שנשבה',⁹ וכן מן הדין שעושים מלאכה בשבת עבור הצלת חרש ושוטה שאינם בני קיום מצוות, וכן מהדין שיש לעשות מלאכה בשבת עבור חיי שעה, היינו שהאדם אותו מצילים לא יוכל לחיות עד לשבת הבאה או להמשיך ולקיים מצוות כי חייו יסתיימו מיד לאחר הצלתו, דינים המלמדים אותנו שהשיקול העיקרי הוא 'וחי בהם'.

⁶ בית מאיר (או"ח סימן של).

⁷ חידושי רבי עקיבא איגר (יומא פה ע"ב).

⁸ ביאור הלכה (סימן שכט סעיף ד ד"ה אלא).

⁹ כ"כ: שו"ת חתם סופר (או"ח סימן פג; חו"מ סימן קעז); שו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן קמא) מנחת חינוך (מצווה לב מוסף השבת אות לט).

לאור הגדרה זו פסק הרב שמעון גרינפלד,¹⁰ שמותר למול בשבת תינוק הנולד לאבא יהודי המחלל שבת בפרהסיה, ולמרות שהתינוק לא ישמור תורה ומצוות, מכל-מקום ניתן למול אותו בשבת, שכן המקור 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה' אינו נפסק להלכה, אלא העיקר קיום נפש מישראל.

כאמור, הרב מאיר פונזר לא קיבל דעה זו ולטענתו אין לעשות מלאכה בשבת עבור הצלת יהודי שלא ישמור תורה ומצוות בעתיד. לדבריו, אין ערך לחיים כשלעצמם ללא שמירת התורה והמצוות, ולכן גם הסוברים את המקור 'וחי בהם' מודים לכך שיש להציל בשבת רק מי שישמרנה בעתיד.

סיוע לדבריו ניתן לראות אצל הרב אברהם בן מרדכי הלוי,¹¹ ראש רבני מצריים שאסר ליילד בשבת אישה צדוקית משום שהבן לא ישמור שבת. בתשובתו הוא דחה כל אפשרות של חילול שבת עבור מי שאינו עתיד לשמור שבת. לדבריו, גם מן המקור 'וחי בהם' ניתן ללמוד שיש לעשות מלאכה בשבת רק עבור מי ששומר תורה ומצוות, שכן אין ערך לחיים ללא שמירת התורה והמצוות.

יש לסיים בדברי הרב משה שטרנבוך,¹² שכתב להבחין בין הדורות הקודמים לדור שלנו, בו פועלים ארגוני חזרה בתשובה, ולכן יתכן מאוד שאף אדם שכעת אינו שומר תורה ומצוות יחזור בתשובה דרך ארגונים כאלו, ולכן יש לחלל עליו שבת משום 'כדי ישמור שבתות הרבה'.

ואשר שאל בני חביבי אם טוב בעיני לננות אלו פסקים ואלו כתבים... נתיישבתי שאפשר לא יכון שם פסקים, שנראה כאלו הלכה פסוקה היא אצלי ואין אחריה כלום, ולא על דבר זה נתרציתי לכם להדפיסם, כי תמיד מיראי הוראה אנכי, ודי אשר הוצרכתי להשיב לשואלי, מדאגה שבל אהיה בכלל כל מי שהגיע להוראה ואינו מורה, וגם בכל זה סמכתי שהרב השואל יעיין ויבדוק בדברי ויבחור, וגם פעמים רבות לא סיימתי כלל בהחלטה מטעם זה, אבל שיהיה נראה כאלו פסקיה למלתיה, ויבואו לסמוך עלי בלתי בחון אותם בעת הצורך עפ"י החקירה בש"ס ופוסקים, חלילה לי כזאת לקבל עלי אחריות דעלמא גם אחרי קצי ומידת ימי... על כן חוששני ששם זה יתן עוד מקום יותר לכך, ולא ניחא לי בשם זה...

אבקשך בני ידידי לפקוח עין על זה שיהיה נדפס על נייר יפה דיו שחור ואותיות נאותות, כי לדעתי הנפש מתפעלת והדעת מתרווחת והכוונה מתעוררת מתוך הלימוד בספר נאה ומהודר, וההיפוך בהפכו אם הכתב מטושטש, והוא כמעט כדרך מה שאמרו ז"ל כל הקורא בלא נעימה כו' ונתתי להם כו' ומשפטים בל יחיו בם, כי אלו מעירים ומשמחים הנפש, והכוונה נכונה עם השמחה אל הדבור הן כמו נשמה וחיות אל הגוף.

(שו"ת רבי עקיבא איגר, הקדמה)

¹⁰ שו"ת מהרש"ג (או"ח סימן נג).

¹¹ שו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ג סימן א).

¹² שו"ת תשובות והנהגות (ח"ו סימן צ).

י"ט תשרי - הרב אליהו מווילנה: חוקות הגויים

בתאריך י"ט בתשרי חל יום פטירתו של הרב אליהו מווילנה, הגר"א, שנפטר בתאריך זה בשנת תקנ"ח (1797). הרב היה פוסק, פרשן ומקובל¹ שהתמדתו הייתה לשם דבר והוא מכונה בתואר 'הגאון'. הגר"א דגל בלימוד על-דרך הפשט ולא בדרך פלפול חריף, גישה שהקנתה לו היקף עצום בכל חלקי התורה.² הגר"א היה בעל חשיבה מקורית, ובשל כך פסק פעמים רבות כנגד הראשונים והשולחן ערוך על-פי הבנתו או על-פי שינוי גרסאות. הגר"א תמך בלימודי חול, כמדעים מדויקים ומדעי הטבע, כפי שמובא בשמו: "כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משארי החכמות, לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה",³ אך התנגד ללימודי הפילוסופיה.⁴ הגר"א תמך בעליה לארץ ישראל וההתיישבות בה, כחלק מהתגשמות חזון הגאולה. אף הוא ניסה לעלות ולא עלתה בידו, אך תלמידיו עלו בעליית תלמידי הגר"א.

בתורה נאסר לעשות כמעשי הגויים: "כַּמַּעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבְּתֶם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ וְכַמַּעֲשֵׂה אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֲתֶכֶם שָׁמָּה לֹא תַעֲשׂוּ וּבְחַקְתִּיהֶם לֹא תִלְכוּ".⁵ מה הכוונה שאין ללכת בחוקות הגויים, האם כל מעשה שעושים הגויים יש להימנע ממנו, או רק מעשים כאלו שהם עושים משום תיפלותם?

הראשונים נחלקו על אילו גויים מדובר שאין לעשות כמעשיהם, האם על כאלו עובדי עבודה זרה⁶ או אף כאלו שאין עובדים עבודה זרה?⁷ כמובן שלמחלוקת זו השפעה על אופי החוקים שנאסרו לנו, האם הם חוקי עבודה זרה דווקא⁸ או אף סתם חוקים שבעשייתם יש חשש הימשכות אחרי הגויים?⁹ הר"ן¹⁰ מחדש, שחוקים שאין בהם טעם נאסרו כי כל מהותם הוא לעבודה זרה, אך חוקים שיש בהם סיבה הגיונית מותרים לנו. בכך הוא מסביר את ההנהגה שהיו שורפים את כלי המלך לאחר מותו אף שגם הגויים עושים כן,¹¹ משום שיש לכך סיבה הגיונית של הנהגת כבוד המלך.

¹ לתיאור דרכו הקבלית, ראו: הרב חיים מוולאז'ין (הקדמה לספרא דצניעותא).

² חוט המשולש (סימן יז).

³ הרב ברוך בן יעקב שיק (הקדמה לספר אוקלידוס). ראו גם: פאת השולחן (הקדמה ד"ה ומצידה).

⁴ אבן שלמה (יא, ד ובהערה); ביאור הגר"א (ישעיה ב, ו); ביאור הגר"א (לשוי"ע יו"ד סימן קעט ס"ק ג).

⁵ ויקרא (יח, ג).

⁶ חינוך (מצווה רסב).

⁷ רמב"ם (הלי' עבודה זרה פ"א ה"א).

⁸ יראים (סימן שיג); חינוך (מצווה רסב); תוספות ((עבודה זרה יא ע"א; סנהדרין נב ע"ב ד"ה אלא); מאירי (עבודה זרה יא ע"א ד"ה שריפה; סנהדרין נב ע"ב ד"ה אע"פ).

⁹ רמב"ם (ספר המצוות, לא-תעשה ל; הלי' עבודה זרה פ"א ה"א); שו"ע (יו"ד סימן קעח סעיף א).

¹⁰ ר"ן (סנהדרין נב ע"ב ד"ה ורבנן; עבודה זרה ב ע"ב מדפי הר"ן ד"ה שורפין).

¹¹ עבודה זרה (יא ע"א).

הבחנה זו התקבלה ע"י פוסקים שונים, כדוגמת לדעת הרב יצחק בר שש¹², שהתיר ללכת לבית הקברות במשך שבעת ימי האבלות, למרות שזה מנהג הגויים, אך מכיון שיש בכך טעם לכבוד המת, הדבר אפשרי ואינו בכלל חוקות הגויים. כמו"כ, הרב יוסף קולון¹³ התיר ללבוש בגד עימו הולכים הגויים הנושאים משרה המורה על כבוד וחשיבות, שלבשתו אינו בכלל חוקות הגויים משום שיש בלבישתו סיבה הגיונית של חשיבות וכבוד. הוא חותם את דבריו בהסבר הגיוני העומד מאחורי שיטה זו: "שאם כן הוא שיצטרך הישראל לשנות מלבושיו ממלבושי הגויים... אם כן אין אדם צדיק בארץ ודור שכולו חייב הוא זה, שאין אדם בדור הזה שלא ילבש לבוש הדומים ללבוש זקניהם או ללבוש ילדיהן". שיטה זו נפסקה להלכה בשולחן ערוך והרמ"א.¹⁴

לאור הכרעה הלכתית זו, התירו הפוסקים מנהגים שונים ששורשם אצל הגויים, אך מכיון שיש סיבה וטעם הגיוני בעשייתם הדבר מותר לנו, כגון כניסה לבית-הכנסת בארצות המזרח ללא נעליים משום שיש בכך כבוד המקום;¹⁵ העמדת שעון מצלצל בבית-הכנסת שיש בכך סיבה לעמידה בזמני התפילה;¹⁶ העמדת מצבה על-גבי הקבר כפי שנהגו עשירי הגויים, שכן המטרה היא למנוע כניסת מי-גשמים והוצאת הנפטר מהקבר;¹⁷ היתר נשיאת הנפטר בעגלה למקום הקבורה שנמצא במרחק, אף שכן נהגו הגויים, מכל-מקום יש טעם וסיבה לדבר משום המרחק הרב וכובד המשא.¹⁸

לעומת שיטה זו, הגר"א¹⁹ דחה את דברי הר"ן וההשלכות העולות מדבריו, וטען שכל חוק ומנהג שנהגים בו הגויים נאסר, אף אם יש בהם טעם הגיוני.

השלכות שונות ממחלוקת זו, כגון: הרמ"א²⁰ הביא את המנהג לקשט את בית-הכנסת בחג השבועות, למרות שגם הגויים עושים כן, כשיטתו שכל מנהג שיש בו היגיון מותר לעשותו גם כשהוא מנהג בו נהגו הגויים,²¹ ואכן יש היגיון במנהג זה כי בעצרת נידונים על פירות האילן,²² או שהעמדת אילני סרק בבית-הכנסת מסמלת שגם למי שאינו לומד תורה יש לו חלק בתורה.²³ אך לדעת הגר"א הדבר אסור כיון שגם הגויים עושים כן, אף שיש לכך טעם הגיוני.²⁴

¹² שו"ת הריב"ש (סימן קנח).

¹³ שו"ת מהרי"ק (סימן פח).

¹⁴ שולחן ערוך (יו"ד סימן קעח סעיף א).

¹⁵ שו"ת הרשב"ש (סימן רפה).

¹⁶ שו"ת כרך של רומי (סימן א).

¹⁷ שו"ת בית שלמה (יו"ד ח"ד סימן רכז).

¹⁸ שו"ת כתב סופר (יו"ד סימן קעה).

¹⁹ גר"א (הגהות לשו"ע יו"ד סימן קעח ס"ק ז).

²⁰ רמ"א (או"ח סימן תצד סעיף ג).

²¹ דברי שאול (יו"ד ח"ב סימן שמח סעיף א ד"ה והנה אעתיק); שו"ת אורח משפט (או"ח סימן לו).

²² מגן אברהם (או"ח סימן תצד ס"ק ה).

²³ חתם סופר (דרשות ח"ב מגלית רות ד"ה ויהי).

²⁴ חכמת אדם (שער איסור והיתר כלל פט סעיף א).

בעבר נהגו קרובי משפחתו של הנפטר ללבוש בגדים שחורים בעת ההלוויה,²⁵ שיש פוסקים²⁶ שהתירו מנהג זה אף ששורשו במנהג הגויים, שכן יש בו טעם הגיוני להכנעת הלב וזיכרון האבלות. אך יש פוסקים²⁷ שאסרו זאת משום חוקות הגויים אף שיש לכך טעם. כמו כן, מנהג הקמת אנדרטאות לזכר הנופלים היווה מחלוקת דומה, שכן לא נמצא כזה במנהגי ישראל אלא הוא חוקות הגויים.²⁸ אך יש שהתירו²⁹ זאת משום הטעם ההגיוני שבדבר, להעלות על נס את זכר הנופלים.

לאחר קום מדינת ישראל, עסקו הפוסקים בלגיטימיות ההלכתית של טקסי הלוויית חיילים שנפלו במלחמות ישראל, מנהגים הלקוחים מהגויים, כגון הנחת זר פרחים על הקבר ויריות למטחי כבוד.³⁰ יש פוסקים³¹ שאסרו מנהגים אלו, אף שיש בהם טעם והיגיון, שכן יש לצדד בדעת הגר"א. אך יש פוסקים³² שצידדו בדעת הרמ"א והתירו לקיים טקסים כאלו משום שיש לכך טעם וסיבה הגיונית לכבוד וזכר הנופלים. מנהג נוסף שהתחדש במדינת ישראל הוא עמידה בצפירה לזכר הנופלים במערכות ישראל ופעולות האיבה וכן לזכר נרצחי השואה, מנהג ששורשו בחוקות הגויים - יש מי שכתב³³ שיש לחוש לשיטת הגר"א ולאסור זאת, על-אף ההיגיון שבדבר. ויש מי שהתיר³⁴ בטענה שמדובר על מנהג שיש בו סיבה וטעם הגיוני, שכן מצאנו ש"כל בעלי אומניות שבירושלם עומדים" לפני העולים לרגל.³⁵ מכך למד הטי"ז³⁶ ש"בכל דבר מצווה שאדם הולך ומתעסק בה יש לעמוד לפניו", וגם בלוויית הנפטר.³⁷

גם חגיגת בת-מצווה עלתה לדיון, שכן יש שטענו³⁸ שמדובר על חוקות הגויים שנהגו כך את 'חג הבגרות', אך המתירים³⁹ ביססו את טענתם על כך שיש סיבה וטעם הגיוני לחגיגת בת-מצווה להכנסתה של בת ישראל לחיוב המצוות.

²⁵ מהרש"א (סוטה יג ע"א חידושי אגדות).

²⁶ הרב שלום שכנא צ'רניאק (חיים וברכה, שמחות עמוד תי אות כד); שו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד סימן כה).

²⁷ שו"ת ישכיל עבדי (ח"ו יו"ד סימן כח).

²⁸ מנחת אשר (ויקרא סימן לג אות ד).

²⁹ שו"ת מלמד להועיל (ח"ב יו"ד סימן קלט); שו"ת מנחת יצחק (ח"א סימן כט). בעניין איסור העמדת מצבה, ראו: שו"ת מנחת יצחק (ח"א סימן כט אות ג); הרב יצחק הרצוג (קובץ קול תורה, חוברת א אייר תש"ז, עמוד יז).

³⁰ ראו התייחסותו של הרב יצחק הרצוג (פסקים וכתבים, ח"ה סימן קטז) לטקס זיכרון לזאב ז'בוטינסקי.

³¹ הרב בצלאל זילטי (נועם, כרך ב עמי קסא-קע); שו"ת ישכיל עבדי (ח"ד יו"ד סימן כה); מנחת אשר (ויקרא סימן לג אות ד).

³² שו"ת שרידי אש (ח"ב סימן לט אות ל); שו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד סימן כד). ראו גם: כתר שם טוב (ח"א עמי תרפא). עוד לפני קום המדינה, יש שאמנם אסרו הנחת זר פרחים על הקבר אך לא מטעם חוקות הגויים שכן יש בכך סיבה הגיונית, ראו: שו"ת מלמד להועיל (ח"ב יו"ד סימן קט).

³³ מנחת אשר (ויקרא סימן לג אות ד).

³⁴ שו"ת בני בני (ח"ב סימן ל); שו"ת באהלה של תורה (ח"א סימן כג).

³⁵ ביכורים (פ"ג מ"ג).

³⁶ ט"ז (יו"ד סימן שסא ס"ק ב).

³⁷ שולחן ערוך (יו"ד סימן שסא סעיף ד).

³⁸ שו"ת זקן אהרן (ח"א סימן ו). בדעת הרב משה פיינשטיין, ראו: שו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קד; או"ח ח"ב סימן צז; או"ח ח"ד סימן לו).

³⁹ שו"ת שרידי אש (ח"ב סימן לט).

כ"ה תשרי - הרב משה סופר: קדושת המקום והזמן

בתאריך כ"ה תשרי חל יום פטירתו של הרב משה שרייבר, שנפטר בתאריך זה בשנת ה'ת"ר (1839). הרב משה שרייבר ידוע בכינויו 'החתם סופר', וכך נקראים ספריו, הן ספרי השו"ת, חידושו על הש"ס והתורה. את מקומו קבע בעיר פרשבורג, שם הקים ישיבה עם מאות תלמידים. ידועה הייתה חובתו של הרב לארץ ישראל וההתיישבות בה, ולדבריו:

העבודה בקרקע גופה מצווה משום יישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים... וכאילו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה, הכא נמי לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה.¹

ככלל, הרב ראה בארץ ישראל את מקור הרוחניות ותמצית הקדושה של העולם, והאמין כי עיקר הקיום של התורה והמצוות הוא דווקא בארץ ישראל.

בהקשר לכך ניחד את הדיון בקדושת המקום והזמן, כפי שעולה מתשובותיו. בתשובותיו² מרחיב הרב אודות קדושת המקום בארץ ישראל בכלל ובירושלים בפרט. לדבריו, יש חובה להקדים נתינת צדקה ליושבי ירושלים, עפ"י הכלל 'הכל מעלן לירושלים'.

על דבריו השיג הרב אפרים זלמן מרגליות, שדין זה היה נכון כל עוד היה בית-המקדש על מכונו, אז מתוקף קדושת המקדש הייתה מצווה לדור בירושלים, אבל עתה אין יתרון ליושבי ירושלים על-פני יושבי ארץ ישראל או חוץ-לארץ.

על דבריו השיג החתם סופר בחריפות: 'דבר זה אין לו שחר', והוא מאריך לבאר שמעלת ארץ ישיבת ארץ ישראל וירושלים אינה מכוח קיום המצוות שבה, או מכוח מקום המקדש וקדושתו, אלא יש קדושה עצמית ללא כל קשר פרקטי, כלשונו:

לא משום המצוות התלויות בארץ ישראל וירושלים... אלא משום קדושת עצמה וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה.

הרב מספר שלפני שנפרד ממנו תלמידו הרב עמרם, הוא שב וביקש ממנו לגור רק בירושלים:

אע"ג דבצפת נמצאו קברי אנשי אלוקים הידועים, מכל-מקום מי ימיר זה בקדושת ירושלים ומקום מקדש!

נמצא לדבריו שקדושת המקום, ארץ ישראל וירושלים, היא קדושה עצמית שאינה תלויה במצוות או במקדש, ובבסיסה היא מקום השראת שכינה שעיצומה בירושלים.

¹ חתם סופר (סוכה לו ע"א ד"ה דומה).

² שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רלד).

את תשובתו מסיים הרב בתפילה כי יזכה לכך שהקב"ה יזמן בידו להיות מבוני ירושלים ולא ממחריביה, אלו המנציחים את הגלות.

במקום אחר³ התייחס הרב ליתרונה של ירושלים על-פני ערי הקודש בגליל - בתאריך כ"ד בטבת תקצ"ז זעזעה רעידת אדמה חזקה את העיר צפת וכן את העיר טבריה, והחריבה אותן. בדברי הספד שנשא הרב "על מיתת צדיקים ועל חורבן ארץ הגליל בארץ הקדושה... ונחרבו העיירות ונהרסו הבתים ונהרגו אלפי נפשות מישראל... ונחרבו ג' עיירות צפת, טבריה ושכם", הוא תלה אירוע זה בהפניית עורף לעיר-הקודש ירושלים. לדבריו, אנשים התיישבו בערי הגליל וזנחו את עיר הקודש ירושלים:

והנה לגמרי זה מקרוב מאה שנים שמו פניהם לצפת כי שם קבר איש אלוקי הרשב"י במירון והאר"י בצפת, וכל העולים לארץ ישראל לא שמו פניהם אלא לצפת וטבריה וירושלים נשכחה לגמרי, והיא עיר שם ה' שמה שגם בזמן הזה מצווה לעלות לרגל לירושלים... קבץ יתר פליטת צפת להעלותם ירושלים והיו שם לאחדים עד תבנה ותכונן ירושלים במהרה בימינו אמן.

מדבריו עולה, שגם בזמן הזה יש מצוות עלייה לרגל לירושלים, והוא אף תמך בהצעתו של הרב צבי הירש קלישר להקרבת קורבן פסח במקום המקדש בזמן הזה. מעבר לקדושת המקום, התייחס הרב לקדושת הזמן - באחת מתשובותיו⁴ הוא דן בשאלה האם ניתן לקבוע בזמן הזה ימים טובים על הצלה ממוות לחיים? לדבריו, התשובה היא חיובית ואף יש בכך חיוב מהתורה מכוח 'קל-וחומר': "ומה מעבדות לחרות (יציאת מצרים) אומרים שירה, ממוות לחיים לא כל-שכן!"; לאור זאת הוא טוען, שקביעת חנוכה ופורים מחויבת מהתורה להודות על ההצלה ממוות לחיים, אך יציקת תוכן הימים היא מדברי חכמים. לאחר שנים, בראשית תקומת מדינת ישראל, היוותה תשובתו זו בסיס לדיון אודות קביעת יום-טוב על ההצלה ממוות לחיים.

שהעבודה בקרקע גופה מצווה משום יישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים, ועל זה ציוותה התורה ואספת דגן, ובועז זורה גורן השעורים הלילה משום מצווה. וכאילו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה, הכא נמי לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה. ואפשר אפילו שארי אומניות שיש בהם ישוב העולם הכל בכלל מצווה.

(חתם סופר, סוכה לו ע"א ד"ה דומה)

³ תורת משה (ויקרא סוף פרשת אמור).

⁴ שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קצא).

א' חשון - הרב יוסף ענגיל: סיווגי מצוות

בתאריך א' בחשון חל יום פטירת הרב יוסף ענגיל, שנפטר בתאריך זה בשנת תר"פ (1919). הרב היה רבה של העיר קראקא שבפולין; הוא תמך ביישום 'היתר המכירה' בשנת שמיטה לחקלאי ארץ ישראל,

ולדבריו אחת הסיבות לביסוס ההיתר היא משום פיקוח נפש, שאין הגדרתו רק הצלת הגוף אלא גם הצלת ממון רבים.¹ הרב השתתף באספת רבנים שהתכנסה בווינה לפי דרישת הממשלה האוסטרית, כדי שיחתמו נגד הצהרת בלפור, אך הוא מנע את החתימה בהכריזו "היד החותמת תיקצץ".²

שיטת לימודו הייתה ייחודית, והוא נחשב לאחד מראשוני מפרשי התלמוד בדרך ההיגיון הנושקת לפילוסופיה, שיטה המשתקפת בהרבה מספריו. דרך לימודו מתאפיינת בשני מוקדים עיקריים - מלאכת הליקוט והחקירה. במלאכת הליקוט הוא בונה את חידושו על יסוד מובאות תלמודיות רבות המשלימות זו את זו. מתוך מקורות אלו, שבדרך-כלל עוסקים בסוגיות שונות בתוכן, מאתר הוא את היסוד המהותי המשותף להם. בצורה כזו מתגלה רוחב ידיעותיו בסוגיות התלמוד והראשונים.

המוקד השני בו התאפיינה דרך לימודו הוא החקירות - בספריו 'אתון דאורייתא' ו'לקח טוב' הוא מציב חקירה-דילמה חדשה ודן בה בהבאת צדדים לכאן ולכאן.

נדון באחת מחקירותיו שמקיפה ומסווגת מצוות רבות.

ניתן לסווג את המצוות לסיווגים שונים, אחד מהם הוא החילוק בין מצוות שהאדם מצווה לעשות לבין מצוות שהאדם מצווה שיקומו. לדוגמה: נטילת לולב היא מצוות פעולה, שכן האדם מצווה ליטול לולב. לעומת זאת, מצוות פדיון שבויים היא מצוות תוצאה, שעיקרה שהשבוי יהיה פדוי ומשוחרר ואין מצווה בעצם הפדייה אלא היא משמשת כאמצעי לעיקר קיומה של המצווה.

השלכות שונות לחקירה זו, לדוגמה: העושה מצווה צריך לכוון לשם המצווה, שכן 'מצוות צריכות כוונה'. הרב אלחנן וסרמן³ הסביר שקיום מצווה בלא כוונה נחשב כאילו המעשה נעשה מאילו ולא האדם עשאו. ברם, במצוות שעיקר קיומן בתוצאה, מתקיימת המצווה גם בהעדר כוונה, שכן עיקר תכלית המצווה היא בתוצאת קיומה וזה יכול להיעשות מאילו גם ללא כוונה.

¹ הרב יוסף ענגיל (גלוני הש"ס, שבת מב ע"א ד"ה שם בשביל; שו"ת בן פורת, ח"ב סימן י; אוצרות יוסף, שביעית בזמן הזה עמוד 91). ראו: הרב אברהם יצחק נריה (צניף מלוכה, עמוד 138).

² התקופה הגדולה (ח"ב עמוד 472); האיש על החומה (ח"ג עמוד 353, הערה 24).

³ קובץ שיעורים (ח"ב סימן כג).

הרב יוסף ענגיל⁴ טען שניתן ליישם סיווג זה ביחס שבין מצוות בין אדם לחבירו לבין מצוות שבין אדם למקום. לדבריו, מצוות בין אדם למקום מסווגות כמצוות פעולה המוטלות בעשייתן על האדם, שכן רצונו של הקב"ה לזכך את האדם, כדברי המדרש "לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות"⁵. ואילו מצוות בין אדם לחבירו מסווגות כמצוות תוצאה, שכן עיקר התכלית היא טובת חבירו שישגי את התוצאה ממעשיו של האדם.

הבחנה זו מובילה את הרב ענגיל לבחון שאלה מרתקת - אדם שאינו יכול לקיים מצווה משום שהוא אנוס, האם הוא פטור לגמרי מקיומה של המצווה, או שמא הוא עדיין מחויב אך מנוע טכנית מלקיימה? לדבריו, תלוי באיזו מצווה מדובר - במצווה שבין אדם למקום שעיקרה בפעולת האדם "הסברא נותנת דאין הקב"ה בא בטרונא עם בריותיו ומחייב את מי שיכול לקיים המצווה, ואנוס אינו מחויב כלל שאין הקב"ה מבקש מהאדם רק מה שביכולתו". אבל כשמדובר על מצווה בין אדם לחבירו, משום שעיקרה בתוצאה מצד תועלת חבירו אזי לא יפטור האדם בטענת אנוס, שכן חבירו לא קיבל את התוצאה:

מצוות שבין אדם לחבירו, כמו עשיית מעקה ופריעת בעל-חוב וכדומה, דהוא מצד תועלת חבירו, ובוודאי לא נאמר בכמו זה דאם הוא אנוס ואין יכול לעשות מעקה שאין הדבר בעצמותו וצריך להיות דוודאי נצרך ונצרך הוא. וכן בעל-חוב, בוודאי חייב הוא לפרוע חובו ועליו לשלם ממון חבירו אלא שאנוס הוא ואינו יכול לקיים חיובו.

לאור הבחנה זו בין מצוות שבין אדם למקום לכאלו שבין אדם לחבירו, נשוב לעניין הכוונה במצווה - במצוות שבין אדם למקום, עיקר קיום המצווה בפעולת האדם למטרת זיכוכו והתקדשותו במצווה, אזי יש צורך בכוונה, שהרי 'רחמנא ליבא בעי', אך במצוות בין אדם לחבירו אין צורך בכוונה בקיום המצווה, כי עיקרה היא לתועלת חבירו.

בכך הסביר הרב חיים יהודה לייב ליטוויץ⁶ את דברי הגמרא⁷ "האומר סלע זו לצדקה על-מנת שיחיה בני הרי זה צדיק גמור", שכן "מצוות שבין אדם לחבירו, שעיקרן מפני תקנות העולם שרצה הבורא יתברך להיטיב לברואיו, לא אכפת לן בכוונת העושה כלל".

⁴ אתון דאורייתא (כלל יג).

⁵ מדרש (בראשית רבה פרשה מד אות א).

⁶ שו"ת שערי דעה (ח"א סימן נז).

⁷ פסחים (ח ע"א).

ט' חשון - הרב שמעון יהודה שקאפ: תורת המשפטים

בתאריך ט' בחשון חל יום פטירתו של הרב שמעון יהודה שקאפ, המכונה בעולם הישיבות 'רב שימון', שנפטר בתאריך זה בשנת ת"ש (1939).

הרב למד בישיבת וולאז'ין אצל הרב חיים סולובייצ'יק מבריסק, וברבות הימים כיהן כראש ישיבת 'שער התורה' בעיר גרודנה. למרות לימודיו אצל הרב סולובייצ'יק, סלל לו הרב שקאפ דרך לימוד חדשה, עליה התבטא רבו: "דרך הלימוד שלו אינה הדרך שלנו", שכן בעוד ששיטת הלימוד של הרב סולובייצ'יק הייתה להתחקות אחרי שאלת ה'מה', להבחין בין דין אחד למשנהו אך לא בהכרח לספק הגדרות הגיוניות להבחנה, הרי ששיטת הרב שקאפ הייתה להתחקות אחרי שאלת ה'למה', לתת מענה הגיוני-משפטי לאבחנות. רצונו של הרב שקאפ היה לעלות לארץ ישראל, ואף עלתה הצעה שיכהן כראש ישיבת 'מרכז הרב', אך הדבר לא צלח מסיבות שונות, והוא נפטר בתחילת מלחמת העולם השנייה בעירו. הרב הותיר אחריו סיכומים על המסכתות שנלמדו בישיבות ואת ספרו 'שערי יושר' בו שיקע את שיטת לימודו.

שיטת לימודו של הרב שקאפ מתאפיינת בביאור הדברים דרך לוגיקת מחשבה משפטית-הגיונית, השואפת לבאר כל דבר בצורה הגיונית ושכלית. בדברים הבאים נמחיש דרך זו. אחד הכללים בדיני ממונות הוא 'המוציא מחבירו עליו הראיה'. כלומר, במקרה ואנו מסופקים של מי החפץ ואין בידנו להכריע את הספק, הדין הוא שהאדם שמחזיק בחפץ יזכה בו אף מספק, היינו שאין מוציאים מידי את החפץ עד שתהיה ראיה ברורה כנגד בעלותו. כלל בסיסי זה עומד, לכאורה, בניגוד לכלל יסודי אחר - 'ספק דאורייתא לחומרא', שיש להחמיר במקום בו יש ספק מהתורה. א"כ, כיצד מתיישב הכלל 'המוציא מחבירו עליו הראיה' והחפץ נותר ביד המחזיק בו, הרי יש חשש גזל אם החפץ שייך לחבירו, וכיון ש'ספק דאורייתא לחומרא' עליו למסור את החפץ לחבירו ולא להותירו בידו, גם במקרה שאין לכך ראיה ברורה?

המענה של הרב שקאפ לשאלה זו יחשוף בפנינו את עיקר שיטתו, הנקראת בשם 'תורת המשפטים'¹.

לדבריו, דיני ממונות שונים מיתר דיני התורה. דיני התורה הם דינים שהתחדשו על-ידי התורה, ולפיכך צו התורה הוא המחייב אותנו לקיימם. לעומת זאת, בדיני ממונות קיים חיוב משפטי קודם לתורה, חיוב משפטי רציונאלי אנושי, וחיוב זה הוא התשתית המשפטית שעליה מצווה אותנו התורה:

¹ שערי יושר (שער ה פרק י). ראו גם: שערי יושר (שער ג פרק ג).

כל דיני המשפטים של דיני ממונות בין איש לרעהו, אינם כדרך כל מצוות התורה. דכל המצוות הוא מה שהזהירה לנו תורה בעשה ולא תעשה, חיוב קיומם עלינו הוא העיקר לקיים מצוות ה', ובדיני ממונות אינו כן, דקודם שחל עלינו מצוות ה' לשלם או להשיב, צריך שיוקדם עלינו חיוב משפטי. ועוד כלל עיקרי בזה, דהיכא שאנו דנים על איזה זכות וקניין של אדם באיזה חפץ או שעבוד ממון, אין אנו דנים כלל על עניין שמירת איזו מצווה, אלא עניין מציאות למי קנוי הדבר, ומי ומי ראוי על פי תורת המשפטים להחזיק את החפץ.

איסור גזל האמור בתורה כפוף להיגיון המשפטי השכלי, ואם נכריע מחמת ההיגיון המשפטי שהחפץ שייך לראובן ולא לשמעון, הכרעה זו תיקבע את מציאות הדין ועתה יהיה כאן איסור 'לא תגזול'. בכך, היחס הממוני נקבע עפ"י הכללים ההגיוניים-המשפטיים-החברתיים ומכוחם נגזרים איסורי התורה.

לאור זאת מיושבת הקושיה מדוע אומרים 'המוציא מחבירו עליו הראיה' והוא יכול להמשיך ולהחזיק בחפץ, הרי יש כנגדו ספק איסור גזל ו'ספק דאורייתא לחומרא' - שכן במקרה כזה שישנו ספק של מי החפץ, ההיגיון המשפטי-השכלי אומר שאין להוציא החפץ מיד המחזיק בלא ראיה ברורה, וא"כ במקרה כזה לא יהיה איסור גזל כלל, כיוון שאיסור גזל בא רק לאחר הכרעת ההיגיון המשפטי, ובמקרה הזה ההיגיון המשפטי אומר שעל החפץ להישאר בידי המחזיק כל עוד חבירו לא הביא ראיה נגדית.

קדושים תהיו - נלענ"ד, שבמצווה זו כלול כל יסוד ושורש מגמת תכלית חיינו, שיהיו כל עבודתנו ועמלנו תמיד מוקדשים לטובת הכלל, שלא נשתמש בשום מעשה ותנועה, הנאה ותענוג שלא יהיה בזה איזה עניין לטובת זולתנו, וכמובן בכל הקדשות שהוא התייחדות למטרה נכבדה. והנה כשהאדם מיישר הליכותו ושואף שתמיד יהיו דרכי חיו מוקדשים להכלל, אז כל מה שעושה גם לעצמו להבראת גופו ונפשו הוא מתייחס ג"כ אל מצוות קדושה, שע"ז יטיב גם לרבים, שבטובתו לעצמו הוא מטיב עם הרבים הצריכים לו. אבל אם הוא נהנה הנאה מן סוג המותרות, שאינן דרושות להבראת גופו ונפשו, הנאה זו היא נגד הקדושה, שבזה הוא מטיב לעצמו לרגע לפי דמיונו, ולזולתו אין שום תועלת.

ועל פי דרך זה עניין מצווה של פרישות הוא תמצית מיסוד מצוות קדושה, הניכרת בפועל בדרכי ההנהגה של האדם, אבל ברעיון ושאיפת הרוח מתרחבת מצווה זו גם על כל מפעליו ומעשיו של האדם גם בינו לבין המקום, וביחס זה מתדמה עניין קדושה זו לקדושת הבורא יתברך באיזה דמיון קצת, שכמו שבמעשה של הקב"ה בהבריא כולה, וכן בכל רגע ורגע שהוא מקיים את העולם, כל מעשיו הם מוקדשים לטובת זולתו, כן רצונו יתברך שיהיו מעשיו תמיד מוקדשים לטובת הכלל ולא להנאת עצמו.

(שערי יושר, הקדמה)

י"ט חשון - הרב אליהו רוגלר: כוונות אישיות

בתאריך י"ט בחשון חל יום פטירתו של הרב אליהו רוגלר, שנפטר בתאריך זה בשנת תר"י (1849). אמנם הרב מכונה 'רוגלר' על-שם מקום הרבנות שלו בעיר רגולה שבמחוז קובנה שבליטא, אך יש המכנים אותו 'רבי אליהו מקאליש' על-שם מקום הרבנות האחרון שלו בעיר זו. תולדות חייו נכתבו בספר 'תולדות אליהו' ע"י אחיינו הרב אריה ליב פרומקין ממיסדי העיר פתח-תקווה. הרב הותיר אחריו סדרת ספרים בשם 'יד אליהו', המכילים תשובות שהשיב, 'ספר הכללים' הערוך לפי אותיות א-ב בו הוא דן בנושאים שונים בש"ס והגהותיו לביאור הגר"א לספרא דצניעותא, שכן הוא למד קבלה אצל הרב חיים מוולאז'ין תלמידו של הגר"א.

נבקש ללמוד מתורתו של הרב רוגלר דרך צוואתו שהותיר לבניו, והיא נמצאת בתחילת ספרו 'יד אליהו'. עיקר צוואתו סובבת סביב עניין עירוב כוונות אישיות בלימוד תורה ומצוות. לדבריו, על האדם לשאוף ללמוד תורה לשמה ולא לערב בלימוד שום כוונות זרות, כלשונו:

ולא לשום קניית שם ח"ו שיאמרו עליהם שבח, בקי או חריף. כי כל השבחים הבל ורעות רוח, כי אין שום אדם המשבח עומד להמשובח בעת צר לו ח"ו, כפי שראיתי בעיני, אשר כל הכבוד והשבח שמכבדים העולם את האדם הוא ממש כארס נחש ועקרב, ואינם מועילים כלום... אמנם זו מלאכה גדולה, כי טבע האדם להשיג חמדה שיהיה סברתו ולימודו נחשבת ומקובל באזני המקשיבים, וע"י זה נהנה מכבוד התורה, ופיגול הוא לא ירצה.

נדמה היה שמדובר על מוסר והוראת דרכי חסידות, אך מהמשך דבריו נראה שזו היא הגדרה הלכתית.

בהמשך דבריו מיישם הרב רוגלר רעיון זה, שלא לערב כל כוונות אישיות במצוות ומנהגים, גם בעניין אמירת 'קדיש'. 'קדיש' יתום נאמר במסגרת תפילה בה ניגש הבן לעמוד התפילה לשמש כחזן. מנהג זה מנהג קדום הוא והוזכר להלכה בדברי הרב משה איסרליש, הרמ"א: 'כשהבן מתפלל ומקדש ברבים, פודה אביו ואימו מן הגיהנום'.¹

¹ רמ"א (יו"ד סימן שעו סעיף ד).

אולם, בצוואתו של הרב אליהו רוגלר כתוב שאין זה ראוי כלל לכוון באמירת הקדיש לעילוי הנשמה:

בעת אמירת קדיש, ובעת התפילה, ובעת ברכו, ובעת תפילת מוצאי שבת, אע"פ שיש להדר אחרי זאת, עם כל זאת ח"ו מלחשוב מחשבת חוץ שיהיה נופל במחשבתו לעשות נחת רוח לנשמה של אחד ולהצילו מדינה של גיהנום וחיבוט הקבר, ח"ו מלצרף מחשבה זו בעת האמירה, ואף קודם האמירה והתפילה, כי בזה תפסידו את כל העמל והתפילה והקדושה ח"ו, כי הכלל אשר למעלה אינם סובלים שום כוונה זרה, כי-אם הכל לשם שמים, ולהלל ולשבח ולפאר את הבורא בנפש חפצה ובשמחה גדולה יותר מכל הטובות שבעולם, על אשר זכיתם להיות בר ישראל ולעבוד את ה'.

אמנם דבריו אינם מקובלים על רבים מהפוסקים שהזכירו שאין כל מניעה ואף ראוי לכוון בקדיש ובתפילה בה היתום מתפלל על הוריו לעילוי נשמתם, כפי שהזכיר הרמ"א. אך נראה שדברי הרב רוגלר מבוססים על דברי רבו הרב חיים מוולאז'ין, שכתב בספרו 'נפש החיים'² שאין לכוון כלל בתפילת העמידה על צרכים אישיים, ואף בברכות האמצעיות אין לכוון אלא על כבוד שמים וגלות השכינה ואף בברכת הרפואה וברכת השנים אין לכוון אלא לטובת כלל ישראל ולא על צרכיו האישיים. דברי הרב חיים מבוססים על דברי רבו הרב אליהו מוילנא, הגר"א, שכתב: שאסור לכוון בתפילה לצורך עצמו, אך להתפלל שיהיה כל ישראל בתכלית השלימות ויהיה נשלם כנסת ישראל למעלה, אבל לא לצורך עצמו, אלא יתפלל באלהי נצור על עצמו שתפילת אלהי נצור הוא על צרכי עצמו.³

בביתו של הרב אליהו רוגלר מקאליש התארח פעם אורח שנכשל בגניבת טבעת משובצת יהלום שהייתה שייכת לרבנית. כאשר גילתה הרבנית, הודיעה למשטרה, שלא בידעת בעלה, וזו רדפה אחר האורח, מצאו את הטבעת הגנובה בכיסו. לקחו את הטבעת והכניסו את האיש למעצר. נעשה רעש גדול בעיר. כשנודע לרב אליהו את אשר אירע, פנה מיד וכך אמר: 'אני תמיד מפחד שמא יקרה ומאן-דהו יגנוב מביתי חפץ כלשהו ויעבור בזה על הלאו של לא תגנובו ככתוב בתורתנו, ולכן כדי שלא יכשל אצלי אדם בחטא של גניבה, אני נוהג מדי ערב קודם ללכת לישון להפקיר את כל רכושי, אז הכל הפקר'. נאלץ מפקד המשטרה לעשות כפי שאמר לו הרב אליהו, ושחרר את העצור.

² נפש החיים (שער ב פרק יא).
³ שנות אליהו (ברכות פ"ה מ"א).

כ"א חשון - הרב דוד בן זמרא: 'דרכיה דרכי נועם'

בתאריך כ"א בחשון חל יום פטירתו של הרב דוד בן זמרא, הרדב"ז, שנפטר בתאריך זה בשנת של"ג (1573). הרב נולד בספרד, ובהיותו בן 13, בזמן גירוש ספרד, נדדה משפחתו למרוקו ומשם לירושלים. אולם עקב מצוקה כלכלית, עזב הרב את ירושלים ועבר להתגורר במצריים, שם כיהן כמנהיגה הרוחני. הרב הקים במצריים בית-דין וישיבה וכן דאג לרווחת תושבי המדינה באחריותו על קופת הצדקה ו'חברא קדישא'. הרב התפרנס ממסחר בתבואה ועורות, עיסוק שהסב לו עושר רב. על תקופת שהותו במצריים התייחס הרב באחת מתשובותיו, כיצד הוא התגורר שם והרי חל איסור על ישיבה בארץ מצריים. לדבריו, "לא אסרה תורה אלא לירד לגור שם ולהשתקע",⁴ והוסיף: "גם אני הכותב שכנתי שם, שנים רבות, אבל לא היה דעתי להשתקע שם, אלא ללמוד תורה וללמדה, לפי שישבת ארץ ישראל קשה עד מאד. ומי יוכל לעמוד בה שלא יצטרך לבריות?"⁵ לאחר 40 שנה, עזב הרב את מצריים ושב לירושלים, אך בעקבות גזירות כלכליות עקר את מושבו לצפת, שם נפטר בגיל 94 ונקבר בבית-העלמין העתיק בעיר. הרב הותיר אחריו ספרות ענפה - ספר שאלות ותשובות המכיל אלפי תשובות, ביאור על הרמב"ם, ספרי קבלה שונים וביאורי מצוות.

כאמור, הרב כתב תשובות רבות ומרתקות בשלל נושאים, שקצרה היריעה שלנו לדון בכל אחת מהן, ולכן בחרנו לעסוק בנושא אחד מתשובותיו.

אחד הנושאים המורכבים בהלכה הוא פיקוח נפש, שכן פסיקת ההלכה בשטח זה מורכבת משלל היבטים ונוגעת לחיי אדם. בנושא זה מצאנו סתירה ומפגש בין שני ערכים. השאלה שלפנינו היא, האם אדם מחוייב או רשאי להיכנס לספק פיקוח נפש כדי להציל את חברו שנמצא בסכנת נפשות. ההתלבטות היא בין שני ערכים הבאים לידי מפגש - מצד אחד מחוייב כל אדם להציל את חברו שנמצא בסכנת נפשות, שנאמר "לא תעמוד על דם רעך".⁶ מאידך, לימד אותנו רבי עקיבא שחיוו של האדם קודמים לחיי חברו, "וְחַי אֶחָדָךְ עִמָּךְ חֵיד קוּדְמִים לַחַי חֲבִירְךָ".⁷

⁴ רדב"ז (הלי' מלכים פ"ה ה"ז).

⁵ מצודת דוד (מצווה תקצב).

⁶ סנהדרין (עג ע"א).

⁷ בבא מציעא (סב ע"א).

על מפגש זה בין שני הערכים נשאל הרדב"ז,⁸ מה הדין "אם אמר השלטון לישראל הנח לי לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חבירך?" תשובת הרדב"ז היא, שקציצת אבר מגופו של אדם מהווה ספק סכנה, "שמא יצא ממנו דם הרבה וימות", והוסיף:

ואני ראיתי אחד שמת ע"י ששרטו את אזנו שריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד שמת. והרי אין לך באדם אבר קל כאוזן וכל-שכן אם יחתכו אותו... תדע דסכנת אבר חמירא, דהא התירו לחלל עליה את השבת בכל מלאכות שהם מדבריהם אפילו ע"י ישראל.

לכן לדבריו אסור לאדם להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל את חבירו הנמצא בסכנה ודאית: "ואם יש ספק סכנת נפשות, הרי זה חסיד שוטה דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה".

לאור זאת נשאל הרב אליעזר יהודה ולדינברג,⁹ אם יש חולה הנמצא בספק סכנה שיש בידו תרופה למחלתו, ויש חולה נוסף שנמצא בסכנת חיים ודאית וזקוק אף הוא לתרופה של חבירו, "אם יש לו לתת התרופה שהשיג להחולה השני שנתון בסכנה ודאית?" הוא ממשיך ועונה: "לפי דברי הרדב"ז יוצא, שלא רק שאינו מחויב בכך אלא גם זאת שאין לו להחמיר בזה דחומרתו היא קלות ראש בחייו העצמיים ודינא הוא דאפילו ספק חייו שלו קודמים לחיי חבירו".

נחזור לתשובת הרדב"ז - בדבריו הוא הוסיף נימוק משמעותי: "דכתיב דרכיה דרכי נועם, וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא, ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חבירו".

לדבריו, יש משקל הלכתי להרגשה המוסרית-הטבעית המתנגדת לכך שאדם יהא חייב להניח לקצץ לו איבר אחד כדי להציל את חברו ממוות. בכך, העיקרון 'דרכיה דרכי נועם', שהוא עיקרון מוסרי ביסודו, קובע את שורת הדין ומשמש כלל יוצר הלכתי ולא רק סימן שזו כוונת התורה.

בתשובה נוספת, משתמש הרדב"ז בכלל זה ככלל יוצר הלכתי, לדוגמה: הוא התיר לבעל לסייע לאישתו החולה לקום מהמיטה למרות שהיא נידה כאשר הם נמצאים במחבוא ואין אחר שיוכל לסייע לה, שכן כאשר "הם במחבוא ואין שם מי שישמשנה וכי יניחנה שתמות אין זה דרכי נועם".¹⁰

⁸ שו"ת רדב"ז (ח"ג סימן תרכז, אלף נב).

⁹ שו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן כח אות ג).

¹⁰ שו"ת רדב"ז (ח"ד סימן ב, אלף עו).

ל' חשון - הרב אליעזר יהודה ולדינברג: האחריות הציבורית

בתאריך ל' בחשון חל יום פטירתו של הרב אליעזר יהודה ולדינברג, שנפטר בתאריך זה בשנת תשס"ז (2006). הרב נולד וגדל בירושלים, למד בשיבותיה והתמנה לשמש כדיין בבית-הדין הרבני בעיר. מלבד זאת שימש כרבו הבלתי-רשמי של בית-החולים 'שערי-צדק' ששכן בסמיכות למקום מגוריו. ידוע הרב בסדרת ספריו שאלות ותשובות 'ציץ אליעזר', המכילים אלפי תשובות במגוון רחב של נושאים הלכתיים, החל ממצוות התלויות בארץ, ענייני נישואין וגירושין, הלכות מדינה, ענייני הלכה ורפואה, הלכה וטכנולוגיה ועוד מגוון נושאים. בתשובותיו ניכר ההיקף הרחב שלו בכל חלקי התורה, וכאשר הוא נדרש לעיסוק בשאלות בעלות ממשק בין ההלכה לרפואה וטכנולוגיה הוא מברר היטב את המציאות שלפניו לשם פסיקת ההלכה. בראשית ימי המדינה הוציא הרב לאור את ספרו 'הלכות מדינה' העוסק במעמד ההלכתי וגדרי הסמכות של מדינת ישראל, חוקיה, כוחותיה ושופטיה, ובדרכי הנהגתם על-פי ההלכה. עצם כתיבת הספר, כמו גם חלק מהכרעותיו ומשנתו ההלכתית, נבעו מתוך תפיסת התקופה כ'אתחלתא דגאולה' וראייתה של מדינת ישראל כמלכות ישראל בממדים מסוימים. כאמור, תחומי העיסוק של הרב היו בכל חלקי התורה ואנו נבקש להתמקד בגישתו לאחריות הציבורית.

השאלה שהעסיקה את הרב ולדינברג הייתה, האם יש צורך להעמיס על תעודת הכשרות גם מרכיבים נוספים הנמצאים ב'סיביבת הפעולה' של כשרות המזון, או להסתפק רק בפיקוח על כשרות המזון בלבד. מדובר היה על בית-מלון שבעליו מעוניין לקבל תעודת כשרות, והתחייב להקפיד שלא לבשל בשר בחלב, אך הודיע שלא ימנע מלהגיש מאכלי חלב מיד לאחר מאכלי בשר לסועדים שיבקשו זאת.¹

נשים לב למורכבות השאלה - אם לא תינתן תעודת הכשרות אזי אנשים יאכלו איסורי תורה, אך אם תינתן התעודה במסגרת דרישת בעל המלון לתת מאכלי חלב קרים, כמו גלידה, אחרי סעודה בשרית נציל אנשים רבים מאיסורי תורה למרות שיעברו על איסור קל של אכילת מאכלי חלב קרים אחרי סעודה בשרית.

הרב ולדינברג סבר שאין לתת למלון תעודת כשרות: "שבשום פנים אין לרבנות לתת הכשר ולהעמיד משגיח בבית מלון כזה". עתה עליו להתמודד עם הטענה שאם לא תינתן תעודת הכשרות, אנשים יעברו על איסורי תורה, האם לא שווה לנו לוותר ולו במעט על איסור קל כדי להציל אנשים רבים מאיסור חמור?

¹ שו"ת ציץ אליעזר (חלק יא סימן נה).

כאן שוקל הרב ולדינברג את השיקול הציבורי ומסתמך על הרב יצחק ערמאה בספרו 'עקידת יצחק',² שם הוא מתאר ניסיון של הקהילה היהודית בספרד למסד בתי-זנות כדי להציל את הרווקים מללכת לעבור על איסור עם אשת-איש וגויות. הרב ערמאה מגנה זאת בחריפות, בטענה שיש להבחין בין אחריות ציבורית המוטלת על מנהיגי הציבור לאחריות הפרטית המוטלת על כל יהודי. לדבריו, מיסוד הזנות באופן ציבורי אסור בתכלית גם אם המניע לכך הוא צמצום חטאי הציבור: "טוב ומוטב שיכרתו או ישרפו או יסקלו החטאים ההם בנפשותם משתעקר אות אחת מהתורה בהסכמת הרבים".

על עקרון האחריות הציבורית המחייב לשמור על כל דקדוקי ההלכה גם במחיר של חשש להכשלת אנשים באיסורי תורה, חזר הרב בתשובה נוספת³ בה הועלתה הצעה למתן הכשר למפעל המעסיק פועלים יהודים בשבת באופן שהמפעל יתנהל על-ידם באיסורי שבת קלים, כמו אמירה לגוי. לדבריו, אין לתת הכשר למפעל כזה גם שהאלטרנטיבה היא שהפועלים יחללו שבת באיסורי תורה, והטעם הוא משום שיש בכך מיסוד עבירה קלה באופן ציבורי.

על גישה זו חלק הרב עובדיה יוסף⁴ וטען שישנה עדיפות ואף אחריות ציבורית למעט ככל שניתן באיסורים. לדבריו, אמנם מן הראוי היה למנוע ולא לתת יד לכל עבירה שהיא, אך בזמנינו עלינו לנסות ולמעט כלל שניתן באיסורים: "אילו יכולנו להעמיד דגל הדת על תלה בוודאי שהיה עלינו למחות בתוקף ולייסר את החטאים בנפשותם המכשילים את הרבים, אבל בזמנינו ובדור יתום זה אשר בעוונותינו הרבים אין מי שיכול ויודע להוכיח ומכל שכן למחות... אם נסיר את ההכשר וההשגחה יכניסו בעלי המלון נבלות וטריפות ובשר בחלב ממש, ונמצאת מכשיל את התמימים שעולים לארץ ישראל, ואין להם מקום אחר להתארח שם במשך זמן שהותם בארץ ישראל, ונמצא חומרא זו באה לידי קולא". כנגדו טען הרב ולדינברג, דווקא האחריות ציבורית מחייבת לעשות הכל לשמירת ההלכה כתיקונה, ואין לאחראים היתר לפגוע בשלמות ההלכה בשם צמצום חטאי המזלזלים בה.

² עקידת יצחק (וירא, שער כ עמוד קסב).

³ שו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סימן כב).

⁴ שו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סימן ז); שו"ת ציץ אליעזר (חלק יב, תוספת לחלק יא סימן נה).

י"ב כסלו - הרב שלמה לוריא: 'אבות אכלו בוסר'

בתאריך י"ב בכסלו חל יום פטירתו של הרב שלמה לוריא, המהרש"ל, שנפטר בתאריך זה בשנת של"ד (1573). המהרש"ל היה מגדולי פוסקי ההלכה ופרשני התלמוד, מנהיגה של יהדות אשכנז במאה ה-16 וראש-ישיבה.

הערכה רבה העריכו בני דורו והדורות שלאחריהם את המהרש"ל, דבר שניתן ללמוד מדברי הרב חיים יאיר בכרך, בעל שו"ת 'חוות יאיר': "ונפשי יודעת מאד שממשה עד משה לא קם כמשה, וכן אני אומר משלמה עד שלמה לא קם כשלמה".¹ וכן כתב עליו הרב יחזקאל לנדא, בעל שו"ת 'נודע ביהודה': "כי ליבו כלב הארי". המהרש"ל היה בידידות עם בן-דורו הרב משה איסרליש, הרמ"א, ונערכו ביניהם התכתבויות הלכתיות רבות, אף כאלו שהגיעו להתבטאויות חריפות של המהרש"ל. אחד מהוויכוחים בניהם הוא אודות ההתייחסות לפילוסופיה של אריסטו, שכן הרמ"א שיקע בתשובותיו מתורתו. המהרש"ל התרעם על הרמ"א וטען שאף שהוא יודע את תורת הפילוסופיה, מכל-מקום אין לה כל קשר ליהדות "ואין לך מינות והריסות כחוכמתם".² ים של שלמה' על הש"ס הוא ספרו המרכזי של המהרש"ל, שנכתב כספר מסכם לפסיקת ההלכה ממקורותיה הראשוניים ועד למנהגי אשכנז. לדבריו, חתימת התלמוד היא התקופה הקובעת שאין לחלוק על חכמים שחיו לפניו, אך אין בעיה לחלוק על מי שחי אחריה. לפיכך, לא נמנע המהרש"ל לחלוק גם על ראשונים. מאפיין נוסף שמצוי בכתביו, הוא החשיבות למנהגי אשכנז כמרכיב בשיקולי פסיקת ההלכה. מאפיינים אלו הביאוהו לחלוק על ראשונים, אך יתרה מכך הוא מרבה לחלוק על הרמב"ם והשולחן-ערוך, ומכאן גם טענותיו כלפי הרמ"א, שכן אישים אלו ביקשו בחיבוריהם ליצור כינוס ואיסוף של חוקים ללא מקורות וללא הבאת כל השיטות. המהרש"ל מתח עליהם ביקורת נוקבת, ובלשונו החריפה והביקורתית התנגד להרבה מפסקי ההלכה שלהם. בספרו 'ים של שלמה' הוא נוקט גישה שונה, להביא את מכלול הדעות ולחלוק על מי שאין סברתו נראית לו: "ובזאת יראתי והבאתי כל הדעות... בלי נשאר אחד מהם... ולא נשאתי פנים לשום אחד מהם".³ לדבריו, הביסוס לכך הוא, כיוון שלפי הקבלה היו כל נשמות ישראל נוכחות במעמד הר-סיני בקבלת התורה, הרי שלכל אחד יש את הזכות והיכולת ללמוד את התורה לפי הבנתו, בהתאם לדברי חז"ל בספרות התנאים והאמוראים מהם אין לסטות, ולפסוק הלכה לפי שיקול הדעת.

¹ שו"ת חוות יאיר (סימן מד).

² שו"ת הרמ"א (סימן ו).

³ ים של שלמה (הקדמה למסכת חולין).

נבקש להביא דוגמה אחת מחידושו של המהרש"ל, ממנה ניכרים הדברים עליהם הצבענו. המקרה שלפנינו הובא בדברי אחד מהגאונים, רב פלטוי גאון שהיה גאון ישיבת פומבדיתא, בו הוא מתאר אדם שאינו מציית לפסק דין שהושת עליו ע"י בית-הדין. לדבריו, יש להחרים אדם זה שלא לצרפו למניין וכן לנקוט סנקציות גם כלפי בניו ואישתו: "ואל תמולו לו בן, ואל תקברו לו מת, והוציאו בניו מבית-הספר ואישתו מבית-הכנסת, עד שיקבל עליו את הדין".⁴ דברי הגאון הובאו להלכה בדברי הרמ"א.⁵

המהרש"ל⁶ התנגד בחריפות לדברי הגאון. לדבריו, הפגיעה צריכה להיות באדם עצמו בדברים הנוגעים לו, כמו אי-צירופו למניין, ובדברים המוטלים עליו כגון מילת בנו. אבל אין למנוע מבניו לימוד תורה בבית-הספר ואין למנוע את כניסת אישתו לבית-הכנסת. בטעם הדין כתב: "בתלמוד תורה של תינוקות, שאין לו תשלומין, ועליו נאמר אם תעזבני יום יומיים אעזבך, פשיטא ופשיטא דלית טעמא להאי מילתא.

גם מה שכתב להוציא את אישתו מבית-הכנסת לא נהירא. אם הוא חטא, היא מה חטאה... בנידון זה שלא לבייש בת ישראל".

הוא מסיים את דבריו באירוע שהגיע לידו בו הוא יישם את פסיקתו: "פעם אחת בא מעשה לידי בימי חורפי, שכתב לי חכם אחד וזקן בדורו בעל הוראה שאוציא את בני המוחרם משיבה. ולא השגחתי בו כל עיקר". מפסק הלכה זה ניכרת דרכו ההלכתית של המהרש"ל, שחולק על קודמיו אף אלו שהיו בתקופת הגאונים, ומסרב לקבל את דבריהם, שכן לדבריו לא ניתן להעניש את הבן והאישה בחטא לא להם.

דברי המהרש"ל הובאו אצל הט"ז,⁷ מנושאי כליו של השולחן-ערוך, שיצא להגנת הגאון. לדבריו, דברי הגאון מוסבים רק ביחס להטלת סנקציות על בניו הקטנים של אדם, "שאין בהם זכות מצד עצמן עדיין אלא תלויים ועומדים בזכות של אביהם... אבל לא גדולים שהם בני קיבולי שכר או עונש מצד עצמם".

היישום המעשי של הט"ז בהבחנה בין ילדים קטנים לגדולים, מצוי בדברי הרב יעקב ריישר,⁸ שהתיר לקיים חליצה לאישה שאביה מנודה לקהילה, שכן היא גדולה ויצאה מרשותו ואין לענוש אותה בגינו.

⁴ נימוקי יוסף (בבא קמא לט ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה וקאי בה).

⁵ רמ"א (יו"ד סימן שלד סעיף ו).

⁶ ים של שלמה (בבא קמא פרק י סימן יג).

⁷ ט"ז (יו"ד סימן שלד ס"ק ג).

⁸ שו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן צז).

י"ג כסלו - הרב בצלאל זאב שפרן: איפה אימא?

בתאריך י"ג בכסלו חל יום פטירתו של הרב בצלאל זאב שפרן, שנפטר בתאריך זה בשנת תר"ץ (1929). פעילותו של הרב הייתה ברומניה, בכהונתו כרב העיר בקאו במדינה. בתקופת כהונתו הקים הרב את אגודות הרבנים ברומניה דרכה ביקש לחזק את הקהילות במדינה. הרב שפרן נחשב לאחד מגדולי המשיבים והפוסקים ברומניה, ואף בארצות אירופה, והשיב לשאלות בענייני הלכה מכל הארצות. בסדרת ספריו, 'שאלות ותשובות הרב זי', ישנן תשובות רבות ובניהן תשובות העוסקות בהתרת עגונות ממלחמת העולם הראשונה, המהוות מקור הלכתי לפוסקים ולבתי-דין שעוסקים בהיתרי עגונות. הרב תמך ב'אגודת ציון' שחרטה על דגלה את העלייה וההתיישבות בארץ ישראל. בחיבורו 'מנחת אזכרה' הוא מברך את אנשי האגודות הציוניות שפועלים לזירוז עליית יהודים לארץ ישראל, לרכישת קרקעות וליישובם על-ידי עובדי אדמה. הוא מביע תקווה שראשי האגודות יתנהלו על-פי מצוות התורה, כי קבלת התורה קדמה לכניסה לארץ. ואלו דבריו הנלהבים, בתשובה לשאלה האם יש סתירה בין 'אגודת ציון' לתורתנו הקדושה:

כי גדולות ונצורות עשו מנהלי אגודות הציונים בימינו, וחפץ ה' הצליח בידם להושיב רבים מאיתנו על אדמת הקודש לעבדה ולשמרה. כמותם ירבו בישראל לקנות קרקעות בארצנו הקדושה ולהגדיל הישוב, ולמצווה גדולה יחשב להם זאת. כי שקולה מצוות ישיבת ארץ-ישראל כנגד כל המצוות שבתורה. ואף בחורבנה בימים ההם ובזמן הזה, שאנחנו כבושים בגולה תחת ממשלת נכרים, מכל מקום נוהגת מצוות ישיבת ארץ-ישראל, כי היא מצוות עשה לדורות... לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל לה' על חסדו הגדול, שהחיינו והגיענו לימים ההם בזמן הזה, אשר רבים מאחינו התיישבו בארץ ישראל והישוב החדש שם הולך ומתרחב... האמת אגיד ולא אכחד תחת לשוני, כי הצלחת האגודות והתגברות כוחן מיד ולדורות, תלויה אך ורק אם ראשיהם ומנהיגיהם יעמדו על המשמר לעורר את חבריהם לדעה להיות זריזים מקדימים לתורה ומצוות ה', וחלילה חולין הוא להם לומר נהיה ככל הגויים.

כאמור, הספרות התורנית שהשאיר אחריו הרב מכונסת בשלושת כרכי 'שו"ת הרב"ז', ונבקש להתמקד באחת מתשובותיו העוסקות בייחוס יילוד הנולד מתהליך פונדקאי. קביעת האימהות בהיריון טבעי נעשית על-פי שלושה גורמים משותפים: הביצית, ההפריה והלידה. בימינו, בעקבות האפשרות להפריה חוץ-גופית ולשימוש ברחם של אישה שהיא אינה בעלת הביצית, נעשתה לראשונה הפרדה מלאכותית בין שלושת הגורמים הללו, כך שבתהליך פונדקאות יש רק שני מוקדים - הביצית והלידה, משום שההפריה מתבצעת במבחנה, מקום שלא שייך לגביו ייחוס. הפוסקים דנו בשאלה מי היא אימו של התינוק, בעלת הביצית או בעלת ההיריון והלידה, שאלה כבדת-משקל שיש לה השלכות שונות החל מכיבוד אם ועד לנישואי קרובים.

בשנת תרס"ז התפרסם מאמר רפואי המעיד על השתלת שחלה ובה ביציות מאישה לאישה. אז נערך דיון הלכתי דומה לקודמו, מי היא אימו של התינוק, בעלת הביצית או המושתלת שמגדלת את העובר ברחמה ומולידה אותו.¹

בנו של הרב שפרן מתאר מפגש בינו לבין אביו בו עסקו ב"תחבולה החדשה אשר המציאו הרופאים הגדולים לפקוד עקרות באופן זה". הרב שפרן מיהר להשיב לבנו שהתינוק מתייחס אחר האישה שגידלה אותו ברחמה והולידה אותו.²

הוא הביא לכך ראיה נחמדה - חז"ל³ מתארים כשלאה אימנו הייתה בהריונה השביעי, היא התפללה על העובר שבמעיה שיהפך לבת כדי שלרחל תהיה אפשרות להביא שני שבטים לעולם, ובכך נולדה דינה ללאה ויוסף לרחל.

אולם בתרגום יונתן בן עוזיאל⁴ מופיע הסבר שונה, ולדבריו העובר הזכר שנמצא ברחם של לאה התחלף עם העובר הנקבה שהיה ברחם רחל. נמצא א"כ, יוסף היה ברחמה של לאה ולאחר תפילתה הוא ניתן ברחמה של אחותה רחל, ודינה שהייתה ברחמה של רחל ניתנה ברחמה של לאה, והתורה מעידה שדינה מיוחסת אחרי לאה: 'דינה בת לאה', להורות לנו "כי העיקר היא האישה שהמליטה וילדה היא אם הילד", כלשון הרב שפרן. בנו מסכם: "המורס מכל המקובץ, כי ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא".

¹ ראו: שו"ת אבן יקרה (ח"ג סימן כט).

² שו"ת הרב"ז (מהדורה חדשה, תשנ"ב, חלק התשובות של בנו, סימן ה).

³ ברכות (ס ע"א).

⁴ תרגום יונתן בן עוזיאל (בראשית ל, כא).

כ"א כסלו - הרב צבי פסח פראנק: הלכה ודיפלומטיה

בתאריך כ"א כסלו חל יום פטירתו של הרב צבי פסח פראנק, שנפטר בתאריך זה בשנת תשכ"א (1960). הרב כיהן כרבה של ירושלים משנת תרצ"ו עד לפטירתו. כבר מגיל צעיר נצרבה ברב התודעה ליישוב הארץ, שכן אביו היה מראשי אגודת 'חיבת ציון' שנוסדה בקובנה, אגודה ששמה לה למטרה לקדם את רעיון יישוב ארץ ישראל באמצעות רכישת קרקעות, ובין-היתר רכשה את אדמות ה'חאן' בחדרה, שם השתכנה המשפחה. לאחר זמן עבר לירושלים והחל את לימודיו בעיר, אך לא שכח את 'העם שבשדות'. בעקבות מצוקת תלמידי החכמים הצעירים, שלא נמצא להם מקום הוראה בעיר, הוקמה אגודת 'בני תורה' שמטרתה לצאת מחוץ לגבולות הישוב הישן ולהתערות בישוב החדש בהקמת מושבות חקלאיות ושליחת רבנים למושבות הקיימות. הרב פראנק היה חבר פעיל באגודה זו. הוא המשיך לראות את השילוב בין התורה וההתיישבות, עת בה הקים את 'מדרש בני ציון', בית-מדרש ללימוד המצוות התלויות בארץ, בו למדו תלמידי-חכמים נושאים אלו שנזנחו במידה מסוימת בשנות הגלות, ועתה עם שיבת ישראל לארץ התעוררו שאלות מהשטח שיש לתת עליהן מענה הלכתי. תורת בית המדרש התכנסה בסדרת ספרים 'כרם ציון', שם מרוכזים בין היתר פסקיו ומאמריו של הרב פראנק. כמו-כן, תשובותיו ההלכתיות פרוסות על-פני סדרת השו"ת שלו, 'הר צבי'. סדרת ספרים נוספת היא 'מקראי קודש' על המועדים, שם העלה על הכתב את המפגשים שנערכו בימי החגים בביתו עם תלמידי החכמים בירושלים.

נדון באחת השאלות המשלבות הלכה ודיפלומטיה.¹ במלחמת השחרור כבש צה"ל שטחים והתושבים הערבים ששהו שם ברחו והותירו אחריהם רכוש רב. ממשלת ישראל מינתה 'אפוטרופוס לנכסי הנפקדים' לשמור על נכסי התושבים, וכשישובו למקומם יושב להם הרכוש. נשאל הרב פראנק, למי שייכים המטעים והפירות שבשטחי הכיבוש? לשאלה זו השלכה הלכתית, שכן אם הם שייכים לתושבים אסור לקחת את היבול, אך אם היבול עבר לבעלות ישראל ניתן לקחת ולהפריש תרומות ומעשרות. הרב הראשי לישראל דאז, הרב עוזיאל, טען שהעמדת המדינה אפוטרופוס לשמירת נכסי התושבים מעידה שהם לא התייאשו מהרכוש שלהם ומתכוונים לשוב לאחר המלחמה, וכן המדינה מעוניינת בכך ולא מתכוונת לכבוש את המקום.²

¹ שו"ת הר צבי (זרעים ח"א סימן יז-יח); כרם ציון (חלק יא עמוד א).

² שו"ת משפטי עוזיאל (ח"ו סימן צו).

לעומתו טען הרב פראנק שהרכוש שייך לכובש, מדינת ישראל, ומכיון שמעתה הוא רכוש יהודי יש להפריש מהיבול תרומות ומעשרות ולטבול את הכלים שהותירו התושבים.³ נראה שמחלוקתם מבוססת על 'כיבוש מלחמה'.

אנו מכירים את 'דרכי הקניינים', שחפץ עובר מבעלות אחת לשנייה באמצעות מעשה קניין המלווה ברצון המקנה והקונה לעסקה. אבל בכיבוש מלחמה אין רצון של הנכבש לקניינו של הכובש, שהרי הוא אינו מעוניין שרכושו יעבור למי שכובש אותו. מכאן ניתן להסיק שכיבוש מלחמה המעביר את הבעלות בנכסי הנכבש לכובש אינו חלק מגדרי הקניינים הרגילים המצריכים רצון קונה ומקנה, אלא עצם המציאות בשטח בה הכובש משתלט על נכסי הנכבש ומונע ממנו את שליטתו בנכסיו מהווה הפקעת בעלות, גם כאשר הנכבש אינו מעוניין בכך. לעומת זאת ניתן לומר, שהחוקיות ההלכתית של כיבוש מלחמה היא רק להסיר את איסור הגזל, אך עדיין נדרש מעשה קניין כדי לייחס את הרכוש לכובש.

בכך כיבוש מלחמה הוא חלק מדרכי הקניין וגם לגביו יש צורך בהתייאוש הנכבש מנכסיו כדי שיעברו לבעלות הכובש, וכל עוד הנכבש לא התייאוש אזי הכובש לא קונה.

הרב עוזיאל הסתמך על עמדת הממשל שהעמיד אפוטרופוס לנכסי התושבים שברחו, ולדבריו בכך הם לא התייאושו מרכושם ואין הכובש קונה אותם. לכן היבול והרכוש שייך לתושבי המקום שעזבו ומקווים לשוב. לעומתו סבר הרב פראנק, שכיבוש מלחמה אינו ככל הקניינים, והבעלות עוברת בעת הכיבוש גם כאשר הנכבש אינו מעוניין בכך. העמדת אפוטרופוס לנכסיהם ע"י הממשל אינה מהווה אלא הצהרה דיפלומטית ואינה יכולה לקבוע את המציאות בשטח.

לאחר תשובת הרב פראנק כתב תלמידו הרב אליעזר יהודה ולדינברג:

מתוך הסתכלותו בחוכמת חיים בהליכות בני אדם במחשבותיהם ועלילותיהם הכיר והבין מתוכם ועל ידם הליכות תורת אל-חי הן בחלק ההלכה והן בחלק האגדה והמחשבה... זאת ידע גם ידע מערומי בני האדם, היחיד והציבור, שמערימים הרבה פעמים מסיבות שונות על-פני המציאות הנכונה ומעלים עליה צעיף של אמת מדומה, ולחדור פנימה אל נקודת האמת כדי לדון דין אמת לאמתו... זוהי הוראת אמת לאמיתה של המציאות.⁴

³ שו"ת הר צבי (זרעים ח"א סימן יח; יו"ד סימן קט).

⁴ שו"ת ציץ אליעזר (חלק יח סימן סג).

כ"ט כסלו - הרב שלמה הכהן מווילנה: מוכר היי"ש ומכירת יוסף

בתאריך כ"ט בכסלו חל יום פטירתו של הרב שלמה הכהן, שנפטר בתאריך זה בשנת תרס"ו (1905). הרב נולד וגדל בווילנה עד להיותו רב העיר במשך למעלה מארבעים שנה. הרב היה מתומכי תנועת 'המזרחי', ובעת ביקורו של הרצל בווילנה, שנתיים לפני פטירתו של הרב, קיבל הרב את פניו ב'ברכת כהנים' ואף מסר לו ספר תורה קטן ואמר לו 'ספר תורה זה יוליך אותנו לארץ ישראל'. הרב חיבר ספרים רבים, כשהמוכרים ביניהם הם הגהות 'חשק שלמה' על התלמוד הבבלי ושני כרכי השאלות ותשובות שלו 'בנין שלמה'.

נעסוק באחת מתשובותיו המרתקות, שיש לה קשר הדוק לפרשיות השבוע העוסקות במכירת האחים את יוסף.

באותם הימים הגיע מקרה מעניין לאחד מדייני העיר ווילנה, הרב חיים סגלוביץ.¹ מדובר על אדם שגר בכפר קטן והיה מוכר יי"ש, יין שרף, בסתר. מדוע היה מוכר בסתר? משום שהקיסר ירום הודו הטיל מס ודרש רישיון לממכר יי"ש, והמוכר לא היה מעוניין לשלם ולקבל רישיון. יום אחד נכנס למרתף אדם ששבר בחמתו את בקבוקי היי"ש, "ועודם מביטים על הנזק, באו פתאום ממוני המלך וחיפשו ולא מצאו יי"ש, ולא יכול לעשות לחייבו עונש וניצל ע"י הנזק מעונש רב".

כעת באה השאלה לפני הרב סגלוביץ, האם יש לחייב את האדם ששבר את בקבוקי היי"ש כדין מזיק ממון חבירו, או שמא אין לחייבו מאומה כי דווקא בעקבות הנזק נגרמה הצלה, שכן אם פקידי הקיסר היו מוצאים את הבקבוקים בשלמותם היו מחייבים אותו עונש וקנס כספי גבוה? שאלה זו מחדדת את היחס בין המחשבה והכוונה של האדם לבין תוצאת מעשיו, שכן המחשבה שלו הייתה להזיק את ממון חבירו, אך במבחן התוצאה לא נגרם לחבירו נזק. הרב חיים סגלוביץ פסק שאין באפשרות בית-הדין לחייב את האדם השובר כי במבחן התוצאה לא נגרם נזק, אך מכיון שמחשבתו הראשונה הייתה לרעה הוא ייענש בידי שמים.

אחת הראיות לדבריו היא ממכירת האחים את יוסף. לאחר שהתוודע יוסף לאחיו הם חששו מפניו שמא ישיב להם רעה על מעשיהם, אך הוא אמר להם: "אַל תִּירָאוּ כִּי הִתַּחַת אֱלֹהִים אֲנִי וְאַתֶּם חֲשֶׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹהִים חֲשָׁבָה לְטֹבָה".² אף שהאחים התכוונו להזיק ליוסף, מכל-מקום אינם נענשים בדיני אדם על מחשבתם כיון שבמבחן התוצאה הוטב ליוסף. אך מכיון שמחשבתם הייתה לרעה הם יתחייבו בדיני שמים, אך על כך יוסף לא

¹ שו"ת מקור חיים (סימן לג).

² בראשית (נ, כ).

יכול להענישם, כדבריו: "אל תִּירָאוּ כִּי תִתַּח אֱלֹהִים אִנִּי"³, כלומר, אני לא יכול להעניש אתכם על המחשבה המסורה לידי שמים. וכך מסכם הרב סגלוביץ את פסק הדין: "יצא לנו הדין, כל מקום שאחד כיוון לעשות לחבירו היזק או רעה ונהפך לטובה, אז פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים".

על פסק דין זה חלק רב העיר, הרב שלמה הכהן.⁴ לדבריו, יש לערוך הבחנה בין שני סוגי מקרים - במקרה והאדם חשב רעה ובמבחן התוצאה המחשבה לא התממשה, הוא אכן פטור בדיני אדם הדנים על התוצאה וחייב בדיני שמים על מחשבתו הרעה. אך במקרה ומחשבתו הרעה התממשה במציאות, הוא יתחייב גם בדיני אדם. בכך, כוונת האדם לשבור את בקבוקי היי"ש של חבירו ולהזיק לו התממשה בעת שנשפך היי"ש, על כך הוא חייב בדיני אדם, אף שלאחר מכן התברר למפרע שהכל נהפך לטובה.

הוא מוסיף וטוען, שגם אחי יוסף היו חייבים עונש בידי אדם, שכן מחשבתם הרעה התממשה במציאות, אלא שהקב"ה הפך הכל לטובה. הבחנה זו בין שני סוגי המקרים נמצאת בדברי רבי עקיבא, שהיה בוכה ואומר: "ומה מי שנתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, אמרה תורה צריך כפרה וסליחה, מי שנתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה".⁵ כלומר, אדם שהתכוון לעשות רעה, לאכול בשר חזיר, אך מחשבתו הרעה לא התממשה שכן היה זה בשר טלה, הוא אינו נענש בידי אדם אלא בידי שמים על מחשבתו הרעה. אך אם התממשה מחשבתו הרעה, 'נתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר', הוא מחויב גם בדיני אדם שכן התממשה מחשבתו הרעה במציאות. נסיים בכך שבכיו של רבי עקיבא קשור בהכרח למכירת האחים את יוסף, שכן לדברי הרב שלמה הכהן האחים חייבים גם בדיני אדם כי מחשבתם הרעה התממשה, ועל כך היה רבי עקיבא בוכה שכן העונש בידי אדם על מכירת יוסף הגיע שנים רבות לאחר-מכן, בהריגת עשרה תלמידי חכמים המכונים 'עשרת הרוגי מלכות' שהם כנגד עשרת השבטים שהיו במכירת יוסף. אחד מההרוגים הוא רבי עקיבא, שהיה כנגד שמעון שהציע להרוג את יוסף בעל החלומות. לכן בכה רבי עקיבא על אשר עתיד להיענש בידי אדם בעקבות המכירה.⁶

³ בראשית (נ, יט).

⁴ שו"ת בנין שלמה (ח"ב חו"מ סימן ה).

⁵ קידושין (פא ע"ב).

⁶ נזר הקודש (ח"ג בראשית רבה פרשה פד סימן יז). דבריו הובאו בגיליוני השי"ס (נזיר כג ע"א); בית שמואל אחרון (פרשת פנחס ד"ה ופירש בספר).

י"א טבת - הרב שלמה איגר: המצורעים וההיגיון האנושי

בתאריך י"א בטבת חל יום פטירתו של הרב שלמה איגר, שנפטר בתאריך זה בשנת תרי"ב (1852). הרב הוא בנו של הרב עקיבא איגר, שהעריך אותו וכיבד אותו ביותר, כלשונו: "בן יקר לי מפנינים, אב בחכמה ורך בשנים"¹, "שהיה לי למשיב נפשי ולהחיות רוחי, לשעשע בדבריו אשר העלה בכוחו הגדול וידו החזקה, בחריפות בבקאות גדולה"². הרב שלמה למד בישיבתו של אביו בעיר פוזנן, ולאחר נישואיו התגורר בעיר עד שנבחר לרב העיר קאליש ולאחר מות אביו שוב חזר למלא מקומו ברבנות העיר פוזנן עד לפטירתו. הרב הותיר אחריו ספר שאלות ותשובות הנושא את שמו, הערות על הש"ס והשולחן ערוך בשם גיליון מהרש"א וכן ספר העיקרים שעניינו ביאורי הלכות.

נעסוק באחת מהגהותיו לשולחן ערוך, אודות דיני פיקוח נפש. חולה המטופל בתרופות, אך חייו מוגבלים לפרק זמן קצוב, שכן גופו לא מסוגל לעמוד במעמסת החולי. הצעת הרופאים היא, להכניס אותו לתהליך רפואי שיתכן ובהצלחתו הוא יוכל לחיות זמן רב יותר מהמצב הנוכחי, אך אם התהליך ייכשל הוא ימות מיד. כאשר ננתח את הדילמה נבחין בין חיי שעה לחיי עולם - כלומר, השארת החולה במצבו הנוכחי היא חיי שעה, אך כניסה לתהליך הרפואי היא ספק חיי עולם, שכן אם התהליך יצליח הוא יחיה יותר זמן.

שאלת השאלה, האם מותר להיכנס להליך הרפואי שאמנם יש בו סיכוי להצלת החולה לחיי עולם, אך בה בעת גם סיכון של חיי שעה הנוכחיים שמא ימות מיד. או להותיר את החולה על מצבו הנוכחי, חיי שעה, שהם וודאים לעת עתה ולא להכניסו לתהליך שיתכן ויגדע את חיי השעה הללו?

אחד הפוסקים שדנו בשאלה זו הוא הרב שלמה איגר: "דנתי על מה שנשאלתי בחולה שהרופא אמר ליתן לו סמים להקיא. ואמר, שאם לא יועילו הסמים ימות מיד, ואם יועילו יתרפא. ואולם אם לא יתן לו להקיא ודאי ימות אחר זמן מה"³.

הרב מפנה לתשובת הרב יעקב ריישר,⁴ שם כתב: "הואיל שדין זה הוא דיני נפשות ממש וצריך להיות מתון מאוד בשאלה כזו מש"ס ופוסקים בשבע חקירות ובדיקות, כי כל המאבד נפש אחת מישראל וכו', וכן להיפך המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם מלא".

¹ שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן רכב).

² שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן כו), בשולי המכתב.

³ גיליון מהרש"א (לשו"ע יו"ד סימן קנה סעיף א).

⁴ שו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן עה).

דווקא מתוך זהירות זו, כתב הרב ריישר להתיר לצאת לתהליך רפואי שיש בו ספק, ובתנאי שיש רופאים נוספים המאשרים תהליך זה.

מהי סיבת ההיתר לסכן את החיים הנוכחיים של החולה, אף שהם קצרים וחולניים, עבור תהליך מסופק?

בספר מלכים⁵ מסופר על ארבעת המצורעים שישבו מחוץ לשער העיר שומרון, כשבעיר שרר רעב כבד בעקבות המצור שהטילו חיל ארם על העיר. הרעב לא פסח גם על המצורעים שהתלבטו מה עדיף להם: "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ מֶה אֲנַחְנוּ לְשָׁבִים פֹּה עַד מָתָנוּ, אִם אֲמָרְנוּ נָבֹא הָעִיר וְהָרָעָב בָּעִיר וּמָתָנוּ שָׁם וְאִם לְשָׁבְנוּ פֹה וּמָתָנוּ וְעַתָּה לָכֵן וְנִפְלֶה אֶל מַחֲנֶה אָרָם אִם יַחֲיֶנּוּ נַחֲיָה וְאִם יָמִיתֵנוּ וּמָתָנוּ". הדילמה שעמדה בפניהם הייתה האם להיכנס לעיר ולמות ברעב, או ללכת למחנה ארם שיתכן וימותו מיד אך יתכן ויחיו למשך שנים רבות? היחס בין המוות מרעב בעיר למוות במחנה ארם הוא שונה, שכן המוות ברעב לוקח זמן לעומת כניסה למחנה ארם שיתכן ותביא למוות מיידי. החלטת המצורעים הייתה ללכת למחנה ארם. הגמרא⁶ מביאה את המעשה ותמכה על החלטתם, וכי הם אינם חוששים לסכן את חיי שעה, מדוע הם הולכים למחנה ארם שיתכן וימותו מיד הרי החלופה להיכנס לעיר ולמות ברעב מקנה להם עוד זמן בחיים, כי מוות ברעב איטי יותר?

על כך עונה הגמרא: 'לחיי שעה לא חיישינן'. מכאן למדו הפוסקים,⁷ שניתן להיכנס להליך רפואי שיש בו סיכוי לחיי עולם, לרפואה שלימה, למרות הסיכון לחיי שעה הכרוך במוות מיידי, שכן 'לחיי שעה לא חיישינן' אם יש סיכוי הצלה גמורה לחיי עולם.

בטעם הדבר כתב הרב שלמה קלוגר,⁸ כשם שמחללים שבת על ספק הצלה כך יש חיוב להיכנס להליך רפואי שיש בו ספק בסיכוי לרפואה גמורה, אף שיש בו גם סיכון לחיי שעה. אולם, לדעת הרב משה פיינשטיין⁹ לא מדובר על חובה אלא על רשות והיא מוטלת להחלטת החולה. הוא מוכיח את דבריו מכך שחז"ל הביאו ראיה מהמצורעים, הרי אנשים אלו הם גיחזי ושלושת בניו שנענשו והוא עצמו אין לו חלק לעולם הבא, "וא"כ הרי מעשיו אינם ע"פ דרך התורה אלא על דעת רצון עצמו" וכיצד יש ללמוד מהם על רצון התורה? מכאן מוכיח הרב פיינשטיין, שדין התורה בעניין זה תלוי בדעת האנשים שמוכנים להיכנס לסיכוי הצלה גמורה למרות שיש בו גם סיכון במוות מיידי, וכיון שכן ניתן להביא ראיה גם מאנשים אלו שמעשיהם מקולקלים.¹⁰ משום שמדובר על היגיון אנושי, טען הרב

⁵ מלכים (ב, ז, ג-ד).

⁶ עבודה זרה (כז ע"ב).

⁷ שו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן עה); שו"ת בנין ציון (סימן קיא).

⁸ ספר החיים (או"ח סימן שכט פרק ח).

⁹ שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סימן לו).

¹⁰ כ"כ הרב שלמה גורן (תורת הרפואה, עמוד 16).

פיינשטיין שהחלטה אינה חובה אלא רשות והיא מסורה בידי החולה עצמו להיגיון האנושי שלו.

בסוף שנות השבעים חלה מר ראובן מעיין, עורך עיתון 'על המשמר'. מחלתו הייתה ממאירה, וכל הטיפולים לא עזרו ואף החמירו את מצבו. באותו זמן הופצה ידיעה בעיתונות, כי רופא ישראלי חזר מקליפורניה שבארה"ב כשברשותו 'תרופת פלא' לכל המחלות הממאירות. התברר, שמדובר בתכשיר המופק משתן בעל-חיים שטופל בחומר מסוים. הרופא הישראלי ביקש אישור ממשרד הבריאות לטיפול מציל חיים זה, אך בהיעדר כל בסיס מדעי-רפואי, סירב משרד הבריאות לאשר לו את הטיפול. מר מעיין הגיש תביעה למשרד הבריאות לאשר לו את הטיפול, תוך הבעת נכונות לשמש 'שפן ניסיון'. משרד הבריאות פרסם הודעה על דחיית הבקשה, וגם הסביר כי אין לתכשיר המוצע שמץ של בסיס מדעי-רפואי. למרות זאת, יצא מעיין נגד משרד הבריאות, תוך התעלמות מההסברים שניתנו לו כי תרופות משתן היו נהוגות בימי הביניים החשוכים. גם העיתונים האחרים והתקשורת הלא-כתובה נחלצו לעזרתו והדגישו, "שבמקרה שאין תקווה הכול מותר, ואולי זה יעזור". מעיין הגיש עתירה לבג"ץ כנגד החלטת משרד הבריאות, והבג"ץ דחה את עתירתו בטענה שהתרופה אינה מאושרת לשימוש במדינת ישראל.

השופטת התייחסה בדבריה להלכה, וטענה שאמנם שהפוסקים התיירו להיכנס להליך רפואי אף שיש בו סיכון 'חיי שעה', מכל-מקום היא ציינה לדברי הרב יעקב ריישר שהביא הרב איגר: "וצריך להיות מתון מאוד בשאלה כזו... לפקח עם רופאין מומחין שבעיר ע"פ רוב דעות... לפי שיש לחוש לקלי דעת". בנוסף כתבה, שהתעקשות החולה אינה מועילה עפ"י ההלכה כי אין לאדם רשות על גופו ואין לו רשות ליטול תרופה שמסכנת אותו.

דבריה של השופטת נכונים בחלקם. אכן, הרב יוסף שלום אלישיב¹¹ פסק שאין היתר לסכן 'חיי שעה' באמצעות תרופה ניסיונית שלא מוכחת כלל כרפואה. אבל טענת השופטת שאין האדם בעלים על גופו להחליט ליטול את התרופה הניסיונית אינם מדויקת, שהרי כתב הרב שלמה קלוגר¹² שאם החולה מסכים להיכנס להליך רפואי ו"מסכים לקבל על עצמו אחריות זה וליכנוס בסכנה זו, הן אמת דאין האדם ברשותו עצמו להמית את עצמו, ואם ממית עצמו הוי בכלל מאבד עצמו לדעת... אבל בזה שמכוון עבור אולי יחיה עדיין, עבור פיקוח נפש, אין זה בכלל איסור זה".

גם הרב משה פיינשטיין¹³ התייר לחולה ליטול את הסיכון ולעניין זה יש לו בעלות על גופו, שהרי המקור לדין הוא מהמצורעים ועפ"י ההיגיון האנושי המסור לאנשים.¹⁴

¹¹ הרב יצחק זילברשטיין (שיעורי תורה לרופאים, ח"ג סימן קסט; שם, סימן קסו עמוד 125, בשם הרב יוסף שלום אלישיב).

¹² ספר החיים (או"ח סימן שכט פרק ח).

¹³ שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סימן לו).

¹⁴ כ"כ הרב יצחק זילברשטיין (שיעורי תורה לרופאים, ח"ג סימן קסט).

י"ח טבת - הרב צבי אלימלך שפירא: מוסד חינוכי קהילתי

בתאריך י"ח בטבת חל יום פטירתו של הרב צבי אלימלך שפירא, שנפטר בתאריך זה בשנת תרי"א (1841). הרב היה תלמידם של 'החוזה מלובלין' והרב מנחם מנדל מרימינוב, והקים את חסידות דינוב. הוא חיבר ספרים רבים העוסקים בחלק הנגלה של התורה ובחלק הנסתר והחסידי שבה. בספריו משולבים רעיונות חסידיים שונים, להם הוא מוצא רמזים במקרא ובדברי חז"ל. בין המפורסמים בספריו הם 'בני יששכר' העוסק בחסידות וקבלה לפי לוח השנה על חגים ומועדים, 'דרך פקודיך' על מצוות התורה, 'אגרא דכלה' על פרשיות השבוע ועוד ספרים רבים.

אחד מספריו נקרא 'תקנות תמכין דאורייתא', בו פורסמו תקנותיו לקהילת מונקאטש, עת בה כיהן כרב העיר. אחת התקנות המעניינות עוסקת בעניין חינוך הילדים. לדבריו, חובה על ההורים לשלוח את ילדיהם לבית-הספר המקומי הקהילתי, ואסור להם להוציאו מבית-הספר הקהילתי ולתת לו חינוך פרטי.

כדי להבין את דבריו עלינו לשוב לאחת התקנות החשובות בעם ישראל, אותה תיקן יהושע בן גמלא: "זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו, שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל. שבתחילה, מי שיש לו אב מלמדו תורה, מי שאין לו אב לא היה למד תורה... עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן, שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע".¹

באותה התקופה שלטו הצדוקים על המוסדות הציבוריים וניהלו את חינוך הילדים בדרכם. כדי לחזק את החינוך הפרושי-התורני, היה צורך בהוצאת הילדים מהבית לטובת מוסדות לימוד ציבוריים בהם יתחנכו הילדים בדרך זו. כאן נכנס לתמונה יהושע בן גמלא שהיה עשיר גדול, וזכה להקים מוסדות חינוך ציבוריים.²

בהמשך התקנה מופיעים דברי רבא: "מתקנת יהושע בן גמלא ואילך, לא ממטינן ינוקא ממתא למתא", כלומר לא שולחים ילד מעיר אחת ללמוד בעיר אחרת. ההסבר הרווח לכך הוא, שמדובר על מתן זכות להורים לדרוש מנבחר הציבור להקים בית-ספר בעירם ולא לשלוח את הילדים למוסדות לימודים מחוץ לעיר, וזאת מחשש לסכנת הדרכים וטלטולי הדרך במעבר בין עיר לעיר.

¹ בבא בתרא (כא ע"א).

² שיירי קרבן (כתובות פ"ח הי"א ד"ה ושיהו); עלי תמר (שם ד"ה ושיהו).

הקושי בדרך פרשנית זו היא כפולה - ראשית, מדוע רבא קישר דין זה לתקנת יהושע בן גמלא, הלא גם לפני תקנתו הייתה סכנה במעבר הילדים בין עיר לעיר? שנית, בימינו שאין סכנות גדולות בדרכים ודרכי ההגעה לבית-ספר מחוץ לעיר מסודרים, האם בטל דינו של רבא וניתן לשלוח ילד למוסד חינוכי מחוץ לעירו?

התשובה לשתי השאלות נעוצה בהסברו של הרב יצחק אריאלי בספרו 'עיניים למשפט'.³ לדבריו, דינו של רבא מתכתב היטב עם תקנתו של יהושע בן גמלא, כשהמכנה המשותף בניהם הוא מניעת דלדולו של בית-הספר המקומי.

לפני התקנה, כל אדם היה רשאי לשלוח את בנו ללמוד בכל מקום בו חפץ, האב יכול היה להוציא את בנו מבית-הספר המקומי לבית-ספר בעיר אחרת שהצטיין ברמה לימודית גבוהה המתאימה לבנו. עזיבת הילדים את בית-הספר המקומי היוותה פגיעה הן ברמה הלימודית של בית-הספר המקומי והן בהטלת הוצאות כלכליות גדולות על ההורים שבחרו להשאיר את ילדיהם בבית-הספר המקומי. כעת, לאחר התקנה שיש חובה לפתוח בכל עיר בית-ספר יכולים ההורים לכפות על חבריהם לא לשלוח את ילדיהם ללמוד מחוץ לעיר. לפי ביאור זה, האחריות לקיומו ושגשוגו של בית-הספר המקומי אינה מוטלת רק על הציבור ופרנסיו אלא על כלל ההורים בעיר, שכן כל הורה חייב לשלוח את ילדיו ללמוד בבית-הספר המקומי, כך הוא יתפתח וישתכלל ברמה הלימודית.

גישה זו מתוארת גם בדברי הרב צבי אלימלך שפירא בתקנותיו לקהילתו, שלאחר תקנת יהושע בן גמלא אסור להורים לממן מלמד פרטי עבור בנם אלא הם חייבים לשלוח אותו למוסדות החינוך של הקהילה.

יש לציין שדרך זו הדוגלת בביסוס בית-הספר המקומי גם על חשבון התקדמותו הלימודית של הילד בהוצאתו לבית-ספר מחוץ לעיר, לא התקבלה על פוסקים שונים בימינו כמו הרב חיים דוד הלוי⁴ והרב משה פיינשטיין.⁵ לדבריהם, ההורים חייבים לדאוג לחינוך הטוב ביותר של ילדיהם ואינם צריכים להתחשב בפגיעה בבית-הספר המקומי.

וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְּכָר לַעֲמִיתְךָ אוֹ קָנָה מִיַּד עַמִּיתְךָ אֶל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו - קָרוֹב לַפְּשׁוּטוֹ יֵשׁ לִרְמֹז ג"כ בדברי תורה, אם מוכר לחבירו דברי תורה היינו שלומד עמו, הוא באזהרה שלא יונה אותו היינו כשאינו מסבירו כל העניין הנרצה אשר חלק לו השם יתברך וישנו בכוח התלמיד לקבל. וכן האזהרה על הקונה היינו התלמיד שלא יונה את הרב, שיאמר שמבין ואינו מבין.

(אגרא דכלה, פרשת בהר)

³ עיניים למשפט (בבא בתרא כא ע"א).

⁴ שו"ת עשה לך רב (ח"ד סימן נב).

⁵ שו"ת אגרות משה (יור"ד ח"ג סימן עה).

י"ט טבת - הרב אריה לייב הלר: הלמדן והפוסק

בתאריך י"ט בטבת חל יום פטירתו של הרב אריה לייב הלר, שנפטר בתאריך זה בשנת תקע"ג, (1812). הרב הלר התפרסם בעולם התורני בזכות שלושת ספריו - 'קצות החושן' על 'שלחן ערוך' חלק 'חושן משפט', 'שב שמעתתא', או בעברית שבע סוגיות בהן עוסק הספר וספרו האחרון 'אבני מילואים' על 'שלחן ערוך' חלק 'אבן העזר'. ספרים אלו משלבים למדנות גדולה לצד פסיקת הלכה, שכן שניים מהם מהווים פרשנות וביאור ל'שלחן ערוך', ועד היום הם נלמדים בעולם הישיבות ומהווים מקור ללמדנות מעמיקה.

בהקדמתו לספרו 'קצות החושן' טען הרב הלר שניתנה לחכמים הרשות לקבוע את פסיקת ההלכה על-פי מה שנראה להם כאמת על-פי שיקול דעתם והכרעת שכלם, אף אם האמת שונה, כלשונו: "נתן לנו את התורה כפי הכרעת השכל האנושי אע"פ שאינו אמת, ואם כך המחדש הוא חידוש גמור רק שיהיה אמת בהכרעת שכל האנושי, וזו שהראה הקב"ה למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כי נתחדשו הדברים על-פי התלמיד המחדשו". במקביל, הוא מסתייג מחידושים שהמחדש אינו משוכנע באמיתותם: "והכל ברא הקב"ה חוץ מן השקר שבני אדם בודין מליבן ומאן דמשקר חס וחלילה אין זה חידושי תורה". דברים אלו מהווים את היחס המשולב בין הלמדן לפוסק ההלכה, שכן הפוסק מחויב לפסיקות קודמות וקבועות, ואילו הלמדן תר אחר שורש הדין וחידושי נובעים מפרשנותו ודרך לימודו את המקורות. שילוב זה בין הלמדנות לפסיקת ההלכה ניכרת היטב בספריו של הרב הלר, ולכן הם זכו לתהודה גדולה הן אצל הלמדנים בישיבות והן אצל פוסקי ההלכה בבתי-הדין.

בדברים הבאים נבקש לבסס רעיון שילובי זה. אחת המבוכות של פוסקי ההלכה, בבואם לדון בדיני 'חושן משפט' העוסק בדיני ממונות בין אדם לחבירו, הייתה בדבר סמכות בתי-הדין בקהילות הגולה לאחר ביטול מערכות המשפט כדוגמת הסנהדרין. מבוכה זו התבטאה בדברי הרב יעקב בן אשר, בהקדמתו לספרו 'ארבעה טורים' על חלק 'חושן משפט', שם הוא מתאר את החורבן והעדר הסמכות התורנית לפסיקת ההלכה כעילה להעדר סמכות דייני הקהילה לדון בדיני ממונות.

שנים לאחר-מכן, במהלך המאה השבע-עשרה והשמונה-עשרה חלה התפוררות איטית בסמכויותיה של הקהילה היהודית באירופה, כאשר אחת הסיבות היא פירוק יעד ארבע ארצות, הגוף ששימש כמוסד מרכזי עליון של יהדות פולין.

העדר סמכויות בתי-דין בקהילה גרמו לאנשיה לפנות לבתי-משפט של גויים, כפי שציין הרב יהונתן אייבשיץ: "והתבוננתי כמו שראיתי כאן קהילת-קודש מיץ, וכן הוא בשארי קהילות אשכנז... שיש רשות לבעל דין לדון אצל המשפט ערכאות, מי התיר להם זה... וכי עדיף חוק המלך מחוקו של מלכו של עולם שהוא דין תורה הקדושה?!...! לכן בעוונותינו הרבים רע עלי המעשה, אפס אין כוח לבטלו כי נשרשו בתקנה זו מבלי שומע, ומי שיהיה כוחו יפה יבטלו ויקבל שכר מאלוקי המשפט".¹ בכך סמכותם של בתי-הדין הקהילתיים הלכה והצטמצמה, והקהילה הפכה מישות משפטית וכלכלית שיש בידיה סמכויות ניהול ושיפוט, לישות דתית בלבד ללא כוחות משפטיים ולכן היו היהודים נזקקים ללכת לבתי-דין של גויים.

שאלת סמכותם של הדיינים נידונה מכבר בדברי התלמוד, שם נקבע שהדיינים צריכים להיות סמוכים מרב לתלמיד. ברם, מקובל שבסוף תקופת האמוראים בטלה הסמיכה, שכן היא מתאפשרת למימוש רק בארץ ישראל, ובאותה העת מקור הסמכות התורנית היה בבבל. הרב הלר בספרו 'קצות החושן' מתמודד עם בעייתיות זו, ומתחקה אחרי הצורך בדיינים סמוכים לדון בדיני ממונות.² לדבריו, יש להבחין בין היכולת לדון לבין כפיית פסק הדין. הצורך בדיינים מומחים הוא לכפיית פסק הדין על בעלי-הדין, אך עצם הדיון יכול להתבצע גם בדיינים כאלו שאינם סמוכים.

הבחנה זו בין שתי הפונקציות, דין וכפיה, משאירה מרחב קיום לבית-דין שאינו סמוך לצד הכרה באבדן הסמיכה בזמן הזה. נדמה שהבחנה זו משקפת את המציאות בה הייתה נתונה הקהילה היהודית בזמנו של הרב הלר, כפי שתיארנו, שאמנם הם יכלו לדון באופן תיאורטי אך לא לממש את פסק דינם.

המבנה הכפול שיצר הרב הלר מתאים במיוחד למציאות שנכתפה על הקהילה היהודית, ובכך הוא מצליח לשמר את מעמדו של בית-הדין היהודי גם בהעדר סמכות לביצוע פסק הדין, ומותיר את בית-הדין כמוסד תורני גם אם אין לו כוח מימוש פסקי דינו. ניתן להוסיף, שיש בדבריו אלו גם את הראייה המשלבת בין דמות הלמדן לדמות הפוסק - שכן הוא נותן מעמד לפוסק ההלכה להיות למדן ולעסוק בדיני ממונות על-בסיס הידע והניתוח התורני שלו, גם ללא יכולת פסיקת הדין בהעדר סמכות משפטית.

¹ תומים (סימן כו ס"ק א).
² קצות החושן (סימן ג ס"ק א).

ב' שבט - הרב מנחם מנדל קרוכמל: חרם צרכנים

בתאריך ב' בשבט חל יום פטירת הרב מנחם מנדל קרוכמל, שנפטר בתאריך זה בשנת תכ"א, (1661). הרב נולד בקרקוב והיה תלמידו של הרב יואל סירקיש, מחבר הפירוש 'בית חדש'. בצעירותו התמנה לדיין וראש ישיבה בעיר קרקוב, ולעת זקנותו כיהן כרב העיר ניקלשבורג והגלילות. תשובות רבות השיב הרב, שהתאספו בשו"ת 'צמח צדק', כאשר נוהגים לציין 'הקדמון', כדי להבדיל בין ספר זה לספר זהה של הרב מנחם מנדל שניאורסון מחב"ד, שאף לו יש שו"ת הנושא אותו שם. תקופת פעילותו של הרב הייתה בצל פרעות אכזריות שפקדו את הקהילות היהודיות, כפרעות הקוזקים ופרעות ת"ח-ת"ט.

בתשובותיו ישנן עדויות מרתקות לאותה התקופה, בין היתר מצויה תשובתו התקיפה אודות חיוב השתתפות הקהילה בהוצאות ממוניות לתפיסת הפורעים, גם כשהדבר כלול במתן שוחד והעמדתם לדין בערכאות של גויים, על-אף האיסור שבדבר: "נכון הוא שאותן הוצאות היתירים על הרגיל, כגון שכר מליצות ושחדים יתנו מתוך הקהל כדי לגדור הפרצה, שאם הם לא יהיו נוקמים מן הרוצח יהיה דמן של בני ברית ח"ו כהפקר ויוסיפו לעשות כאלה ח"ו, והרי כל עוברי דרך בסכנה זו הם. לכך צריכין כולם לסייע לזה. וכן נהגנו פעמים הרבה ועשינו עם פרנסי הדור שהיו מעמידים גואלים לרדוף אחר הרוצחים, ואפילו לפעמים כשהיינו יודעים שלא נוכל להוציא מכוח אל הפועל להינקם מן הרוצח אפילו הכי היינו מעמידים גואלים לרדוף אותם בדין כדי שיהא מפורסם שאין דמן של בני ברית הפקר".¹

שנים רבות לאחר כתיבתה, שימשה תשובה זו פוסקים שונים שהביאו ממנה הוכחה שמוטל על הציבור להשתתף בהוצאות כלכליות הכרוכות בתפיסת הנאצים ועוזריהם. תשובה נוספת המשקפת תקופה זו, היא תשובתו בעניין זכות ההצבעה.² בעקבות הפרעות, הוכרחו יהודים רבים להימלט ממקום מגוריהם ולנדוד לקהילות יהודיות שונות. לא תמיד זכו פליטים אלו לקבלת פנים נלהבת, התושבים הוותיקים חששו שמא הללו יפלו למעמסה על הקהילה, ואף חששו שמא ישתלטו על מוסדות הקהילה. מפני כך נכבדי הקהילה ביקשו לשנות את תקנון זכות ההצבעה המקובל, שכל מי שנותן מס קבוע יש לו זכות הצבעה. לטענתם רק מי שמשלם סכום גבוה של מס יש לו זכות הצבעה. הרב קרוכמל פסק לטובת העניים, שכן בזמן המקדש היה העני מביא קורבן עוף ואילו העשיר הביא בהמה, ובכל זאת נאמר על קורבנו של העני 'אֵשֶׁה יִיחַם יִיחַם לַה', "לומר לך אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון את ליבו לשמים".

¹ שו"ת צמח צדק (סימן קיא).

² שו"ת צמח צדק (סימן ב).

בצוואתו מתאר הרב שעשירי הקהל התקפים לא קיבלו את דבריו ודאגו למרר את חייו. בהיותו רבה של ניקלשבורג, תיקן הרב תקנות רבות בענייני הנהגת הקהילות, שאחת מהמפורסמות היא תקנתו למניעת הפקעת מחירי הדגים.³ באותה העת, סוחרי הדגים הגויים העלו את המחירים. הם ניצלו את העובדה שהיהודים קונים דגים לכבוד שבת אפילו במחיר רב. ראשי הקהל שראו את עליית המחירים הבלתי מוצדקת, גזרו שהיהודים אפילו האמידים ביותר אינם רשאים לקנות דגים במשך חודשיים.

הרב קרוכמל נשאל, האם כדין עשו ראשי הקהל למנוע את רכישת הדגים, הרי מכבוד ועונג שבת לקנות דגים ולאוכלם בשבת, ועוד שאין הפסד שיקנו ביוקר רב, שהרי כל מזונותיו של אדם קצובים מראש-השנה חוץ מהוצאת שבת וימים טובים? הרב נתן גיבוי הלכתי לתקנה הציבורית כדי שהחרם יוביל להורדת מחירים. בדבריו הוא מסתמך על דברי המשנה בכריתות,⁴ שם מובא שילדת חייבת להביא לבית המקדש קורבן שני תורים או שני בני יונה, המכונים 'קני יולדת'. אישה שלא הביאה קורבן עד ללידתה הבאה, חייבת להביא קורבן כמספר לידותיה. לעתים קרה שילדות המתינו עם הקורבנות עד לאחר כמה לידות, וכך אירע שהיו צריכות להביא כמה קורבנות בבת אחת. במשנה מסופר שפעם אירע שבשל הביקוש הרב לקורבנות מצד היולדות האמירו המחירים עד שעלות מחירי קני היולדות בירושלים הגיע לדינר זהב, ולא יכלו יולדות עניות להביא את קורבן ולהיטהר. כששמע על כך רבן שמעון בן גמליאל הוא חידש 'הוראת שעה', ופטר את היולדת מהצורך להביא קורבן עבור כל לידה ולידה, והתיר לה לפטור את עצמה בקורבן אחד עבור כל הלידות. כתוצאה מכך, בתוך לילה ירד הביקוש, מה שהוביל להוזלת מחירים.

הרב קרוכמל הוכיח ממקרה ייחודי זה שאפילו בידי תורה יש להקל בגלל יוקר המחירים, קל-וחומר בקניית דגים לכבוד שבת, שעונג שבת אינו מהתורה, ואם הדגים התייקרו באופן כזה שהעניים אינם יכולים לקנותם לכבוד שבת, עת לעשות לה' הפרו תורתך, וראוי לעשות חרם כזה לכמה שבועות כדי להוזיל את המחירים. תשובה זו התפרסמה והובאה להלכה ע"י גדולי הפוסקים,⁵ אך יש לציין שלא הכל הסכימו לחידושו זה.

³ שו"ת צמח צדק (סימן כח).

⁴ כריתות (פ"א מ"ז).

⁵ מגן אברהם (או"ח סימן רמב ס"ק א); פרי מגדים (שם אשל אברהם ס"ק א).

ד' שבט - הרב יחיאל יעקב וינברג: הפוסק לשרידים

בתאריך ד' בשבט חל יום פטירתו של הרב יחיאל יעקב וינברג, שנפטר בתאריך זה בשנת תשכ"ו (1966). בצעירותו למד הרב בישיבות מיר וסלבודקה והתחבר לראשי תנועת המוסר. בזמן מלחמת העולם הראשונה עבר הרב לגרמניה, שם השתלם בלימודים אקדמאיים ועמד בראש בית-המדרש לרבנים בברלין. במלחמת העולם השנייה בתקופת השואה, שהה הרב בגטאות קובנה וורשה ומונה לנשיא אגודת רבני פולין. לאחר המלחמה עבר למונטרה בשווייץ, שם נפטר והובא לקבורה בישראל. תלאותיו משקפות את דמותו הרב-גונית ששילבה את השמרנות מבית-מדרשה של תנועת המוסר והלימוד בישיבותיה, ואת הפתיחות המחשבתית והרצון לשילוב 'תורה עם דרך ארץ' מבית-מדרשה של יהדות גרמניה.

תשובותיו התפרסמו בשו"ת 'שרידי אש', המכיל תשובות רבות ומגוונות מהן פסיקות המשקפות את התקופה בה פעל. בספרו ההגותי 'לפרקים' כתב מאמרים אודות תנועת המוסר וראשיה. השילוב בין גדלות בתורה ופסיקת הלכה להבנה עמוקה בתנועות הנפש מבית מדרשה של תנועת המוסר, השילוב בין מסורת יהדות ליטא למצב המתחדש ביהדות גרמניה, הביא את הרב לפסיקות מרתקות בתקופה שלאחר השואה.

באחת מתשובותיו¹ נשאל הרב אודות תנועת נוער שהוקמה בצרפת בשם 'ישורון' והיא נוהגת ברוח העקרונות החינוכיים של יהדות גרמניה שלפני השואה. השואל מביא את ההתנגדות "מצד חוג ידוע של חרדים, אשר לפי דעתם אין הדרך הזאת לפי רוח היהדות, כפי שהנחילנו אבותינו ורבותינו הקדושים", שכן בארגון זה משתתפים בנים ובנות יחד וכן שרים שירי שבת וזמירות קודש בצוותא. בתשובתו מקדים הרב וינברג את ההבדל בין דרכה החינוכית של יהדות אשכנז לפולין: "גדולי אשכנז, שהיו צדיקים גדולים וכל כוונתם הייתה לשם שמים, להציל את הנוער מסכנת הטמיעה שהתפשטה באשכנז בימיהם וע"י כך הצילו כמה נפשות מישראל והצליחו לקרבם לתורה וליראת שמים, וגדולי אשכנז היו בקיאים ומומחים בחוכמת החינוך ולכן הצליחו במעשיהם להקים דורות שלמים של בעלי יראת שמים והשכלה חילונית כאחד, מה שלא עלה בידי גאוני גדולי ליטא ופולין, לפי שלא ידעו לכוון את החינוך עפ"י תנאי הזמן". לאחר מכן עובר הרב לפסיקה ההלכתית, ומתאר "בבואי לברלין ראיתי בבתי החרדים מזמרים אנשים ונשים יחד זמירות קודש בשבת, והשתוממתי למנהג זה שהוא נגד דין מפורש... שקול זמר אישה בשעת קריאת שמע אסור".

¹ שו"ת שרידי אש (ח"א סימן עז).

לדבריו יש להסתמך על הרמ"א, "שכל שאינו עושה דרך חיבה רק כוונתו לשם שמים מותר". לכן "כיון שהמזמרים זמירות קודש ג"כ מתכוונים לשם שמים, כדי לעורר רגשות דתיים אצל הבנות ולטעת בליבם חיבה לקדשי ישראל, יש לסמוך על המקילים".

לסיום הוא מסביר מבחינה חינוכית-סוציולוגית את דרכו: "צו השעה הוא ליצור חוג של צעירים וצעירות דתיים, תנועת נוער עם התלהבות מדבקת וכוח משיכה חזק, אשר בהיותם מושרשים בקרקע היהדות הדתית יסתגלו להכניס זרם חדש בקרב היהדות, זרם של להט נפשי, של רוח רענן וחי, שבכוחו לכבוש את הלבבות ולרומם את הנפשות הנחשלות, שהגעגועים לחיי קדושה של יהדות טהורה עוד לא עומעמו בקרבן... ורק במסגרת זו ישנם סיכויים לשגשוג חדש של הרוח הדתי ולפעולה חינוכית כובשת וסוללת דרך".

תשובה נוספת שלו, אף היא ליהדות צרפת, משקפת את הלכי התקופה שלאחר השואה וגם בה בא לידי ביטוי השילוב בין פסיקת ההלכה לשיקולים החינוכיים.² התשובה עוסקת בחגיגת בת-מצווה, ודנה בשאלת תחולת איסור 'ובחוקותיהם לא תלכו', שכן אצל הגויים יש את 'חג הבגרות'. בתשובתו דן הרב בגדר איסור הליכה בחוקות הגויים, ומכריע שכל עוד יש טעם וסיבה הגיוניים למעשים אלו אין הדבר אסור, שאם לא כן עלינו לאסור כל פעילות דתית וערכית שגם הגויים נוהגים בה.

מעבר לדיון ההלכתי, מודע הרב וינברג לשינוי שהתחולל בין התקופה שלפני השואה לתקופה לאחריה, שכן: "בדורות שלפנינו לא הצטרכו לעסוק בחינוך הבנות, לפי שכל אחד מישראל היה מלא תורה ויראת שמים, וגם האוויר בכל עיר ועיר מישראל היה מלא וממולא בריח וברוח היהדות, והבנות שגדלו בבית ישראל שאפו את רוח היהדות בקרבן באפס מעשה... אבל עכשיו נשתנו הדורות שינוי עצום. השפעת הרחוב עוקרת מלב כל נער ונערה כל זיק של יהדות, והבנות מתחנכות בבתי ספר נכרים או בבתי ספר חילוניים שאינם שוקדים להשריש בלב תלמידיהם אהבה לתורת ישראל ולמנהגי הקודש של היהדות השלימה. עכשיו מוטל עלינו לרכז כל כוחותינו בחינוך של הבנות".

ומסיים בהבנה לרגישותן של הבנות: "ושורת ההיגיון הישר וחובת העיקרון הפדגוגי מחייב, כמעט, לחוג גם לבת את הגעתה לחיוב המצוות, והפליה זו שעושים בין הבנים והבנות בנוגע לחגיגת הבגרות פוגעת קשה ברגש האנושי של הבת הבוגרת".

תשובות אלו, בתקופה שלאחר השואה, דור השרידים-שרידי אש', משקפות את השילוב הייחודי של הרב לנתח בעיה חינוכית וסוציולוגית הן במישור ההלכתי והן בכלים פדגוגיים-סוציולוגיים.

² שו"ת שרידי אש (ח"ב סימן לט).

י"ז שבט - הרב חיים פלאג'י: תפילה על חולה שימות

בתאריך י"ז בשבט חל יום פטירתו של הרב חיים פלאג'י, שנפטר בתאריך זה בשנת תרכ"ח (1868). הרב היה פוסק הלכה ומקובל, אשר מרכז חייו היה בעיר איזמיר שבטורקיה, שם מונה לחכם באשי, הסמכות התורנית הבכירה, ובעקבותיה אף ניתנו לו מהמלך סמכויות שיפוט בהוצאה לפועל את פסקיו, והופקד בידיו שלטונה של הקהילה היהודית כולה. חינוך הילדים ורווחת העניים עמד בראש סדרי העדיפויות של הרב, ולשם כך הוא מינה ועד מקומי לפיקוח על ענייני החינוך. בין תקנותיו בענייני חינוך מצאנו את 'חוק חינוך חובה', שאין האב רשאי להוציא את בנו מהתלמוד תורה לפני שהילד ידע לכל הפחות את סדר התפילות וקריאה. וכן בעל מלאכה רשאי להעסיק נער כשוליה רק לאחר שהילד סיים את לימודיו לשביעות רצונם של מפקחים שמונו לכך. ביחוד דאג לרווחת חינוכית של ילדי העניים שיקבלו חינוך ראוי ושווה, ולצורך כך תיקן שהמס על שחיטת הבשר ישמש למימון חינוך ילדי העניים והקמת מוסדות חינוך נוספים בעיר. בנוסף הוא פעל רבות להקמת ישיבות, בהן למדו תלמידי חכמים שפרנסתם הייתה מוטלת על הרב פלאג'י. כאמור, עיקר עיסוקו של הרב היה בכתיבת ספריו, מעל שמונים ספרים כתב הרב המקיפים את כל חלקי התורה, מהם ספרי שאלות ותשובות, חיבורים על התנ"ך והתלמוד, ספרי מוסר וקבלה.

באחת מתשובותיו ההלכתיות עוסק הרב בשאלה מרטיטה אודות אישה שבמשך עשרים שנה הייתה חולה במצב פיזי קשה, עד כדי כך שהתפללה על עצמה וייחלה למותה, אך בני ביתה המשיכו בתפילות ולימוד לרפואתה והבאת רופאים להקל עליה. כאשר הרופאים התייאשו מרפואתה, הייתה האישה מבקשת מבעלה ובניה שיצטרפו לתפילותיה על מותה, אך הם בשלהם, ממשיכים בתפילה ולימוד לרפואתה. 'יורנו המורה לצדקה', שאלו הבעל והבנים, "אם יש חשש איסור לבקש רחמים עליה שתמות כדי שתנוח נפשה, או לא?"¹ הבסיס לדיון ההלכתי הוא מעשה מפורסם אודות ימיו האחרונים של רבי יהודה הנשיא,² אשר חלה בחולי מעיים שמנע ממנו לעסוק בלימוד תורה. מחוץ לבית עמדו תלמידיו והעתיירו בתפילה לרפואתו, אך בביתו ראתה שפחתו את סבלו המונע ממנו ללמוד ורצונה היה שרבי יהודה יסיים את ייסוריו במותו והיא התפללה על כך, אך תפילות תלמידיו מנעו זאת. כדי להפסיק את התפילות, עלתה השפחה לגג הבית וזרקה כד חרס. מעוצמת הרעש והבהלה, הפסיקו התלמידים בתפילתם לרגע קט, ואז נפטר רבי יהודה הנשיא.

¹ שו"ת חקקי לב (ח"א סימן נ).

² כתובות (קד ע"א).

ממעשה זה הוכיח הר"ן: "פעמים שצריך לבקש רחמים על החולה שימות, כגון שמצטער החולה בחוליו הרבה ואי-אפשר לו שיחיה"³. דין זה לא הובא להלכה, ולכן יתכן שאין ללמוד ממעשיה של שפחת רבי יהודה אלא יש ללמוד דווקא מתלמידיו שלא הפסיקו להתפלל עליו שיבריא. אך הרב פלאג'י הביא דין זה להלכה, שאם האישה החולה מבקשת מבעלה ובניה שיתפללו למותה, מחמת סבלה הרב, הדבר מותר בהחלט. אולם, הרב אליעזר יהודה ולדינברג⁴ ביקש לצמצם כמה שאפשר את דברי הרב פלאג'י, ולדבריו ההיתר רק במקרה קיצון שהאדם סובל סבל רב שיכול להביא לסיכון חייו, ולאחר שמוצו כל האפשרויות הרפואיות והרוחניות "והמצב לא משתנה והחולה ממשיך עוד לבקש את נפשו למות, או שדעתו כבר נטרפה עליו ורואים איך שמתפתל בייסוריו הנוראים, אז רק אז יכול מי שבטוח בטהרת מחשבת ליבו לשם שמים להתפלל עליו לפני ה' שימות".

בהמשך התשובה, מסתייג הרב פלאג'י מדבריו ההחלטיים וטוען, שאמנם אפשר להתפלל על מותה של האישה, אך הבעל והבנים לא יתפללו לשם כך אלא אנשים אחרים. לדבריו, אם קרובי המשפחה יתפללו למותה, שמא "יבקשו לקרב מיתתה כדי להינצל ממנה ומטירחא דידה, והוה ליה לעניין נוגעים בדבר, ובפרט לבעלה שמא חס ושלוש יהיה מקום לחוש שרוצה במיתתה להנאתו אף שהוא תלמיד חכם כשר יירא שמים... ואולם, אחרים שהם זרים ואין להם שום חששא מכל החששות האמורות, אם יהיו מתפללים עליה כדי שימות ותנוח נפשה, הרשות בידם".

למעשה נחלקו הפוסקים בשאלה קשה זו, האם מותר להתפלל על חולה הסובל שימות? למרות שדין זה לא הובא בטור ובשולחן ערוך, רבים הפוסקים שהביאו דין זה והתירו להתפלל על חולה הסובל סבל רב שימות.

אולם, הרב אליעזר יהודה ולדינברג⁵ כתב שהדבר אסור, שכן יש חיוב לעשות מאמצי הצלה ואפילו בחילול שבת, "סימן מזה דגם חיים כאלה יקרים לפני הקב"ה היוצר והיודע מה טוב לאדם. על כן לא נוכל להחליט שמותר להתפלל עליו שימות". כדי להתמודד עם טענתו מצאו הפוסקים דרכי פתרון, כהצעת הרב שמואל וואזנר⁶, שאפשר להפסיק להתפלל שיבריא, או הצעתו הרב שלמה זלמן אוירבך, שאמנם מותר להתפלל שימות אך "גם באותה שעה שמבקש ומתפלל לה' שהחולה ימות, ג"כ חייב להתעסק בהצלתו ולחלל עליו את השבת אפילו כמה פעמים"⁷.

³ ר"ן (נדרים מ ע"א ד"ה אין מבקש).

⁴ שו"ת ציץ אליעזר (ח"ה רמת רחל סימן ה אות ד).

⁵ שו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן מז).

⁶ שו"ת שבט הלוי (ח"י סימן כו).

⁷ שו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן צא אות כד).

כ"ד שבט - הרב איסר יהודה אונטרמן: האיבר שחזר לחיים

בתאריך כ"ד בשבט חל יום פטירתו של הרב איסר יהודה אונטרמן, שנפטר בתאריך זה בשנת תשל"ו (1976). הרב נולד בבריסק ולמד אצל הדיין הידוע של העיר הרב שמחה זליג ריגר. הרב אונטרמן למד בישיבות מיר וולוז'ין, והיה לתלמידו של הרב שמעון יהודה שקאפ. הרב תמך ברעיון הציוני ובעליה לארץ ישראל, והיה חבר בתנועת 'המזרחי', ואלו דבריו שאמר בוועידת 'המזרחי' שהתכנסה בפולין לדון בהצעת ההתיישבות באוגנדה: "אינני גורס ציונות המבוססת על שלילת העוני והלחץ שבחיי הגלות, שכן ציונות כזו עלולה להוליד תוכנית נפל כהקמת מדינה יהודית באוגנדה. הציונות זקוקה לנשמה, ליסוד רוחני איתן המושתת על מורשת דורות". בטרם פרצה מלחמת העולם השנייה, עבר הרב לאנגליה ושימש כרבה של ליברפול. לאחר המלחמה, מונה לרב העיר תל-אביב ולשם כך עלה לארץ על-תקן 'מומחה בריטי לרבנות'. הרב שימש דיין בבית-הדין הרבני הגדול, ובשנת תשכ"ד מונה לרב הראשי לישראל. תשובותיו בהלכה נאגדו לספר הנושא את שמו 'שבט מיהודה', תשובות לשאלות הלכתיות אקטואליות, לצד עיונים הלכתיים המשקפים את תורתו של רבו, הרב שמעון שקאפ, דיון בהגיון משפטי ושימוש בכלים לוגיים.

אחת השאלות בה עסקו הפוסקים בזמנו היא תרומת איברים מהנפטר. שאלה זו מורכבת מפרטים הלכתיים רבים, שהעיקרית בניהם היא שאלת קביעת זמן רגע המוות, בה לא נעסוק במסגרת זו. אלא נבקש לעסוק בבעיה הלכתית נוספת שקיימת בהשתלת איברים מהמת, והיא האיסור ליהנות מהמת. איסור הנאה מגופו של המת הוא איסור תורה, וא"כ נשאלת השאלה, כיצד ניתן ליטול איבר מגופו של המת וליהנות ממנו? בדרך כלל, האיבר הנלקח מהמת משמש להצלת חיי חברו, אך לעיתים מדובר באיברים כאלו שהשתלתם אצל החבר אינם אלא שיפור איכות חייו ולא הצלתו ממוות, כגון השתלת קרנית מהעין לצורך השתלתה באנשים המתקשים בראייה.

כאמור, בעניין זה עסק הרב אונטרמן וחדש חידוש גדול. לדבריו, סיבת איסור הנאה מאיבר מת אינה משום שייכותו לאדם המת, אלא הסיבה משום שכעת הוא איבר מת. לפיכך, ברגע שהאיבר יקבל חיות ע"י ההשתלה תתבטל סיבת האיסור. לפיכך הוא מתיר להשתיל איברים מהמת, ואין בכך עבירה על איסור הנאה מהמת, שכן בעת ההשתלה וקבלת החיות בטלה סיבת האיסור.

ואלו דבריו: "ורציתי לומר בזה דבר חדש, אשר במושכל ראשון נראה אולי מוזר קצת אבל אחרי העיון בדבר זה נראה לי שיש בו היתר מבוסס. ומה שלא נזכר דין זה בספרי רבותינו הוא כנראה מפני שבזמנים הקדמונים לא ידעו מאפשרות ניתוח כזה... יסוד ההיתר הוא, כי בשר המת אסור רק כל זמן שהוא מת וכשהקיץ לתחייה נפקע האיסור ממילא... כן גם

בחלק מן המת ששב ויחי ע"י חיבור עם גוף חי אין איסור הנאה. והטעם הוא, מפני שסיבת האיסור של בשר המת היא לא במה שיצאה נשמתו קודם אלא בזה שהוא עכשיו מת וכשהוא שב לתחייה פקע האיסור כי מת אסרה תורה ולא חי. ואע"פ שהגוף שממנו נלקח הבשר עדיין מת הוא, מ"מ לא משגיחין בזה, דאין האיסור על הבשר מפני שבא מגוף מת אלא מפני שהוא עצמו בשר מת וכשנתחבר עם גוף חי והחיות מתפשטת עליו במרוץ הדם ובהרגשה, נעלם האיסור מפני שחלפה סיבת האיסור".¹

בדבריו ניתן לפתור שאלה נוספת בה דן הרב אליעזר יהודה ולדינברג,² האם מותר להשתיל אברים לכהן, ואפילו במקרה שנקטעה אצבעו של הכהן עצמו האם מותר להחזיר לו אותה, הרי בעת החיבור נטמא הכהן בטומאת האיבר? לדברי הרב אונטרמן התשובה חיובית, שכן לדבריו איבר מת אינו מקבל את דין הטומאה שבו מהמקור ממנו בא, האדם המת, שהרי אם זו הייתה הסיבה לטומאתו אזי שום מציאות בעולם לא הייתה יכולה להתיר אותו ולטהר אותו מטומאתו, כי המקור ממנו הוא בא הוא מת מוחלט. אלא הסיבה לטומאתו היא העדר חיבורו לחיים, אך ברגע שיחובר לאדם חי פקעה ממנו סיבת האיסור. מדבריו למדנו שאיבר טבעי המושלל באדם הופך להיות חלק אורגני ממנו. מה מעמדו של איבר מלאכותי המושלל באדם, לדוגמה, אדם שנפטר ומותקן בקרבו קוצב לב, האם ניתן להוציא את קוצב הלב לשימוש אחרים, או שמא הרי הוא כחלק מאיבריו של האדם וחל עליו איסור הנאה מהמת?

יש מהפוסקים שנטו לאסור הוצאת הקוצב המלאכותי מהנפטר,³ אך הרב שמואל וואזנר⁴ טען ששימוש בקוצב הלב נועד לחיי האדם, ולאחר מותו אין לו שייכות לגוף. הבחנה מעניינת היא הבחנתו של הרב שלמה זלמן אוירבך.⁵ לדבריו, אמנם יש דברים מלאכותיים המחוברים לאדם ונאסרו בהנאה לאחר מותו, כשן תותבת, ש"אינם צריכים כלל לעזר וסיוע מבחוץ ולכן זה נחשב במידה מסויימת כחלק מהאדם. משא"כ קוצב הוא מכשיר חשמלי שפועל ע"י בטרייה אשר כעבור זמן מסוים היא נגמרת וצריכים להכניס בטרייה אחרת, ולכן יש לראות את המכשיר הזה כמכונה קבועה תחת העור הפועלת ע"י חשמל אשר בוודאי אין להשוות את זה כלב פלסטי או כדבר שהוא יפה ונוי לגוף וזה יותר דומה למכונת הנשמה שגם היא מחוברת לגוף, אלא שהמכונה ההיא עומדת בחוץ... ולכן... לאחר שהקוצב חדל מלהיות שימושי הרי זה ממש גוף זר דלא חשיב כלל כטפלי".

⁴ שו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן קפט אות ח).
⁵ שו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן צו אות ג);
נשמת אברהם (מהדו"ב ח"ב עמוד תקכה).

¹ שבט מיהודה (שער ראשון אות כא).
השוו לדבריו, שבט מיהודה (ח"א עמוד שיז).
² שו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סימן צ).
³ שו"ת מנחת יצחק (ח"ז סימן קא).

כ"ו שבט - הרב דוד הלוי סגל: דרכה של תפילה

בתאריך כ"ו בשבט חל יום פטירתו של הרב דוד הלוי סגל, ה"טז, שנפטר בתאריך זה בשנת תכ"ז (1667). הרב נולד בלודמיר, נשא לאישה את בתו של הרב יואל סירקיש מחבר החיבור 'בית חדש', הב"ח, על הטור. בעקבות פרעות ת"ח-ת"ט ברח הרב לאוסטראה, שם הקים ישיבה. בסוף ימיו כיהן כרב העיר לבוב, שם נפטר. הרב ידוע יותר בכינויו 'הט"ז', על-שם חיבורו 'טורי זהב' המעטר את דברי השולחן ערוך, כאשר בשמו של החיבור ישנו ביטוי לאחת ממטרותיו, ליישב את קושיות הבית יוסף על הטור, ולשם כך השתמש הרב בפסוק משיר השירים 'תורי זהב נעשה לך'. על חיבורו זה השיג הרב שבתי הכהן, הש"ך, בחיבור הקרוי 'נקודות הכסף' על-שם המשך הפסוק 'עם נקודות הכסף'. הט"ז השיב על ההשגות ובעקבות כך קבע 'ועד ארבע ארצות' שיש להכריע כדעת הט"ז, אך עם השנים נקבעה ההלכה כדעת הש"ך. בנוסף, חיבר הרב ספר על פירוש רש"י בשם 'דברי דוד'.

בעיסוקו בהלכות בית-הכנסת, מעיד הרב על מעשה נורא שקרה לו: "אני בילדותי הייתי דר בקהילת קודש קראקא עם בני ביתי בבית מדרשי שהיה למעלה מבית הכנסת ונענשתי הרבה במיתת בני ותליתי בזה"¹. דבריו נסובים אודות הדיון בשאלה האם מותר לגור ולהשתמש בגג בית-הכנסת? בית-הכנסת? נקרא 'מקדש מעט', אך האם יש לו את כל הדינים שנהגו במקדש? בדברי חז"ל² ישנה הבחנה בין גג העזרה שאין בו קדושה לגג ההיכל שקדוש בקדושת ההיכל. כאן עולה השאלה, האם גג בית-הכנסת הוא כגג העזרה, ואין בו קדושה, או כגג ההיכל שיש בו קדושה?

גם אם נכריע שאין בגג בית-הכנסת קדושה משום שדומה הוא לגג העזרה, עדיין יש מקום להסתפק האם מותר לגור מעל בית-הכנסת, שכן מבואר³ שאין להגביה בתים מעל בית-הכנסת, כלומר בית-הכנסת צריך להיות המבנה הגבוה ביותר בעיר. טעם דין זה הוא משום כבוד בית-הכנסת שנאמר "לְרוֹמָם אֶת בֵּית אֱלֹהֵינוּ"⁴, היינו שיש להגביה את בית-הכנסת מעל הבתים שמשמשים בהם שימושים של גנאי, ולכן אין איסור לבנות מגדלים ובתי נוי שלא משמשים בה שימושי גנאי יותר גבוה מבית-הכנסת. א"כ, גם אם אין קדושה בגג בית-הכנסת עדיין לא נוכל לגור מעליו כי בכך אנו מגביהים מבנה מעליו שמשמשים בו שימושי גנאי. ספקות אלו הסתפק הרב מאיר מרוטנבורג,⁵ שדבריו השתקעו בשולחן ערוך: "יש לזהר מלהשתמש בעליה שעל גבי בית הכנסת תשמיש קבוע של גנאי, כגון לשכב שם. ושאר תשמישים, יש להסתפק אם מותר להשתמש שם".⁶

¹ ט"ז (או"ח סימן קנא ס"ק ד).

² פסחים (פה ע"ב-פו ע"א).

³ שבת (יא ע"א).

⁴ עזרא (ט, ט).

⁵ מרדכי (שבט פ"א רמז רכח).

⁶ שולחן ערוך (או"ח סימן קנא סעיף יב).

בעוד השולחן ערוך מסתפק בדין זה, הרמב"ם הכריע. הרמב"ם נשאל האם מותר לגור בדירה הממוקמת מעל בית-הכנסת? וזו תשובתו: "יכול לדור בבית אבל המקום אשר על ההיכל לא, ואינו יכול לישון שם ולא להניח כלי מלאכתו. אבל בשאר הבית יעשה כרצונו".⁷ לדבריו, גג בית-הכנסת הוא כגג העזרה שלא התקדש ולכן ניתן להשתמש בו כרצונו לכל שימוש, אך אין להשתמש במקום שהוא מעל ארון הקודש. החיד"א כתב שיש להכריע כדעת הרמב"ם, שכן "אילו מהר"ם היה רואה תשובת הרמב"ם היה חוזר בו ולא היה ספק בידו והוא שרי לשכב כל שאינו על גבי ההיכל. ונראה פשוט, דאי מרן ז"ל עיניו יחזו תשובת הרמב"ם הנזכר היה קובע הלכה כמותו".⁸

נשוב לדברי הט"ז. לדבריו, האיסור לגור מעל בית-הכנסת אינו משום שהגג התקדש בקדושה כלשהיא, אלא משום שבדירה יש תשמישים של ביזיון המונעים מהתפילה לעלות לשמיים, כלשונו: "דבר המאוס יפסיק את התפילה של בית-הכנסת לעלות למעלה לשמים". מגורים מעל בית-כנסת, הכרוכים בשימושי גנאי, מונעים את עליית התפילה מבית-הכנסת אל השמיים. וכאן הוא משלב את הנימה האישית והמצערת: "אני בילדותי הייתי דר בקהילת קודש קראקא עם בני בתי בבית מדרשי שהיה למעלה מבית הכנסת ונענשתי הרבה במיתת בני ותליתי בזה".

הפוסקים דחו את טענתו מסיבות שונות. לדוגמה, החיד"א⁸ טען שהט"ז נענש כי יתכן וישן מעל מקום ארון הקודש, דבר הנאסר גם לדעת הרמב"ם, כפי שהתבאר. בנוסף, ההנחה של הט"ז שהתפילה עולה בקו ישר מהמתפלל לשמים אינה הכרחית, כפי שציין הרב אריה צבי פרומר⁹ בתשובתו לקהילת חסידי אמשינוב, שבית-הכנסת שלהם היה ממוקם בבניין דירות, וכאשר אחד הדיירים התנגד לכך הוא מיקם את בית-הכניסה שלו מעל בית-הכנסת. החסידים הביעו את חששם שמא תפילתם אינה עולה לשמים, כדברי הט"ז. על כך השיב להם הרב פרומר שאין התפילה עולה בקו ישר:

הרי העולם ככדור וכן השמיים מסבבים את הארץ ככדור, ומאין הרגלם דתפילה עולה לשמיים דרך ראשו דווקא. ותו, דצריך לכוון ליבו בתפילה נגד ארץ ישראל... וילפינן מדכתיב והתפללו אליך דרך ארצם וא"כ התפילה הולכת תחילה לארץ ישראל ומשם לקודש הקודשים ומשם לקודש הקודשים של מעלה. וא"כ, אין התפילה צריכה לעבור דרך עלייה שעל גבו.

⁷ שו"ת הרמב"ם (פאר הדור סימן עד).

⁸ שו"ת חיים שאל (ח"א סימן נו).

⁹ שו"ת ארץ צבי (ח"א סימן לא).

ג' אדר א - הרב אליהו דוד רבינוביץ-תאומים: תורת ארץ ישראל

בתאריך ג' באדר א' חל יום פטירתו של הרב אליהו דוד רבינוביץ, האדר"ת, שנפטר בתאריך זה בשנת תרס"ה (1905). הרב כיהן כרבן של העיירות פוניבז' ומיר בליטא, ובערוב ימיו עלה לארץ והתמנה לרבה הראשי של ירושלים למלא את מקומו של הרב שמואל סלנט שנחלש. האדר"ת לא האריך ימים בתפקידו ונפטר לאחר ארבע שנים, עוד לפני פטירת הרב סלנט, כאשר יש המביאים בשם הרב שלמה זלמן אוירבך, שתושבי ירושלים רצו לכבד את האדר"ת ורכשו לו דירה ממנה יראה את הר-הבית, אך הוא אמר שאמנם הם חשבו לכבד אותי אך בכך הם קיצרו את ימי מחמת הצער היום-יומי שראה את הר-הבית שמש, וזוהי הסיבה למותו המהיר. הרב חיבר ספרים רבים, בניהם חיבור על תרי"ג מצוות, שאלות ותשובות בהלכה, חידושים על התורה, אוטוביוגרפיה ועוד.

על אף שרוב חייו שהה האדר"ת בחוץ לארץ, אהבתו לארץ ישראל ולקיום המצוות התלויות בה היו בראש מעייניו. הוא העיד על עצמו שט"ו בשבט היה לו ליום לימוד במצוות התלויות בארץ,¹ אך ייחל שהלימוד יהיה מעשי כאשר יגיע לארץ ישראל; הוא תיקן מעמד 'זכר להקהל', בו מתכנסים כל ישראל במוצאי השמיטה ליד הכותל המערבי, וכתב קונטרס ארוך לחזק את מצוות ביעור ווידוי מעשרות. לספרו הוא קרא 'אחרית השנים' והוציאו בעילום שם, וכדי להקשות על זיהויו של המחבר, חיבר האדר"ת הגהות על ספרו זה בהם התייחס אל ה'מחבר' ודן בדבריו ואף לעיתים חלק עליו.

באותם הימים, ראשית ההתיישבות החקלאית בארץ ישראל, נדרשו גדולי ישראל בארץ ובחו"ל לחוות דעתם על 'היתר המכירה'. בין המתנגדים להיתר המכירה היה גם האדר"ת. יתרה מזאת, כאשר עמדה על הפרק עליית חתנו הראי"ה קוק לכהן כרבה של יפו והמושבות, כתב לו האדר"ת שעליו לשקול את קבלת התפקיד משום שהוא ייאלץ לבצע 'היתר מכירה'.² על פי העדויות, כאשר הגיע האדר"ת לארץ ישראל הוא שינה דעתו וסמך על ההיתר למכירת קרקעות בשמיטה לטובת היישוב, כפי שהעיד הראי"ה קוק: "אמנם כאשר בא (האדר"ת) לארץ, וראה הכל בעיניו שהוא ממש דבר שאי אפשר הוא כלל להעלות על הדעת שלא לעשות שום תיקון על ענין קיום השמיטה, ולא יהיו עוד תלויים בענייני מסחרים של חוץ לארץ ולא לחסדי נדיבים, כי אם ישבעו מפרי אדמת הקודש אכול ושבע".³

מה גרם לו לשנות את דעתו?

¹ נפש דוד (אות טו), הוצאת מכון התורה והארץ, עמוד ריב).

² ראו: אגרות הראי"ה (ח"א עמוד שעב).
³ אגרות הראי"ה (ח"א סימן רז עמוד רנח).

הרב אברהם שפירא⁴ מסביר את הדברים בצורה מופלאה: "קו בולט בנידון הוא, שאם כי רבו חכמי התורה שנטו לחומרא, הרבנים מארי דארעא שנשאו בעול ההוראה של הציבור, הורו למעשה כפי הוראות הגאונים שסמכו על היתר המכירה. וכפי שכתב הגרא"ד תאומים עוד בשמיטות הקודמות, שבזמן שהיה בחו"ל היה נוטה לאיסור, אבל כשעלה לארץ נתמנה כרבה של ירושלים וראה את המצב כפי שהוא, שינה באמת דעתו להיתרא". אחד החידושים של האדר"ת במצוות התלויות בארץ הוא, שגם בזמן הזה יש לתת תרומה לכהן. תרומה גדולה ותרומת מעשר שייכות לכהן, לבני ביתו ובעלי-החיים שלו לשימוש האישי. אמנם, משום שהכהן אינו טהור הוא אינו יכול לאכול את התרומות, ומשום שהתרומה בדרך-כלל טמאה דינה הוא בשריפה או בהאכלה לבעלי-החיים של הכהן. בימינו, אדם המפריש תרומות ומעשרות אינו נותן את התרומות לכהן, אלא עוטף אותן בשקית ומניחם באשפה.

הרמב"ם⁵ נימק הנהגה זו בכך שכיון שאין הכהן יכול לאכול את התרומות, אזי שיעור ההפרשה הוא מינימאלי כדין התורה, אזי הכהן מתיימש ממתנה זו ופקעה חובת הנתנה.⁶ לעומתו טען הטור, שאמנם שיעור ההפרשה מועט אך מכל-מקום מצוות הנתנה לכהן קיימת גם בשיעור קטן זה.⁷

האדר"ת צידד בדברי הטור וטען שיש להפריד בין ההפרשה, שהיא אמנם בשיעור קטן משום שאין הכהן יכול לאכול, לבין הנתנה שהיא מצווה עצמאית ויש לתת גם בשיעור קטן זה לבעלי-החיים של הכהן או שיהנה בה בשריפה והדלקת הנר.⁸ יש לציין לדברי הרב שלמה זלמן אוירבך⁹ שצמצם את המחלוקת בין הרמב"ם לטור, וטען שאם "יש על כל פנים קצת טורח כדי לקיים מצוות נתינה", אין חובת נתינה בשיעור מועט, כשיטת הרמב"ם. "משא"כ אם יש כהן בעיר ואין שום טורח לקיים מצוות נתינה, שפיר צריך לקיים גם בכל-שהוא", כשיטת הטור. העולה מדבריו, אם אדם יודע שלשכנו הכהן יש בעלי חיים ברשותו הוא מחויב לתת לו את התרומות, אף ששיעורן מועט, אם אכן אין בכך טרחה רבה.

ביום ט"ו בשבט, למדתי הלכות מעשר, ויהא חשוב כקיום המצווה במעשר אילן, והתפללתי לה' שיזכני באותה המצווה בפועל ממש.
(נפש דוד, אות טו)

⁴ קטיף שביעית (תשפ"ב, הקדמה עמוד 35).

⁵ רמב"ם (הלי תרומות פ"ג ה"א).

⁶ שו"ת מהרי"ט (ח"א סימן פה).

⁷ טור (יו"ד סימן שלא).

⁸ אחרית השנים (פרק ה סעיף ט).

⁹ מעדני ארץ (הלי תרומות פ"ג ה"ז אות א).

י"ג אדר א - הרב אברהם בורנשטיין: מצווה במקום חולי וצער

השבוע בתאריך י"ג באדר א' חל יום פטירתו של הרב אברהם בורנשטיין, שנפטר בתאריך זה בשנת תר"ע (1910). הרב בורנשטיין היה אדמו"ר ומייסד חסידות סוכטשוב, וחתנו של הרב מנחם מנדל מקוצק ממנו קיבל דרכי לימוד והוראה. הרב ידוע בעיקר בזכות ספריו שאלות ותשובות 'אבני נזר', המכיל תשובות רבות בעניינים שונים בצורה בהירה ותמציתית, וספר 'אגלי טל' על מלאכות שבת, שהקדמתו התפרסמה בזכות הדרכות הלימוד שהובאו בשם חמיו, הרבי מקוצק, כפי שמעיד הרב בורנשטיין: "אחר-כך נכנסתי לפני ולפנים לבית חמי אדוני מורי ורבי זצ"ל מקאצק, מקור החכמה והתבונה. ממנו דרכי העיון למדתי, וממנו נתוודעתי מה ייקרא חידושי תורה באמת. כי לא כל הפלפולים חידושים המה, ולא יאומן כי יסופר, השגחה גדולה אשר השגיח עלי בעינא פקחא גם בענין סדר הלימוד וחידושים". אחת ההדרכות המפורסמות הכתובה בהקדמתו היא, השמחה בעת הלימוד, אשר יש שחשבו שהיא מהווה פגיעה בעקרון לימוד תורה לשמה, שאין לערב שיקולים זרים בלימוד כגון שמחה, אך הרבי מקוצק טען שהשמחה במהלך לימוד התורה היא חלק חשוב ממצוות לימוד התורה, ובאמצעותה הלומד דבק בתורה. הרב בורנשטיין תמך בעליה לארץ ישראל,¹⁰ ואף עודד את חסידיו לרכישת אדמות ליד ראש פינה ויסוד המעלה, תכנית שלא יצאה לפועל.

כאמור, תשובות רבות השיב הרב, ונעסוק באחת מהתשובות החשובות שלו שיש לה השלכות הלכתיות.¹¹ הרב נשאל אודות תינוק שנולד עם רגל עקומה, והרופא המומחה הורה שיש לטפל ברגל וליישרה כל עוד שעצמות התינוק רכות וגמישות. לדברי הרופא, טיפול זה חייב להיעשות קודם ברית המילה, ואם לא כן הילד יישאר בעל מום, אך אם אכן יבוצע הטיפול שוב לא יוכל הילד לעבור ברית מילה ביום השמיני מרוב חולשתו מהתהליך הרפואי. על כך נשאל הרב בורנשטיין, האם מותר לעבור את התהליך הרפואי קודם היום השמיני, למרות שידוע לנו שבכך תידחה ברית המילה, או שמא יש לקיים את ברית המילה בזמנה גם במחיר שהילד יישאר בעל מום לכל חייו? בתשובתו מביא הרב נימוק להתיר את קיום התהליך הרפואי מיד למרות שברית המילה תידחה מהיום השמיני. שיעור ההוצאה הכלכלית לקיום מצוות עשה הוא עד חומש ולא יותר מכך.¹² לפיכך, כשם שאין חובה להוציא יותר מחומש מממונו על המצוות, בוודאי שאין חובה על האדם שיעשה את עצמו בעל מום בשביל לקיים את המצווה.

¹² רמ"א (או"ח סימן תרנו סעיף א).

¹⁰ שו"ת אבני נזר (יו"ד סימן תנד).

¹¹ שו"ת אבני נזר (יו"ד סימן שכא).

בדברים אלו יש מענה לשאלה האם אדם מחויב לקיים מצווה במחיר שהוא ייחלה חולי שאין בו סכנה או יצטער? מצאנו התייחסות לכך במצוות דרבנן המתקיימות בליל-הסדר, שתיית ארבע כוסות ואכילת מרור. מסופר על רבי יהודה ורבי יונה שבעקבות שתיית ארבע כוסות היה להם כאב ראש לתקופה ארוכה.¹³ מתוך כך פסקו הרשב"א¹⁴ והשלחן ערוך,¹⁵ שיש חיוב לשתות ארבע כוסות גם אם הדבר מזיק ומצער את האדם. אך העיר המשנה ברורה,¹⁶ שאם הוא נופל למשכב, אינו חייב לשתות משום שאין זו 'דרך חירות'.¹⁷ גם במצוות אכילת מרור מצאנו הגדרה זו, שאין חיוב אם בכך האדם יפול למשכב,¹⁸ ונאמר בכך טעמים שונים.¹⁹ לדעת הרב שלמה הכהן,²⁰ כשם שאדם אינו חייב לבזבז כל ממונו עבור קיום מצוות עשה, כך אינו חייב לקיים מצוות עשה אם היא תגרום לו לחולי אף כזה שאין בו סכנה. את דבריו הוא כותב גם ביחס לקיום מצוות שתוקפן מהתורה. תשובתו זו זהה לתשובת ה'אבני נזר', העוסקת במצווה מהתורה, ברית מילה, ולדבריו אין חיוב לקיימה אם קיומה יגרום לתינוק להיות בעל מום כל חייו. שניהם ערכו השוואה בין שיעור חיוב הוצאות כלכליות על קיום מצווה לבין צער הגוף.

השוואה זו בין הוצאת ממון לקיום מצווה לבין צער הגוף וחולי שייגרם מקיומה, מצאנו גם בדברי הרב משה פיינשטיין²¹ שנשאל אודות אדם הנמצא בבית-חולים לצרכי מרפא ממחלת השטות. לדברי הרופאים, אמנם הוא אינו שוטה, אך עליו להישאר להשגחה וכל יציאה מהווה חשש לחזרת החולי שלו. האם עליו לצאת מבית-החולים לשמוע תקיעת שופר בראש-השנה, שהיא מצווה מהתורה?

תשובתו של הרב פיינשטיין תואמת את ההשוואה שערכו הפוסקים, כשם שאין לאדם להוציא יותר מחומש מנכסיו לקיום מצווה מהתורה, כך אינו חייב לצאת מבית-החולים לשמיעת שופר אם הסיכון הוא חזרת מחלתו. ההיגיון ההלכתי העומד מאחורי ההשוואה הוא שאם אדם יבזבז כל ממונו על מצווה לא יישאר לו כסף למצוות נוספות.²² מכאן המעבר לצער הגוף מובן, אם אדם יפול למשכב ויסתכן הוא לא יוכל לקיים מצוות נוספות. אך יתכן להבחין בין התינוק שיעשה בעל מום קבוע, נזק בלתי הפיך, אז אין חיוב לקיים את המצווה בזמנה, לבין מצוות שקיומן יגרום רק חולי זמני.

¹³ נדרים (מט ע"ב); ירושלמי (פסחים פ"י ה"א).

¹⁴ שו"ת הרשב"א (ח"א סימן רלח).

¹⁵ שלחן ערוך (או"ח סימן תעב סעיף י).

¹⁶ משנה ברורה (סימן תעב ס"ק לה).

¹⁷ שער הציון (סימן תעב ס"ק נב).

¹⁸ משנה ברורה (סימן תעב ס"ק מג).

¹⁹ שו"ת בשמים ראש (סימן צד).

²⁰ שו"ת בנין שלמה (ח"א סימן מז).

²¹ שו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קעב).

²² לבוש (או"ח סימן תרנו סעיף א); פתחי תשובה

(יו"ד סימן קנז ס"ק ד).

כ' אדר א - הרב שלמה זלמן אוירבך: פיקוח נפש בשבת

השבוע בתאריך כ' באדר א' חל יום פטירתו של הרב שלמה זלמן אוירבך, שנפטר בתאריך זה בשנת תשנ"ה (1995). הרב נולד בירושלים וגדל בבתי מדרשה, החל מתלמוד תורה 'עץ חיים', משם לישיבת 'עץ חיים' שם למד אצל הרב איסר זלמן מלצר. לאחר נישואיו למד בבית המדרש שהקים הרב צבי פסח פראנק, ללימוד המצוות התלויות בארץ. לאחר מכן התמנה לראש ישיבת 'קול תורה' עד לפטירתו. בגיל צעיר הוציא הרב אוירבך את ספרו 'מאורי אש' העוסק בשימוש בחשמל בשבת, כאשר הסכמת הראי"ה קוק מתנוססת עליו. כחלק מעיסוקו במצוות התלויות בארץ, הוציא לאור את ספרו 'מעדני ארץ' על הלכות שמיטה כשבמרכזו העיסוק ההלכתי ב'היתר המכירה'. תשובותיו ההלכתיות נכרכו לשלושה חלקי 'שו"ת מנחת שלמה'. הרב אוירבך ידוע כמי שהעלה את רף פסיקת ההלכה - הוא לא נרתע לעסוק בשאלות חדשות במגוון תחומים, ולפני כל תשובה ערך בירור טכני ומדעי כדי לעמוד על טיב השאלה שלפניו.

אחד מהעיסוקים המרכזיים של הרב היה בנושא פיקוח נפש, רפואה והלכה, ונבקש להתמקד בגישתו ההלכתית בנושא זה. אחת השאלות בה עסקו הפוסקים היא במקרה שמותר 'לחלל' שבת עבור חולה שיש בו סכנה, האם נדרש לנסות ולמעט כמה שאפשר בחילול שבת כאשר הדבר יביא לידי שינוי משגרת החיים הרגילה של האדם? לדוגמה, חולה שיש בו סכנה והוא זקוק לנר דולק או שיבשלו לו אוכל חם, שמבחינה הלכתית מותר להדליק לו את הנר ולבשל לו אוכל חם בשבת, אלא שאצל השכן נמצא נר דולק או אוכל חם, כך שלא נצטרך להדליק את הנר ולבשל בשבת, אך הבאת הנר והאוכל מביתו של השכן תגרום לו לשכן צער ועוגמת נפש, שכן לא יהיה לו נר ואוכל חם, או שיש צורך להעיר אותו באמצע הלילה לשם כך - האם אנו נדרשים למעט ככל שניתן ב'חילול' שבת ולהעיר את השכן ולגרום לו עוגמת נפש, או שמא מכיון שהדלקת הנר ובישול האוכל עבור החולה מותרים, אין לנו לצמצם את 'חילול' השבת?

כאמור, בשאלה זו נחלקו הפוסקים במקרים שונים - הרב משה פיינשטיין¹ טען שחובה על רופא שיש לו משמרת באמצע השבת, להתגורר כבר מיום שישי בסמיכות לבית-החולים כדי לא ליסוע בשבת, ואף אם הדבר כרוך בתשלום שכירות, או מגורים בבית-החולים למשך כל השבת אף שלא יהיה לו שם יין לקידוש וסעודות שבת. על דבריו הגיב הרב אוירבך² וטען שאין חובה הלכתית לעשות מעשה המלווה בטרחה מבעוד יום, כדי להימנע מחילול שבת עתידי במצב של פיקוח נפש. לדבריו, אם נצדד בדברי הרב פיינשטיין, "תתחייב כל אישה מעוברת הנכנסת לחודש התשיעי להריונה לשכור חדר סמוך למקום

¹ שו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קלא).

² שו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן ז אות א).

הלידה ולהיות שם כל השבת כדי למעט בחילול שבת", וזה דבר שאינו מסתבר שכן אין חובה על האדם להפסיד ממון או לטרוח הרבה במקום בו הותר הדבר משום פיקוח נפש. גישה זו באה לידי ביטוי גם בעניין שימוש בחשמל בשבת.³ הנחת היסוד שלו להתיר ייצור חשמל בשבת בתחנות החשמל היא משום פיקוח נפש, שכן החשמל נצרך לחולים בבתי-חולים, ואין חובה על אנשים פרטיים לצמצם את השימוש בחשמל בשבת, כך שהייצור יהיה מינימאלי. לדבריו, בבית-חולים המבשל אוכל חם בשבת עבור חולים "יכולים שפיר גם הבריאים לאכול את חלקם, אע"פ שיודעים שע"י זה שגם הם אוכלים יצטרכו אח"כ לבשל בשבת עבור החולים".⁴ והוסיף: "אם אחד יודע שצריכים להחם מים בשבת עבור חולה שיש בו סכנה, אינו חייב כלל ליתן את המים חמים שלו עבור החולה, כיון שבהיתר יכולים להחם עבור החולה".

נחזור לדוגמה אותה הבאנו בתחילת הדברים - במקרה ולפנינו חולה שיש בו סכנה שמותר להדליק לו את הנר ולבשל לו אוכל חם בשבת, האם מוטל עלינו להביא נר דולק ואוכל חם מהבית של השכן, כאשר הדבר יגרום לו לשכן צער ועוגמת נפש? תשובת הרב אורבך ברורה: "מותר להדליק את האור בשביל החולה שבסכנה אף אם אצל שכנו ישנה מנורה דלוקה, אלא שהעמדתה לרשות החולה תגרום לשכן צער וסבל גדול, כגון ששכנו ישן ויש צורך להעיר אותו".⁵ בהמשך מביא הרב דוגמה נוספת. לדבריו, אם באמצע שבת נפל חוט חשמל המסכן את הציבור "מותר להזעיק את חברת החשמל על-מנת להפסיק את הזרם, ואין חיוב מעיקר הדין לעמוד שם במשך כל השבת כדי להתרות בבני אדם לבל יגעו בחוטים ויבואו לידי סכנה".⁵ כן מותר להתקשר בשבת לאמבולנס שיסיע חולה לבית-חולים, ואין האדם עצמו מחויב להימנע מכך ולקחת אותו ברכבו ובכך למעט בחילול שבת, שאם כן יימנע מהאדם לשוב לביתו להמשך השבת.⁵

על דבריו אלו הגיב הרב פנחס אפשטיין, ראב"ד העדה החרדית, ולדבריו חובה על האדם למעט כלל שניתן בחילול שבת, ולכן חובה על אדם לעמוד באמצע הרחוב להזהיר את העוברים ושבים מחוט החשמל גם אם ייגרם לו צער וסבל למשך השבת, או להסיע את החולה ולא להתקשר ולהזמין אמבולנס "ומה בכך שישאר מנותק מביתו וסובל קצת", כלשונו. אך הרב אורבך טען כנגדו "בדברים הנוגעים לפיקוח נפש אין חולקים כבוד, ואנכי בעוניי על משמתי אעמודה שכנים הם הדברים וכן ראוי להורות".

המכנה המשותף במכלול דבריו, היא הגישה ההלכתית שכאשר אדם נמצא במצב של פיקוח נפש בשבת, לא מוטל עליו או על החברה בה הוא נמצא להוציא הוצאות ממוניות או לטרוח טרחה פיזית שיש בה שינוי מהרגלי החיים, במטרה לצמצם את חילול השבת.

⁵ שו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן ז).

³ שו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן טו אות ד)

⁴ שו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן טו אות ד).

כ"ז אדר א - הרב יוסף שאול נתנזון: 'לא ילבש'

השבוע בתאריך כ"ז באדר א' חל יום פטירתו של הרב יוסף שאול נתנזון, שנפטר בתאריך זה בשנת תרל"ה (1875). הרב נולד בגליציה, שם למד תורה וברבות הימים התמנה לרבה של למברג, ונודע כאחד המשיבים הגדולים בדורו שתשובותיו התפרסמו בספרו שו"ת 'שואל ומשיב'. ספרים רבים חיבר הרב, בניהם על התנ"ך והשולחן-ערוך, אך כאמור תשובותיו ההלכתיות מקובצות בסדרת ספרי שו"ת 'שואל ומשיב' הנחשב לאחר מספרי היסוד בפסיקת ההלכה. בספרו נמצאים פסקים מהחיים אבני יסוד, כמו ההיתר להשתמש בשעון שמדליק נר באופן אוטומטי בשבת,⁶ תשובה המהווה בסיס הלכתי לשימוש בשעון שבת בשבת. תשובה נוספת היא תשובתו העוסקת בפרשייה חמורה של תקיפות מיניות שביצע מלמד בשניים מתלמידיו הקטנים.⁷ הרב נתנזון דרש בתוקף להעביר את המלמד מתפקידו, למרות העדר שני עדים כשרים על המקרים. תשובה זו משמשת אבן יסוד בנושא קבלת עדות על תקיפות מיניות.

נעסוק באחת מתשובותיו הנוגעת ליום הפורים, בו נהגו בני ישראל להתחפש וללבוש בגדים שונים, "זכר למרדכי שיצא בלבוש מלכות",⁸ ולעיתים אף נהגו להחליף מלבושים בין גברים לנשים. עתה עולה השאלה, הרי יש איסור "לא יִהְיֶה כְּלִי גִבֹר עַל אִשָּׁה וְלֹא יִלְבֹּשׁ גִּבֹר שְׂמֶלֶת אִשָּׁה"?⁹ הראשון שדן בכך היה הרב יהודה מינץ¹⁰: "על דבר לבישת הפרצופים שנהגין ללבוש בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים בפורים... מה ראו על ככה גדולים וחסידים עולם ז"ל שנתגדלתי אצלם אשר ראו בניהם ובנותיהם חתניהם וכלותיהם לובשין אותן פרצופים ושינוי בגדיהם מבגדי איש לבגדי אישה וכן להיפך. ואם היה ח"ו נדנוד עבירה חלילה וחס להם לשתוק ולא ימחו וכל-שכן וקל-וחומר באיסור לאו. אלא ודאי היה להם ראייה וסמך שהיתר גמור הוא ואין בלבוש זה הרהור עבירה". אחת הסיבות שלו להתיר מבוססת על ההבנה שסיבת איסור 'לא ילבש' היא משום חשש פריצות בהתערבות נשים וגברים יחד, שכאשר גבר ילבש לבוש אישה הוא יתערב איתן ויגיע לדבר עבירה. לפיכך, במקרה ואין האדם מתכוון לשם עבירה אלא לשמחת פורים הדבר מותר.

הרמ"א¹¹ הביא דברים אלו להלכה: "ומה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים, וגבר לובש שמלת אישה ואישה כלי גבר, אין איסור בדבר מאחר שאין מכוונין אלא לשמחה בעלמא". לעומת זאת יש שאסרו החלפת בגדים בפורים, גם כשזה נעשה במסגרת שמחת החג ללא כוונה לפריצות.¹²

¹¹ רמ"א (או"ח סימן תרצו סעיף ח). ראו גם דרכי משה (הקצר, או"ח סימן תרצו אות ה).
¹² ב"ח (יו"ד סימן קפב אות ה; או"ח סימן תרצו); ט"ז (יו"ד סימן קפב ס"ק ד).

⁶ שו"ת שואל ומשיב (מהדורה ו' סימן סב).
⁷ שו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סימן קפה).
⁸ אליה רבה (או"ח סימן תרצו ס"ק טו).
⁹ דברים (כב, ה).
¹⁰ שו"ת מהרי"י מינץ (סימן טו).

שורש הוויכוח הוא בגדר איסור 'לא ילבש', האם מדובר על איסור פעולה או תוצאה? בפסוק נאמר "לֹא יִהְיֶה כְּלִי גָבֶר עַל אִשָּׁה וְלֹא יִלְבֹּשׁ גָּבֶר שְׂמֹלֶת אִשָּׁה", מתחילת הפסוק נראה שעיקר האיסור הוא ההווה, 'לא יהיה', המציאות שיש בגד של מין אחד על המין השני, ואילו מסוף הפסוק נראה שהאיסור במעשה הלבישה.

להבחנה זו הבדל הלכתי רב, לדוגמה: במקרה והאיש לא לבש את בגדי האישה אלא הולבש בהם - אם האיסור בפעולה הרי שלא עשה פעולת איסור, אך מכל-מקום הוא לבוש בבגדי אישה. הבחנה זו בגדר האיסור, איסור פעולה או תוצאה, משפיעה גם על הכוונה בעת הלבישה - שכן אם גדר האיסור הוא בתוצאה, שהאדם לבוש בבגדי אישה, אזי גם כשמתכוון לשמחת פורים ולא להתערבות המינים מכל-מקום הוא לבוש בבגדי אישה וזהו האיסור. אך אם גדר האיסור הוא בפעולה, במעשה לבישה למטרת התערבות המינים, אזי ביכולתו של העדר כוונה לנתב את הפעולה להיתר.

מכאן אנו עוברים לשלב הבא - אמנם מהתורה נאסרה לבישת בגדים של המין השני, אך חכמים הרחיבו איסור זה ואסרו לגברים התנהגויות של נשים ולהיפך. לדוגמה: נאסר על האיש לצבוע את שעריו הלבן לשחור שכן פעולה זו היא התנהגות נשית.¹³ הפוסקים נשאלו שאלה מעניינת אודות רב שלפתע פתאום הפך חצי זקנו משחור ללבן, דבר שציער ובייש אותו. גם הרב נתנזון נשאל: "אם מותר לו לצבוע השערות לבנות שיהיו שחורות מחמת שיש לו בזיון וצער בין בני אדם ואם אינו עובר בזה משום לא ילבש גבר".¹⁴ הסיבה להיתר במקרה כזה את צביעת השערות נובעת מכך שאין בצביעתו כוונה למטרת האיסור, התנהגות נשית, אלא למניעת ביוש וצער. לפיכך, הרב נתנזון מתיר לו לצבוע את חצי זקנו בשחור, היתר המבוסס על העדר כוונה לאיסור.

לאור זאת, כתב הרב שלמה זלמן אוירבך¹⁵ להתיר צביעת שערות לאדם צעיר ששערותיו הלבניו, כשהמטרה שייראה צעיר, וכן התיר עשיית ניתוח פלסטי לשיפור המראה, "כגון שחוטמו משונה מאד משל כל אדם והוא מתבייש בו", משום שאין מטרת הניתוח ליופי אלא למניעת צער וביוש.

אולם, אם גדר איסור 'לא ילבש' בתוצאה שהאדם לבוש בבגדי אישה או ששעריו צבוע, לא תועיל הכוונה, כך סבר הרב משה פיינשטיין¹⁶ שאסר לקחת תרופה ההופכת את השערות מלבן לשחור, "דהאיסור הוא על מה שיוצא מזה שהוא מלובש ומקושט כמו הנשים".

¹³ נזיר (נט ע"א); שבת (צד ע"ב).
¹⁴ שו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"א סימן רי).
¹⁵ שו"ת מנחת שלמה (תניינא סימן פו אות ג).
¹⁶ שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סימן פב).

ב' אדר - הרב יום-טוב אלגאזי: חצי שיעור במצוות

השבוע בתאריך ב' באדר חל יום פטירתו של הרב יום-טוב אלגאזי, שנפטר בתאריך זה בשנת תקס"ב (1802). הרב גדל בישיבותיה של ירושלים העתיקה, בה כיהן אביו כ'ראשון לציון', והוא עצמו כיהן כדיין בבית הדין. לאחר מכן, יצא מארץ ישראל בתור שד"ר, שליח דרבנן, לחיזוק הקשר בין הקהילות היהודיות ברחבי העולם לקהילות בארץ ישראל. הוא התמנה ל'ראשון לציון' בהיותו במסעו בגלות, ושב ארצה לכהן בתפקיד זה. במהלך נסיעותיו ברחבי העולם, התגלה לו כתב ידו של הרמב"ן על הלכות חלה ובכורות, עליו כתב הרב אלגאזי פירוש בשם 'הלכות יום טוב'. בנוסף חיבר ספר שאלות ותשובות בשם 'שמחת יום טוב', ספר דרושים ופירוש על התורה.

אחד הדיונים המרתקים בכתביו נוגע בשאלה מעניינת - האם אדם יכול לקיים חצי מצווה, והדבר ייחשב לו לחצי מצווה, וכאשר יזדמן לו החצי השני הוא יקיימו ויצטרף לשיעור שלם? לדוגמה: בחג הפורים אנו מחויבים לתת משלוח מנות המורכב משתי מנות עבור איש אחד. מה הדין כאשר אין לו לאדם אלא מנה אחת, האם ישלחנה לחבירו ויקיים לפחות חצי מצווה, כפי שהסתפק הרב אלגאזי: "נסתפקתי בדין המנות, שאם לא נמצא לאיש אחד סיפוק ב' מנות כי אם שיעור כדי מנה אחת, אם יש מצווה במה שישלח לחבירו מנה אחת".¹

כדי לענות על שאלה זו עלינו לבחון היכן מצאנו שיש ערך קיומי לחצי שיעור? מצאנו זאת ביחס לאיסורי תורה, במחלוקת מפורסמת בין רבי יוחנן לריש לקיש האם חצי שיעור אסור מהתורה או לא?² נפסקה ההלכה כדעת רבי יוחנן שחצי שיעור אסור מהתורה,³ והנימוק הוא "כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל". את משמעות הנימוק ניתן להבין בשתי צורות - כיון שחצי שיעור יכול להצטרף בהמשך לשיעור שלם, לכן אסרה התורה אף חצי שיעור כגדר וסייג לא להגיע לידי צירוף וחיוב. אך אפשר להבין אחרת, מכך שהתורה הענישה על שיעור שלם, משמע שבכל חלק של השיעור יש שרידים של איסור. לדוגמה: השותה כוס רעל בשלימותה ימות, אך השותה את חציה יהיה חולה כי למרות ששתה פחות מכל-מקום חומר האיסור קיים גם בכמות הקטנה.⁴ שאלת המבחן בין שני הסברים אלו היא מה דין האוכל חצי שיעור ברגע האחרון של יום הכיפורים, או אוכל חצי שיעור חמץ בסיום היום האחרון של פסח? אם הסיבה חצי שיעור

¹ מהרי"ט אלגאזי (חוג הארץ, דיני פורים אות טו).

² יומא (עד ע"א).

³ רמב"ם (הלי שביתת עשור פ"ב ה"ג); שולחן ערוך (או"ח סימן תריב סעיף ה).

⁴ ראו: לקח טוב (כלל ח); מפענח צפונות (פרק יא סימן ד).

אסור משום חשש שמא יצטרף עוד חצי לכדי שיעור שלם, הרי במקרים אלו, בסיום היום שפג האיסור, אין חשש צירוף. אך אם יש איסור עצמי גם בחצי שיעור, אזי יש לאסור גם במקרים אלו.⁵

כאמור, דברים אלו נאמרו ביחס לחצי שיעור באיסורים, אך האם יש מושג כזה גם ביחס לקיום מצוות? כלומר, האם יש מצווה בקיום חצי משיעור המצווה? יתכן והתשובה לכך נעוצה במשמעות 'חצי לאיצטרופי', אם הכוונה היא לצירוף עתידי אך כעת אין משמעות לחצי, הרי שאין משמעות לחצי מצווה בפני עצמה, אלא אם האדם יצרף לה את חלקה. אך אם הכוונה שיש משמעות לחצי שיעור בפני עצמו, הרי יתכן גם כך במצוות, שיש קיום מצווה בחצי משיעורה גם כשאין צירוף.

דוגמה יפה להתלבטות זו מצויה בדברי הרב יוסף חיים מבגדד, 'הבן איש חי'. הוא מסתפק האם אפשר לקיים מצווה באתרוג ששיעורו קטן משיעור ביצה, היינו שיש בו רק חצי שיעור. לדבריו, מצד אחד לא ניתן להשלים את שיעור האתרוג, שכן הוא לא יגדל יותר, ואין כאן 'חצי לאיצטרופי' בפועל וא"כ אין כלל קיום מצווה בחצי שיעור אתרוג. אך מיד המשיך וטען, שאם הכוונה 'חצי לאיצטרופי' כסימן לכך שיש בחצי מהשיעור חלק מהשיעור השלם גם ללא יכולת מעשית לצירוף, אזי יש קצת מצווה במקרה כזה.

הפוסקים דנו בשאלות שונות של חצאי מצוות, כגון אדם שיש לו חצי כזית מצה, האם יאכל את החצי כזית ויקיים בכך מצווה, או שאין משמעות כלל לקיום חצי מצווה? בשאלה זו סבר המהרי"ט אלגאזי⁶ שיש קיום בחצי משיעור המצווה, והשווה זו לחצי שיעור באיסורים שיש איסור בחצי משיעור האיסור: "דאם אין לו כי אם פחות מכזית מצה בליל פסח חייב לאכלו כיון דמקיים מקצת מצווה". אולם, ביחס לקיום מנה אחת ממשלוח מנות כתב המהרי"ט אלגאזי: 'ועדיין אינו ברור' ולא הכריע.

אולם נראה לטעון שגם אלו הסוברים שאין קיום מצווה בחצי שיעור, כגון באכילת חצי כזית מצה, מכל-מקום יש קיום מצווה במשלוח מנה אחת לחבירו, שכן הטעם של מצוות משלוח מנות הוא להרבות אהבה ואחוה בין איש לרעהו, וא"כ האם אדם שלא יכול לשמח את חבירו בשיעור שלם לא ישמחנו בחצי שיעור?⁷

⁵ הרב אלחנן וסרמן (קובץ שיעורים, בבא בתרא אות שסז; קובץ שמועות, חולין אות מה); מקראי קודש (ימים נוראים, סימן מ); אבי עזרי (הל' שבועות פ"ד ה"א).

⁶ מהרי"ט אלגאזי (הל' בכורות פרק ח אות פא, דף סה ע"א).

⁷ הרב יצחק זילברשטיין (חשוקי חמד, מגילה ז ע"א).

י"א אדר - הרב יוסף רוזין: צילום שלא בהסכמה

בתאריך י"א באדר חל יום פטירתו של הרב יוסף רוזין, שנפטר בתאריך זה בשנת תרצ"ו, (1936). הרב מפורסם בכינויו הרוגצ'ובר, על-שם עיר הולדתו. הרב שימש כרבה של העיר דווינסק, לקהל החסידים, לצד הרב מאיר שמחה הכהן שהיה הרב של 'המתנגדים'. הרב רוזין חיבר סדרת ספרים בשם 'צפנת פענח', כאשר השם מבטא את הטמון בכתביו הדורש פענוח רב, שכן הרב כתב בצורה תמציתית עם הרבה הפניות למקורות שונים בלי לבאר את פשר ההפניה. דרך לימודו הייתה בעלת ייחודיות רבה - הוא מנתח ויורד לשורשי המצווה או הדין כדי לבאר את ההשלכות ההלכתיות, הוא אחז בשיטת הפלפול גם כאשר דן בהלכה למעשה, הוא נשען על הרמב"ם באופן בלעדי עד כדי זניחת יתר הראשונים, דבר שעורר עליו ביקורת מגדולי תורה.¹ פסקי הלכה רבים של הרב רוזין נמצאים בספר 'שלמת יוסף', המכיל התכתבות בין הרב שלמה סובול בן העיר דווינסק לרב יוסף רוזין, ולכן נקרא 'שלמת יוסף' על-שם שניהם. באותם הימים החלו להשתמש במצלמה, והרב סובול העלה את השאלה האם מותר לאדם לצלם את חבריו שלא בהסכמתו ולמכור את התמונה ולהרוויח מכך כסף?² הרב רוזין אסר להפיק רווח ממוני מצילום תמונה שלא בהסכמת המצולם, וציין למקורות רבים מהם עולה שיש איסור הנאה מממונו של חברו. מצד אחד נאמר: "אסור לאדם שייהנה מממון חברו",³ מאידך מובא⁴ שאדם המוצא שטיח נאה אותו הוא צריך לשמור לבעליו עד שובו, אסור לו לפרוס אותו בביתו כדי להתנאות ולהתגאות בו. מבואר, שאסור לאדם ליהנות ולהפיק רווח כלכלי מרכושו של חברו שלא בהסכמתו. הנחת היסוד בדבריו שהתמונה של האדם המצולם היא רכושו ולכן לא ניתן להפיק ממנה רווח שלא בהסכמתו. ניתן לערער על הנחה זו ולטעון שתמונת האדם אינה רכוש שלו אלא פרי יצירתו של המצלם, שכן בפעולתו הוא יצר תמונה, ולכן היא שייכת לו והוא יכול להפיק מתמונה זו רווחים. ואכן, הרב סובול שלח את אותה השאלה לרב יוסף חיים זוננפלד, והיא כתובה בספר הנושא את השם 'שלמת חיים',⁵ על-שם שני הרבנים. הרב זוננפלד ענה שהתצלום אינו שייך למצולם אלא למצלם שעשה מעשה ביצירת התצלום והוא שייך לו להפיק ממנו רווחים. בדבריו ישנה הבחנה בין הבעלות של האדם על גופו, שכן החובל בו חייב בתשלום, דבר המורה על כך שהגוף הוא רכושו וממונו של האדם, לבין תצלום או ציור של האדם ע"י חברו, שאין התצלום או הציור אלא העתק של האדם ולא בבעלותו.⁶

¹ אב בחכמה (מג ע"א-ע"ב); שו"ת שרידי אש (ח"א סימן מב עמוד קכ).

² שו"ת שלמת יוסף (סימן כ אות ה).

³ בבא מציעא (ק"ז ע"ב).

⁴ בבא מציעא (ל ע"א).

⁵ שו"ת שלמת חיים (ח"מ סימן מו).

⁶ ראו: שו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן פה אות א).

מחלוקת זו מעלה בפנינו שאלה נוספת - האם אדם חייב רק אם הוא מפיך הנאה ורווח מרכושו של חברו, או שמא הוא חייב גם אם הוא מפיך רווח ללא רכשו של חברו? לדעת הרב זוננפלד, מותר לצלם אדם שלא בהסכמתו ולהפיך רווח כלכלי מהתמונה, שכן התמונה אינה רכוש של המצלם. ברם, ניתן לטעון שיתכן לאסור זאת ולחייב את המצלם גם כאשר אין הוא מפיך רווח והנאה מגוף הרכוש של חברו.

הרב יחזקאל לנדא⁷ דן באדם שחיבר פירוש על משניות סדר נזיקין וקדשים, ולשם כך שכר בית דפוס שידפיס עבורו. באותם הימים, אופן ההדפסה היה באמצעות סידור האותיות על גבי דפים. אך מה עושים באותיות שנשארו? במקרה שלפנינו המדפיס השאיר לעצמו את האותיות והדפיס עותקים נוספים שלא בידיעת מחבר הפירוש. הבעייתיות במקרה זה היא, שבעל הפירוש שכר את שירותי סידור האותיות והדפוס, אך האותיות לא שייכות לו, כך שהמדפיס יכול לעשות בהן כרצונו וליצור העתקים נוספים של הפירוש. אבל מצד שני, המשמעות של פרסום העתקים נוספים של הפירוש היא הפסד כלכלי לבעל הפירוש שלא יקנו את ספריו שלו. בתשובתו בספרו 'שו"ת נודע ביהודה', חייב הרב לנדא את המדפיס לשלם חלק מההוצאות עבור סידור האותיות משום 'זה נהנה וזה חסר', כי עתה לא יקנו מהמחבר את ספריו. בדבריו יש חידוש גדול - חיוב הנאה אינו מוגבל רק לאדם הנהנה מגוף החפץ השייך לחברו, שהרי המדפיס לא נהנה מנכסי המחבר שכן המחבר שכר את שירותי מסדר האותיות ולא קנה אותם כלל. מכאן שסיבת החיוב היא הנאה בצורה עקיפה גם כשאינה מנכסי הבעלים.⁸

דוגמה נוספת לחידוש זה מתאר הרב מלכיאל צבי טננבוים.⁹ הוא דן באדם שהמציא 'מים מתוקים ומריחים' והשיג רישיון מבית הרפואה, אך חברו זייף את הרישיון והחל למכור גם מים כאלו. הרב היה מודע למבוכה ההלכתית, שכן גם במקרה זה אין האדם מפיך רווח כלכלי מרכוש חברו, שהרי הרכוש של חברו הוא הרישיון ומכתב זה מונח במקומו. מאידך, יש בכך גרימת הפסד לחברו. הרב חייב את המזייף אך הציב רף לחיוב, השתתפות בהוצאות הממוניות למטרת השגת הרישיון בלבד, אך אין כל יכולת להגביל אותו בחיקוי המוצר. שוב נמצאנו למדים על כך שיש יכולת לחייב מדין 'נהנה' גם כאשר אין ההנאה ישירה מגוף הרכוש של חברו. לפיכך, יתכן ויש לחייב את המצלם אדם שלא ברשותו, גם אם נניח שהתצלום אינו רכוש. יש לציין לנימוקים נוספים לאסור צילום אדם שלא בהסכמתו: איסור הפגיעה בצנעת הפרט;¹⁰ איסור עשיית צלם אדם, ויכול אדם להחמיר על עצמו ולדרוש שלא יצלמוהו ויעשו ממנו צלם כזה.¹¹ תשובה זו הובאה בפני בית-המשפט בעניין סירובה של נהגת להצטלם לצורך הנפקת רישיון נהיגה.

¹⁰ הרב יצחק זילברשטיין (שושנת העמקים, עמוד ק"ח הערה נח).
¹¹ 'שו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן קיד).

⁷ 'שו"ת נודע ביהודה (תניינא ח"מ סימן כד).
⁸ להרחבה: תחומין (כרך ו עמוד 195).
⁹ 'שו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סימן קנז).

כ' אדר - הרב יואל סירקיש: פושעים ללא גבולות

השבוע בתאריך כ' באדר חל יום פטירתו של הרב יואל סירקיש, שנפטר בתאריך זה בשנת ה'ת"ש (1640). הרב היה רבה של העיר קרקוב, וחיבר את חיבורו 'בית חדש' על ארבעה טורים, וכן שו"ת הב"ח, הגהות הב"ח על הש"ס. בספר השו"ת שלו מצויות שאלות רבות המשקפות לנו את חיי היהודים בקהילות הגולה, את ההתמודדויות שלהם עם שכניהם הגויים ואת הפסיקות ההלכתיות של הרב סירקיש. באחת התשובות¹ שיש בה כדי לשקף זאת, את היחס בין הקהילה היהודית לחברה הלא-יהודית, דן הרב במקרה שאירע בקהילת קאליש. הגויים טענו שאחד מהיהודים גנב את הצלב ועליו הפסל של 'אותו האיש', ועונשו היה מוות. בעת שהובל להריגה, מסר היהודי את הצלב לחמיו, והלה ברח והסתתר באחד מבתי היהודים. השלטונות דרשו מהקהילה למסור להם את האיש כדי להעמידו לדין, ואם לא כן הם יפגעו בכל הקהילה. שאלה זו הציתה את הדיון, מה היחס בין טובת הקהילה והשמירה עליה מפגיעה, לבין הרצון לחפות על העברין ולהצילו אף במחיר פגיעה בקהילה? האם בשם הערבות ההדדית, הקהילה היא מקום מפלט לעבריינים ועליה מוטל לחפות עליהם גם במחיר פגיעה בציבור? האם יש הבדל בין ימים עברו, ימיו של הב"ח בהם הוצאת אדם מהקהילה לשיפוט זר היוותה את היפרדותו המוחלטת מהקהילה וגררה לעיתים המרת דת, לימינו בה מדינת ישראל חתומה מול מדינות שונות על הסכמי הסגרת עבריינים?

בשאלה זו מצאנו מחלוקת בין מקורות שונים ופסיקות ההלכה בהתאם - בתוספתא² הובא המקרה של שבע בן בכרי שמרד במלכות דוד, ותושבי עירו הרגוהו ובכך הצילו את עירם מהמצור, כדי ללמוד מכך על הלגיטימיות של מסירת אדם להריגה כדי להציל את חברי הקבוצה. לעומת זאת, בגיטין³ מובאת שאלת מר עוקבא לרבי אלעזר: "בני אדם העומדים עלי ובידי למסרם למלכות, מהו?". רבי אלעזר הורה לו לא למוסרם למלכות אלא "דום לה" והתחולל לו, דום לה" והוא יפילם לך חללים חללים, השכם והערב עליהן לבית המדרש והן כלין מאליהן". במקום אחר⁴ מתואר וויכוח בין התנאים בשאלה זו - רבי אלעזר ברבי שמעון התמנה ע"י המלכות לתופס הגנבים. על כך שלח לו רבי יהושע בן קורח: "חומץ בן יין, עד מתי אתה מוסר עמו של אלוקינו להריגה?". ענה לו רבי אלעזר: "קוצים אני מכלה מן הכרם". השיב לו רבי יהושע, שלא עליו מוטלת עבודה זו, אלא "יבוא בעל הכרם ויכלה את קוציו". לדעת רבי אלעזר, ערך ההגנה על החברה עדיף מערך הערבות ההדדית, ולכן יש לכלות קוצים מהכרם ולא לתת לעברין מקום מקלט בחברה אלא להסגיר

¹ שו"ת הב"ח (הישנות סימן מג).

² תוספתא (תרומות פ"ז ה"כ).

³ גיטין (ז ע"א).

⁴ בבא מציעא (פג ע"ב).

לשלטון. לעומתו, סבר רבי יהושע שערך הערבות ההדדית וההגנה על העברייני מפני העונש גדול יותר מההגנה על החברה ועליה להכיל אותו ולא להסגירו לשיפוט זר. וויכוח זה גרם לוויכוח בפסיקת ההלכה - לדעת המאירי⁵ יש לפסוק כרבי יהושע שאסור למסור עבריינים לשיפוט זר, אך הרשב"א⁶ שנשאל ממלך ספרד האם עליו לשיפוט יהודי עברייני לעונש מוות, ענה שאין לבקש את רחמי המלך וליישם את הערבות ההדדית והחמלה על אותו עברייני, אלא יש להסגירו ולמצות איתו את עונש המוות, משום 'דינא דמלכותא' שאם לא כן ירבו העבריינים. לראיה הוא מביא את דעת רבי אלעזר שנהג למסור את העבריינים מהקהילה למלכות כדי לכלות הקוצים מהכרם. הרב משה שיק⁷ נשאל אודות אישה החשודה שהרעילה למוות את בעלה, והקהילה השתיקה מקרה זה ולא דיווחה לשלטון. בני הקהילה תמחו על ההשתקה "מה זו שתיקה, ושלדעתם מצווה לבער הרע ושלא לחפות עליה". הרב ציטט את הרשב"א, שיש לדווח על כך לשלטון ולשקול את השיקול הקהילתי לטובת בני הקהילה במיגור העבריינים מתוכה. יתרה מכך, מסופר⁸ שרבי טרפון סירב לתת מקלט בביתו לבני הגליל שנחשדו בהריגה והשלטון מחפש אחריהם, ופוסקים שונים למדו ממעשה זה שאין לקהילה לתת לעברייני חסות בתוכה אלא לבערו מקרבה.⁹

נחזור למקרה עליו דן הרב סירקיש. לדעתו, על האיש לעמוד למשפט בפני השלטונות בגין העבירה שיוחסה לו ואין על הקהילה לחפות עליו ולשאת במחיר, משום שבמעשיו הוא גרם לעצמו כל זאת. אולם, הוא מגביל את מסירתו בכך שאין וודאות שהשלטון יעמיד אותו למיתה, וכן שהם יבררו את האמת לאמיתה.

במסגרת חתימתה על הסכמי הסגרה מול מדינות זרות, מחויבת מדינת ישראל למסור עברייני שביצע עבירות במדינות אלו אליה. לדעת הרב חיים דוד הלוי¹⁰ יש להסגיר עברייני לשיפוט במדינה זרה בה בוצע הפשע ולא מוטלת על החברה הישראלית החובה המוסרית להכיל עבריינים בתוכה. לעומתו, טען הרב שאול ישראל¹¹, שאין להשוות את הפסיקות ההלכתיות שהובאו שכן הן ניתנו בהעדר סמכות שיפוט ושלטון יהודי בגולה וביססו את ההיתר על דין המלכות למטרת תיקון החברה. בימינו שיש בתי משפט בישראל, יש לדון את העברייני בבית-הדין בישראל ולא לפני גויים. בסיום מוסיף הרב ישראלי שיקול שיש בו מהדמיון לקהילה היהודית בגולה: "נוסף על כך ששיבה במאסר מנתקת אדם ממשפחתו, מחבריו ומאורח החיים הנורמלי של אדם בחופש, המאסר בחו"ל מרחיק אותו מההווה היהודי, מחג ומועד, ומכל משהו יהודי. חיים ממושכים בן נכרים נוסף על היותם פושעים... מוציאים אותו מכלל ישראל באופן מוחלט והרי זה מעין מיתה רוחנית".

⁹ שו"ת חוות יאיר (סימן קמו); שו"ת שאילת

יעבץ (ח"ב סימן ט).

¹⁰ שו"ת מים חיים (ח"א סימן סז).

¹¹ תחומין (כרך ח עמוד 296-287).

⁵ מאירי (בבא מציעא פג ע"ב).

⁶ שו"ת הרשב"א (החדשות סימן שמה).

⁷ שו"ת מהר"ם שיק (חוי"מ סימן נ).

⁸ נדה (סא ע"א).

כ"ב אדר - הרב יחיאל מיכל הלוי אפשטיין: נשים עצלניות

בתאריך כ"ב באדר ב' חל יום פטירתו של הרב יחיאל מיכל הלוי אפשטיין, שנפטר בתאריך זה בשנת תרס"ח (1908). הרב אפשטיין היה רבה של נובהרדוק במשך 34 שנה, שם שקד על כתיבת סדרת ספריו הגדולה 'ערוך השלחן', המקיפה את כל חלקי ההלכה, הן ההלכות הנוהגות כיום והן אלו שנהגו בעבר ואי"ה ינהגו בעתיד, הלכות אלו כלולות בסדרת ספריו 'ערוך השלחן העתידי'. ספר 'ערוך השלחן' מתייחד בכך שהוא מתחקה אחרי יסודות הדין מהגמרא והראשונים ועד לפסיקת ההלכה, וכן מובאים בו מנהגים רבים מקהילות ליטא, בהם עושה המחבר שימוש רב בפסיקת ההלכה. הרב אפשטיין מצדיק את מנהגי הקהילות שנהגו בזמנו ומוצא להם ביסוס הלכתי, ואנו נבקש לעמוד על אחד ממנהגים אלו.

עומדים אנו בעיצומם של ימי ההכנה לחג הפסח. ריח הניקיונות נישא באוויר האביבי, עת נשות ישראל עמלות בטרחה רבה בניקיון הבית, להכינו לחג החירות המתקרב. לאחר ימים מרובים של ניקיונות מגיעה לה השעה בה האיש, בעל-הבית, בודק את החמץ. בפסחים (ד ע"ב) מובא שאישה נאמנת לומר שהיא ערכה בדיקת חמץ בבית. הגמרא מבארת, שאמנם אישה פסולה לעדות, אך מכיון שבדיקת חמץ תוקפה מדברי חכמים, שכן מהתורה מספיק רק לבטל את החמץ, אזי אישה נאמנת על בדיקת חמץ. הראשונים עימתו בין דין זה ממנו עולה שאין אישה נאמנת בדיני תורה, לבין הכלל 'עד אחד נאמן באיסורין',¹² כאשר לדעת התוספות המקור לכך הוא מנאמנותה של האישה על ספירת ימי נידתה,¹³ וכן מכך ש"האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחלב, כדברי רש"י.¹⁴ מבואר, "שהאישה נאמנת לבדוק סכין ולשחוט ונאמנת בכל איסורין כעד אחד", כלשון הרמב"ן.¹⁵ א"כ, מקשים הראשונים, מדוע סיבת נאמנות אישה על בדיקת חמץ היא רק משום שהבדיקה מדרבנן, הרי היא נאמנת מהתורה על איסורים? תשובות שונות נאמרו כדי ליישב קושי זה, תשובות שיש להן השלכות הלכתיות מעשיות, אך אנו נבקש לדון בתשובתם של התוספות¹⁶ שהביאו את דברי הירושלמי. לדבריהם, משום שבדיקת חמץ כרוכה בטרחה רבה וצריכה דקדוק גדול, אין אישה נאמנת על כך 'מפני שנשים עצלניות הן', כלשון הירושלמי. ולכן, אמנם אישה נאמנת מהתורה באיסורים שונים, אך רק כאלו שאינם כרוכים בטרחה, אבל בדיקת חמץ הכרוכה בטרחה רבה, נאמנות האישה נובעת רק משום שתוקף הבדיקה מדרבנן.

ראשונים שונים מיאנו בהבנה זו, ופירשו את דברי הירושלמי, 'נשים עצלניות הן', בדיוק הפוך מהתוספות. לדבריהם, המילה 'עצלניות' אינה מורה על תכונת אופי של האישה

¹⁵ רמב"ן (חולין י ע"ב ד"ה עד).
¹⁶ תוספות (פסחים ד ע"ב ד"ה הימנוהו).

¹² גיטין (ב ע"ב).
¹³ תוספות (גיטין ב ע"ב ד"ה עד).
¹⁴ רש"י (גיטין ב ע"ב ד"ה ומשני).

שבגללה בדיקתה אינה יסודית, אלא לעובדה חברתית - הנשים אינן עובדות מחוץ לבית ולכן יש להן יותר פנאי לבדוק באופן יסודי. בכך המילה 'עצלות' משמעותה 'פנויות' לעבודות הבית, ולכן הן "עושות מלאכתן במתון ואינן טרודות בעסקים אחרים ובדקות כל שהן... בכל כוחן יפה יפה", כלשון המאירי,¹⁷ ו"בדיקתן יפה מבדיקת אנשים", כלשון רבינו מנחם.¹⁸

להלכה, רבים הם הפוסקים שצידדו בפירוש התוספות, וביקשו למנוע מנשים לערוך בדיקת חמץ משום הטרחה הרבה המלווה בתהליך זה, וכן שללו את נאמנותן בכל איסורים שיש בהם טרחה, כדברי הש"ך: "דאין הנשים נאמנות בבדיקה שיש בה טורח דאמרינן עצלניות הן" ולכן "ברירת קטניות ודגים קטנים ושאר דברים שיש בהן טורח אין נאמנות".¹⁹ אולם, הרב יחיאל מיכל אפשטיין²⁰ מיאן בהבנה זו ותמה עליה מאוד: "ובעיקר הדבר אני תמה, דאיך אפשר לומר ח"ו דנשים שלנו יקלו באיסורים מפני הטרחה, והלא ראינו טרחתן המרובה בכל דבר השייך לאיסורים... ומימינו לא שמענו אפילו על צדיקי וגאוני עולם שלא יסמכו על נשותיהן הכשרות בבדיקת תולעים". לפיכך, הוא מאמץ את פרשנות המאירי ורבינו מנחם, שיש להאמין לבדיקת חמץ של נשים, ולדבריו הנשים כיום בודקות חמץ יותר טוב מהגברים: "והאידנא נשי דידן בודקות יותר בטוב ומחטטין אחר משהו חמץ ורוחצין ומנקין כל המקומות ומדקדקות יותר מאנשים".²¹

מלשוננו נראה שחל שינוי במציאות, שבימינו הנשים בודקות יותר טוב מהגברים, וכפי שכתב הרב משה שטרנבוך: "אמנם בזמננו נשתנה המצב, וישראל קדושים הם ונשים צדקניות וגוררות מהכתלים ומנקין היטב לפני הבדיקה, וטורחות במצווה זו הרבה יותר מכפי החיוב מהדין",²² וכביטוי של הנצי"ב: "ולחומרת הנשים אין קץ".²³

למחלוקת זו השלכה מעשית בדבר השאלה האם אישה יכולה לשמש משגיחת כשרות, נושא רחב שיש בו שיקולים נוספים, אך נציין רק ליחס אודות הטרחה - הרב מרדכי יהודה לייב וינקלר²⁴ התייחס לשאלה זו במקרה שמאפיינה מינתה אישה למשגיחת כשרות. לדבריו, משום הטרחה הכרוכה בתפקיד זה, "שצריכה להיות נעורה כל הלילה ולהשגיח בהשגחה יתירה על נקיות וטהרת הכלים ותערובות... אין לך טורח גדול מזה", ולכן אינה נאמנת.

²¹ ערוך השלחן (או"ח סימן תלז סעיף ו-ז).
²² שו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן ריד).
²³ שו"ת משיב דבר (ח"ב סימן סא).
²⁴ שו"ת לבושי מרדכי (יו"ד מהדו"ק סימן עז).

¹⁷ מאירי (פסחים ד ע"א ד"ה ובתלמוד).
¹⁸ רבינו מנחם (הל' חמץ ומצה פ"ב הי"ז).
¹⁹ שו"ת (יו"ד סימן פד ס"ק לה).
²⁰ ערוך השולחן (יו"ד סימן פד סעיף פ-פב).

ה' ניסן - הרב מלכאל צבי טננבוים: רפואה בדברי תורה

בתאריך ה' בניסן חל יום פטירתו של הרב מלכאל צבי טננבוים, שנפטר בתאריך זה ב שנת תר"ע (1910). הרב היה רבה של העיר לומז'ה ואחד מהמשיבים הגדולים בדורו. תשובותיו התפרסמו בשבעת כרכים של שו"ת 'דברי מלכאל'. ניתן למצוא בתוך התשובות מענה לשאלות שרוח הזמן הביאה, כגון המעמד ההלכתי של זכויות יוצרים, ביחס לאדם שזייף רישיון רפואי להנפקת מים מתוקים ומריחים.¹ בנוסף הוא אסר את המנהג הרווח בזמנו להצטלם תמונה אישית, שכן לדבריו מדובר על איסור עשיית צלם ותמונה, והוכיח את בני דורו שבמקום לתלות את התמונה שלהם או של צדיק בביתם, עליהם להתפאר במצווה ומעשה טוב שעשו, כלשונו: "וטוב טוב להם להראות צורת כוחות נפשם. והיינו לעשות איזה דבר מצווה קיימת שבכל עת שיראו את המצווה הזאת יזכירו את מידותיו הטובות ורוח נדבתו כי עשה דבר גדול כזה. וילמדו צאצאיו ממנו להתרגל במידות טובות".²

הרב שלל לחלוטין אמונות טפילות שהיו רווחות בזמנו, כמו אכילת מיני מתיקה ברפת הבקר על מנת שיתברכו הבהמות, או מעשים שונים שנעשו על מנת לגרש שדים.³ וכן תמה על המנהג הרווח בזמנו לקרוא לבת בשם בן, כלשונו: "אני תמה במה שנהגו לקרוא לנקיבות בשמות שנקראים בהם זכרים. ואין ראוי לעשות כן ויש בזה כמה חששות. וזכר לדבר יש מאיסור דאישה לא תלבש שמלת גבר".⁴

כאמור, תשובותיו הרבות התפרסמו בשו"ת 'דברי מלכאל' ועוסקות בין השאר כמו שראינו בשאלות העולות ממנהגי הזמן, ונעסוק בתשובה אחת⁵ כזו העוסקת במנהג להניח ספר 'רזיאל המלאך' תחת הכר של היולדת, כלשון הרב טננבוים שנשאל: "על דבר שנהגים לתת ספר רזיאל תחת הכר של יולדת שחושבים זה לתועלת, וחפץ לדעת דעתי אם מותר לעשות כן". שאלה זו מביאה אותנו לדון בשאלה רחבה יותר, האם מותר להתרפא מדברי תורה. לדוגמה: מנהג העולם, להקדיש שיעורי תורה לרפואת חולים, לומר פרקי תהילים לרפואתם - האם מנהג זה ראוי ונכון, או שמא אסור להשתמש בפסוקים ודברי תורה לרפואה? במשנה⁶ מוזכר "הלוחש על המכה ואומר כל המחלה אשר שיתי במצריים לא אשים עליך כי אני ה' רופאריך", כאחד שאין לו חלק לעולם הבא, וביאר

¹ שו"ת דברי מלכאל (ח"ג סימן קנז).

² שו"ת דברי מלכאל (ח"ג סימן נח).

³ שו"ת דברי מלכאל (ח"ה סימן קד).

⁴ שו"ת דברי מלכאל (ח"ג סימן עה).

⁵ שו"ת דברי מלכאל (ח"ה סימן קסו).

⁶ סנהדרין (פ"י מ"א).

הרמב"ם⁷ שדברי התורה הם רפואת הנפש ולא רפואת הגוף. ניתן להוסיף בטעם האיסור, שמא הדבר יגרום לחילול השם כאשר לצערנו החולה ימות ויבואו לזלזל בדברי התורה.⁸ בתלמוד⁹ מובאים דברי רבי יהושע בן לוי שאדם שיש לו חולי באיבריו יעסוק בתורה: "חש בראשו יעסוק בתורה... חש בגרונו יעסוק בתורה... חש במעיו יעסוק בתורה... חש בעצמותיו... יעסוק בתורה... חש בכל גופו יעסוק בתורה". דבריו נסתרים מדבריו במקום אחר בתלמוד,¹⁰ שם אמר במפורש "אסור להתרפאות בדברי תורה". התשובה שניתנה לסתירה זו היא 'להגן שאני', כלומר כאשר מדובר על הגנה מפני החולי הדבר מותר.

נחזור לשאלה שנשאל הרב טננבוים, האם מותר להניח ספר 'רזיאל המלאך' תחת כר היולדת? הרב ענה שהדבר מותר משום שמדובר על הגנה ושמירה, כלומר המטרה "תלד כראוי בלי פגע".

מנהגים כאלו הוזכרו גם בשו"ת 'באר משה' שנשאל אודות שנהגו אנשים להניח ספרי קודש שונים תחת ראש התינוק בליל ברית המילה, להגן עליו מכל פגע ומחלה. התשובה שלו זהה לאמור, שמדובר על הגנה ושמירה בלבד ולא על ריפוי מחולי.¹¹ מהי סיבת ההיתר של הגנה זו, מדוע הותר האיסור להתרפא בדברי תורה כשמדובר על שמירה והגנה?

ניתן להציע שני הסברים - בירושלמי¹² נערכה הבחנה בין לימוד תורה עבור חולי שנמצא לפנינו ועבורו אנו לומדים תורה ואומרים תהילים, שהדבר אסור, לבין חולי שעדיין לא בא לעולם ומטרת הלימוד והפסוקים להגן ולמנוע את בואו אלינו, שהדבר מותר. גם בתלמוד הבבלי מתואר שכאשר חזקיה המלך חלה, הלך ישעיהו הנביא "והושיב ישיבה על פתחו", מכך לומדים חז"ל: "מכאן לתלמיד חכם שחלה שמושיבין ישיבה על פתחו".¹³ וביאר רש"י¹⁴ שהכוונה במילים 'על פתחו' "שלא יהא רשות למלאך המוות ליכנס שם". נמצאנו למדים, שהאיסור להתרפא בדברי תורה נאמר רק כשהמטרה בכך לרפא את החולי שלפנינו, ולכן אסור להקדיש שיעור תורה או לומר פרקי תהילים עבור ריפוי החולי. הקושי בהסבר זה הוא מדברי רבי יהושע בן לוי, שאמר שמי שחש באחד מאבריו יעסוק בתורה, ומדובר במקרה והחולי לפנינו וא"כ כיצד הותר הדבר?

לכן נראה שההסבר 'להגן שאני', היינו שהאיסור להתרפא בדברי תורה הוא כאשר לומדים ואומרים תהילים לשם הרפואה עצמה, אך כאשר הלימוד וקריאת הפסוקים לעורר את האנשים להתפלל וללמוד תורה בעת צרה הדבר מותר. זו הכוונה 'להגן שאני', היינו שאינו אומר דרך לחש שאסור, אלא דרך תפילה ולימוד שאינו עצם הריפוי אלא שהם יביאוהו

¹¹ שו"ת באר משה (ח"ג סימן קעז).
¹² ירושלמי (שבת פ"ו ה"ב).
¹³ עירובין (כו ע"א).
¹⁴ רש"י (עירובין כו ע"א ד"ה להושיב).

⁷ רמב"ם (הלי עבודה זרה פ"א ה"ב).
⁸ עלי תמר (שבת פ"ו ה"ב ד"ה תן עלי).
⁹ עירובין (נד ע"א).
¹⁰ שבוועת (טו ע"ב).

לדבקות בה' והביטחון הזה יגן עליו, כדברי ספר החינוך: "לומר מזמורים אלו שיש בהם דברים יעוררו הנפש היודע אותם לחסות בה' ולהשים בו כל מבטחו ולקבוע בלבבו יראתו ולסמוך על חסדו וטובו, ומתוך התעוררות על זה יהיה נשמר בלי ספק מכל נזק".¹⁵ בכך הסביר הרב שלמה זלמן אוירבך¹⁶ את המנהג לומר דווקא תהילים: "משום דעיקר מעלתה של אמירת תהילים... היא משום תלמוד תורה, כלומר שקורא ולומד פרקי תהילים שאמרם דוד המלך ע"ה שהם מכתבי הקודש ומתעורר ע"י זה לחשוק לדבקות בה' כמו דוד המלך ע"ה וזכות זו תעמוד לו או לחולה שמבקש עבורו. ומהאי טעמא בחרו לומר תהילים לזכות החולה יותר מלימוד דברים אחרים לזכותו, מפני שזהו לימוד שגם מעורר את לב האדם לדבקות בה'". לאור זאת ניתן להקדיש שיעורי תורה או לומר פרקי תהילים, כאשר אין כוונת הלומד והקורא בתורת לחש וריפוי אלא בתורת לימוד ותפילה שזכות הלימוד והאמירה יגנו על החולה.

אולם, דברים אלו מנוגדים לשיטת הרמב"ם האוסר כל שימוש בדברי תורה ופסוקים שאינו ממלא את ייעודם, גם כאשר המטרה היא הוספת זכויות לחולה ושמירה והגנה עליו. א"כ, שאלו הפוסקים, כיצד ניתן ליישב את מנהג העולם לקרוא פרקי תהילים לרפואת החולה? התשובה הפשוטה מצויה בדברי התוספות¹⁷ הסוברים שמותר להתרפא בדברי תורה אם מדובר על חולי שיש בו סכנה, משום פיקוח נפש.

בהקשר לכך מופיע מנהג מעניין בספר 'באר שבע'¹⁸ שמותר להניח ספר תורה על גבי אישה המקשה ללדת, שכן יש היא מצויה בסכנה והדבר הותר משום פיקוח נפש. אולם בשו"ת 'חינוך בית יהודא'¹⁹ כתב ש"אינו נכון לזלזל בכבוד הספר תורה כל כך, ולא יביאו הספר תורה אלא בפתח חדר של היולדת שזכות התורה יגן עליה".²⁰

הקושי על הסבר זה הוא מהשמטת הרמב"ם דין זה, משמע שלדבריו אסור כלל ועיקר להשתמש בדברי תורה לרפואה, גם כשהחולה נמצא בסכנת חיים.²¹ בשו"ת 'ציץ אליעזר'²² יישב את שיטת הרמב"ם לאור דברי המאירי הסובר שהאיסור הוא אם האדם נסמך אך ורק על דברי התורה והפסוקים שהם ירפאו, אך אם הוא נדרש גם לרפואה טבעית ונדרש ברופאים מותר לו להסתייע גם בדברי תורה ופסוקים לרפואה.

²⁰ ראו: שירי כנסת הגדולה (הגהות בית יוסף יו"ד סימן קעט אות יג); פתחי תשובה (יו"ד סימן קעט ס"ק ו).
²¹ לחם משנה (הל' עבודה זרה פ"א הי"ב).
²² שו"ת ציץ אליעזר (חלק יז סימן ל אות א).

¹⁵ החינוך (מצווה תקיב).
¹⁶ הליכות שלמה (תפילה, פרק שמיני ס"ק כב).
¹⁷ תוספות (שבועות טו ע"ב ד"ה אסור).
¹⁸ באר שבע (סנהדרין קח ע"א).
¹⁹ שו"ת חינוך בית יהודא (סימן עא).

י"א ניסן - הרב משה בן נחמן: איבה ודרכי שלום

בתאריך י"א בניסן חל יום פטירתו של הרב משה בן נחמן,¹ הרמב"ן, שנפטר תאריך זה בשנת ה'ל (1270). הרמב"ן נולד בספרד ומזוהה עם פרשניה ופוסקיה, אך בצעירותו נחשף לתורת חכמי אשכנז דרך תלמידיהם שהתגוררו בחבל פרובנס בצרפת הסמוך לספרד, ומבן-דודו רבינו יונה מגירונדי שלמד אצל חכמי אשכנז. לפרנסתו עסק הרמב"ן ברפואה, ויש לכך הדים בכתביו בהם הוא מסתמך על דעות הרופאים ועל ספרי רפואות, ואף מביע דעה אישית בעניינים אלו. הרמב"ן השתתף ב'ויכוח ברצלונה' שנערך באופן פומבי ובנוכחות מלך אראגון, ועסק ביחס בין הנצרות ליהדות. כשנתיים לאחר תום הויכוח, נאלץ הרמב"ן לברוח לארץ ישראל מחמת הרצון להעמידו לדין על השמצת הנצרות. הוא הגיע לעכו ומשם עלה לירושלים, ותיאר את מצבה העגום, ביקר בחברון וקבר רחל ושב לעכו שם נשא דרשה לראש-השנה. הרמב"ן עסק במספר רב של תחומים - פרשנות מקרא, פרשנות התלמוד, פסיקת הלכה, קבלה ושירה.

נמצאים אנו לפני חג הפסח בו יצאו ישראל ממצרים, ומובא במדרש² שחלק מהסיבות שנגאלו ישראל ממצרים הן "שלא שינו את שמם ושלא שינו את לשונם". הבדלה זו בין ישראל לעמים מצויה בתקנות שונות של חז"ל שמטרתן למנוע התבוללות באמצעות חיתון, כדברי הרמב"ם: "אסרו לשתות עמהן ואפילו במקום שאין לחוש לזיון נסד, ואסרו לאכול פיתן או בישוליהן ואפילו במקום שאין לחוש לגיעוליהן" והכל "כדי להתרחק מן הגויים עד שלא יתערבו בהן ישראל ויבואו לידי חתנות".³

לעומת הרחקות אלו מהעמים, מצאנו הנחיה שיש לסייע לגויים באופנים שונים משום איבה ודרכי שלום, כגון סיוע לפרנסתם, ביקור חולים, קבורת מתים וניחום אבלים.⁴ הראשונים נחלקו בשאלה הנובעת משינוי הגרסה במקורות, אך יש לה השפעה מהותית - לדעת רש"י,⁵ הסיוע לגויים 'משום איבה ודרכי שלום' הוא רק כאשר הגוי והיהודי נמצאים באותה הבעיה. לדוגמה, אם נמצאים לפנינו גוי ויהודי הרוגים, חובה עלינו להתעסק גם בקבורת הגוי, שכן אם לא נתעסק בקבורתו אלא רק בקבורת היהודי אנו מעוררים עלינו איבה ניכרת. אך במקרה ונתקלנו בגוי הרוג שאין עימו יהודי, אין אנו צריכים להתעסק בקבורתו, שכן ההתעלמות שלנו אינה מהווה איבה ניכרת, שכן יתכנו סיבות שונות לכך שאין אנו קוברים אותו ולא תהייה בכך איבה. לעומתו, הרשב"א⁶ סובר שגם כאשר הגוי נמצא לבדו ואין בסביבתו יהודי מוטל עלינו להתעסק בקבורתו משום 'דרכי שלום',

⁴ גיטין (פ"ה מ"ח-מ"ט; סא ע"א); תוספתא (גיטין פ"ג הי"ג-הי"ד); ירושלמי (גיטין פ"ה ה"ט).

⁵ רש"י (גיטין סא ע"א ד"ה עם מתל).

⁶ רשב"א (גיטין סא ע"א ד"ה הא דתניא).

¹ הרב ראובן מרגליות (הילולא דצדיקא ח ע"א).

² מדרש (שמות רבה, פרשת שמות פרשה א).

³ רמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ז ה"ט).

וכמובן גם לפרנס אותו ללא כל קשר ליהודי. יתכן ששורשי המחלוקת במקורות השונים לדין זה, שיש מהם שהוסיפו את המילה 'עם', היינו 'מפרנסין עניי גויים עם עניי ישראל', ויש כאלו שמילה זו הושמטה, אך הבדל זה משקף הגדרה מהותית ל'איבה ודרכי שלום' - ניתן לומר שעשיית פעולות משום 'איבה ודרכי שלום' היא כורח המציאות שנכפתה עלינו בהיותנו נמצאים תחת עינם הפקוחה של הגויים, ולכן אין עלינו להפלות בין יהודי לגוי. אך זהו דווקא כאשר יש אפליה ניכרת, שלפנינו גוי ויהודי ואנו מגישים סיוע וטיפול רק ליהודי. או שמא גדר 'דרכי שלום' הוא לכתחילה להידבק במידותיו של הקב"ה שרחמיו על כל מעשיו וברואיו, ולהגיש סיוע לכל אדם באשר הוא, גם כאשר הגוי נמצא לבדו. גישה זו מצאנו בדברי הרמב"ם,⁷ שהביא שני מקורות להלכה זו: "הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו, ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום". פסוקים אלו מורים על המגמה של חז"ל בתקנותיהם, לעשות צדקה וחסד עם כל הבריות משום שדרכי התורה הם נועם ושלום ומובילים למטרה זו.⁸

הגדרות אלו מתחדדות במחלוקת נוספת בין חכמי אשכנז לספרד, אודות נתינת מתנות לאביונים גויים בחג הפורים - לרש"י היה קשה הדבר ולכן הורה שבעיר חדשה בה עדיין לא הורגלו הגויים לבקש מתנות לאביונים אין לתת להם כלל,⁹ ואילו הרמב"ן¹⁰ כתב שהמנהג לתת גם לגויים כשם שמפרנסים אותם ודואגים לצרכיהם, כפי שראינו.

מגמה זו של חכמי ספרד, הרשב"א והרמב"ן, באה גם לידי ביטוי בהיתרם לרופא יהודי לסייע לגויה להתעבר. כלומר, בתלמוד¹¹ מובא שמיילדת יהודייה יכולה לילד גויה בתשלום משום איבה, אך הרשב"א הרחיב היתר זה לרופא יהודי לסייע לגויה להיכנס להריון, שכן לדבריו הימנעות מכך מהווה איבה. הוא הוסיף עדות מרתקת, המאששת את היותו של הרמב"ן רופא: "ואני ראיתי את הרב רבינו משה ב"ר נחמן ז"ל שנתעסק במלאכה זו אצל הנכרית בשכר". אולם, בן-דודו של הרמב"ן, רבינו יונה, שהושפע רבות מחכמי אשכנז, הגיב על כך בחריפות: "תבוא עליך ברכה שאתה מרבה זרעו של עמלק".¹² ניתן לסכם שמחלוקת זו משקפת חילוקי השקפה יסודיים בין אשכנז לספרד בנוגע ליחסים שבין היהודים לגויים בסביבה מעורבת - האם תכלית הלכות אלו שנועדו למנוע איבה היא למנוע הרגשת אפליה אצל הגויים, ובמקום בו אין חשש לאפליה ניכרת יש להימנע ממתן סיוע לגויים. או שמא מדובר על הלכות בעלות ערך חיובי מוחלט ליצירת מערכת יחסים תקינים בין היהודים לגויים, ויש לקיימן בכל המצבים גם כאלו שאין בהם חשש אפליה ניכרת?

⁷ רמב"ם (הלי מלכים פ"י הי"ב).

⁸ שבט מיהודה (ח"ג שער א סימן ע).

⁹ הגהות מיימוניות (בתוך: רמב"ם פרנקל ה' מגילה סוף פ"ב).

¹⁰ רמב"ן (בבא מציעא ע"ב ד"ה הא דתנן).

¹¹ עבודה זרה (כו ע"א).

¹² בית יוסף (יו"ד סימן קנד, בדק הבית).

ט"ו ניסן - הרב שמואל הלוי וואזנר: ספירת העומר

בתאריך ט"ו בניסן חל יום פטירתו של הרב שמואל הלוי וואזנר, שנפטר בתאריך זה בשנת תשע"ה (2015). הרב היה פוסק הלכה, שפסקיו הרבים נמצאים בסדרת הספרים שו"ת שבט הלוי, שם מצויים פסקי הלכה שהתעוררו עקב הקדמה הטכנולוגית, כגון התקנת עין אלקטרונית המצלמת או מדליקה אור בעת תזוזה בשבת, בעיית הקלנועית בשבת.

נעסוק באחת התשובות הקשורות לתקופה בה אנו נמצאים, ספירת העומר. עומדים אנו בימי ספירת העומר בה כל ערב אנו סופרים בברכה את הימים והשבועות, במשך 49 יום. להלכה, אם שכח אדם לספור יום שלם, אזי הוא אינו יכול להמשיך ולספור בברכה את יתר הימים. זאת ועוד, המנהג הרווח הוא, שרב בית-הכנסת סופר בברכה ולאחריו כל הציבור. כעת, נשאל הרב וואזנר¹ אודות רב ששכח לספור את אחד הימים: "מה יעשה בשאר הימים כי הוא רגיל לספור ברבים ואיכא כבוד התורה ובזיון אם לא יספור".

כדי לענות על שאלה זו, עלינו להקדים מחלוקת ראשונים בשאלה האם אדם ששכח לספור יום אחד יכול להמשיך לספור בברכה או לא. לדעת 'הלכות גדולות',² לא ניתן להמשיך לספור בברכה. על דבריו העירו התוספות: "ותימה גדולה הוא ולא יתכן"³ לדבריהם ניתן להמשיך לספור בברכה. הביאור למחלוקת נעוץ בשאלה כיצד להגדיר את ספירת העומר שנמשכת 49 יום - האם מדובר על מצווה אחת ארוכה, או שיש 49 מצוות נפרדות בכל ערב? ה'הלכות גדולות' נימק את דבריו שאדם ששכח לספור יום אחד לא יוכל להמשיך לספור כלל, משום שהתורה הגדירה מצווה זו בלשון 'שבע שבתות תמימות', וא"כ כל ספירת העומר למשך תקופה זו היא יחידה אחת שבחיסור יום אחד לא נוכל להמשיך לספור משום ביטול המצווה. לעומתו סוברים התוספות שכל יום ויום מימי העומר הוא מצווה נפרדת, ולכן השוכח לספור יום אחד אמנם הפסיד מצווה אחת אבל את היום הבא יוכל לספור בברכה כי הוא מצווה נפרדת וחדשה.

השלכות שונות למחלוקת זו, כאשר המכנה המשותף בניהן הוא בשאלה מה הדין כאשר אדם יודע או חושש שמא לא יוכל להשלים את כל ימי הספירה, האם יוכל להתחיל לספור בברכה או שיספור ללא ברכה. לדוגמה: אדם החושש שמא ימות באמצע ימי הספירה או שהוא חושש שמא ישכח לספור יום אחד, או שעליו לעבור ניתוח והוא יהיה מורדם ליום שלם - אם הגדרת ספירת העומר כמצווה אחת ארוכה שיש לקיימה מראשית ועד תכלית,

³ תוספות (מנחות סו ע"א ד"ה זכר).

¹ שו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן צו).

² הלכות גדולות (סימן עא הלכות מנחות, עמוד תרסה); הובאו דבריו בתוספות (מנחות סו ע"א ד"ה זכר; מגילה כ ע"ב ד"ה כל הלילה).

אזי אין לו לאדם להתחיל לספור בברכה אם הוא חושש לשכחה או למוות. לכן כתב החיד"א: "יזדרז ויעשה סימנים שלא ישכח לילה אחת כשאינו מונה בציבור", שכן אם ישכח לא יוכל להמשיך לספור בברכה ונמצא שכל מה שספר עד עתה בברכה היה לבטלה.⁴ וכן כתב בספר משנת יעקב: "מי שידע בעצמו שכמה שנים שעברו לא השלים כל מ"ט ימי הספירה לא ימנה בברכה" אלא יאמר לשליח-ציבור שיוציאו ידי-חובה.⁵

אך אם ההגדרה היא שכל יום מימי הספירה הוא מצווה נפרדת, אזי יוכל לספור בברכה עד שישכח או ימות. בנוסף, ילד קטן שבר-המצווה שלו באמצע ימי ספירת העומר, האם יוכל להתחיל לספור בברכה? המנחת חינוך⁶ תלה שאלה זו בהגדרת המצווה - אם ההגדרה היא מצווה אחת אזי לא יוכל להתחיל למנות בברכה באמצע ספירת העומר כאשר עד עתה לא היה מחויב, אך אם כל יום הוא מצווה בפני עצמה יוכל להתחיל לספור בברכה. נשוב לשאלת הרב וואזנר אודות הרב ששכח לספור יום אחד, הרב ענה: "במקום הדחק כזה אפשר לסמוך על דעת הראשונים דכל יום מצווה בפני עצמה ויספור בשאר ימים בברכה", וזאת משום כבוד התורה וכבוד הציבור.

אולם, נראה להציע הבנה שונה בדעת 'הלכות גדולות'. נראה שיש משמעות אחרת ב'יתמימות' והיא נעוצה בלשון התורה 'וספרתם לכם'. יש להבחין בין אמירה לספירה - אמירה היא ביטוי מילולי של הכתוב גם כאשר אין האדם מבין את המשמעות, לכן מצוות התלויות בדיבור כקריאת שמע, ברכת המזון ותפילה יכולות להיאמר בלשון הקודש גם אם אינו מבין את המשמעות. לעומת זאת, בספירת העומר יש צורך בהבנה: "ואם אינו מבין, אפילו ספר בלשון הקודש אינו יוצא, דכיון דלא ידע מאי קאמר אין זה ספירה".⁷ בכך, ספירה ומנייה עניינם לקבוע ולחשב את הערך המספרי של אותו פרט כחלק מהרצף. אמירת מספר ללא הכרת התוכן אותו הוא מבטא על רצף המספרים, אינה ספירה. בכך נבין את הצעת רב האי גאון⁸ למי ששכח לספור יום אחד, שיאמר 'אתמול היה כך והיום כך', לשון שמחזירה את ספירת הרצף, שהיום הזה מקושר לקודמו. לפיכך כתב בשו"ת דבר אברהם⁹ שאדם המסופק איזה יום לספור לא יוכל לספור את שני הימים מספק, "שאין עניין הספירה שיוציא מילות המספר מפיו, אלא עניינה שיידע ויוחלט אצלו מדעת ומהחלט המניין שהוא סופר". לפיכך גם 'הלכות גדולות' סובר שהגדרת המצווה שכל יום ויום הוא מצווה בפני עצמה, ולכן כל אחד יכול להתחיל לספור בברכה, גם אם הוא חושש שישכח או ימות, שכן עד שאירועים אלו יקרו לו, נמצא שהוא סופר ומונה ברצף את הימים, והעדר יום אחד אינו מהווה ביטול לימים הקודמים שנספרו.

⁴ מורה באצבע (סימן ז אות ריז).

⁵ הובא בשו"ת בצל החכמה (חי"ה סימן מה).

⁶ מנחת חינוך (מצווה שו אות ו).

⁷ משנה ברורה (סימן תפט ס"ק א).

⁸ ביאור הלכה (סימן תפט ד"ה סופר).

⁹ שו"ת דבר אברהם (ח"א סימן לד).

כ"א ניסן - הרב משה מטראני: הפוסק בארץ ישראל

בתאריך כ"א בניסן חל יום פטירתו של הרב משה מטראני, המבי"ט, שנפטר בתאריך זה בשנת ה'ש"מ (1580). הרב היה בן למשפחת מגורשי ספרד שגלו ליוון, והוא עצמו עלה לארץ ישראל לעיר צפת שם למד אצל הרב יעקב ברב והיה לאחד מהחכמים שנסמכו על-ידו לאחר חידוש הסמיכה יחד עם הרב יוסף קארו. הרב היה חבר בבית-הדין בצפת יחד עם הרב קארו, והם הרבו לדון בענייני הלכה ואף חלקו זה על זה. הרב כתב ספרים רבים, בניהם שו"ת המבי"ט, פירוש לרמב"ם בשם 'קריית ספר', וספר 'בית אלוקים'.

הלכות שונות והבדלי מנהגים הינם רווחת היהדות, שכן בהיות ישראל שה פזורה בגלות נקבעו מנהגים שונים שנבעו בין היתר מהמציאות המקומית. בכך, התפלגו עדות ישראל ליוצאי אשכנז וספרד. לאחר שנות גלות ונדודים, שב עם ישראל לארצו, והחל הדיון כיצד יש לנהוג במנהגי ישראל ובהלכות הנוגעות למעמד האישי של האדם. כפי שהזכרנו, לאחר גירוש ספרד התקבצו חלק מהגולים ובני משפחתם בעיר צפת, ובבית-הדין ישבו הרב יוסף קארו והרב משה מטראני. אחת המחלוקות הגדולות בניהם היא אודות שנת השמיטה בה יכול שגדל בארץ ישראל בקרקע של יהודי קדוש בקדושת שביעית ופטור מהפרשת תרומות ומעשרות.

השאלה היא, מה מעמדם ההלכתי של פירות שגדלו בארץ ישראל בקרקע של גוי? לדעת המבי"ט יש בהם קדושת שביעית¹ ולדעת הרב קארו אין בהם קדושת שביעית², ובתשובתו כתב שיש להתבסס בארץ ישראל על דעת הרמב"ם שהוא מרא דארעא ישראל, היינו שיש לקבל את פסיקותיו של הרמב"ם בארץ ישראל. מחלוקת זו שבה ועולה מידי שבע שנים, בשנת השמיטה, בשאלת מעמדם ההלכתי של פירות 'היתר מכירה', הסדר הלכתי למכירת קרקע ארץ ישראל לגוי. כלומר, האם יש קדושת שביעית בפירות של גוי שגדלו בארץ ישראל, או שאין בהם קדושה ויש להפריש מהם תרומות ומעשרות? כאמור, הרב קארו טען שבארץ ישראל יש להכריע כפסיקת הרמב"ם, שכן הוא הפוסק הארץ-ישראלי.

¹ שו"ת מבי"ט (ח"א סימן כא).

² שו"ת אבקת רוכל (סימן כד).

נדלג לימי קום המדינה, כאשר התקבצו יהודים מכל קצוות הגולה לארץ ישראל והביאו עימם הלכות ומנהגים שונים, שב ועלה הדיון כיצד להתייחס להלכות ומנהגים שונים, האם יש ליצור אחידות ולקבוע דרך הלכתית אחת או להותיר את הגיוון על כנו? לדוגמה: חרם רבינו גרשום, שאסר לשאת שתי נשים ואסר לגרש אישה בעל-כורחה,³ התקבל רק בארצות אשכנז, מקום מוצאו של רבינו גרשום, ולא בארצות ספרד.⁴ מחלוקת נוספת בין בני ספרד לאשכנז היא בשאלת היחס בין יבום לחליצה, במקרה ונפטר אדם ללא בנים נתנה התורה שתי אפשרויות - יבום הכרוך בנישואי אשת הנפטר לאחיו, או חליצה. השולחן ערוך פסק שבזמן הזה יש להעדיף יבום, ואילו הרמ"א צידד בחליצה.⁵ כעת עלתה לה השאלה מה נעשה בארץ ישראל? הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, מי שהיה הרב הראשי הספרדי הראשון של מדינת ישראל, הדגיש את האחידות בארץ ישראל.⁶ לדבריו, ההיפרדות לקהילות שונות בעלות מנהגים שונים נובעת מהפיזור והגלות, אך בעת השיבה לארץ עלינו לאחד כמה שניתן את המנהגים השונים ולזנוח את המנהגים המפרידים בינינו למטרת יצירה קהילה אחת גדולה. אכן, מיד לאחר קום המדינה, בשיתוף עם הרב יצחק הרצוג תיקן הרב עוזיאל את 'חרם ירושלים' המבוסס על כך שבארץ ישראל יש לקבל את הפסיקה האשכנזית ולהחיל אותה גם על הספרדים.⁷ בבסיס הנימוקים השונים עומדת דרישת הרב עוזיאל לאחדות העם לאחר שובו מהגלות. פוסקי ספרד התנגדו לפסיקה זו של הרב עוזיאל, שכן בשם האחדות הוא מבטל את מנהגי ספרד, להם הוא חב כבן העדה.⁸ הרב עובדיה יוסף הוסיף וטען, שלא ניתן לבטל את פסיקת השולחן ערוך, שכן הוא מרא דארעא ישראל, היינו הפוסק של ארץ ישראל וכל הנמצא בארץ חייב לנהוג כפסקיו. לפיכך טען שאין כל משמעות הלכתית ל'חרם ירושלים' המחייב את בני ספרד כמנהגי והלכות בני אשכנז, והוא אף צידד בהתרת היבום בארץ ישראל כמנהג השולחן ערוך.⁹

³ מובא בראב"ן (כתובות סה ע"א).

⁴ שולחן ערוך (אבהע"ז סימן א סעיף י; שם סימן קיט סעיף ו); רמ"א (אבהע"ז סימן א סעיף י; שם סימן קיט סעיף ו).

⁵ שולחן ערוך (אבהע"ז סימן קסה סעיף א); רמ"א (שם).

⁶ ראו בדבריו: שו"ת משפטי עוזיאל (אוי"ח סימן א); שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן (סימן ב); מכמני עוזיאל (תל אביב תרצ"ט, עמוד תקל; עמוד תעג-תעד; ח"א עמוד שכה); שו"ת יין הטוב (ירושלים תשס"ו, או"ח ח"ב סימן ד); משואה לדור (עמוד פו); שו"ת יביע אומר (ח"ו או"ח סימן מג; ח"ו אבהע"ז סימן יד אות ו; ח"ח אבהע"ז סימן כו אות ב).

⁷ הרב בצמ"ח עוזיאל (אוסף פסקי דין, ח"א עמוד קי; שו"ת משפטי עוזיאל, ח"ה סימן פג; ח"ז סימן קיט); הרב יצחק הרצוג (פסקים וכתבים ח"ז עמוד תרסב; שו"ת היכל יצחק, אבהע"ז ח"א סימן ה הערה א; שם סימן כו; תחוקה לישראל עפ"י התורה, ח"ג עמוד 159-160).

⁸ שו"ת שמ"ש ומגן (ח"א אבהע"ז סימן ח).

⁹ שו"ת יביע אומר (ח"ו אבהע"ז סימן יד; ח"ח אבהע"ז סימן כו).

נחזור לצפת - ראשית יש לדעת שמבחינה היסטורית לא כולם נהגו אז כהכרעת הרב יוסף קארו, דבר המוכיח שלא הייתה הכרעה ברורה מי הוא הפוסק הבלעדי בארץ ישראל. עוד יש לזכור, שהשולחן ערוך קבע את פסיקותיו על-פי שלושת עמודי ההוראה, הלא הם הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש,¹⁰ כאשר ההכרעה עפ"י הרוב ובדרך-כלל ידם של שני פוסקי ספרד, הרי"ף והרמב"ם, על העליונה. כנגדו טען הרמ"א,¹¹ שהוא לא התייחס כלל לפוסקי אשכנז נוספים מאותו דור, כך שלדבריו הכרעותיו נוטות לפסיקה הספרדית.

מכל מקום, ביחס למנהג ארץ ישראל בפולמוס השמיטה בצפת, כתב החזון איש¹² שיש להכריע כדעת המבי"ט. לדבריו, אמנם בעבר היו נוהגים אחרי פסיקת הרמב"ם והשולחן ערוך, "אבל מפני הבלבול שעצירות חרבו וחזרו ונתיישבו נתבטל הדבר, שהחדשים נגרים אחרי פוסקים אחרים. דבריו מבוססים על הטענה שחורבן קהילה מהווה ביטול למנהגיה, כדברי הרב יעקב ריישר: "כיון שנתבטל הקהל נתבטל מנהגם ואסתלק מעשה ראשון כי פנים חדשות באו לכאן".¹³ לפיכך חורבן הקהילות בארץ ישראל הביא לידי כך שכל המנהגים שנהגו בארץ עפ"י הרב יוסף קארו בטלו ואין עוד תוקף להיותו הפוסק הבלעדי בארץ ישראל.¹⁴

יתכן ואין מנוס אלא לקבל את גישת הראי"ה קוק¹⁵ שדגל בהשארת מנהגי הקהילות על כנם כחלק מההבנה שדווקא המגוון והשוני יהוו הפריה הדדית והשלמה של האומה. לא על-ידי טשטוש הזהות נגיע למטרתנו, אלא אדרבה, השוני והגוונים מפרים את כל חלקי האומה.

¹⁰ בית יוסף (הקדמה לאו"ח).

¹¹ דרכי משה (הקצר הקדמה).

¹² חזון איש (שביעית סימן כג ס"ק ל).

¹³ חק יעקב (סימן תסח ס"ק ט).

¹⁴ הרב אברהם שרמן (קובץ תורה שבעל פה, כרך כז עמוד קד-קיז)

¹⁵ אגרות הראי"ה (ח"ג אגרת תקסו ; ח"ד אגרת א קסד) ; מאמרי הראי"ה (עמוד 48-45) ; מדבר שור (דרוש ט אות א).

ל' ניסן - הרב יהוסף אבן מיגאש: הסוחר מוונציה

בתאריך ל' בניסן חל יום פטירתו של הרב יהוסף הלוי אבן מיגאש, הר"י מיגאש, שנפטר בתאריך זה בשנת ד'תתק"א (1141). הרב חי בתקופת הראשונים, והיה מגדולי החכמים בספרד. שנים רבות למד הר"י מיגאש אצל הרב יצחק אלפסי, הר"ף, עד לפטירתו אז החליף אותו הר"י מיגאש בראשות הישיבה. הר"י מיגאש היה הראשון לכתוב חידושים על מסכתות התלמוד הבבלי, ובכך החל את בית המדרש של חכמי ספרד, שלאחריו המשיכו בדרך זו הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א ועוד. הרמב"ם העריך אותו מאוד, וכתב עליו: "וחי ה' כי הבנת אותו האיש בתלמוד מפליאה כל מי שמתבונן בדבריו ועומק עיונו, עד שאפשר לי לומר עליו לפנינו לא היה מלך כמוהו בשיטתו".¹ חידושיו על התלמוד מצויים בספרים הנושאים את שמו ומוזכרים בראשוני ספרד, ותשובותיו ההלכתיות נמצאות בשו"ת הר"י מיגאש.

'הסוחר מוונציה' הוא מחזה ידוע מאת ויליאם שייקספיר. במחזה מוצג אנטוניו הגוי שנאלץ ללוות כסף מיהודי בשם שילוק. שילוק נעתר בשמחה להלוואה, אך התנאי לקיומה הוא חתימה על הסכם שאם אנטוניו לא יפרע את ההלוואה במועדה הוא ייאלץ להיפרד מחלק מבשר גופו אותו ייקח שילוק היהודי. עלינו לשאול, האם ההסכם תקף מבחינה הלכתית? האם אדם יכול להסכים שיחבלו בו? שאלה דומה בסגנון שונה נשאל הרב שלמה גורן: "בעקבות המשבר הכלכלי החמור במושבים החקלאיים בדרום, פנה חקלאי אחד לבתי חולים בארץ והודיע שהוא מוכן למכור כליה אחת לחולה כליות... ומצפה להשתלת כליה בגופו. בתמורה לכך דורש החקלאי סכום כסף גדול מאוד כדי שיוכל להיחלץ מן המשבר הכספי אליו נקלע ולאפשר לו לשקם את המשק שלו".² בגמרא³ הובאה מחלוקת בשאלה האם אדם רשאי לחבול בעצמו, והראשונים נחלקו כדעת מי להכריע - יש שהתירו לאדם לחבול בעצמו,⁴ ויש שאסרו.⁵ שורש המחלוקת הוא בשאלה כללית יותר, האם האדם בעלים על גופו? המתירים לאדם לחבול בעצמו סוברים שהאדם בעלים על גופו ולכן רשאי לחבול בעצמו שכן גופו שלו. אך האוסרים טוענים שאין האדם בעלים על גופו ולכן אינו רשאי לחבול בעצמו,⁶ כשם שאסור לו לחבול בחבירו שגופו של חבירו בוודאי שאינו בבעלותו.⁷

¹ רמב"ם (הקדמה למשנה ד"ה וכאשר מתו).

² תורת הרפואה (עמוד 127).

³ בבא קמא (צא ע"א-ע"ב).

⁴ שיטה מקובצת (בבא קמא צא ע"ב) בשם הרמ"ה; טור (ח"מ סימן תכ).

⁵ רמב"ם (הלי' חובל ומזיק פ"ה ה"א); שולחן ערוך (ח"מ סימן תכ סעיף לא).

⁶ שולחן ערוך הרב (חושן משפט נזקי גוף ונפש ודיניהם סעיף ד).

⁷ רמב"ם (הלי' חובל ומזיק פ"ה ה"א).

לשאלה יסודית זו, בעלות האדם על גופו, השלכות שונות - לדוגמה: לדעת הרמב"ם, אדם המאבד עצמו לדעת עובר על איסור רציחה,⁸ משום שאין גופו של האדם בבעלותו כדי לאבד אותו, כדברי הרב שלמה קלוגר: "דאין האדם ברשות עצמו להמית את עצמו".⁹ לעומת זאת, המנחת חינוך טען שאין המתאבד עובר על איסור רציחה אלא רק חייב מיתה בידי שמים, שכן גופו בבעלותו לאיבודו.¹⁰

מחלוקת זו בין הרמב"ם למנחת חינוך מסתעפת גם לשאלה האם יש חובה להציל אדם מהתאבדות? בגמרא¹¹ מובא שאדם חייב להציל את חברו מסכנה, והובאו לכך שני מקורות: 'לא תעמוד על דם רעיד' ו'כל-שכן' מהשבת אבדה היינו כשם שחייב להשיב לו ממונו שאבד כך חייב להשיב לו את גופו שאובד ממנו.

הרמב"ם¹² הביא רק את המקור הראשון, שכן המקור מהשבת אבדה יגרום לו בעיה, שהרי אדם המאבד ממונו לדעת, זורק את ארנקו לרחוב, אין על ממונו זה חובת השבת אבדה שכן הוא הפקירו. א"כ, אם נלמד שיש חובה להציל אדם מסכנה משום השבת אבדה אזי לא תהייה חובה להציל אדם מתאבד, והרי הרמב"ם סובר שחלה חובה כזו משום שהמתאבד עובר על איסור רציחה כי גופו אינו בבעלותו, ובעוד הוא יכול להפקיר ממונו שבבעלותו, הוא אינו יכול להפקיר גופו שאינו בבעלותו.

אך המנחת חינוך¹³ כתב שאין חובת הצלה למתאבד כשם שאין חובת השבת אבדה לממון שהוא הפקיר, כי המכנה המשותף בניהם הוא הבעלות של האדם על גופו ועל ממונו. השלכה נוספת מצויה בדברי הרמב"ם¹⁴ שכתב שאין אדם נאמן לומר דברים מול בית-הדין ובכך לחייב עצמו מיתה או מלקות, וביאר הרדב"ז¹⁵ שהסיבה לכך היא משום שאין האדם בעלים על גופו לחייב אותו במלקות או מיתה: "לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קניין הקב"ה שנאמר הַנְּפֹשֹׁת לִי הֵנָּה. הלכך, לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו. אבל ממונו הוא שלו, ומשום הכי אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי. וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו, כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה לפי שאין נפשו קניינו". יתכן ושיטת הרמב"ם מבוססת על דברי הר"י מיגאש.

⁸ רמב"ם (הל' רוצח פ"ב ה"ב-ה"ג). ראו גם: פסיקתא רבתי (פיסקא כד); רש"י (בראשית ט, ה); בית מאיר (י"ד סימן רטו סעיף ה).

⁹ ספר החיים (או"ח סימן שכט פרק ח ד"ה מיהו).

¹⁰ מנחת חינוך (מצווה לד אות ח).

¹¹ סנהדרין (עג ע"א).

¹² רמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש פ"א הי"ד).

¹³ מנחת חינוך (מצווה רלז).

¹⁴ רמב"ם (הל' סנהדרין הי"ח ה"ו).

¹⁵ רדב"ז (הל' סנהדרין הי"ח ה"ו ד"ה גזירת).

לדבריו, הנימוק שאין אדם יכול לחייב עצמו במלקות ומיתה הוא מאותה הסיבה שאין אדם רשאי לחבול בחבירו שגופו אינו ברשותו, כך אינו יכול לחבול בגופו שאינו ברשותו: "התורה לא התירה לאדם שיצער עצמו, ואין הפרש בין מי שיצער נפשו ומי שיצער חבירו, ולסיבה זו אין האדם חייב במה שמודה על עצמו במה שהוא חייב מיתה או מלקות, כמו שהוא חייב במודה עצמו בממוץ".¹⁶ ואכן, כאשר הרמב"ם מבקש למצוא מקור לאיסור חבלה עצמית הוא משווה זאת לאיסור חבלה בחבירו, שכן סיבת האיסור בשניהם היא שאין הגוף בבעלותו.

נשוב לשיילוק והסוחר מוונציה - הרב שלמה יוסף זיין¹⁷ טען שאין תוקף להסכם שנחתם בניהם, שאנטוניו הסכים להשיל מגופו נתח בשר אם לא יפרע את ההלוואה, משום שאין האדם בעלים על גופו לאפשר לחבול בו: "שאבריו של האדם אינם ברשותו כלל, הוא אינו בעליהם והם אינם שלו ולא יכול לעשות בהם שום משא ומתן... ואינם נתפסים לא במכירה ולא במתנה".

ושכל האיש בתלמוד מבעית למי שיסתכל בדבריו ועומק שכלו בעיון,

עד אשר כמעט נאמר בו וכמוהו לא היה לפניו מלך במנהגו ודרכו.

(הקדמת הרמב"ם למשנה, על הר"י מיגאש)

¹⁶ שו"ת ר"י מגאש (סימן קפו).
¹⁷ לאור ההלכה (עמוד שית).

ד' אייר - הרב יוסף דב סולובייצ'יק: לימוד תורה לנשים

בתאריך ד' באייר חל יום פטירתו של הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק, שנפטר בתאריך זה בשנת תרנ"ב (1892). הרב היה המשנה לראש ישיבת וולאז'ין, ולאחר מכן רבה של העיר בריסק שם פרחו שושלת בית בריסק, שהרב היה הראשון לה, לאחריו בנו הרב חיים ולאחר-מכן נכדו הרב יצחק זאב המכונה הגרי"ז שעלה לירושלים בתחילת מלחמת העולם השנייה. הרב חיבר שו"ת בשם 'בית הלוי' וכן ספר דרשות על התורה. תורת בית בריסק ידועה ביכולת הניתוח וכשרון ההבחנה של מושגים תלמודיים לשני גדרים שונים במטרה להבין לנכון את הדין והשלכותיו ההלכתיות. במסגרת זו נבקש להתמקד באחד החידושים של הרב סולובייצ'יק המבטא דרך זו.

במשך השנים, לימוד התורה ופסיקת ההלכה היו נחלתם של הגברים, ואילו הנשים היו תומכות בבעליהן וילדיהן מהבית, כדברי הגמרא¹ המנמקת את הסיבה שזכות הנשים לחיי עולם-הבא, משום דאגתן ללימוד התורה של בניהן ושהן מאפשרות לבעליהן ללמוד, ואילו בשנים האחרונות הלימוד נעשה נחלתן גם של הנשים. יש כמה דוגמאות לעיסוקן של נשים בתורה, כמו בנות צלופחד עליהן נאמר שהיו "חכמניות הן ודרשניות הן".² בנוסף, דבורה הנביאה הייתה סמל לאישה ששילבה את חכמת התורה עם חכמת המשפט. אך השאלה שלפנינו היא, האם מדובר על מקרים חריגים או דרך שהיא נחלת כלל הנשים? מצאנו מקורות שונים בעניין לימוד תורה לנשים - בגמרא³ נאמר שאישה אינה חייבת בלימוד תורה משום שנאמר "ולמדתם אותם את בניכם" ולא בנותיכם. חריפה יותר דעת רבי אליעזר האוסר על האב ללמד את בתו תורה, "כל המלמד את בתו תורה מלמדה תיפלות",⁴ וכן "ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים".⁵ לעומתו, בן עזאי תומך בצורה חיובית בלימוד תורה לנשים, "חייב אדם ללמד את בתו תורה".⁶ הרמב"ם⁷ פסק כדעת רבי אליעזר האוסר לאב ללמד את בתו תורה: "ציוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתם מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן, אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה תפלות".

¹ ברכות (ז' ע"א).

² בבא בתרא (ק"ט ע"ב).

³ קידושין (כ"ט ע"ב).

⁴ סוטה (כ"א ע"ב).

⁵ ירושלמי (סוטה פ"ג ה"ד). הובאו הדברים בתוספות (סוטה כ"א ע"ב ד"ה בן עזאי).

⁶ סוטה (פ"ג מ"ד).

⁷ רמב"ם (הלי תלמוד תורה פ"א ה"ג). כן נפסק בטור (יו"ד סימן רמו); בית יוסף (שם אות ו); שולחן ערוך (שם סעיף ו).

אמנם מצאנו פוסקים הסוברים שגם לדעת רבי אליעזר יכולה אישה ללמוד תורה אם מטרתה לדעת את הדינים השייכים לה כדי שתוכל לקיים, שכן היא מחויבת במצוות. מקור לכך מצאנו בדברי התורה המחייבת את הנשים לבוא למעמד 'הקהל', והבחינה הגמרא⁸ בין הגברים שבאים ללמוד לנשים הבאות לשמוע, והיינו שמטרת בואן של הנשים למעמד כדי לשמוע את הדינים השייכים להן "כדי שידעו לקיים מצווה"⁹. גישה זו הובאה להלכה בדברי הרמ"א: "חייבת האישה ללמוד דינים השייכים לאישה"¹⁰. המקור לדבריו מהדין שנשים מברכות ברכות התורה,¹¹ שכן הן חייבות ללמוד את הדינים השייכים להן.¹²

לאור זאת הבחין הרב יוסף דב סולובייצ'יק בין לימוד תורה של אנשים ללימוד תורה של נשים.¹³ לדבריו, ישנם שני דינים בלימוד תורה - לימוד תורה כמבוא לידיעת אופן קיום המצוות, ובו נשים חייבות כדי לדעת איך וכיצד לקיים את המצוות בהן הן חייבות, ולימוד תורה שהוא תכלית בפני עצמה אף שאין בו פן מעשי, ובו חייבים האנשים. היתר זה, שנשים יכולות ללמוד את הדינים השייכים להן כדי לדעת לקיים, אינו מקובל על המהרי"ל,¹⁴ שכן לדבריו האישה יכולה לשאול מורה הוראה או לסמוך על המסורת שראתה בבית כיצד מקיימים את המצוות השייכות לה.

אולם, ההסתמכות על המסורת בבית נתונה לשינויים, שכן יש בתים בהם המסורת ההלכתית ידועה ויש בתים בהם אין מסורת הלכתית. ואכן, בשנת תרע"ח הוקם בעיר קראקוב בפולין מוסד ללימוד בנות בשם 'בית יעקב'. פוסקי הדור ההוא נדרשו לחוות דעתם על תכני הלימוד התורניים, שכן עמדו בפניהם דברי הרמב"ם שאסר ללמד את הבת תורה. החפץ חיים¹⁵ והרב זלמן סורוצקין¹⁶ אישרו את הלימודים בטענה של שינוי הדורות. לדבריהם, אמנם בדורות הקודמים הייתה הבת מצויה אצל אמה ולומדת את מסורות ההלכה ולכן היא לא הייתה זקוקה ללימוד תורה וחזוק האמונה, אך כיום "יש בתים אשר אין זכר בהם להרבה מצוות ולחוקי התורה" ולכן "ההכרח ללמדה תורה, כדי שתדע את הדרך אשר תלך בה ואת המעשה אשר תעשה, כדי שתהיה יהודית", כדברי הרב סורוצקין.

⁸ חגיגה (ג ע"א).

⁹ תוספות (סוטה כא ע"ב ד"ה בן עזאי). ראו גם: תוספות (חגיגה ג ע"א ד"ה נשים).

¹⁰ רמ"א (יו"ד סימן רמו סעיף ו).

¹¹ שולחן ערוך (אור"ח סימן מז סעיף יד).

¹² בית יוסף (אור"ח סימן מז אות יד).

¹³ שו"ת בית הלוי (ח"א הקדמה; ח"א סימן ו). ראו גם: חתם סופר (נדרים פא ע"א ד"ה שלא; דרשות, ח"ב דרוש לז' אב ד"ה ולישב דברי רב, שטז ע"ב). על היישום של שני חלקים אלו, ראו: שו"ת אבני נזר (יו"ד סימן שנב אות ג).

¹⁴ שו"ת מהרי"ל (סימן קצט).

¹⁵ ליקוטי הלכות (סוטה פ"ג עמוד 21-22).

¹⁶ שו"ת מאזניים למשפט (ח"א סימן מב).

לגישה זו התנגד הרב יקותיאל יהודה הלברשטאם¹⁷ שמיאן בטענת שינוי הדורות כסיבה להתיר לימוד תורה לנשים. לדבריו, טענה כזו יכולה להוות מדרון חלקלק שבכל דבר ועניין יאמרו כן לביטול איסורים.

לסיכום, אין ספק שהדורות השתנו והקניית חכמת התורה לנשים היא דבר הכרחי - הן כדי לדעת את ההלכות השייכות להן, והן כדברי הרב חיים דוד הלוי שכיום שהנשים "לומדות לימודים כלליים בכל הרצינות הראויה למה יגרעו דברי תורה".¹⁸ אך יש להדגיש, שבלימוד התורה מצויים ערכים שונים, כגון הכרת המציאות ונקיטת חוות דעת, יכולת ניתוח המציאות והשלכתה לפסיקת הלכה והחוויה הרוחנית שבלימוד התורה. גם אם אמנם ייעדו נשים מפסיקת ההלכה, מכל-מקום נראה שהלימוד מהווה עבורן חוויה רוחנית ושותפות בשיח התורני, ערכים חשובים בהם נשים שייכות.

בני נח מחוייבים בשבע מצוות וישראל קיבלו תרי"ג מצוות, ומלבד זה ההבדל ביניהם דגם בהני שבעה מצוות של בני נח אינם דומים בהם לישראל, דאצל בן נח המצוות שלהם הם בגדר חיוב עליהם ולא דגופם קנוי להמצוות רק הם מחוייבים לקיימם, אבל בישראל אמר הכתוב במתן תורה והייתם לי סגולה מכל העמים, ואיתא במכילתא... שתהיו קנויים לי ועוסקים בתורה, כוונת הפסוק שאמר להם שיהיה גופם ועצמותם קנוי לעבודתו יתברך ולקיום המצוות והתורה... והנראה דבזה תלוי ג"כ החילוק שמצינו בין ישראל לבן נח במצוות קידוש השם... דבן נח אינו מצוה על קידוש השם, והוא משום דכיון דאצלו המצוות הם רק בגדר חוב אבל גופו בעצמו הוא דבר בפני עצמו ואינו קנוי להמצווה, ומשום הכי אינם מחוייבים למסור גופם עבור קיום המצווה... אבל ישראל דהקנו גופם לעבודתו יתברך, משום הכי מחוייבים הם למסור גם גופם עבור קיום המצוות.

וזהו שדרשו רז"ל אדם כי ימות באוהל אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה, דמחויב ליגע עצמו בהבנתה כל מה שבכוחו ומחויב להפקיר גופו על לימודו.

בית הלוי (דרשות, דרוש יז)

¹⁷ שו"ת דברי יציב (יו"ג סימן קלט).
¹⁸ שו"ת עשה לך רב (ח"ב סימן נב).

י"ז אייר - הרב יחזקאל לנדא: ניתוחי מתים במדינת ישראל

בתאריך י"ז באייר חל יום פטירתו של הרב יחזקאל לנדא, שנפטר בתאריך זה בשנת תקנ"ג, (1793). הרב היה רבה של העיר פראג, ושימש כראש ישיבה שהקים במקום. הרב לנדא נודע כפוסק שאינו נרתע להביע דעתו כנגד רבנים אחרים. תשובותיו בהלכה התפרסמו בספרו שו"ת נודע ביהודה, חידושויו על התלמוד הובאו בספרו 'ציון לנפש חיה', הגהותיו לשולחן ערוך בשם 'דגול מרבבה' ואוסף דרשות בשם 'דורש לציון'.

רפואה והצלת חיי אדם הם ערך עליון ביהדות, שכן "כל המקיים נפש אחת מעלים עליו כאילו קיים עולם מלא".¹⁹ אולם כדי להתמקצע ברפואה יש צורך ללמוד אנטומיה ולערוך ניסויים על גופו של אדם, כאשר בדרך-כלל מדובר על אדם נפטר שהסכים לתרום את גופו למדע. אחד האיסורים הכרוכים בניתוחי מתים הוא ניוול המת וביזיונו, שהוא איסור תורה הנלמד מאיסור הלנת גופת הנפטר לאחר תלייתו אלא חלה חובת קבורה מיידית. לאור זאת, כיצד נוכל להתיר ניתוחי מתים לצרכי לימוד רפואי הרי יש בכך איסור תורה בביזוי הנפטר?

שאלה זו נשאל הרב לנדא²⁰ מקהילת לונדון במקרה ובו עלה לשולחן הניתוחים אדם שהיו לו אבנים בכיס המרה. הרופאים שניתחו אותו לא התמקצעו בחולי זה, והחולה נפטר. כעת שאלו הרופאים, האם מותר להם לערוך ניסויים על מתים, כדי לדעת כיצד לרפא חולי זה שיבוא אליהם בעתיד ובכך יוכלו להציל נפשות, או שמא יש בכך ניוול הנפטר בחיתוך גופו לאחר מותו?

בדבריו הוא מביא את דברי דיני העיר לונדון, ובניהם מי שהתיר בטענה שאיסור ניוול המת נאמר רק כאשר אין תכלית משמעותית ממעשה הניוול, אך אם יש צורך ותועלת משמעותיים אין הדבר כרוך באיסור ניוול המת, שכן אין זה ניוול המת אלא הצלת חיי האחרים. אחת הראיות שהובאה להגדרה זו היא מדברי הגמרא שהתירה לפתוח את קברו של אדם שנרצח, דבר הכרוך בביזוי, כדי לבדוק אולי הוא 'טריפה' המוגדר כמת כבר בחייו, וההורג אותו אינו חייב כרוצח. כאמור, ההיתר מבוסס על כך שאין איסור ניוול במקום של תועלת משמעותית, הצלת הרצח ממוות.

כך גם התיר הרב יוסף שאול נתנזון²¹ לפתוח קבר אדם לבדוק סימנים בגופו, כדי להתיר את אישתו מעיגון: "דכל שעושין לצורך ענין גדול, תקנות עגונה, לא שייך ניוול", שכן "ניוול המת לא שייך רק אם עושין בחינם שלא לצורך ומכוון לנוולו".

¹⁹ סנהדרין (פ"ד מ"ה). ראו גם: רמב"ם (הל' סנהדרין פ"ב ה"ד).

²⁰ שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן רל).

²¹ שו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא ח"א סימן רלא).

וכך סיכם ערוך השלח²² את הדברים: "כללו של דבר, כל שהוא לצורך המת, או לצורך מצווה, או הפסד ממון לאחרים אין חשש בפתיחת הקבר לראות מה שצריך". לאור זאת נוכל להתיר ניתוחי מתים לצורך לימוד אנטומיה, כדי להציל חיי אדם, שכן אין זה ניוול המת אלא הצלת חיי אדם.

אולם, הרב לנדא דחה היתר זה. לדבריו, האפשרות להתיר איסור תורה של ניוול המת היא רק כאשר יש לפנינו חולה המצוי בפיקוח נפש, אז משום הצלתו נוכל לנתח את חברו הנפטר כדי לדעת איך וכיצד לרפא אותו ולהצילו. אבל אם אין לפנינו חולה, "רק שרוצים ללמוד חכמה זו אולי יזדמן חולה שיהיה צריך לזה, ודאי דלא דחינן משום חששא קלה זו שום איסור תורה".

הגדרה זו, 'חולה לפנינו' אז יש היתר לנוול את הנפטר כדי להציל חיי אדם, התרחבה והצטמצמה ע"י הפוסקים - הרב משה סופר²³ צמצם הגדרה זו, ולדבריו רק אם לפנינו חולה שיש לו חולי כזה שנוכל לרפא באמצעות ניוול המת, הדבר אפשרי. אך לדעת הרב חיים סופר²⁴ יש להרחיב במקצת הגדרה זו וגם כאשר אין חולה לפנינו ממש, אם ידוע שיש מחלה העלולה לבוא מותר בתוך בית-חולים לערוך ניתוחי מתים ללמוד על המחלה הקרבה ובאה.

אולם, כאשר אנו דנים בזמנינו ובמדינת ישראל - הגדרת 'פיקוח נפש לפנינו' מקבלת משמעות שונה לגמרי - הרב יחיאל יעקב ווינברג²⁵ כתב שבזמנו של הרב לנדא, מעבר המידע הרפואי ממקום למקום היה שונה מהעברת המידע כיום. לכן בזמנו דרש הרב לנדא שהחולה הזקוק לרפואה יהיה לפנינו ממש בעת ניתוח המת, אך כיום ניתן לנתח מת ולהעביר את המידע הרפואי באופן מיידי למדינות רחוקות, ממילא אין דרישה שהחולה יהיה לפנינו ממש כדי להתיר את ניתוח המת, כלשונו: "בזמננו זה, שהחיבור בין אנשים וארצות שונות הדוק מאד ע"י טלפון וע"י ראדיא, ובנויארק יודעים ברגע מה שאמרו הרופאים בירושלים, יש אפשרות להציל כמה וכמה אנשים חולים ע"י בדיקת מחלה בגוף המת הן במדינה והן במדינות אחרות".

זאת ועוד, כאשר מדובר על ניתוחי מתים במדינת ישראל המושג 'פיקוח נפש לפנינו' מקבל הגדרה שונה, כפי שכתב הרב שלמה גורן.²⁶ לדבריו, "השקפת הנודע ביהודה... נכונה ושישימה מבחינת ההלכה אך ורק כשמדובר ברופאים יהודים בגלות, כאשר לא מוטלת עליהם האחריות לבריאות העם במדינה כל שהיא... אולם כאשר מדובר במדינה יהודית

²² ערוך השולחן (יו"ד סימן שסג סעיף ח).

²³ שו"ת חתם סופר (ח"ב יורה דעה סימן שלו).

²⁴ שו"ת מחנה חיים (ח"ב יו"ד סימן ס).

²⁵ הרב יחיאל יעקב ווינברג (תחומין כרך יב עמוד 382 ; כתי הגאון רבי יחיאל יעקב ווינברג זצ"ל, סימן כב עמוד מב-מג).

²⁶ תורת הרפואה (עמוד 80).

עצמאית, שממשלת ישראל אחראית לתכנון המערך הרפואי במדינה לכל האזרחים, אחריות לאומית זו אינה מתבטאת בתכנון אינדיבידואלי יום יומי של הרפואה בישראל, כי אם באחריות כוללת לטווח ארוך". מדינה המחויבת לבריאות הציבור חייבת להעמיד בית-ספר לרפואה במטרה להכשיר רופאים שיהיו זמינים לכל אירוע שיבוא, ללמדם ולהכשירם בכל הידע המקצועי הדרוש להם, כדי לבנות את מערך הרפואה. לדבריו: "זה נקרא שהחולה לפנינו, מאחר שהמדינה היהודית אחראית לבריאות האוכלוסייה וחייבת לתכנן את השירותים שלה לטווח ארוך".²⁷

והנה כל המצוות אדם מקיים בעולם הזה, אבל כשמת נעשה חופשי מן המצוות ואי-אפשר לעשותם, כמו שאמרו רז"ל היום לעשותם ולא למחר לעשותם אלא לקבל שכר, ואפילו תולדות שמוליד תלמידים פסק ממנו בשעת מותו, דשוב אי-אפשר לו ללמוד עם התלמידים. אבל אם זכה מאת ה' לחבר איזה חיבור והחיבור הזה נתייסד על-דבר אמת וצדק עפ"י דרכה של תורה, איש הזה אינו פוסק מלהוליד תולדות גם אחר מותו, שלא פסק מלהעמיד תלמידים הלומדים מתוך ספרו. וזה נרמז בפסוק זה ספר תולדות אדם, שע"י ספר אשר חיבר מתקיים בו לדורי דורות תולדות אדם.

(אהבת ציון, דרוש ט)

²⁷ תורת הרפואה (עמוד 235).

כ"ב אייר - הרב שלמה אליעזר אלפנדרי: קברי צדיקים

בתאריך כ"ב באייר חל יום פטירתו של הרב שלמה אליעזר אלפנדרי, שנפטר בתאריך זה בשנת תר"ץ (1930). הרב נולד בטורקיה, שם לימד תורה בישיבה והקים בביתו בית-יתומים. לאחר מכן התמנה לחכם באשי של קהילת דמשק עד למלחמת העולם הראשונה, אז עלה לארץ ישראל והתגורר בצפת, ולאחר מכן עבר לירושלים. כתביו של הרב מכונים בשו"ת 'הסבא קדישא', תיאור ההולס לפטירתו בגיל מופלג מעל מאה שנה.

עומדים אנו ימים ספורים לאחר ל"ג בעומר בו נהגו רבים מישראל לפקוד את קברו של רבי שמעון בר יוחאי בהר מירון. הרב אלפנדרי שהתגורר בתחילתה בעיר צפת, נשאל ע"י אנשי המקום האם גם לכהנים מותר להשתטח על קברו של רבי שמעון, או שמא אסור להם: "על מה שנהגו הכהנים להשתטח על קברי הצדיקים, אי שפיר עבדי או לא".¹ שורש השאלה נעוץ בעובדה שמצד אחד אסור לכהנים להיטמא למת, אך מאידך יתכן ויקברי צדיקים אינם מטמאים'.

הראשונים נחלקו בשאלה זו - לדעת הרמב"ן² צדיקים במותם אינם מטמאים "כי טומאת המת הוא מצד מלאך המשחית הממית אותו, שהוא נקרא יצר הרע", ואילו הצדיקים משוללים מיצר הרע וממילא גופם טהור, כדברי ספר החינוך: "לפי שגופם טהור ונקי ולא החטיא נפשם".³ הרמב"ן מביא לדבריו ראיות שונות, כגון דברי חז"ל שביום מותו של רבי יהודה הנשיא 'בטלה כהונה'⁴ והכריזו שיכולים הכהנים להיטמא לו,⁵ וכל זאת "לפי שלא הייתה מיתתו אלא ע"י השכינה".

הוסיף הרמב"ן⁶ והוכיח כשיטתו מדברי המדרש⁷ המתאר שאלהו הנביא הוציא את רבי עקיבא מבית-הסוהר הרומאי והביאו לקבורה. שאל אותו רבי יהושע הגרסי, הרי אתה כהן ואסור לך להיטמא למת? ענה לו אליהו, "חס ושלוש שאין טומאה בצדיקים ואף לא בתלמידיהם".

¹ שו"ת הסבא קדישא (יו"ד סימן כג).

² רמב"ן (במדבר יט, ב; פירוש לשיר השירים, כתבי רמב"ן ח"ב עמוד תקמג).

³ חינוך (מצווה רסג). כ"כ בבאור דברי הרמב"ן: כלי חמדה (פרשת חוקת, דף פח ע"ב ד"ה ויש להסביר); קדושת לוי (פרשת חוקת ד"ה ולכך אדם).

⁴ כתובות (קג ע"ב).

⁵ תלמוד ירושלמי (ברכות פ"ג ה"א).

⁶ רמב"ן (יבמות סא ע"א).

⁷ מדרש (משלי, פרשה ט).

לעומת זאת, ראשונים שונים דוחים את הראיות הללו שכן לא ניתן לקבוע הלכות מדברי מדרשים,⁸ ואף מצאנו ראיות שונות מהן מבואר שצדיקים במיתתם מטמאים, שהרי מישאל ואליצפן נושאי ארונו של יוסף הצדיק נטמאו בכך ולא יכלו להקריב קורבן פסח,⁹ וכן רבי בנאה שציין את קברי האבות במערת המכפלה כדי למנוע טומאת כהנים.¹⁰ הבחנה מעניינת מצויה בדברי הרב אברהם בורנשטיין.¹¹ לדבריו יש להבחין בין אדם שמת מיתה טבעית ע"י מלאך המוות המטיל בו את טיפותיו המרות המטמאות אותו, לבין אדם שנהרג ע"י אדם במיתה שאינה טבעית, אז אין טומאה שולטת בו כי לא הרג אותו מלאך המוות. לפיכך, יוסף הצדיק מטמא את נושאי ארונו משום שמת מיתה טבעית ע"י מלאך המוות, ואילו רבי עקיבא שנהרג ע"י אדם אינו מטמא את אליהו הנביא הכהן. מחלוקת זו גררה את המחלוקת אודות היחס למנהג השתטחות על קברי צדיקים בארץ ישראל - יש שכתבו שמנהג הכהנים להשתטח על קברי צדיקים, כדעת הרמב"ן שקבריהם אינם מטמאים.¹²

כדעה זו כן הכריע הרב אלפנדר: "כיון דמנהג זה הוא מזמן קדמון מכמה דורות שנהגו כן להשתטח ספרדים והאשכנזים ולא מיחו בהם... כיון שיש להם על מה שיסמוכו לפי דברי כל הראשונים דליכא איסורא כלל".¹ לעומת זאת, יש ששללו מנהג זה וצידדו בשיטת הראשונים שגם קברי צדיקים מטמאים.¹³

למעשה, פוסקי הדור האחרון דנו בכניסת כהנים למערת המכפלה, קבר רחל וקבר רבי שמעון בר יוחאי - המתירים סמכו על עדויות שונות שנערכו תיקונים במבני הקברים הללו כדי להתיר את כניסת הכהנים. הרב אליעזר יהודה ולדינברג¹⁴ כתב שמצא בספר ישן את תיאור שיפוף קבר רחל המאפשר כניסת כהנים, וכן העיד הרב מרדכי אליהו.¹⁵ עדויות אלו נמסרו גם ביחס לקבר רבי שמעון בר יוחאי,¹⁶ ומערת המכפלה.¹⁷

⁸ האשכול (הל' טומאת כהנים סימן נב עמוד 175).

⁹ שו"ת מהרי"ל (סימן קנ).

¹⁰ בבא בתרא (נח ע"א).

¹¹ שו"ת אבני נזר (יו"ד סימן תסו אות יז).

¹² בתי כהונה (ח"א סימן כג); החיד"א (פני דוד, שמות ד, א); טהרת המים (שירי טהרה, מערכת הצ' אות יד); אגרא דכלה (פרשת בהעלותך ד"ה אנחנו טמאים); הרב חיים אליעזר שפירא (שו"ת מנחת אלעזר, ח"ג סימן סד; מסעות ירושלים מסעו של האדמו"ר ממונקטש בארץ ישראל, מאמר סדר יום שני אות יג). מנהג זה מופיע בפאת השולחן (הל' ארץ ישראל, סימן ב סעיף יח), אך הוא שלל מנהג זה.

¹³ חכמת אדם (שערי צדק, הקדמה); פאת השולחן (הל' ארץ ישראל סימן ב סעיף יח; שם, בית ישראל ס"ק כה); שו"ת טוב טעם ודעת (מהדורה ג ח"ב הל' אבילות סימן רלא); קיצור שולחן ערוך (סימן רב סעיף יד); אלף המגן (סימן תקפא ס"ק קיא); הרב יחזקאל שרגא הלברשטאם משינוא (דברי יחזקאל, על התורה בסוף הספר שו"ת סימן לז; בתוך: שדי חמד, ח"ט מערכת ראש השנה סימן א השמטה לא ע"ב); הרב יצחק הרצוג (פסקים וכתבים, יו"ד ח"ה סימן קמו); הרב עובדיה יוסף (שו"ת יחיה דעת, ח"ד סימן נח; חזון עובדיה, אבילות ח"ב עמוד יב סעיף ז; שו"ת יביע אומר, ח"א יו"ד סימן י אות א; שם, ח"ד יו"ד סימן לה אות ז).

¹⁴ שו"ת ציץ אליעזר (ח"טו סימן סח).

¹⁵ בתוך: שו"ת ציץ אליעזר (ח"טו סימן יח אות ב).

¹⁶ הברכה המשולשת (פרק שני סימן לא הערה קד); נטעי גביראל (אבילות ח"ב פרק צא סעיף ב הערה ג).

¹⁷ הרב דב ליאור (שו"ת דבר חברון, ח"ג סימן רי-רב).

אך יש שמיאנו בשמועות אלו והורו לאסור כניסת כהנים לקברי צדיקים אלו ולהחמיר כדעות שאף קברי צדיקים מטמאים.¹⁸

לשיטות אלו האוסרות על כהנים להיכנס לקברי הצדיקים, יש שכתבו שאם יש כהנים שכן נכנסו אין לענות 'אמן' על ברכת כהנים שלהם משום שזו ברכה הבאה בעבירה ואין להיות שותף לה.¹⁹

מעניין לציין את דברי הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל²⁰ שנשאל על כניסת הכנים למחנות ההשמדה באירופה. לדבריו ראוי להסדיר את כניסת הכהנים באמצעים הלכתיים טכניים, אך אם הדבר לא אפשרי "יכולים לסמוך... על שיטת הפוסקים דקברי צדיקים אין מטמאין, והני קדושים וטהורים שנהרגו ונשרפו על קידוש השם כצדיקים גמורים נחשבו".

¹⁸ ביחס לקבר רחל: שו"ת זית רענן (ח"ב סימן כו). ביחס לכל הקברים הנ"ל: הרב שלמה זלמן אוירבך (ישורון כרך טז עמוד שעט; הליכות שלמה (מועדים, ניסן-אב פרק יא סעיף כג עמוד שסו); הרב עובדיה יוסף (שו"ת יחוה דעת, ח"ד סימן נח; חזון עובדיה, אבילות ח"ב עמוד יב סעיף ז; שו"ת יביע אומר, ח"א יו"ד סימן י אות א; שם, ח"ד יו"ד סימן לה אות ז; משיעורי מרן הראשון לציון, שיעור ר עמוד שע, ביחס למערת המכפלה). לגבי קבר רשב"י: שו"ת פאת שדך (ח"ב סימן מא אות א); שו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סימן רסו).

¹⁹ הרב יוסף שלום אלישיב (וישמע משה, ח"א עמוד שכא); שו"ת אבני ישפה (ח"ח סימן קלט ענף ג).

²⁰ פסקי עוזיאל בשאלות הזמן (סימן לח).

כ"ה אייר - הרב יעקב לורברבוים: עקיפה בתור

בתאריך כ"ה באייר חל יום פטירתו של הרב יעקב לורברבוים, שנפטר בתאריך זה בשנת תקצ"ב (1832). הרב כיהן כרבה של העיר ליסא וראש הישיבה בה, וידוע ביותר בזכות ספרו העיוני 'נתיבות המשפט' על שולחן ערוך חלק חושן משפט. ספרים רבים חיבר הרב, ביניהם: 'מקור חיים' על שולחן ערוך חלק אורח חיים; 'תורת גיטין' על שולחן ערוך חלק אבן העזר; 'חוות דעת' על שולחן ערוך יורה דעה; 'קהילות יעקב' על הלכות קידושין; סידור 'דרך חיים' עם הלכות יומיומיות; הגדה של פסח 'מעשה ניסים' ועוד ספרי פרשנות על התורה והמגילות.

אחת מעבירות התנועה הנפוצות ביותר היא עבירה על סעיף 21 לתקנות התעבורה: "לא יקפח זכותו של אדם להשתמש שימוש מלא באותה דרך". האם יש בסיס הלכתי לתקנה זו? מהי משמעות ה'תור' בהלכה, האם אדם זוכה במקומו בתור ומעתה מי שעוקף אותו גוזל את מקומו וזכותו בתור?

מצאנו במקורות שיש מושג של תור וזכויות קדימה רק משום דרכי שלום ונימוסים, כמו סכירת אמת המים למילוי הבור: "בור שהוא קרוב לאמה מתמלא ראשון מפני דרכי שלום";¹ מי שנוטל את ידיו ראשון לאחר סיום הארוחה הוא מזמן² משום "דרך סלסול וכבוד הגדולים בסעודה".³

ממקורות אלו קשה לקבוע דין שהעובר עליו ראוי לסנקציות הלכתיות, שכן מדובר על מנהגי נימוס בלבד. אך מצאנו תור מחייב וסדרי קדימות בבית-הדין, שמי שבא ראשון לפני מזכיר בית-הדין הוא קודם, גם כאשר הוא בא לדון על פרוטה וזה שלאחריו על סכום גדול יותר, כדברי הגמרא: "כִּפְטָן כְּגָדָל תִּשְׁמָעוֹן" - אמר ריש לקיש, שיהא חביב עליך דין של פרוטה, כדין של מאה מנה"⁴, וביארו שם שמדובר על דין קדימה, כלשון רש"י: "אם בא לפניך דין של פרוטה, וחזר ובא דין אחר של מנה, הקודם לפניך".⁵

דין זה נפסק להלכה בשולחן ערוך,⁶ אך הוא מדגיש שיש חריגים להם ניתנה 'זכות קדימה': "מקדימין דין היתום לדין האלמנה, ודין האלמנה קודם לדין תלמיד חכם". כאמור דין זה הוא בסדרי קדימות בבית-הדין, אך האם יש להחילו גם על סדרי קדימות בתור לרופא או בתור למכולת?

¹ גיטין (נט ע"ב).

² ברכות (מו ע"ב).

³ מאירי (ברכות מו ע"ב ד"ה מ"מ ראשונים).

⁴ סנהדרין (ח ע"א).

⁵ רש"י (סנהדרין ח ע"א ד"ה לאקדומיה).

⁶ שולחן ערוך (ח"מ סימן טו סעיף א).

ניתן לומר שדיני הקדימה הם דווקא בבית-דין, שם יש להקדים את היתום משום שבית-הדין 'אביהם של יתומים',⁷ וכפי שביאר הרב שלמה קלוגר: "אם יראה שדוחין אותו, יהיה נפשו עגומה שייאבד מעותיו כי יסבור שאין הבית-דין רוצין להזדקק לו. לכך מחוייב להקדים דין יתום, שלא יסבור שאין רצון הבית-דין להזדקק לדינו".⁸ אבל בתור לרופא או במכולת אין חובה להקדמת היתום, כי הרופא אינו אביו והמתנת היתום בתור לא תהווה עבורו תסכול שמאבד מעותיו. אבל כאשר מדובר על הקדמת אלמנה בבית-הדין, יתכן והסיבה משום הצער הכללי בה היא נתונה והקדמתה בתור מהווה עבורה הקלה מסוימת, אך לפי-זה יש להקדימה גם בתור לרופא. אכן, האדר"ת⁹ הסתפק בכך כאשר ישב בתור לרופא ונכנסה אלמנה: "בהיותי בדבלין הלכתי לדרוש ברופא. כשהתכוונתי להיכנס לחדר הרופא, נכנסה לפתע למסדרון אישה וטענה שכבר המתינה כאן, אלא שיצאה לזמן קט. אני לא ידעתי שכבר הייתה. אמרתי, איך שיהיה יש לי דין קדימה ובודאי כבוד התורה עדיף, רק באלמנה צריך עיון".

הוא ממשיך להסתפק, שאם סיבת הקדמת האלמנה משום צערה, מה דין שני חולים בתור לרופא ואחד מהם סובל יותר, האם יש להקדים את החולה הסובל יותר מחבירו? נראה שהתשובה לשאלה זו מצויה במאירי¹⁰ המבחין בין דין לצדק - הדין הוא שמי שהגיע ראשון תופס את מקומו בתור, אך משום הצדק והפשרה ראוי להקדים את החולה הסובל יותר. מדיון זה אנו רואים שיש תור וסדר קדימויות בתור, ולא דווקא בבית-דין, אך עתה עלינו לשאול האם מי שעוקף את התור ללא זכות קדימה ראוי להיענש על כך?

לפנינו סוגיה ממנה נוכל ללמוד על הסנקציות שיש להטיל על עקיפה בתור. בגמרא¹¹ מסופר על רב גידל שהתעניין ברכישת שדה אך עדיין לא עשה בה קניין. בעודו מתעניין בשדה, הקדים רבי אבא לקנותה. רב גידל התלונן אצל הדיינים, ואלו נזפו ברבי אבא ואמרו לו: "עני מהפך בחררה ובא אחר ונטלה הימנו... נקרא רשע". כלומר, אדם המקדים לזכות בחפץ שחבירו הקדים להתעניין בו, לא נוכל לחייב אותו בתשלום, שכן הוא לא הפסיד את חבירו שעדיין לא רכש את החפץ, אלא הוא רק נקרא רשע.

אמנם במקרה זה אין הפסד כלכלי, אך לעיתים רבות עקיפה בתור מהווה הפסד כלכלי למי שעקפו אותו, כמו איחור לעבודה, ואז יתכן להטיל קנס כספי על העוקף בתור רק אם אכן יוכיח קשר ישיר בין העיכוב להפסד. אך מצד שני לא מדובר על הפסד כלכלי ישיר אלא עקיף, ויש בכך לכל היותר גרימת צער לחבירו.

¹⁰ מאירי (סנהדרין ע"ב ד"ה יש דברים).

¹¹ קידושין (נט ע"א).

⁷ הפלאה (ח"מ סימן טו ס"ק א).

⁸ חכמת שלמה (ח"מ סימן טו סעיף ב).

⁹ בתוך: חשוקי חמד (סנהדרין לב ע"ב).

מכל-מקום ניתן ללמוד מכך שאדם העוקף את חברו בתור נקרא רשע - מהי המשמעות לכך? הפוסקים כתבו שאדם הנקרא רשע פסול לעדות ושבועה, והוסיף הרב יעקב לורברבוים¹² שיש להכריז עליו בבית-הכנסת שעשה מעשה רע לעקוף את חברו בתור, והרב שלמה דרימר¹³ הוסיף שיתכן ואף ניתן להעניש אותו בעוד עונשים שירתיעו אותו לעשות כן שוב.

ניתן לסכם, שיש אמנם מקורות מהם ניתן ללמוד על חשיבות של סדרי תור והקדימות בו, אך סדרים אלו הם 'למען הסדר הטוב' ובבחינת 'צדק' בלבד. אך יש מקומות מהם ניתן ללמוד על סדרי תור מחייבים, כמו תור בבית-דין, והשאלה שהעלינו היא האם יש להחיל זאת גם על תור לרופא וכדו'. מכל מקום, קשה לחייב כלכלית את העוקף את חברו בתור, אך מכל-מקום הוא נקרא 'רשע'.

ועל הקדמה זו נשענתי בחברי זה החיבור, אף כי ידעתי בעצמי מיעוט ערכי ודל שכלי צעיר התלמידים, כי לא חיברתי זה החיבור להתגדל בו וגם לא להורות מתוכו איזה הוראה, כי ידעתי בעצמי שאינני מגיע להוראה וגם אין לי במה להתגדל, רק חיברתי זה כי רוצה אני להתלמד לפני חכמים כתלמיד הדן לפני הרב בקרקע. ואולי כשישימו החכמים עיניהם לעיין בו יקבלו ממני כדרך שאמרו חז"ל ומתלמידי יותר מכולם.

והמעיין בספרי ידמה לו כמעיין בדברי תלמידו, ויותר מועילין דברי התלמידים מדברי רבותיהם כמאמרם ז"ל.

ועוד אמרתי, אף אם אולי לא אהיה בחיבור זה רק כדולה חספא, מכל-מקום אולי ישכח מאן דמשכח מרגניתא תותיה, ובודאי גם על זה יש שכר מה' יתברך כאשר יומצא מרגליות בתורה מחמת החספא דדלינא.

ולכן קראתי שם זה החיבור 'חוות דעת', שמו מורה עליו שלא כתבתי רק לחוות דעת בלבד ולא לקבוע הלכה ח"ו, ומה שנוגע לפלפול לא כתבתי רק כשהייתי מוכרח להביא ראיה.

(הקדמה לספר חוות דעת)

¹² נתיבות המשפט (חוי"מ סימן רלו ס"ק א) בשם הסמ"ע.

¹³ שו"ת חמדת שלמה (חוי"מ סימן ד).

ט' סיון - הרב ישראל משקלוב: כיבוד הורים

בתאריך ט' בסיון חל יום פטירתו של הרב ישראל משקלוב, שנפטר בתאריך זה בשנת תקצ"ט (1839). הרב היה תלמידו של הגר"א ועסק בהענקת כתביו והדפסתם. הרב עלה לארץ ישראל כחלק מחזונו של רבו הגר"א, שראה בעלייה לארץ והתיישבות בה את קירוב הגאולה.

הרב ישראל הנהיג את קהילת צפת מבחינה רוחנית וגשמית, הוא איחד את שברי הקהילה ושיקם אותה בימים סוערים של פרעות וטבח ביהודים, בימים של מגיפות, עוני ורעב שנגרמו מפגעי מזג האוויר ורעידת אדמה. מסירותו למען יישוב הארץ הייתה גדולה, וחרגה מגבולות קהילת צפת, בין היתר בבנייתו מחדש של בית כנסת 'החורבה' בעיר העתיקה בירושלים. ספרו 'פאת השולחן' עוסק בהלכות ארץ ישראל לפי שיטת רבו הגר"א, והוא אחד מספרי היסוד בהלכות אלו.

אחד מפסקיו המופיעים בספרו 'פאת השולחן' בנוגע לארץ ישראל הוא, שאין הבן צריך לשמוע להוריו המונעים ממנו לעלות לארץ ישראל: "מי שיש לו אב ואם בחוץ-לארץ ומוחין בו לצאת ממקומם לארץ ישראל, אינו מחויב לשמוע להם בזה".¹ ובהערות שם² כתב שדין זה לא נזכר בפוסקים כהרמב"ם והשולחן ערוך.

פסק הלכה זה מבקש מאיתנו לדון במפגש בין מצוות כיבוד הורים לבין מצוות אחרות, ובגדר מצוות כיבוד הורים.

בשו"ת תרומת הדשן³ נשאל בעניין ילד המעוניין ללכת ללמוד תורה במקום רחוק מביתו אצל רב מסוים שבלימודו עימו הוא בטוח שיראה סימן ברכה. אולם "אביו מוחה בו בתוקף ואומר לו, בני אם תלך לאותה מדינה שהרב שם תצערני עד מאוד כי אדאג עליך תמיד... מה יעשה תלמיד ישמע לאביו, או ילך כחפצו ללמוד תורה?"

התשובה של תרומת הדשן היא, שאין הבן חייב לשמוע לאביו והוא יכול ללכת ללמוד תורה, "שהרי יעקב אבינו לא נענש על כיבוד אב ואם, כל אותם שנים שלמד תורה בבית שם ועבר".

הראיה מיעקב אבינו הובאה בתשובת החתם סופר⁴ במקרה ובו אדם נפטר והשאיר צוואה שיפרנסו מנכסיו נער שילך ללמוד תורה במקום רחוק מביתו. הנער המוכשר נמצא, והלך מביתו למקום רחוק ללמוד תורה. לאחר תקופה ממושכת, אביו של הנער שהיה ראש-

¹ פאת השולחן (סימן ב סעיף יט).

² בית-ישראל (סימן ב ס"ק כח).

³ שו"ת תרומת הדשן (סימן מ).

⁴ שו"ת חתם סופר (חו"מ סימן ט).

ישיבה ביקש מבנו לעבור ללמוד בישיבתו הסמוכה לבית. כעת נשאל הרב סופר, האם להמשיך לפרנס את הילד מכספי הירושה, האם ההקפדה בצוואה על לימוד תורה רחוק מהבית, או העיקר שילמד תורה? החתם סופר ענה: "מנהג אבותינו ורבותינו הקדמונים נוהג שהרחיקו נדוד מביתם, להרחיק עצמם מגעגועי אבותם ומדאגת אישה ובנים", והראיה מיעקב אבינו שיצא מחוץ לבית ללמוד בבית-המדרש של שם ועבר ולא נשאר בבית אביו ללמוד ממנו תורה ולכבד אותו בכבוד אב, דבר המוכיח שלא ניתן ללמוד תורה כראוי בבית אלא יש לצאת מחוץ לבית גם במחיר של העדר כיבוד אב עליו הוא לא נענש. לעומת דברים אלו שנפסקו להלכה בשולחן ערוך,⁵ שאין הבן חייב לשמוע לאביו המונע ממנו ללכת ללמוד תורה, מצאנו הלכה הנראית סותרת, שאם הבן נמצא בעיר או לצידו של אביו ואביו מבקש ממנו כוס מים, אזי הבן חייב להפסיק מלימודו ולכבד את אביו. מה ההבדל בין שתי הלכות אלו?

התשובה נמצאת בהגדרת כיבוד אב ואם - הראשונים⁶ הגדירו שכיבוד הורים הוא רק כאשר הכיבוד נוגע להם באופן פיזי ומעשי, כדברי הרמב"ן: "איזהו כיבוד, מאכילו ומשקהו ומלבישו ומנעילו וכל דבר שיש לו הנאה בו, אבל אמר לו לעשות דבר שאין לו הנאה של כלום אין זה כיבוד שאמרה תורה".⁷ כיבוד הורים הוא במילוי צרכיהם הפיזיים הנצרכים לתועלתם האישית, אבל כל מה שמעבר לכך אינו נכלל בכיבוד. לפיכך, כאשר האבא מונע מהבן ללמוד תורה במקום מסוים בטענה שהמרחק יהווה עבורו צער, אין הבן חייב לשמוע לו משום שאין זה בגדר כיבוד אב, שכן מניעת לימוד התורה של הבן אינה מילוי צרכיו הפיזיים של האבא. לעומת זאת, בקשת האבא 'השקני מים' מחייבת את הבן להפסיק מלימודו משום כיבוד אב שכן זהו עיקר הכיבוד במילוי צרכיו הפיזיים לתועלתו האישית.

הבחנה זו נמצאת לא רק ביחס למפגש בין מצוות לימוד תורה של הבן לכיבוד הורים, אלא גם למפגש בין מצוות נישואי הבן לכיבוד אב, כפי שנשאל הרב יוסף קולון⁸ האם יכול האב למנוע מבנו להתחתן עם בחירת ליבו? הרב קולון ענה שאין האב יכול למנוע מהבן להינשא משום שגדר כיבוד הוא רק בדברים הנוגעים לגופו של האב, אבל נישואי הבן או מניעתם אינם נוגעים כלל לגופו של האב.⁹

⁵ שולחן ערוך (יו"ד סימן רמ סעיף כה).

⁶ תוספות (קידושין לב ע"א ד"ה רב יהודה); רמב"ן (יבמות ו ע"א ד"ה מה להנך); ריטב"א (שם ד"ה יכול); רשב"א (שם ד"ה מה להנך).

⁷ רמב"ן (יבמות ו ע"א ד"ה מה להנך).

⁸ שו"ת מהרי"ק (סימן קסו).

⁹ רמ"א (יו"ד סימן רמ סעיף כה); גר"א (שם ס"ק לו).

נחזור לדברי הרב ישראל משקלוב הסובר שיכול הבן לעלות לארץ ישראל בניגוד להוריו. בפשטות היה ניתן לנמק דין זה משום שאין מניעת העלייה לארץ בגדר כיבוד הורים, כי אינה נוגעת לצרכיהם הפיזיים כמו 'מאכילו ומשקהו'. אלא אם כן היה מדובר במקרה ובו ההורים זקוקים לבן שימלא את צרכיהם הפיזיים.¹⁰

אבל הרב משה מטרנאני¹¹ נימק באופן שונה. הוא נשאל אודות אדם שנדר לעלות לארץ ישראל ולגור בעיר צפת, אך הוריו מונעים ממנו בטענת כיבוד הורים, האם הוא צריך לשמוע להם ולהפר את נדרו? הרב ענה שאין הבן חייב לשמוע להוריו משום שגם הם חייבים לעלות לארץ ישראל ואינם יכולים למונע ממנו מצווה שגם הם חייבים בה.

לאור דברים אלו, התיר הרב יצחק ניסים¹² לתנועות נוער בחוץ-לארץ לעודד עלייה לארץ, אף שהיא בניגוד להורים. אבל משום שהשיקול כאן אינו בגדר הכיבוד אלא במשקלה של המצווה, יש שסברו¹³ שבמפגש בין מצוות עלייה לארץ לבין כיבוד הורים, שתי מצוות חשובות, יש להימנע מעשייה אקטיבית, ולכן אם הבן נמצא בחוץ-לארץ עליו להישאר שם. אם נישאר במשקלה של המצווה ולא בגדרי הכיבוד, טען הרב שאול ישראל¹⁰ שהעלייה לארץ וההתיישבות בה מהוות ערך עליון: "מצוות עליה והיאחזות בארץ בשעה זו מצד שיש בזה משום הגברת כוח העם היושב בציון, ומהוה גם הרתעה כלפי האויבים מבחוץ, גם כוח הגנתי ממש בבא שעת מבחן. וכן כיון שהעולה לארץ ישראל הוא שומר תורה ומצוות, שבעלייתו הוא מגביר את כוח הצבור הנאמן לקדשי ה', וזה יש לו ערך גדול לריבוי זכות העם היושב כאן ולקרב הגאולה".

אנא מלך מלא רחמים חוס נא ורחם על שארית פליטת בית ישראל אוד מוצל מאש אחרי שולחם האם עם הבנים, ותפשתי מעשה אבינו הזקן יעקב אבינו ע"ה אשר נדר בעת צרה. כן אנוכי נדר נדרתי לאמר, והיה אם תעשה עמדי חסד והקימותני מחלי זאת אז אייגע לסדר חיבור סדר זרעים בתלמוד ירושלמי עם שיטת אדמו"ר הגאון קודש הקודשים רבינו החסיד זצוק"ל אשר זכיתי לשמשו לפני מותו. וזכותו הגדול יעמוד לי לחבר ולסדר ההלכות אשר השמיטו רבותינו הקדושים הקדמונים.

(פאת השולחן, הקדמה)

¹⁰ עמוד הימיני (סימן כב).

¹¹ שו"ת מבי"ט (ח"א סימן קלט).

¹² שו"ת יין הטוב (ח"ב יו"ד סימן ז).

¹³ הרב פנחס הורוויץ (המקנה), קידושין לא ע"ב ד"ה גמ' איני; פנים יפות, פרשת לך לך ד"ה במדרש; שו"ת ציצ אלעזר (חלק יד סימן עב).

י"ד סיון - הרב חיים מוולוז'ין: הסכם יששכר וזבולון

בתאריך י"ד בסיון חל יום פטירתו של הרב חיים מוולוז'ין, שנפטר בתאריך זה בשנת תקפ"א (1821). הרב היה תלמידו של הגר"א, שבהמלצתו שב לעירו וולאז'ין לכהן בה כרב העיר, ולאחר פטירת הגר"א הוא הקים את ישיבת וולאז'ין ממנה צמחו גדולי התורה של הדורות הבאים.

הרב כתב את הספרים 'נפש החיים' העוסק בנושאי אמונה, תפילה, לימוד תורה וקבלה; פירוש על מסכת אבות בשם 'רוח חיים' ושו"ת 'חוט המשולש' המכיל תשובות בהלכה.

מעשה בשני אחים, האחד סוחר עשיר והשני איש תם יושב אהלים והוגה בתורה. שנים רבות היה האח העשיר מפרנס את אחיו העני, אך יום אחד הציע העשיר לאחיו העני שיערכו הסכם 'יששכר וזבולון', כלומר העשיר יתן חצי מרווחיו לאחיו ויתן לו בתמורה שכר חצי מלימוד התורה שלו. האח העני הלך להתייעץ עם הרב חיים מוולאז'ין שאמר שאכן יש היתכנות להסכם זה, אבל העדיף שהאח העשיר יפרנס את אחיו העני ללא כל הסכם ותלות בלימוד התורה שלו, שכן מסירת חצי משכר לימוד התורה מהווה גרעון לאדם הלומד, שאת חצי מלימודו מעביר לאחיו, וכן האח העשיר יזכה לשכר גדול של תומך בלומד תורה ללא בקשת תמורה.¹⁴

מדברי הרב חיים מוולאז'ין נלמד שמימוש הסכם יששכר וזבולון אינו בעל עדיפות משום שחצי משכר לימוד תורה עובר לעשיר.

'הסכם יששכר וזבולון' הוא הסכם בין אדם בעל יכולת כלכלית לתלמיד חכם. העשיר תומך בתלמיד חכם ומספק לו את צרכיו הגשמיים ובתמורה נחשב לשותף בתורה שהתלמיד חכם לומד, ושכר המצווה מתחלק ביניהם. המקור להסכם זה מופיע בתורה: "וְזָבֻלֹן לְחוּף יָמִים יִשְׁכֹּן וְהוּא לְחוּף אָנִית וְיִרְכְּתוּ עַל צִידָן. וְיִשְׁשַׁכָּר חֹמֶר גֶּרֶם רִבֵּץ בֵּין הַמְּשֻׁפְּתִים",¹⁵ וביאר רש"י¹⁶ ששני השבטים עשו שותפות בניהם כשהיה שבט זבולון עוסק במסחר מעבר לים ומפרנס את שבט יששכר שהיה לומד תורה, ומפאת החשיבות של זבולון המפרנס הוא נכתב בתורה לפני יששכר. מימוש להסכם זה נמצא גם בתלמוד¹⁷ המספר על אדם ששמו 'שמעון אחי עזריה', דבר תמוה שכן בדרך-כלל היו קוראים לאדם על-שם אביו ולא על-שם אחיו? אלא, שעזריה היה עוסק במסחר ומפרנס את אחיו שמעון,

¹⁴ שו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סימן לה).

¹⁵ בראשית (מט, יג-יד).

¹⁶ רש"י (בראשית מט, יג; דברים לג, יח).

¹⁷ זבחים (ב ע"א)

"והתנו ביניהן שיהא חלק לעזריה בשכר תלמודו של שמעון" ולכן נקרא שמעון על-שם אחיו שתמך בו כלכלית.¹⁸

בתלמוד¹⁹ מסופר על הסכם בין שני אחים, הלל ושבנא, שאינו מועיל משום שהוא נעשה לאחר שסיים הלומד ללמוד את תלמודו, אלא צריך שההסכם ייערך לפני תחילת הלימוד. הבחנה זו הוזכרה ברמ"א: "אבל אם כבר עסק בתורה, אינו יכול למכור לו חלקו בשביל ממון שיתנו לו".²⁰ בטעם הדין כתב הנצי"ב,²¹ שהמטרה היא לתת נחת כלכלית ללומד התורה ולהסיר ממנו את עול הפרנסה, וזה דווקא שההסכם נעשה מראש ומעתה הלומד יוכל ללמוד ללא טרדות.

מהי מהות הסכם יששכר וזבולון? ניתן לומר שלא מדובר על צדקה ותמיכה כלכלית בלומד התורה, שהרי ליששכר היו שדות וכרמים, אלא מדובר על הסכם שותפות קנייני בו העשיר נותן מרווחיו ללומד התורה ובתמורה לומד התורה נותן משכר לימודו לעשיר, כדברי הרב משה פיינשטיין: "וזהו ממצוות לימוד ועסק בתורה שאמרה תורה לאלו שאי-אפשר להם ללמוד מפני שאינו יודע כלל ללמוד או מפני הטרדות שיש לו, יספיק לאחרים הלומדים... ותחשב לו כאילו לומד בעצמו".²² אולם ניתן לומר שאי-אפשר למכור לאחרים את זכויות לימוד התורה, כפי שכתב הרב משה אלשקר²³ בשם רב האי גאון על אותם אלו שמוכרים זכויות מעשיהם הטובים ולימוד התורה: "כי דברים אלו דברי הבל שאין לסמוך עליהן ואיך יעלה על לב כי שכרו של זה של מעשים טובים שעשה זה לזה... וכל אחד ואחד מעלתו לפי מעשיו". לגישה זו, הסכם יששכר וזבולון אינו הסכם שותפות אלא סיום כלכלי ללומדי התורה.

אחת ההשלכות המרתקות משתי גישות אלו בגדר ההסכם היא האם יש התמעטות בשכר לימוד התורה של יששכר, שכן חצי משכר לימודו הוא מעביר לזבולון, או שמא אין שכרו מתמעט? החיד"א²⁴ הציג זאת בדרך מעניינית - אישה מקבלת חצי משכר בעלה הלומד תורה, וכעת אדם זה ערך הסכם יששכר וזבולון, כך שלא נותר לו מאומה משכר לימודו, שכן חצי לקחה האישה וחצי לקח העשיר מכוח ההסכם, "ואיך יתכן דבעל תורה מבחוח והעשיר ואישתו יציגו אותו כלי ריק", תמה החיד"א.

¹⁸ רש"י (זבחים ב ע"א ד"ה שמעון).

¹⁹ סוטה (כא ע"א).

²⁰ רמ"א (יו"ד סימן רמו סעיף א).

²¹ שו"ת משיב דבר (ח"ג סימן יד).

²² שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ד סימן לו).

²³ שו"ת מהרי"ם אלשקר (סימן קא).

²⁴ החיד"א (ראש דוד, פרשת קדושים ד"ה והנה לכאורה; מדבר קדמות, מערכת מ אות לו).

נראה שהתשובה לשאלה זו תלויה בגדר ההסכם - אם עניינו הסכם שותפות, אזי ככל שותפות בה הרווחים מתחלקים בשווה כך חצי משכר לימוד התורה עובר לעשיר,²⁵ כפי שכתב הנצי"ב²⁶ שבעולם הבא העשיר ולומד התורה יישבו זה לצד זה משום שממעטים את שכר לימודו של הלומד ומעבירים אותו לעשיר ובכך שניהם שווים. בספר פרדס יוסף²⁷ כתב שזה הביאור בפסוק 'שמח וזבולון בצאתך ויששכר באהליך', כלומר דווקא וזבולון הוא זה ששמח, כי הוא פרנס את אחיו בעולם הזה וגם בעולם הבא יש לו שכר לימוד שעבר אליו, אך יששכר ישמח רק באוהליך, בעולם הזה שמתפרנס ולומד אך לעולם הבא אינו שמח כי נלקח ממנו חצי משכר לימודו. לכן כתב הרב חיים בן עטר,²⁸ שיש להעדיף שילוב בין תורה לעבודה ולא עריכת הסכם יששכר וזבולון בו יש התמעטות משכר הלימוד, וכדברי הפלא יועץ: "התלמיד חכם שיש לו אפילו מועט משלו ראוי לו להיות מצטמק ויפה לו ולא יתרצה לטול פרס ולמכור חלק מתורתו כי כל חפצים לא ישוו בה... ובודאי שאם יגרע החצי מחלקו לעולם הבא וינתן להעשיר".²⁹ כפי שראינו, גישה זו מצויה גם אצל הרב חיים מוולאז'ין שהציע ללומד לוותר על ההסכם משום שבכך הוא ממעט משכר הלימוד שלו.

אולם אם נבין את ההסכם כפי האפשרות השנייה, שלא ניתן להעביר זכויות של לימוד תורה ומעשים טובים, ועניינו של ההסכם הוא תמיכה כלכלית בלומד התורה, אזי אין בכך מיעוט בשכר לימודו,³⁰ כפי שדימה זאת הרב פנחס הורוויץ³¹ למדליק נר מר שאינו מחסר את אורו.

נמצאנו למדים על משמעותו של הסכם יששכר וזבולון, האם עניינו הסכם שותפות שהרווחים מתחלקים בשווה ובכך שווה הלומד לעשיר התומך בו שכן חצי משכר לימודו עובר לעשיר. או שמא מדובר על תמיכה בלומד התורה, שכן לא ניתן למכור ולהעביר זכויות, ובכך לא נגרע שכרו של לומד התורה.

²⁵ דברי מהרי"א (פרשת ויחי ד"ה וירא מנוחה); ילקוט אליעזר (תהילים כג); משך חכמה (בראשית מט, טו); אזנים לתורה (דברים לג, יח).

²⁶ שו"ת משיב דבר (ח"ג סימן יד).

²⁷ פרדס יוסף (פרשת תולדות אות ט ד"ה וזהו פירוש).

²⁸ חפץ ה' (ברכות ח ע"א). כ"כ: בן יהודע (ברכות ח ע"א ד"ה שם גדול הנהגה).

²⁹ פלא יועץ (ערך חיזוק).

³⁰ אור החיים (שמות ל, יג ד"ה כל העובר); החיד"א (ראש דוד, פרשת משפטים סוד"ה ומעתה נעמוד); שפת אמת (בראשית פרשת ויחי סוף שנת תרנ"ג); בני יששכר (מאמרי חודש סיון מאמר ח - מגלת רות ד"ה אידי דאתי); שו"ת שרגא המאיר (ח"ב סימן עג ד"ה היוצא, אות א); אילת השחר (פרשת וזאת הברכה פרק לג ד"ה שמח וזבולון) בשם החזו"א.

³¹ הפלאה (כתובות הקדמה אות מג).

י"ט סיון - הרב שאול ישראלי: הדרגתיות בהלכה

בתאריך י"ט בסיון חל יום פטירתו של הרב שאול ישראלי, שנפטר בתאריך זה בשנת תשנ"ה (1995). הרב נולד ברוסיה ועלה לארץ ללמוד אצל הרב אברהם יצחק קוק בישיבת 'מרכז הרב'. לאחר-מכן כיהן כרב המושב 'כפר הרא"ה' אז עסק רבות במצוות התלויות בארץ ועיצב את דמותו של ישוב חקלאי-דתי בארץ ישראל. לאחר שנים, שב לירושלים לכהן בבית-הדין הרבני הגדול וכראש ישיבת 'מרכז הרב'. במשך כל תקופת חייו ביקש הרב לעצב את דמותה הרוחנית של מדינת ישראל לאור קריאתו של רבו הרב קוק, 'להחיות את תורת ארץ ישראל' - הוא הרבה לעסוק בהלכות מדינה וחיווה דעה הלכתית על אירועים ציבוריים שונים; הוא הקים את 'חבר הרבנים שע"י הפועל המזרחי' במטרה 'להשפיע על צביון ודמות המדינה' בהכשרת רבני קהילות ומושבים ומתן מענה לנושאי דת ומדינה. הרב כתב את הספר 'ארץ חמדה' העוסק במצוות התלויות בארץ; 'עמוד הימיני' ו'חוות בנימין' העוסקים לרוב בבירורים הלכתיים בנושאי דת ומדינה, להם מצטרף הספר 'משפטי שאול - ארץ ומדינה'; 'משפטי שאול - פסקי דין' המכיל את פסקי הדין שפסק בבית-הדין; ספרי שיעורים על מסכתות הש"ס וספרי הגות על התורה, מועדים ומחשבת ישראל.

נושא שמירת השבת במרחב הציבורי עולה לדיון מידי פעם. הדיון בנושא החל בראשית ימיה של המדינה, עת נחקק 'חוק שעות עבודה ומנוחה' האוסר על העסקת יהודים בשבת. לאחר הבחירות לכנסת בשנת תשכ"א, במסגרת ההסכמים הקואליציוניים, תבעו הסייעות הדתיות לחוקק 'חוק מנוחת השבת ומועדי ישראל', וההסכמה הייתה שתיאסר עבודה בבתי עסק ומפעלי תעשייה, ובנושא התחבורה הציבורית יישמר ה'סטטוס קוו', המצב שהיה לפני קום המדינה. סעיף התחבורה הציבורית עורר דיון רב, משום שבעיר חיפה פועלת תחבורה ציבורית בשבת עוד מימי המנדט הבריטי, מפאת היותה עיר מעורבת והתחבורה הציבורית הופעלה ע"י ערבים.

חברי-הכנסת הדתיים התלבטו האם לתמוך בהצעה זו, שכן קבלת ההסכם כצורתו מהווה מתן הכשר לחילול שבת ציבורי בחיפה, דבר כשלעצמו בעייתי ויכול לגרור בעתיד תקדים לתחבורה ציבורית בשבת במקומות אחרים. מצד שני, המיאון בהסכם יביא לידי חילול שבת ציבורי בכל רחבי הארץ, ולכן יש לקבל הצעה זו השוללת חילול שבת ציבורי ברוב רחבי המדינה ולבצר את שמירת השבת במרחב הציבורי ככל שניתן, ובעתיד להמשיך ולנסות לשפר את החוק ביחס לחיפה.

הרב שאול ישראל¹ צידד בקבלת החוק, שכן אחריות נציגי הציבור למעט את חילול השבת הציבורי ככל שניתן, אף שיש בו פרצה בעיר חיפה: "נביא בחשבון כמה חילול השם יתמעט ע"י חוק זה, וכמה חילול שבת בפרהסיא ימנע ע"י חוק זה... כי קבלת חוק השבת גם בצורתו המקוטעת היא נראה הישג גדול ליהדות הדתית בארץ, ויוכל לשמש ברצות השם אבן פינה להשלטת התורה בחיים הציבוריים שבמדינת ישראל". במסגרת הטיעונים ההלכתיים, מביא הרב ישראלי ראיות לכך שבמקרים מסוימים, כגון לצורך מצווה חשובה התירו חכמים איסור, כדוגמת שחרור חצי עבד וחצי בן-חורין כדי שיוכל לקיים מצוות 'פרו ורבו' שהיא 'מצווה רבה' או שיוכל להשלים מניין שהיא מצווה של רבים,² למרות ששחרורו כרוך באיסור עשה 'לעולם בהם תעבודו'.

לעומתו, הרב יהושע קניאל רבה של העיר חיפה התנגד לתמיכה בחוק כזה שמכשיר חילול שבת ציבורי בעיר ויכול להביא לידי התרחבות בעתיד בשאר חלקי הארץ. לדבריו, יש להחיל את החוק על כל רחבי המדינה, ואם לא כן אזי אין לקבל אותו כלל אף שבכך יהיה חילול שבת בכל רחבי המדינה.³

שתי גישות אלו עוסקות בשאלה כבדת משקל ביחס לשאלת 'הרצוי והמצוי' בהלכה, האם כאשר עמידה בלתי מתפשרת על קיום ההלכה תביא לידי כך שאנשים לא ישמעו לה כלל והמצב יהיה חמור בהרבה, מוכנים חכמים להקל לעת עתה על מצווה או להתיר איסור כדי שלאחר-מכן, באופן הדרגתי, יוכלו האנשים להתקדם להקפדה גמורה על כל המצוות, או שמא מתן הקלה וויתור יתפרש כנתינת הכשר לגיטימי של חכמים להקלות במצוות ואיסורים, ויגרור פתח לפרצות?

ביחס לאיסור שמיעת קול זמר של אישה מבחינה הגמרא⁴ בין מקרה שגברים שרים ונשים עונות שזהו איסור קל לבין שירת נשים ומענה גברים שהוא איסור חמור. ההבחנה בחומרה נצרכת למקרה שהאנשים לא ישמעו לאסור לגמרי את שתי צורות השירה, ולכן יש לכל הפחות להתיר להם את האיסור הקל.

עוד מובא בגמרא⁵ שהיו אנשים מביאים מתנה למלך ביום חגם של הגויים. רבי יהודה הנשיא לא היה מרוצה מכך וביקש לבטל מנהג זה, אך הוא ביטלו בהדרגה, ששנה אחת יקריבו למחרת החג, בשנה אחרת יקריבו שור שחוט ולא חי עד שיתבטל המנהג לגמרי. רבי יהודה הנשיא ידע שהוא לא יוכל לעקור את המנהג בפעם אחת מיידית 'סבר, יעקר ואתי פורתא ופורתא', כלומר יש להתקדם אט-אט ובסבלנות.

¹ עמוד הימיני (סימן י-יא).

² תוספות (שבת ד ע"א ד"ה וכו').

³ פרקי תורה ומדינה (עמוד 179-180).

⁴ סוטה (מח ע"א).

⁵ עבודה זרה (טז ע"א).

גישה זו מובאת ברשב"א⁶ שנשאל "על הנהגת המדינה זו ויסור העוברים". לדבריו יש ליישם את הטקטיקה של רבי יהודה הנשיא, ובמקרה שלא נוכל לממש את כל ההלכה אזי יש להקל כמה שניתן עד למימושה בצורה מלאה:

דע, כי לשון רכה תשבור גרם, ולעולם... צריך לעלות מן הקלה אל החמורה ואין נוטלין כל החבילה ביחד ואחר כוונת הלב הדברים אמורים... כי אי-אפשר לנהוג בכל האנשים במידה אחת. וזכור נא עניין דוד אדונינו מלכינו אשר נהג להעלים עינו מיואב ושמעאי ואע"פ שהיו בני מוות... כי לכל זמן מזומן, והעלמת עין מן העובר לעתים מצווה והכל לפי צורך השעה. והחכם מעלים עיין לעתים בקלות... זהו עצתי שתפתה בלשון רכה פעם ושתיים, והרבה רעים על הרעים, שמאל דוחה וימין מקרבת אולי יזכו וישבו מדרכם הרעה ורשעים עוד אינם.

המימוש המעשי של גישה זו מצוי אצל הרב משה פיינשטיין⁷ והרב עובדיה יוסף,⁸ שהתירו לתת תעודת כשרות למסעדה המגישה גלידה חלבית לאחר ארוחה בשרית לסועדים שיבקשו זאת, ואם הרבנות לא תאשר זאת אזי הם יאכילו את הסועדים נבלות וטריפות. לדבריהם, אמנם הרצוי הוא למנוע כל עבירה קלה וחמורה, אך לעיתים יש לשקול שיקול ציבורי למנוע איסור חמור והכשלת הרבים במתן וויתור מסוים.

לעומת גישה זו, יש שחששו שדרך זו תהווה מתן הכשר לגיטימי לויתור על מצוות ואיסורים, ומבחינה ציבורית לא ניתן להתנהג בצורה הדרגתית כזו אף שהמחיר הוא שהאנשים לא ישמעו כלל לדברי התורה. גישה זו מצויה בדברי הרב דוד בן זמרה,⁹ שלדבריו ויתור מסוים יתפרש בעיני האנשים למתן לגיטימציה לעבירות, והם "יוסיפו לחטוא וירבה הגזל והחמס והניאוף וכיוצא בזה ולא מתקיים התורה אלא בשרידים". ביטוי לגישה זו מצוי בדברי הרב יצחק ערמאה¹⁰ המתאר שקהילה בספרד מיסדה בית-זנות כדי להציל את הרווקים מלעבור על איסור חמור עם אשת-איש וגויות. הרב ערמאה מגנה זאת בחריפות, בטענה שיש להבחין בין אחריות ציבורית המוטלת על מנהיגי ציבור לאחריות פרטית המוטלת על כל יהודי. מיסוד הזנות באופן ציבורי אסור בתכלית גם אם המניע לכך הוא צמצום חטאי הציבור: "טוב ומוטב שיכרתו או ישרפו או יסקלו החטאים ההם בנפשותם משתעקק אות אחת מהתורה בהסכמת הרבים".

⁶ שו"ת הרשב"א (ח"ה סימן רלח).

⁷ שו"ת אגרות משה (נ"ד ח"א סימן נב).

⁸ שו"ת יביע אומר (ח"ד י"ד סימן ז); בתוך: שו"ת ציץ אליעזר (חלק יב, תוספת לחלק יא סימן נה).

⁹ שו"ת רדב"ז (ח"א סימן קפז).

¹⁰ עקידת יצחק (פרשת וירא, שער כ עמוד קסב).

ואכן, פרופסור זאב לב¹¹ התבקש מאת מנחם בגין להיות חבר בוועדה ממשלתית להיתרי עבודה בשבת. הצעתו הייתה להסב את עבודת מפעלי התעשייה למיכון אוטומטי שיימנע מהפועלים לעבור על איסורי תורה אך מכל-מקום יצטרכו לעבור על איסורי דרבנן. הוא הגיש את הצעתו לרב יחזקאל אברמסקי ששלל אותה עפ"י העקרון של הרב ערמאה: אין להשתמש בסידורים טכנולוגיים כדי להמיר איסור דאורייתא באיסור דרבנן במפעלי תעשייה ציבוריים. עדיף שהפועלים היהודים יעברו על איסורים חמורים במלאכות דאורייתא בשבת מאשר להתיר איסורי דרבנן באופן רשמי בשביל מפעלים אלו.

גם הרב אליעזר יהודה ולדינברג¹² דגל בגישה זו, שהאחריות הציבורית היא לא לתת לגיטימציה לוותר קל גם במחיר עבירה על איסור חמור, ובכך הוא מנע אפשרות העסקת יהודים במפעל באיסורי שבת קלים כמו אמירה לגוי, אף שהמחיר לכך שהם יצטרכו לעבוד בשבת באיסורי תורה. וכן הוא שלל מתן תעודת כשרות למסעדה המבקשת להגיש גלידה חלבית לאחר ארוחה בשרית, כשמחיר שלילת הכשרות הוא שהם יגישו נבילות וטריפות שהם איסורי תורה.¹³ ניתן לסיים בדברי הנצי"ב:

להתיר איסור בשביל איסור צריך להיות מתון הרבה. וכמו רפואת הגוף שאם רואה הרופא דידו של אדם כואב הרבה, פעם מחליט לחתוך אותה כדי שלא יתמשך הכאב הלאה בחלל הגוף ויסתכן, ופעם מחליט דמוטב לסבול הכאב ולא להפסיד היד, ודבר זה אינו נעשה כי-אם בישוב דעת איזה רופאים יחד דשני הצדדים מסוכנים. כך רפואת הנפש המקולקל בזה האופן, צריך ישוב הרבה עם איזה דעות בני-אדם גדולי תורה ובקרבתם אלהים ישפוט שלא לייתי לידי חורבה ח"ו.¹⁴

¹¹ זאב לב (מערכי לב, פרק חמישי נספח יא עמוד קצג-קצד).

¹² שו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סימן כב).

¹³ שו"ת ציץ אליעזר (חלק יא סימן נה).

¹⁴ שו"ת משיב דבר (ח"ב סימן מד).

כ"ה סיון - הרב חיים סופר: הריגה לצורך הצלה

בתאריך כ"ה בסיון חל יום פטירתו של הרב חיים סופר, שנפטר בתאריך זה בשנת תרמ"ו, (1886). הרב למד אצל החתם סופר ובנו וברבות הימים כיהן כרבה של מונקאץ', מהקהילות הגדולות בהונגריה באותו זמן. כחלק מגישתו של החתם סופר 'חדש אסור מהתורה', דגל הרב בהפרדת הקהילה האורתודוקסית מקהילות מתחדשות בימי הקרע ביהדות הונגריה. ביוזמתו נוצרו תקנות רבות בשמירה על מנהגי ישראל המסורתיים, תקנות מיכאלוביץ, הכוללות איסור לדרוש דרשה בלשון המדינה, בימת בית-הכנסת צריכה להיות במרכזו,¹ מחיצה גבוהה בין גברים לנשים, נאסר להתקין בגדים מיוחדים לשליח-ציבור, נאסר לערוך חופה שלא תחת כיפת השמים, ועוד תקנות המשמרות את המסורת.

אחת השאלות² שהגיעה לרב עוסקת באישה המקשה ללדת כבר כמה ימים, וכעת רוב גופו של התינוק יצא לאוויר העולם, אך הלידה אינה מתקדמת ולדברי הרופאים יש חשש כבד לחיי האם והתינוק, ואם לא יהרגו את התינוק אזי האמא תמות גם היא. שאלה זו מחדדת את היחס בין איסור רציחה, רציחת התינוק, לבין חובת ההצלה, הצלת האמא - מה קורה כששני ערכים יסודיים אלו נפגשים? מה הדין כאשר הדרך להצלת חבירו עוברת דרך הריגת אדם אחר? אחת הדוגמאות לכך היא 'בעיית הקרונית' אותה הציגה הפילוסופית פיליפה פוט - נתונות שתי קבוצות עובדים על מסילת הרכבת, קבוצה אחת בת חמישה עובדים והשנייה בת עובד אחד. קרונית שועטת במהירות לעבר הקבוצה הגדולה. לא ניתן לעצור את הקרונית לחלוטין, אך ניתן להסיטה ממסלולה אל עבר אדם אחד שיהרג. האם המעשה הנכון יהיה לתת לדברים להתרחש בלי התערבות ולאפשר את הריגתם של חמישה אנשים חפים מפשע, או שיש צורך להטות את הרכבת ולהביא למותו של חף מפשע אחד אך להציל באותה הדרך את הרבים?

גם החזון איש³ התלבט בשאלה דומה, והדגים זאת באדם הרואה חץ עף לתוך קבוצת אנשים, האם הוא מחוייב להסיט את החץ לצד ובכך להציל את קבוצת האנשים, או שמא אסור לו משום ששינוי החץ ממסלולו יגרום להריגתו של אדם אחר?

החזון איש טען שמותר להסיט את החץ או את הגה הרכבת ובכך להציל את האנשים, שכן מעשה זה מוגדר 'מעשה הצלה' שתופעת-הלוואי שלו היא הריגה. זאת בשונה מהמתואר

¹ שו"ת מחנה חיים (ח"ג סימן י).

² שו"ת מחנה חיים (ח"ב סימן נ).

³ חזון איש (חושן משפט, סנהדרין סימן כה).

בתוספתא⁴ שאם אמרו גויים לקבוצת יהודים 'תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו, ואם לא נהרוג את כולכם', יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, שכן פעולה זו מוגדרת פעולה הריגה ממשית שתופעת-הלוואי שלה היא הצלה ולכן ייהרגו כולם. לאור זאת התיר הרב אלישיב⁵ להרוג בן-ערובה השווה עם מחבלים במטרה להציל את שאר האנשים, משום שמעשה זה מוגדר 'מעשה הצלה'.

מימוש נוסף לדברי החזון איש קשור לאסון צור, שם קרס בניין רב-קומות על יושביו. כדי לחלץ את האנשים תחת ההריסות יש צורך בהפעלת טרקטור שיעלה על ההריסות ויפנה אותן. עליית הטרקטור על ההריסות יביא להריגת אנשים שהיו בקומות העליונות, אך הוא יכול להציל את האנשים ששהו בקומות התחתונות. הרב יצחק זילברשטיין⁶ צידד להתיר מעשה זה, כדברי החזון איש, שפעולה זו מוגדרת פעולת הצלה.

הפני יהושע מתאר בהקדמתו את המניע לכתיבת ספרו הנובע מאירוע טרגי של פיצוץ מחסן-נפץ בעיר שגרם לקריסת הבית בו הוא ובני המשפחה שהו ונהרגו אישתו, בתו וחמותו. הוא עצמו היה תחת ההריסות כששמע את המצילים עומדים על ההריסות והחשש שלו שמא הם ירמסו אותו, ונדר נדר לכתיבת הספר אם יינצל. לדבריו, "רבים אשר המיתו ברמיסתם יותר מאשר בראשונה, אך אי-אפשר ללא פעולה זו משום "שכוונתם להציל ולפקוח הגל".

דברי החזון איש שהתיר להסיט את החץ או את הגה הרכבת, אינם מוסכמים. הנימוקי יוסף⁷ כתב בשם הירושלמי, שאדם הרואה נהר שוטף במרוצה לקראת שדותיו, יכול להעמיד מחיצה שתמנע מהמים להיכנס לשדהו, למרות שהתוצאה מכך שהמים יזרמו לשדות של אחרים ויפסידו אותם. "אבל אם נכנסו המים לתוך שדהו, אינו רשאי לפנותם למקום אחר... כיון שמוטל הנזק על זה לאו כל כמיניה לסלקו מעליו ולהטילו על חבריו".

מדבריו למד הרב מאיר אורבך⁸, ש"אם עושה מעשה בגוף המזיק לסלקו, אסור כשגורם בזה היזק לחבריו. אבל אם איננו עושה מעשה בדבר המזיק רק להציל את שלו, ודאי דרשאי". לאור דבריו, אסור להסיט את החץ או לסובב את ההגה, גם כשתיגרם מכך הצלה לקבוצת אנשים, שכן פעולת האדם היא בגוף הדבר המזיק.

המחשה של גישה זו היא מימי השואה, אודות קבוצת אנשים במסתור ועימם תינוק בוכה, שקול בכיו עלול לגלות אותם, האם מותר להם לחנוק את התינוק כדי להציל את חברי

⁴ תוספתא (תרומות פ"ז ה"ב).

⁵ בתוך: ישורון (חלק יג, עמוד תקנב).

⁶ הרב יצחק זילברשטיין (אסיא מה-מו, טבת תשמ"ט עמוד 62-68).

⁷ נימוקי יוסף (בבא בתרא ח ע"א מדפי הרי"ף).

⁸ אמרי בינה (אוי"ח סימן יג אות ה).

הקבוצה?⁹ לדברי הרב אירבך הדבר אסור, משום שהתינוק מוגדר 'הדבר ההורג' ואין לפעול פעולה בדבר ההורג גם היא תגרום להצלת אחרים.

פתחנו בשאלה מעשית שאירעה בעבר והיא מחדדת את ההבדל בין דעת החזון איש לדעת הרב אירבך - במקרה של יולדת שיצא רובו של התינוק לאוויר העולם וכעת יש סכנה לו ולאִימו. ללא כל התערבות, ימותו שניהם, האמא והתינוק. האם מותר להרוג בידיים את התינוק ובכך להציל את האמא?

הרב מאיר אייזנשטט¹⁰ התיר זאת, ודבריו מוסברים לפי הגדרת החזון איש שמעשה זה הינו מעשה הצלה עם תופעת-לוואי של הריגה. לעומתו, הרב חיים סופר אסר להרוג את התינוק גם כשהמחיר הוא מיתת האמא והתינוק, ודבריו יוסברו לפי שיטת האמרי בינה שאין לעשות מעשה בדבר ההורג, התינוק.

למעשה, כתב הרב ולדינברג¹¹ שיש להימנע מכל פעולה שהיא ולא להתערב בהסטת החץ או הגה הרכבת.

⁹ שו"ת דברי רננה (סימן נח); שו"ת מגיא ההריגה (סימן א).

¹⁰ שו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן ח). הובאו דבריו אצל רבי עקיבא איגר (אהלות פ"ז מ"ו אות טז); ראו: שו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן קנה).

¹¹ שו"ת ציץ אליעזר (חלק טו סימן ע).

א' תמוז - הרב שלמה קלוגר: מכניס עצמו לסכנה בשבת

בתאריך א' בתמוז חל יום פטירתו של הרב שלמה קלוגר, שנפטר בתאריך זה בשנת תרכ"ט (1869). הרב שימש ברבנות בכמה קהילות, אך שמו נקשר יותר לעיר ברודי שם כיהן כמגיד מישרים. למרות שעניינה של משרה זו הוא הכוונת הקהילה בענייני מוסר ויראת שמיים, רבים מאנשי העיר התייעצו עימו בהלכה. ספרים רבים חיבר הרב קלוגר, בניהם שו"ת טוב טעם ודעת, שו"ת האלף לך שלמה, הגהות חכמת שלמה על השולחן ערוך, ספרי חידושים על הש"ס, דרשות ועוד.

'פיקוח נפש דוחה שבת' ולכן ניתן לעשות מלאכה בשבת עבור אדם הנמצא בסכנה. ולא רק כשמדובר בסכנה ודאית, אלא גם בספק סכנה.¹ אולם, הסתפק הרב שלמה קלוגר² האם ניתן לעשות מלאכה בשבת עבור הצלת אדם שפשע והכניס עצמו למצב של סכנה: "יש להסתפק בדין פיקוח נפש שדוחה שבת או ספק פיקוח נפש שדוחה שבת, אם על ידי פשיעתו הביא עצמו לידי סכנה זו, אם דוחה אחר כך שבת או לא".

הוא מביא ראייה שאין לחלל עליו שבת, שכן מצאנו בגמרא³ שמותר בשבת לטלטל נר חנוכה ולהכניסו לבית מחשש סכנת הגויים, משום ההסתמכות על דעת רבי שמעון הסובר שאין מוקצה וכדאי הוא לסמוך עליו בשבת הדחק-הסכנה. על כך הקשה הרב איגר, מדוע הביסוס להיתר הוא מדעת רבי שמעון, הרי מדובר על ספק פיקוח נפש שדוחה שבת? מכאן הוא מוכיח שאין לעשות מלאכה בשבת עבור אדם שהכניס עצמו לספק סכנה, ולכן אדם זה שהדליק נר חנוכה מחוץ לבית הכניס עצמו לסכנה, כי אמרו חז"ל שבשעת הסכנה יש להדליק בתוך הבית. לפיכך דווקא משום ההסתמכות על רבי שמעון התירו לו לטלטל את הנר בשעת הדחק, אך לא מההיתר של ספק פיקוח נפש. וסיים הרב: "והוא חידוש דין".⁴ הוכחה נוספת הביאו הפוסקים⁵ מהמעשה המפורסם עם הלל⁶ שעלה לגג בית-המדרש בשבת לשמוע דברי-תורה. השלג כיסה אותו, ובבוקר הורידוהו משום והדליקו את התנור "הרחיצוהו, וסיכוהו, והושיבוהו כנגד המדורה", כאשר העילה לעשיית מלאכות אלו בשבת היא משום "ראוי זה לחלל עליו את השבת", כי התכוון לשם שמים ואהבת התורה.⁷ מדוע לא נימקו את ההיתר משום פיקוח נפש? אלא שאין לחלל שבת על הלל שהכניס עצמו לסכנה, שהרי באותה התקופה שורר קור עז והשלג מצוי.

⁵ הרב יעקב ריישר (עיון יעקב, יומא לה ד"ה ואותו); אור גדול (סימן א ד"ה הנה נתבאר).

⁶ יומא (לה ע"ב).

⁷ חיד"א (פתח עינים, יומא לה ע"ב ד"ה ראוי).

¹ שולחן ערוך (או"ח סימן שכט סעיף א-ג).

² חכמת שלמה (לשו"ע או"ח סימן שכט סעיף א).

³ שבת (מה ע"א).

⁴ ראו: שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ק סימן ס).

הרב יעקב ריישר⁸ נשאל אודות יהודי שרצה למסור את אחיו לשלטונות ובכך ייגרם הפסד לקהילה. האפשרות להניא אותו ממעשיו היא בנסיעה אליו בשבת. אמנם מדובר על מניעת הפסד ממוני מהקהילה, אך יש בכך גם הצלת היהודי שלא יהיה לו דין 'מוסר'. הרב ריישר אסר להציל יהודי זה משום שאין לחלל שבת עבור אדם שפשע בעצמו והכניס עצמו לספק סכנה: "וזה שמאבד עצמו לדעת בעולם הבא ודאי לא אמרינן חטא כדי שיזכה חבירך כי הוא פושע בעצמו שבחר במוות ולא בחיים וכל אדם יש שני דרכים לפניו ובחרת בחיים". כמו"כ, במקרה ואדם 'בא במחתרת' בשבת שניתן להרוג אותו מדין 'רודף', ובעת פעילותו נפל עליו גל אבנים, אין מחללים עליו שבת להצלתו.⁹ וקשה, הרי כעת הוא אינו 'רודף' ואינו מסכן את חבירו, א"כ מדוע לא יחללו עליו שבת?¹⁰ התשובה היא כאמור, כיון שאדם זה הכניס עצמו לסכנה, שזו הסיבה בגינה ניתן גם להרוג אותו, אין מחללים עליו את השבת.¹¹

לעומת שיטה זו, סבר הרב משה פיינשטיין¹² שיש לעשות מלאכה בשבת עבור אדם שפשע בעצמו והכניס עצמו לספק סכנה. אחת ההוכחות שלו היא מדברי הגמרא¹³ שחסידי הראשונים לא היו מקיימים יחסי אישות עם נשותיהם אלא ביום רביעי כדי שלא תלדנה בשבת ויצטרכו לחלל עליהן את השבת. ואם נאמר שהמכניס עצמו לסכנה אין מחללים שבת להצלתו, א"כ מן הדין היה צריך להורות לכולם לא לקיים יחסי אישות מיום רביעי, ומדוע הנהגה זו שמורה רק לחסידים הראשונים? מכאן מוכיח הרב פיינשטיין, שמעיקר הדין יש לחלל שבת עבור הצלת אדם שהכניס עצמו במודע לספק סכנה, ולכן הנהגה זו שמורה לחסידים בלבד, אך ליתר האנשים אין לחשוש מכך.

מדברים אלו של הרב פיינשטיין, למד הרב יוסף שלום אלישיב¹⁴ להתיר לחלל שבת על אישה בהיריון שנמצאת בסכנה, למרות שהיא עצמה הביאה עליה את הסכנה בכניסתה להריון. כמו"כ, אדם חולה שיודע שיצטרך בשבת מים חמים והוא לא הכין זאת ביום שישי, התיר לו הרב שלמה זלמן אוירבך¹⁵ לחמם מים בשבת אף שפשע בעצמו. זאת ועוד, כתב המהרי"ל דיסקין¹⁶ שיש לחלל שבת עבור הצלת אדם המאיים להתאבד, אף שהוא מכניס עצמו לכך. להלכה, הורה הרב אליעזר יהודה ולדינברג¹⁷ כדעת זו, ויש לחלל שבת גם עבור הצלת אדם שמכניס עצמו במודע לספק סכנה בשבת.

⁸ שו"ת שבות יעקב (ח"א סימן טז).

⁹ סנהדרין (עב ע"ב).

¹⁰ הרב יואב יהושע ויינגרטן (קבא דקשייתא, קושא א).

¹¹ אור גדול (סימן א); הרב שילה רפאל (קבא דקשייתא, מהדורה חדשה עמ' סג).

¹² שו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קכז; יו"ד ח"ג סימן צ).

¹³ נידה (לח ע"א).

¹⁴ קובץ תשובות (ח"א סימן מא).

¹⁵ שו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן ז אות ד).

¹⁶ שו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סימן ה אות לד). ראו גם: שו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן קנה); שו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן טו פ"ד אות ו).

¹⁷ שו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן טו פ"ד אות ג).

י"א תמוז - הרב אלעזר לנדא: תשלום מיסים

בתאריך י"א בתמוז חל יום פטירתו של הרב אלעזר סג"ל לנדא, שנפטר בתאריך זה בשנת תקצ"א (1831). הרב היה נכדו של הרב יחזקאל לנדא, בעל שו"ת נודע ביהודה, וכיהן כרבה של העיר ברודי. בתחילת דרכו התגורר בלבוב, ולצד עיסוקו במסחר החזיק בית-מדרש פרטי בראשו עמד. באחרית ימיו התגורר בברודי, אז התמנה לרב העיר. בשנת תקצ"א פרצה מחלת הכולרה, ולמרות הסכנה טיפל הרב בחולים וסייע ליתומי הנפטרים. הוא נדבק במחלה ונפטר. הרב לנדא חיבר את הספר 'יד המלך' על הרמב"ם.

חברה החפצה בקיומה החומרי, עליה להשית מס על חברי הקהילה כדי שימלאו את קופת הציבור לטובת הציבור. במדינת ישראל ישנם סוגים רבים של תשלומי מיסים המוטלים על האזרח - כאלו המוטלים עליו מטעם המדינה לשם כיסוי הצרכים והשירותים הכלליים של המדינה, כגון מס הכנסה, מס דלק ועוד. ויש מיסים מוניציפליים המוטלים ע"י העיריות, המושבים ומוסדות מוניציפליים שונים לשם החזקת השירותים המקומיים לסוגיהם השונים. דיני המיסים אינם הלכות קבועות אלא מבוססות על מנהגי קהילות שונות ולכן לא ניתן להקיש מקהילה לקהילה. הרמב"ם¹ עמד על כך שעניינים אלו נכתבו במסכת בבא בתרא, האחרונה מבין שלושת הבבות, "מפני שכולו קבלה ודברי סברה ולא נתבארו במקרא". מלבד חוסר האחידות בין קהילה לקהילה במנהגיה, נמצא לעיתים שאין התאמה בין דיני המיסים לדין התורה. בשו"ת תרומת הדשן² נימק זאת, משום שאם נעמוד על דין תורה אזי יהיו מריבות ולכן חובות המס נקבעו על-פי הסכמה קהילתית ועוגנו במנהגיה. נימוק נוסף כתב הרב יהודה לייב מפפרשי³ שדין התורה הוא קבוע ואילו ענייני המיסים משתנים ממקום למקום ומזמן לזמן.

מסמכותה של הקהילה לכפות את חבריה על תשלום המיסים, ויש לכך שתי סיבות שונות. הראשונה היא, משום התועלת וההנאה שיש לחברי הקהילה משירותיה, אך לפי זה אם אין לאחד מחברי הקהילה תועלת בשירותיה אזי אינו חייב להשתתף, כפי שכתב הרב יהודה מינץ⁴ אודות נשים זקנות שאינן רוצות לשלם מס על המקווה כי אינן זקוקות לו עוד, וכדברי הרב משה אלשיך⁵ שתלמיד חכם המתגורר בעיר אינו צריך לשלם את מס הרב כי הוא אינו זקוק לו. אך יתכן והסיבה לחיוב המיסים אינה התועלת משירותי הקהילה, אלא מעצם השותפות ההדדית שבין כלל חבריה, וגם אם אחד מהם אינו משתמש בשירותי הקהילה יוטל עליו חובת התשלום משום שהוא חלק מהכלל, כפי שפסק הרמ"א: "כל

⁴ שו"ת מהר"י מינץ (סימן ז).
⁵ שו"ת מהר"ם אלשיך (סימן נב).

¹ רמב"ם (הקדמה למשנה).
² שו"ת תרומת הדשן (סימן שמב).
³ שו"ת חינוך בית יהודא (סימן צח).

צרכי העיר, אע"פ שמקצתן אינן צריכין, כגון... מקווה וכדומה, אפילו הכי צריכין ליתן חלקן", ⁶ וכנימוקו של החתם סופר: "כיון שבני הקהילה דין שותפים יש להם". ⁷

הגמרא ⁸ פוסרת תלמידי חכמים מתשלום מס שמירת העיר משום שאינם צריכים שמירה שכן התורה משמרת אותם, ⁹ אך מחייבת אותם לשלם עבור תיקוני הדרכים וחפירת בור המים. הבחנה זו בין סוגי המיסים מאששת את ההבנה שמדובר על חיוב מס הנובע מהתועלת וההנאה, ולכן כשיש לתלמיד חכם הנאה משירותי הקהילה, כתיקון הדרך ובור המים בהם הוא משתמש אז הוא חייב, אך משמירת העיר הוא יהיה פטור שכן אין לו תועלת כי התורה משמרת אותו. ¹⁰ בהמשך הגמרא מובא פטור גורף וכללי מכל המיסים שאינם מוטלים על תלמידי חכמים. לשם כך הובאו שני מקורות לימוד שונים. האחד הוא: "אמר משה לפני הקב"ה, ריבונו של עולם, אפילו בשעה שאתה מחבב עמים, כל קדושי יהיו בידך", כלומר גם כאשר ישראל נמסרו בידי גויים המטילים עליהם מיסים, מכל-מקום אין התלמיד חכם חייב בכך כי הוא ביד הקב"ה. הלימוד השני הוא: "והם תוכו לרגלך - תני רב יוסף, אלו תלמידי חכמים שמכתתים רגליהם מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה". שני הלימודים הללו משקפים שתי דרכים שונות להבנת הפטור הגורף של תלמידי חכמים ממיסים. על-פי הלימוד הראשון, תלמידי חכמים אינם כפופים לבני אדם אלא הם בידי ה', ועל כן אין בשר-ודם יכול לחייבם במס. מהלימוד השני משתמע שהפטור נובע ממעמדם ה'א'למקומי של תלמידי חכמים. מס מוטל על אדם מכוח חברותו בקהילה, אך תלמידי חכמים אינם חברים גמורים בקהילה, הם מכתתים רגליהם ממקום למקום ולכן אינם שותפים בחובותיה.

ההשלכה משני מקורות לימוד אלו מצויה במחלוקת הראשונים עליה הצביע הרב אלעזר לנדא ¹¹ ביחס למס שלא הוטל מאת הקהילה על חברה אלא מס אישי שהטיל המלך או הרשות השלטונית על האנשים. לפי הלימוד הראשון, פטור תלמידי חכמים הוא פטור מעולו של בשר ודם, והמלך בכלל. ואילו לפי הלימוד השני, תלמידי חכמים פטורים ממיסי קהילה, שכן אינם חברים באף קהילה, אך כן יהיו חייבים במס שהטיל המלך על נתיניו. ראוי לסיים במה שפתחנו, שחובת תשלום המסיים תלויה במנהג המקום והקהילה, ולכן אם מנהג המקום לחייבם אזי הם חייבים. ¹² לפיכך, תשלומי מיסים במדינת ישראל כוללים את כל פלחי האוכלוסייה, גם את תלמידי החכמים. ¹³

¹² ראו: שו"ת תרומת הדשן (סימן שמב); רמ"א (יו"ד סימן רמג סעיף ב); שו"ת שרידי אש (ח"א סימן קלח אות ט-י).
¹³ הרב כהנא טכורש 'מערכת המסים לאור התורה', בצומת התורה והמדינה ח"ב עמוד 287.

⁶ רמ"א (ח"מ סימן קסג סעיף ג).
⁷ שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קצג).
⁸ בבא בתרא (ז ע"ב-ח ע"א).
⁹ רש"י (בבא מציעא קח ע"א ד"ה לא).
¹⁰ שו"ת מהרי"ם אלשיך (סימן נב).
¹¹ יד המלך (הלי תלמוד תורה פ"ו הי"י).

י"ט תמוז - הרב יצחק הרצוג: חוקה לישראל

בתאריך י"ט בתמוז חל יום פטירתו של הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג, שנפטר בתאריך זה בשנת תשי"ט (1959). הרב הרצוג נולד בפולין, אך בעקבות אביו ששימש ברבנות בכמה קהילות נדדה המשפחה לאנגליה וצרפת.

לצד השכלתו התורנית, רכש הרב השכלה כללית וקיבל תואר דוקטור לספרות על מחקרו בנושא התכלת. לפני מלחמת העולם השנייה, כיהן הרב כרבה הראשי של אירלנד. בסיוע הראי"ה קוק, עלה הרב הרצוג לארץ ישראל ולאחר פטירת הרב קוק נבחר לכהונת הרב הראשי. רבנות בסערת הימים, היא ההגדרה לתקופת פעילותו של הרב הרצוג, לה רתם את כישוריו - הוא ייצג את עמדת העם היהודי מול ממשלת בריטניה, יצא לארצות-הברית בדרישה מהנשיא להציל את יהודי אירופה, ולאחר המלחמה יצא לאירופה לשכנע את שרידי השואה לעלות לארץ. פעילות זו לא מנעה מהרב להתחיל ולעסוק בהכנת החוקה למדינת ישראל, טרם כינונה. לשם כך השתמש הרב בהשכלתו הרחבה, התורנית והכללית, לצד כישוריו האינטלקטואליים ליצור חוקה מדינית-תורנית לעם השב לארצו.

הרב חיבר ספרים רבים, בניהם שו"ת היכל יצחק, סדרת ספרים בשם 'כתבים ופסקים', העוסקת בכל תחומי החיים ובשאלות המתחדשות בארץ. ואת משנתו המדינית פרס הרב בשלושה כרכים בשם 'תחוקה לישראל על-פי התורה'.

משנתו המדינית של הרב הרצוג היא "ממשלת החוק האלוקי, התורה שמן השמים".¹⁴ לדבריו, המדינה מונהגת על-ידי המלך והחוק העליון בה הוא חוק התורה, אך מאפשרת חקיקה משלימה שאינה נוגדת את דין התורה. מתוך תפיסה זו סבר הרב הרצוג כי יש סמכות של מלך ישראל לממשלת ישראל ויש תוקף לחלק מחוקי הכנסת, המהווים תקנות משלימות לחוקי התורה, כל עוד הם לא נוגדים את חוקי התורה. דגם ההשלמה, חוקי התורה בהתאמתם למציאות המתחדשת, הביאו את הרב ליצירת תקנות הלכתיות רבות בעניינים שונים.

כדי להמחיש את משנתו המדינית של הרב הרצוג, נעסוק במתן שוויון זכויות פוליטיות לנשים. לדעת הרמב"ם,¹⁵ אישה אינה יכולה לשמש בתפקידים ציבוריים בעלי שררה, כלשונו: "כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש".

הפוסקים נלאו למצוא מקור לדבריו,¹⁶ ואף כי מצאו מקור כזה בפסיקתא,¹⁷ מכל-מקום כתב הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל: "שכיון שהלכה זו לא נזכרה בתלמוד לא במשנה ולא

¹⁴ שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סימן מד ד"ה נמצא); הרב חיים דוד הלוי (תחומין, כרך י עמוד 121; שו"ת מים חיים, ח"א סימן ע).
¹⁷ פסיקתא זוטרותא (פרשת שופטים כט ע"ב).

¹⁴ תחוקה לישראל על פי התורה (ח"א עמוד 7-8).
¹⁵ רמב"ם (הלי מלכים פ"א ה"ה).

בגמרא, ומכיון שלא נאמרה הלכה זאת של איסור מינוי אישה לפרנס על הציבור שנוהג גם היום בדברי הפוסקים, הרי זו הלכה דחוייה".¹⁸

הרב הרצוג¹⁹ התמודד עם דברי הרמב"ם, ולדבריו האיסור ההלכתי אינו חל על מינוי לתקופה קצובה, שכן הגדרת 'שררה' היא תפקיד קבוע לכל חי האדם, כדוגמת המלך, אך תפקיד זמני הקצוב מראש אינו בגדר שררה. לפיכך הוא הציע: "לתקן שמשורת שופט לא תהא אלא לזמן ידוע חמש או שבע שנים, ואז עפ"י זה תהא האישה כשירה".

אחת האפשרויות היסודיות להכשיר אישה לתפקידים ציבוריים, מבוססת על קבלת הציבור. דבורה הנביאה שפטה ודנה את ישראל. הראשונים שאלו, כיצד יתכן הדבר? תשובתם הייתה, שישראל קיבלו אותה עליהם לעניינים אלו, וקבלת הציבור מועילה כדרך שאדם מקבל אחד מן הקרובים.²⁰

הוכחה נוספת לכך מצויה בדברי המדרש²¹ שהיו לו לשלמה המלך 'שְׁדָה וְשָׂדוֹת' היינו 'דיינין זכרים ודיינות נקבות'. מכאן הוכיח הרב חיים דוד הלוי²² ש"שלמה ומועצתו קיבלו נשים אלו כדיינות, וקבלה ודאי שמועילה, והכל כשרים לדון בקבלה". מכאן, שאם הציבור קיבלו על עצמם אישה לתפקיד ציבורי, הרי שאין בכך 'שררה', שכן האישה הנבחרת מקבלת את סמכותה מהציבור שבחר בה, "ואין כאן אלא שררה שהציבור שורר על עצמו ומגביל עצמו לטובתו ע"י שלוחיו שמסר להם יפוי כוח זה", כלשון הרב שאול ישראל.²³

הבחירות הראשונות לאספת הנבחרים של כנסת ישראל היו בשנת 1920, ועוררו מחלוקת ביישוב בארץ ישראל. במוקד הדיון עלתה השאלה ההלכתית האם נשים יכולות לבחור ולהיבחר. אחד הנימוקים ההלכתיים לאסור על נשים להיבחר בבחירות דמוקרטיות הוא העמדת אישה בתפקידי שררה.²⁴

אולם, המתירים לאישה להיבחר לתפקידים ציבוריים מתבססים על קבלת הציבור, שכן "ע"י הבחירות מכריע רוב הקהל את דעתו הסכמתו ואמונו לאותם הנבחרים, שהם יהיו

¹⁸ שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן (סימן מד אות ב).

¹⁹ הרב יצחק הרצוג (תחוקה לישראל עפ"י התורה, ח"א עמוד 44-45. ראו גם, שם עמוד 102).

²⁰ רשב"א (שבועות ל ע"א ד"ה ולא בנשים); ר"ן (שם ד"ה שם בגמרא ולא בנשים); תוספות הרא"ש (שם ד"ה נוהגת; נדה מט ע"ב ד"ה כל הכשר, בתירוך השני); החינוך (מצווה עז); ערוך השולחן (ח"מ סימן ז סעיף ד). ראו עוד: תוספות (בבא קמא טו ע"א ד"ה אשר; גיטין פח ע"ב ד"ה ולא, בתירוך השני).

²¹ מדרש (קהלת רבה פרשה ב).

²² שו"ת עשה לך רב (ח"ח סימן עט).

²³ עמוד הימני (סימן יב אות ח עמוד קמג); חוות בנימין (ח"א סימן יב); משפטי שאול - ארץ ומדינה (עמוד שעו-שעז); אפיקי יהודה, (עמוד 354-353).

²⁴ הרב יחיאל מיכל טוקצינסקי (האשה על פי תורת ישראל, עמוד צח); הרב ישראל זאב מיינצברג (זאת חקת התורה, עמוד ו-ח; שו"ת שארית ישראל, ח"מ סימן ג); שו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן רנד); הרב מאיר אמשעל (המאור, שנה י"ב, קונטרס א קז, תשרי תשכ"א, עמוד 20-14; המאור, שנה י"ב, קונטרס ב קח, חשוון-כסלו תשכ"א, עמוד 11-7).

באי-כוחו לפקח על כל ענייניהם הציבוריים, ועל זה אפילו הרמב"ם מודה שאין כאן שום שמץ של איסור", כדברי הרב עוזיאל.²⁵

גם הרב הרצוג²⁶ התיר לאישה להיבחר לתפקידים ציבוריים, לדבריו שינוי מעמד האישה בדורנו מחייב התאמה, במיוחד שלא מדובר כאן על איסור ממשי. למרות זאת הוא טוען שמדובר על הכרח משיקולי הזמן, אבל "אני סובר בהחלט שהמקום ההולם את האישה הוא הבית ותפקידה המתאים לה שלכך נוצרה לעשות רצון בעלה בגבולות ידועים וגידול הבנים ושלא טוב הוא למין האנושי שהיא תתחרה עם הגבר בים הגועש של החיים מבחוץ וכל כבודה בת מלך פנימה, אבל מה נעשה וזרם הזמן חולל שינויים כבירים ואי-אפשר לשחות כנגד הזרם".

ביסוד זה של קבלת הציבור השתמש הרב הרצוג כדי להתיר קבלת עדות אישה בבית-הדין. כאמור, הרב עסק בכתיבת חוקה למדינה שתתבסס על דין התורה, אך אחד הקשיים הוא שאישה אינה כשרה לעדות. לדבריו, ההיתר לקבלת עדות אישה מתבסס על קבלת הציבור, דבר שיגרום גם אפשרות לקבל פסולי עדות לעדות במדינת ישראל, כגון אנשים שאינם שומרים תורה ומצוות.²⁷ לאור הגדרה זו, קבלת הציבור, טען הרב הרצוג שיש לנבחר הציבור סמכות לתקן תקנות שיחייבו את הציבור, שכן "חוק הפרלמנט... יש לו דין של קבלה שקיבלו עליהם בני המדינה".²⁸

יש גדולים שבאים בכוח התורה, ויש גדולים שבאים בכוח מעשיהם. רבינו זצ"ל זה וזה היה בידו. מתחילת בריאתו יושב אהלים היה, לא היה לו דבר חוץ מן התורה. אבל כשהוצרכה לו השעה נתחדש בו כוח חדש, ונתגלה בו כוח עשייה, עד שנעשה בעל מעשים לעמוד בפרץ ולדחות את הגזירות, ולהיות לנו לחומה ולמחסה בימי זעם.

(ש"י עגנון, משואה ליצחק ח"א עמוד 86)

²⁷ תחוקה לישראל עפ"י התורה (ח"א עמוד 39).
²⁸ תחוקה לישראל על פי התורה (ח"ב עמוד 172 ;
ראו : שם עמוד 126-127).

²⁵ שו"ת משפטי עוזיאל בשאלות הזמן (סימן כד).
ראו : שו"ת משפטי עוזיאל (ח"ד חו"מ סימן ו
סוף אות ג).
²⁶ תחוקה לישראל עפ"י התורה (ח"א עמוד 110).

כ"ג תמוז - הרב יחזקאל קצלנבוגן: מחיקת שם ה'

בתאריך כ"ג בתמוז חל יום פטירתו של הרב יחזקאל קצלנבוגן, שנפטר בתאריך זה בשנת תק"ט (1749). הרב היה הרב של איחוד ג' הקהילות (קהילות אה"ו - המבורג, אלטונה וואנדסבק), וכתב את שו"ת 'כנסת יחזקאל'.

אחד האיסורים המופיעים בתורה הוא איסור מחיקת שם ה': "אֲבָד תֶּאֱבְדּוּן אֶת כָּל הַמִּקְמוֹת אֲשֶׁר עָבְדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם... וְנִתְצַתֶּם אֶת מִזְבְּחֵיכֶם וְשִׁבְרֵתֶם אֶת מַצֵּבֹתֶם וְאֲשִׁרְיֵהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ וּפִסְלֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּגְדְּעוּ וְאֲבַדְתֶּם אֶת שְׁמֵם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא. לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם".¹ רבי אלעזר מוורמייזא² מתאר מנהג שנהגו לתת לילדים הלומדים תורה בחג השבועות עוגת דבש עליה רשום הפסוק "ה' אלוקים נתן לי לשון לימודים", "ומאכילין לנער העוגה... כי טוב הוא לפתיחת הלב". כיצד מותר למחוק את שם ה' באמצעות אכילה? התשובה היא, שאין איסור במחיקת שם ה' שנכתב לא לשם קדושה,³ בכך הסביר הרב חזקיהו מדינ⁴ מדוע קרא לסדרת ספריו בשם 'שדי חמד', למרות שהאותיות 'ש-ד-י' הן שם ה', שכן שאין כוונתו לקדושת ה'. ובכך התיר הרב יאיר חיים בכרך⁵ להתיך מטבעות שוודיים שרשום עליהם שם ה', שכן המייצרים לא התכוונו לקדושת ה'.

נחלקו הפוסקים בשאלה מה הדין כאשר שם ה' נכתב בקדושה, האם מותר למחוק אותו באמצעות גרמא? המצדדים בהיתר מתבססים על הדין שאדם שכתוב שם ה' על בשרו יכול לטבול במי-מקווה למרות ששם ה' יימחק.⁶ לאור היתר זה ביאר הרב יעקב עטלינגר⁷ את מעשיו של משה שהעלה את ארון יוסף מהנילוס לאחר שזרק לנהר טס שכתוב עליו שם ה'. וכן התיר הרב חזקיהו מדינ⁸ להשליך לים ספר-תורה מחשש שהפיראטים שהשתלטו על הספינה יבזו את הספר, שכן מחיקה זו אינה במעשה בידיים אלא בגרמא. לעומת זאת, הרב שלמה קלוגר⁹ הוכיח שאסור למחוק שם ה' בגרמא מהאירוע בו חפר דוד את השיתין למזבח והחלו לצאת מים העלולים להציף את כל העולם. אחיתופל התיר לזרוק לתוך המים פתק עם שם ה', ולמד זאת ממחיקת שם ה' במי-סוטה כדי להשכין שלום בין איש

¹ דברים (יב, ב-ד). רמב"ם (הלי יסודי התורה פ"ו ה"א-ה"ב); שולחן ערוך (יו"ד סימן רעו סעיף ט).

² הרוקח (הלי שבועות סימן רצו).

³ הגהות מיימוניות (הלי יסודי התורה פ"ו ה"א); בית יוסף (יו"ד סימן רעו אות ב); שו"ת שב יעקב (סימן נד); שו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סימן כא).

⁴ שדי חמד (ח"ו קונטרס באר בשדי).

⁵ שו"ת חוות יאיר (סימן טז).

⁶ שבת (קכ ע"ב); רמב"ם (הלי יסודי התורה פ"ו ה"ו); כסף משנה (שם).

⁷ ערוך לנר (סוכה נג ע"ב ד"ה ואגב).

⁸ שדי חמד (ח"ז כללים מערכת מ כלל יא ד"ה אמנם את זה אגיד, צה ע"א).

⁹ שו"ת טוב טעם ודעת (מהדו"ק הלי ס"ת שאלה רלט).

לאישה, קל-וחומר לעשות שלום לכל העולם.¹⁰ מבואר שהיה צורך בלימוד מסוטה כדי להתיר מחיקת שם ה' בגרמא, שכן ללא זאת אסור למחוק בגרמא.

הרשב"א¹¹ כתב שבמקרה ויש ידיעה וודאית ששם ה' יימחק, אז גם בגרמא אסור ונחשב כמעשה מחיקה בידיים, ולכן מותר לטבול במקווה עם שם ה' משום שטבילה במקווה לא אורכת זמן רב ואין ידיעה וודאית שהשם ימחק, לעומת המקרה עם דוד ואחיתופל שם יישאר שם ה' במים לעולם וודאי שיימחק ולכן אסור גם בגרמא.¹² סייג נוסף הטילו הפוסקים על מחיקה בגרמא, ולדבריהם יש לצמצם את ההיתר רק לצורך מצווה, כמו טבילה במקווה, אז משום שיש צורך מצווה מותר לגרום למחיקת שם ה', אבל לצורכי רשות אסור לגרום למחיקת שם ה'.¹³ לפיכך אסר הרב שמואל לנדא¹⁴ לעשן יי"ש בחדר שהיו חרוטים על הקירות שמות ה', שכן העשן יגרום למחיקת שם ה', והדבר אינו למצווה. ההשלכה המעשית מסייגים אלו היא אודת חולה במחלה מדבקת, שהוראת הרופאים היא שכל מה שבא במגע עימו יישרף כדי לא להעביר את המחלה הלאה. האם מותר להביא לו תפילין, בידיעה שלאחר-מכן ישרפו אותם? יש שאסרו זאת לאור דברי הרשב"א, שכאשר יש ידיעה וודאית ששם ה' יימחק אסור כמעשה בידיים.¹⁵ אולם, יש שהתירו משום שמדובר בצורך מצווה, הנחת תפילין.¹⁶

החלטת ממשלת ישראל לפינוי הישובים בגוש-קטיף, הביאה עימה את השאלה מה יעשו עם בתי-הכנסת? האם להשאיר אותם כמו שהם, שכן אסור להרוס בית-כנסת, או שמא יש להרוס אותם כדי שהערבים לא יבזו ויחללו יותר את קדושתם? אחת השאלות המרתקות שהגיעה לידי החתם סופר¹⁷ הייתה אודות אדם שתלה שלט 'זה השער לה' צדיקים יבואו בו' בבית-הכסא של בית-הכנסת, ולא ניתן להוריד את השלט. החתם סופר התיר למחוק את שם ה', משום שכל האיסור במחיקת שם ה' הוא דרישה לכבוד ה' ואי-ביזויו, ולכן כאשר שם ה' מוטל בביזיון בבית-הכסא יש להתיר למחוק כדי למנוע ביזיון וזהו מטרת רצון התורה.

שאלה דומה נשאל הרב יעקב ריישר,¹⁸ אודות כתבי הקודש שבלו והיו קוברים אותם בכדים בבית-הקברות. הגויים גנבו את הכדים והשתמשו בניירות אלו לשימושי גנאי

¹⁰ סוכה (נג ע"א); מכות (יא ע"א).

¹¹ רשב"א (שבת קכ ע"ב ד"ה לעולם).

¹² שו"ת אבני נזר (יו"ד סימן שע אות ה); שו"ת דובב מישרים (ח"א סימן צט ד"ה כל זה).

¹³ ערוך השולחן (יו"ד סימן רעו סעיף לו).

¹⁴ שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תניינא או"ח סימן יז).

¹⁵ שו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן ד); שו"ת דובב מישרים (ח"א סימן צט); שו"ת חזון נחום (ח"א סימן ו); שו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן ג).

¹⁶ שו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן יז); הערות הגרי"ש אלישיב (סוכה נג ע"א); שו"ת להורות נתן (חלק יב סימן צ).

¹⁷ שו"ת חתם סופר (ח"י ליקוטים סימן ח).

¹⁸ שו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן י).

ובניהם לניגוב בבית-הכסא. הרב נשאל, האם במקום להניח את כתבי הקודש בכדים אפשר לשרוף אותם כדי למנוע ביזיון? הוא התיר זאת והוכיח מהתאבדות שאול המלך: "כיון שהתירו לאדם לאבד גופו בידיים כדי שלא יבוא לידי ביזיון היותר גדול, כמו שמצינו בשאול, הוא-הדין בספר תורה ממש".

תשובה זו שלח הרב ריישר לרב יחזקאל קצלנבוגן¹⁹ כדי שיחווה את דעתו. הרב קצלנבוגן דחה את הראיה מהתאבדות שאול המלך וטען שהסיבה אינה דווקא משום חשש ביזיון אלא מסיבות אחרות, כמו חשש לחיי כל ישראל אם יתפסו את המלך חי, או משום שהתאבדות אינה חמורה כרציחה, ולכן לא ניתן ללמוד מכך על שריפת כתבי הקודש מחשש ביזיון. ולכן אסר הרב קצלנבוגן לשרוף את כתבי הקודש.

נחזור לביתי-הכנסת בגוש-קטיף, האם מותר לנו להרוס אותם מחשש שמא הערבים יבזו אותם יותר? הרי לפנינו מחלוקת בין הרב ריישר לרב קצלנבוגן, שכן לדעת הרב ריישר מותר לשרוף כתבי הקודש העומדים לביזיון, ולדעת הרב קצלנבוגן אסור.

הרב יעקב אריאל²⁰ סבר שאסור לנו להרוס את בתי-הכנסת, ולדבריו גם הרב ריישר יודה לכך כי "הוא לא התיר לשרוף בידיים את כתבי הקודש, אלא במקום שהאפשרות האחרת היא שיבואו לידי ביזיון גדול יותר בידי הגויים", אך בגוש-קטיף "החשש להשחתתם של בתי הכנסת בידי גויים אינו גדול יותר מהשחתתם בידי ישראל", ולכן אסור לנו להרוס את בתי-הכנסת.

לעומתו סבר הרב אשר וייס²¹ ש"ראוי לפרק בתי כנסיות אלה בצורה מכובדת בדמעות ובכאב מלהשאירם ביד אויבינו אויבי ה' שללא ספק יהרסו יתצו יחללו אותם ויבזו אותם בשאט נפש ובביזיון גדול", והוא הסתמך על הרב ריישר, והוסיף: "ואף שבשו"ת כנסת יחזקאל חלק עליו, גדול היה השבות יעקב מאוד".

¹⁹ שו"ת כנסת יחזקאל (סימן לו).

²⁰ שו"ת באהלה של תורה (ח"ה סימן א עמוד 17).

²¹ שו"ת מנחת אשר (ח"ג סימן ד).

ה' אב - הרב חיים עוזר גרודזנסקי: קבלת מצוות בגיור

בתאריך ה' באב חל יום פטירתו של הרב חיים עוזר גרודזנסקי, שנפטר בתאריך זה בשנת ת"ש (1940). הרב היה מגדולי התורה ומנהיג היהדות בליטא, בתקופה שלפני מלחמת העולם השנייה. הוא התגורר בוילנא, לה היגרו פליטים רבים, והוא האמין שהיא תהיה מקום מפלט והצלה ליהודים, ולכן לא עודד עליה לארץ ובריחה למדינות שונות. בספרו שו"ת אחיעזר מצויות תשובותיו בהלכה שמתייחדות בבירור השיטות בדרך של דיון ופלפול אך בסופן הכרעה מעשית.

קבלת גרים לישראל והיחס בין מרכיבי הגיור הינם נושא רחב בספרות ההלכתית, הכולל גישות שונות. הגיור מורכב ממילה וטבילה, כאשר קבלת המצוות הינה הבסיס לגיור, וכעת נדון בשיטת הרב חיים עוזר גרודזנסקי בעניין היקף קבלת מצוות.

הרב נשאל²² אודות גויה שנישאה ליהודי בנישואים אזרחיים בארצות-הברית, וכעת מבקשת להתגייר. החשש הוא, שאם לא יקבלו אותה להתגייר היא תגייר בבית-דין רפורמי. מאידך, אם נקבל אותה להתגייר, היא תמשיך לחיות עם בעלה היהודי, דבר הכרוך באיסור 'הנטען על הנכרית', היינו אדם שחושדים אותו שבא על הגויה, שאף לאחר גיורה של האישה אסור להם להמשיך לחיות יחד. כעת ההתלבטות, כיון שהם כן יחיו יחד לאחר הגיור, אזי יתכן ויש בכך חיסרון בקבלת מצוות בגיור, שכן אדם המתגייר ומקבל על עצמו את המצוות חוץ מדבר אחד, מצווה או איסור ואפילו 'דקדוק אחד מדברי סופרים', אין מקבלים אותו.²³ והרי במקרה שלפנינו, בעת הגיור בשעת קבלת מצוות האישה מתגיירת בידיעה שהיא עוברת על איסור דרבנן, האם יש לגייר אותה? הרב גרודזנסקי, מאפשר את הגיור גם אם לאחר הגיור הם ימשיכו לחיות יחד.

לדבריו, המקבל על עצמו את המצוות 'חוץ מדבר אחד', הכוונה שהוא אינו מקבל עליו שדבר זה אסור, כלומר מתנה להתגייר על-מנת שדבר זה מותר לו. אך אם הוא מכיר בכך שזה אסור, אלא שלא מתכוון לקיים את המצווה או לעבור על איסור מחמת קושי כזה או אחר, אין זה נחשב לחוץ מדבר אחד, כלשונו: "אבל במי שמקבל עליו כל המצוות, רק שבדעתו לעבור לתיאבון אין זה חסרון בדין קבלת המצוות".

הוא ממשיך ומסייג, שכל זה כשמדובר על איסור מסוים שידוע שלא יקיים אותו מחמת קושי, אבל אם ניכר לדיינים שאין בדעת המתגייר לשמור שבת ולאכול כשר כלל, גם אם הדבר נובע מקושי כזה או אחר, אין לקבל אותו כגר, כלשונו: "אולם היכא שברור הדבר

²² שו"ת אחיעזר (ח"ג סימן כו).

²³ בכורות (ל ע"ב).

שבדאי יעבור אחרי כן על איסורי תורה חילול שבת ואכילת טריפות, ואנו יודעים בבירור כוונתו שאינו מתגייר רק לפנים וליבו בל עמו, הרי אומדנא דמוכח שמה שאומר שמקבל עליו המצוות לאו כלום הוא, א"כ זהו חסרון בקבלת המצוות דמעכב".

בראשית ימי המדינה, בעת קיבוץ הגלויות, הגיעו לארץ יהודים שנישאו לגויות ועתה הן מעוניינות להתגייר. הרב איסר יהודה אונטרמן²⁴ התייחס ל"שאלות גדולות... בהלכות גירות, הנוגעות למעשה באופן דחוף", שכן לדבריו "הדחיפות שבדבר היא מפני החשש שכל אלה עלולים להתערב בין הציבור במשך זמן קצר, ולא יודע מוצאם כלל". הקושי המרכזי הוא, שגם לאחר הגיור בני הזוג לא ישמרו מצוות, א"כ "האם נוכל להאמין להם כשאומרים שמקבלים עליהם עול מצוות?" הוא מתבסס על דברי הרב גרודזנסקי, שאם הגר מתכוון לקבל עליו המצוות בלב שלם, גם אם בשעת הגיור הוא יודע שיצטרך לעבוד בשבת, אין זה מעכב את קבלת המצוות: "ואפשר מאוד כי בשעה שקיבלו עליהן להידבק בדת יהודית הייתה כוונתן רצויה וקיבלו עליהן באמת לשמור כל מה שנכלל בדת... ומה שלפעמים אינן שומרות המצוות עכשיו, הוא מפני שלא עמדו בניסיון ונתקלקלו אח"כ בהשפעות לא טובות, אבל חזקה כי עצם הקבלה היה בלב שלם".

אולם הוא מדגיש: "אם שכיחים הזדמנויות כאלה בכל אורח חייו, וחושב שלא יוכל להתגבר עליהם בכלל, וזה יאלצו לעבור עבירות, אין קבלת עול מצוות שלימה אצלו, וזה מעכב. ולכן, אם הגר קובע מקומו בקיבוץ לא דתי, אע"פ שאומר כי אינו אוכל בשר ולא יעבוד בשבת, נראה כי אין כאן קבלת עול מצוות, הרי אם אין במקום מגוריו שם כשרות... וגם כשאינו עובד בשבת בקביעות, מזדמנים לו תמיד מקרים שונים של חילול שבת קודש, וקשה לעמוד בניסיונות תמיד".

הרב משה פיינשטיין²⁵ ממשיך אף הוא בכיוון זה ומחדד את ההגדרה, שאין לדרוש מהמתגייר קבלת מצוות הכוללת עמידה בניסיונות קשים במיוחד, הן ניסיון מסירות נפש והן ניסיון ממון. דבריו נאמרו ביחס ל"גירות שקיבלה בפה כל המצוות רק חשבה לחלל יום טוב פעם אחת מפני דוחק פרנסתה", וכעת היא חוששת שמא הגירות שלה אינה בתוקף. הרב פיינשטיין כתב שקבלת מצוות למעט מצווה אחת שהמתגייר יודע שלא יכול לקיימה משום שמכיר בעצמו שלא יוכל לעמוד בניסיון, הן ניסיון של מסירות נפש והן ניסיון כלכלי, הרי הוא גר.

אחת הראיות שהוא מביא, היא מגיור בני ישראל בעת מתן תורה, שלא כולם היו כאברהם שעמד בכל הניסיונות, ומכל-מקום זהו המקור לגיור.²⁶ מבואר מדברים אלו, אם הגר אומר במפורש שאינו מעוניין לקבל על עצמו מצווה אחת אין לקבל אותו, אבל אם הוא

²⁴ הרב איסר יהודה אונטרמן ('הלכות גירות ודרך ביצוע', תורה שבעל-פה יג, עמוד יג).

²⁵ שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סימן קח).

²⁶ אולם, בקובץ תשובות הרב אלישיב (ח"ב סימן נו), הבחין בין דברי האחיעזר לדברי הרב פיינשטיין.

מעוניין לקבל את המצוות כולן ורק שידוע שייאלץ לעבור עבירות מסוימות לתיאבון, מחולשתו הרוחנית, הגירות חלה. אך החרגה זו אינה תקפה ביחס לחילול שבת וכשרות. הרב אברהם דב כהנא-שפירא,²⁷ רבה של קובנה, הקשה על דברי הרב גרודזנסקי שיש בדבריו מעין כשל-לוגי וסתירה פנימית, שכן אם הגר מתכוון מראש לעבור על אחת המצוות, הרי זה חסרון בקבלת המצוות, גם כאשר הסיבה לכך היא חולשתו שעובר על המצווה לתיאבון ולא להכעיס. הרב שפירא לא דחה לגמרי את הדברים, וכתב: "לכן אני נבון למעשה בעניין זה, אבל יודע אני שלפעמים הנחיצות גדולה מאד מטעמים שונים, וכוחא דהתיירא עדיף, אלא שאפשר ששכרן של מקרים פרטים אולי יוצא בהפסד הכללי".²⁸ יש להדגיש שדברי הרב גרודזנסקי והרב אונטרמן נאמרו בדיעבד, במציאות בה האפשרות שעומדת לפנינו היא שהזוג ימשיך לחיות כמו בעבר והאלטרנטיבה לא לקבל את הגיור היא התבוללות או ריבוי גויים במדינת ישראל.

לאור זאת ניתן להסביר את דברי הרב גרודזנסקי, שמהות הגירות עניינה הוא שיוך חברתי לאורח החיים היהודי. נוכל לקבל מתגייר גם כאשר הוא עובר עבירות מסוימות כל עוד הוא אינו מצהיר שעובר עליהן להכעיס, שהרי יש יהודים שומרי תורה ומצוות שעוברים עבירות מתוך חולשה רוחנית ולא מתוך מאיסת היהדות. אך מכל-מקום, יש למנוע להתגייר בשני תנאים: כשגר מעוניין לעבור עבירות מתוך עקרון של מאיסת היהדות, 'להכעיס'. וכן אם הוא מתכוון לעבור עבירות המסמלות פגיעה באורח החיים היהודי, ככשרות וחילול שבת.

ביטוי להגדרה זו מצאנו בדברי הרב אונטרמן²⁹ שטען שבארץ ישראל יש מקום רחב יותר לקבל גרים, כאשר הסיבה המרכזית היא שבארץ ישראל יש רוב יהודי והמתגייר נטמע בתוך הקהילה היהודית ומצטרף אליה. בכך הוא נוטש את דרך הגויים שלו יותר מאשר היה מתגייר בחוץ לארץ, שם נשאר בסביבה בה גדל ולא מתקדם רוחנית. לדבריו הגדרת קבלת מצוות היא: "להידבק בדת קדשינו ובאומה הישראלית ובעתידה... מתקשרים הם בלב שלם עם העם היהודי וגם עם עצם היסודות של דת קודשנו, כמו שמירת שבת קודש ומאכלי כשר וכדומה". את דבריו הוא מסיים במילים: "נקודה זו היא החמורה ביותר בקבלת גרים וקשה להגדיר אותה כראוי".

²⁷ שו"ת דבר אברהם (ח"ג סימן כח אות ג).

²⁸ הרב עובדיה יוסף ('בעיות הגיור בזמננו', תורה שבעל-פה יג תשל"א, עמוד כא-לב): "נראה דלא שבקינן פשיטותיה של האחיעזר משום ספיקו של הדבר אברהם, והעיקר כדברי האחיעזר".

²⁹ הרב איסר יהודה אונטרמן ('הלכות גירות ודרך ביצוע', תורה שבעל-פה יג תשל"א, עמוד יג; שבת מיהודה, מוסד הרב קוק תשמ"ד, עמוד שעו-שעז).

ט' אב - הרב יצחק ניסים: גיל הפרישה

בתאריך ט' באב חל יום פטירתו של הרב יצחק ניסים, שנפטר בתאריך זה בשנת תשמ"א, (1981). הרב נולד בבגדד ולאחר מסע ארוך הגיע לארץ ישראל, בה למד תורה ועסק במסחר. לאחר פטירת הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל התמנה הרב ניסים לרב הראשי למדינת ישראל לצידו של הרב איסר יהודה אונטרמן. את תשובותיו פרסם הרב בשו"ת "יין הטוב", הכולל שני חלקים, כשהחלק הראשון התפרסם לפני כהונתו כרב ראשי והחלק השני לאחר-מכן.

טרם הכניסה לארץ ישראל פונה משה לעם ואומר: "בן מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה אֲנִי הַיּוֹם לֹא אוֹכֵל עוֹד לֶצֶאֱת וְלָבוֹא".¹ רש"י² מציין שני הסברים: "יכול שתשש כוחו, תלמוד לומר לא כהתה עינו ולא נס לחה. אלא מהו לא אוכל, איני רשאי שניטלה ממני הרשות ונתנה ליהושע. דבר אחר, לצאת ולבוא בדברי תורה, מלמד שנסתמו ממנו מסורות ומעיונות החכמה". מדובר על שתי סיבות שונות - לפירוש הראשון, הכישרון הפיזי של משה לא נפגע אלא הוא היה כפוי מאת הקב"ה לפרוש. לפירוש השני, הסיבה לפרישה נובעת מירידה משמעותית בכושר התפקודי של משה, הסתתמו ממנו מעיינות החכמה.

עיקרון הפרישה הכפויה מקובל בהרבה מדינות בעולם המערבי. ההסדר הרגיל נקבע על פי מדד ביולוגי, גיל מסוים, ולא על פי מדד תפקודי. משרתי הציבור ועובדי מדינה חייבים לפרוש מהשירות בהגיעם לגיל מסוים. פרישה זו מאפשרת רוטציה בשירות הציבורי, התרעננות והצערות גיל המכהנים בו. עם זאת, לא פעם פרישה זו היא גזר דין קשה לנושאי המשרה עצמם, המצויים בשיא כוחם כשהם בעלי ניסיון רב שנים ורצון להמשיך ולתרום לחברה מכישוריהם.

בתורה³ מבואר שתחילת גיל השירות הצבאי הוא מבן עשרים, אך לא נאמר עד מתי. הרמב"ן⁴ כתב שהפרישה היא בגיל ששים, שכן שנים אלו "הם עיקר ימי האיש". הגבלת גיל מצויה בתורה אצל עבודת הלויים: "וּמִבֶּן חֲמִשִּׁים שָׁנָה יָשׁוּב מִצִּבְיָה הָעֵבֶדָה וְלֹא יַעֲבֹד עוֹד",⁵ ועל כך נאמר בגמרא⁶ "למדנו ללויים שהשנים פוסלין בהם", כאשר הסיבה לכך היא ירידה בכושר התפקודי של העבודה, כגון עבודת משא המשכן מצריכה כוח פיזי המצוי לאדם מגיל שלושים עד חמישים.⁷ אולם, בהמשך הגמרא מבואר שבזמן המקדש אין הגבלת גיל בעבודת הלויים אלא הם נפסלים רק כאשר יורד להם ערכם התפקודי,

¹ דברים (לא, ב).

² דברים (לא, ב).

³ במדבר (א, ג).

⁴ רמב"ן (במדבר כו, סד).

⁵ במדבר (ח, כה).

⁶ חולין (כד ע"א-ע"ב).

⁷ רש"י (במדבר ח, כה; במדבר ד, ב).

כשהם אינם יכולים עוד לשורר בקול מבושם מרוב זקנה. אבל גם אז הם המשיכו לשרת במקדש בצורות שונות, כגון הסבת עבודתם לנעילת שערים שאינה דורשת כוח פיזי גדול,⁸ וכן היו משיאים עצה ליתר הלויים, "ושרת את אחיו", כאמור במסכת אבות "בן חמישים לעצה".⁹ כמו-כן מבואר בגמרא כי גם הסיבות להגבלת עבודת כהן שהזדקן אינן גיל, אלא אי-כשירות לעבודה, שידיו ורגליו רותתות.¹⁰

הרמב"ם¹¹ פסק כדברים אלו והבהיר שפסילה שרירותית מחמת גיל היא רק בזמן המשכן, "ואינו מצווה נוהגת לדורות, אבל לדורות אין הלוי נפסל בשנים ולא במומין אלא בקול שיתקלקל קולו מרוב הזקנה יפסל לעבודתו במקדש".

המרדכי¹² מביא את דברי "אלדד בן מחלי הבא מעשרת השבטים", ששוחט שהגיע לגיל שמונים לא ישחט עוד. והעיר המרדכי, שזו חומרה בלבד ולא נוהגים כן, משום שהפסילה אינה מחמת הגיל אלא הוא רק כאשר נפגעה כשירותו כידי רותתות.¹³

נעבור לגיל הפרישה בדיינים - מצד אחד נאמר בגמרא¹⁴ שיש למנות דיינים זקנים, ומצד שני נאמר¹⁵ שאין להושיב דין זקן. כדי לענות על סתירה זו פסק הרמב"ם: "אין מעמידין בכל הסנהדרין לא זקן מופלג בשנים",¹⁶ וביאר הרב ראובן מרגליות¹⁷ שהכוונה לגיל שמונים. הסיבה שאין מושיבים זקן מגיל שמונים כדיין, כתב רש"י: "ששכח כבר צער גדול בנים ואינו רחמני".¹⁸ נחלקו הראשונים האם דיין שהתמנה בגיל צעיר צריך לפרוש בגיל 80? לדעת המאירי¹⁹ הוא אינו פורש בגיל 80 "מאחר שהורגל בדיני נפשות" לא חוששים שיתאכזר עוד. אך לדעת הרשב"א²⁰ עליו לפרוש בגיל שמונים כי הסיבה היא חשש אכזריות בגיל זה.

הרב יצחק ניסים²¹ טען שכל הדיון הוא רק בדיין הדן דיני נפשות, שם הסיבה משום אכזריות והעדר מידת רחמנות על הנשפט, אבל בדיני ממונות הוא יכול להמשיך בתפקידו עד לפטירתו.

בימיה הראשונים של המדינה, עלתה שאלת הפרישה הכפויה של נושאי משרות שיפוטיות על סדר היום הציבורי. נקבע בחוק,²² כי גיל הפרישה של שופטי בית-המשפט העליון הוא 70, ושל שופטים אחרים 65. את הסיבה להבחנה גילאית זו נימק חבר-הכנסת דוד בר רב האי, "שההתאמצות הפיזית הנדרשת בדרגות יותר גבוהות היא יותר קטנה מאשר בדרגות

⁸ מדרש (במדבר רבה ו, ט); רש"י (במדבר ח, כה); רמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ג ה"ח).
⁹ רע"ב (אבות פ"ה מכ"א).
¹⁰ רמב"ם (הל' ביאת המקדש פ"ז ה"ב).
¹¹ רמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ג ה"ח).
¹² מרדכי (חז"ל סימן תקצא).
¹³ כ"כ: שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תניינא יו"ד סימן א); שו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן ל).
¹⁴ סנהדרין (יו"ד ע"א).

¹⁵ סנהדרין (לו ע"ב).
¹⁶ רמב"ם (הל' סנהדרין פ"ב ה"ג).
¹⁷ מרגליות הים (סנהדרין יז ע"א אות ל).
¹⁸ רש"י (סנהדרין לו ע"ב ד"ה זקן); רמב"ם (הל' סנהדרין פ"ב ה"ג).
¹⁹ מאירי (סנהדרין לו ע"ב ד"ה כבר).
²⁰ שו"ת הרשב"א (ח"ו סימן קצא).
²¹ שו"ת יין הטוב (ח"ב סימן ה).
²² סעיף 16 להצעת חוק השופטים (תשי"ג, 92).

הנמוכות" בתפקידו של השופט, והוסיף שמצד שני יש עניין "לפתוח פתח לאפשרות לרענן את הרכב שופטי השלום ושופטי בית המשפט המחוזי על ידי כוחות צעירים". על כך הגיב חבר-הכנסת יעקב שמשון שפירא וגייס את המשפט העברי לטענותיו, שאין לסיים את תפקיד השופט בגיל ששים וחמש. בסיום הדיון נקבע שאין הבחנה בגיל הפרישה, ועל כל השופטים לפרוש בגיל 70.

בחוק בתי-דין רבניים בשנת תש"ט נקבע: "מינוי הדיינים הוא לכל ימי חייו", אך נוספה הסתייגות, שאם "ימלאו שבעים שנה לדיין המכהן בבית-הדין המחוזי ושמונים שנה לדיין המכהן בבית-דין הגדול לערעורים". כאמור, חוק זה אינו מתיישב עם ההלכה שרבנים ודיינים יכולים להמשיך בכהונתם כל ימי חייהם, כפי שכתב הרב יעקב משה טולידאנו,²³ הרב של תל-אביב ולימים שר הדתות, כי "לפי המקובל ברוב קהילות ישראל נתמנו הרבנים מורי ההוראה באופן סתמי, בלי הגבלת זמן, ועל פי רוב שימשו בכהונתם זו כל ימי חייהם גם עד זקנה ושיבה".²⁴ בסופו של דבר, בשנת תשט"ו התקבל החוק²⁵ המגביל את כהונת הרבנים והדיינים עד גיל 70.

גם הרב יצחק ניסים עסק בנושא זה בספרו, והתשובה לא באה בעקבות שאלה כפי התשובות האחרות בספר, שכן יתכן והעיסוק בנושא היה נוגע לו עצמו, שכן בחירתו לרב הראשי לישראל הייתה בשנת תשט"ו, אז נקבע בחוק שכהונת רב ראשי מסתיימת בגיל 75 ולא בפטירתו כפי שהיה אצל קודמיו בתפקיד.

למרות שהעיסוק נגע לגביו, כתב הרב ניסים בסיום דבריו: "בדורותינו עדים אנו שרק יחידי סגולה והם מועטים מסוגלים להמשיך למלא תפקיד זה כדין וכשורה גם כשהגיעו לגיל זקנה ושיבה", הוא מציין לדברי אור החיים²⁶ שכתב: "שאנו רואים כי כשיזקין האדם, תמעט הבנתו ואפילו איש חכם לא יוכל לצאת ולבוא במלחמתה של תורה ויתמעטו הרגשותיו".

את דבריו חותם הרב ניסים בכך שמן הראוי לדיין לפרוש בגיל 70, אז נחלשים הכוחות הגופניים והנפשיים, ובכך לקדש שם שמים.

²⁴ ראו: הרב כתריאל פישל טכורש (על דבר הגבלת הגיל ברבנות', אור המזרח כב תשל"ג, עמוד 241-243).

²⁵ סעיף 16 לחוק הדיינים, תשט"ו - 1955.

²⁶ אור החיים (בראשית מז, כט).

²³ הרב יעקב משה טולידאנו (קביעת הגיל לרבנים-דיינים, התורה והמדינה ח"ד תשי"ב, עמוד ל-לב).

י"ג אב - הרב מרדכי בָּנֶט: מבחן הקילוף

בתאריך י"ג באב חל יום פטירתו של הרב מרדכי בָּנֶט, שנפטר בתאריך זה בשנת תקפ"ט, (1829). הרב נולד בהונגריה, וכשגדל למד בישיבתו של הרב יחזקאל לנדא, 'הנודע ביהודה'. לאחר נישואיו עבר להתגורר בניקלשבורג, שם למד חסידות מהרב שמואל הורוביץ, המכונה הרב שמקלא מניקלשבורג, שהיה רב העיר. לאחר פטירת הרב הורוביץ, התקבל הרב בָּנֶט לרב העיר ועמד בראש הישיבה במשך ארבעים שנה. הרב נפטר בעת שהותו בעיר המרחצאות קרלסבד, ונקבר בעיר ליכטנשטט הסמוכה על-תנאי שיוכלו להעבירו בהמשך. משפחתו ובני עירו ניקלשבורג ביקשו להעביר את עצמותיו לעירם, שבה קבורים משפחתו ורבו אשר הרב ביקש להיקבר על ידו. אנשי ליכטנשטט התנגדו. לאחר דיון והיתר של החתם סופר¹ ולאחר קבלת רישיון מהשלטונות, הועבר הקבר לניקלשבורג לאחר שבעה חודשים. תקופת חייו של הרב בָּנֶט הייתה בעת התמודדות היהדות עם ההשכלה, ובעקבות כך היה הרב בָּנֶט טרוד מהרבה מרבנים שנחשבו בעיניו כפוסקים מקלים מידי בעת שסמכות ההלכה נשחקה בהתמדה.

אחת הפרשיות בהן היה הרב מעורב היא פרשיית 'בשמים ראש'. מדובר על ספר שאלות ותשובות המיוחס לרא"ש שנערך ע"י חכם ספרדי בתקופת הרב יוסף קארו. הרב שאל ברלין, היה רב קהילה בגרמניה שנטה להשכלה ותמך במנהיגיה. חכמי דורו החרימו את ספריו והגדירו אותו כמשכיל. הרב ברלין הוציא את הספר 'בשמים ראש' עליו כתב הערות הלכתיות, כך קיווה לשוב למעמדו הרבני. אולם הרבנים שקיבלו את הספר בחנו אותו בדקדקנות, ועד מהרה הגיעו למסקנה שהספר מזויף, שכן יש בו הקלות מרחיקות לכת. את הפולמוס נגד הספר והאיש הוביל הרב מרדכי בָּנֶט. הספר נותר שנוי במחלוקת עד היום, הוא לא התקבל על הכלל ונותר חשוד בעיני רבים, ומאידך לא נפסל באופן גורף והוא מצוטט אצל פוסקי ההלכה.

לאחר פולמוס זה התעוררו פולמוסים נוספים להם היה שותף הרב בָּנֶט, והוא התמקד מול הרב אהרון חורין תלמידו של הנודע ביהודה ורב העיר הרומנית אראד, שנטה בגלוי לתנועת ההשכלה. הפולמוס הראשון נקרא 'ריב ההיכל', אז תמך הרב חורין בהקמת בתי-כנסת בהם נערכו שינויים במבנה התפילה, נגינה בכלי זמר בעת התפילה ותפילה בלשון לועזית במקום עברית. לפולמוס כנגדו יצאו רבנים רבים בראשם הרב משה סופר והרב מרדכי בָּנֶט שאסר כל שינוי בבתי-הכנסת.

¹ שו"ת חתם סופר (ח"ו ליקוטים סימן לז).

לאחר מכן התעורר פולמוס נוסף בין הרב חורין לרב בֶּנֶט והוא נסוב על כשרות י'דג השטירל'. אחד מסימני הכשרות בדגים הוא שיש להם קשקשת.² בעקבות דברי המשנה³ שקבעה שהקשקשים צריכים להיות 'קבועים בו', חידש הרמב"ן⁴ את מבחן הקילוף. כלומר, אין הכוונה במילה 'קבועים' לומר שהקשקשים קבועים בגוף הדג ממש ואינם יורדים ממנו, אלא הכוונה היא באופן יחסי לסנפיר שקבוע בדג ונע ונד בו לעומת הקשקשים שאינם מתנדנדים.

לאור זאת, מוסיף הרמב"ן, שהתנאי לכשרות הדג הוא שהקשקשים יוכלו לרדת ממנו באופן של קילוף ביד או בסכין.⁵ הפוסקים התמודדו עם מבחן הקילוף שחידש הרמב"ן, שניתן להסיר את הקשקשים ביד או בסכין בלבד, מה הדין במקרה ונדרשת פעולה נוספת כדי להסיר את הקשקשים, כגון השריית הדג בחומר מסוים עד שהקשקשים ירדו, או הסרת העור כדי להגיע לקשקשים? בספר בית הלל⁶ התיר את אכילת דג הקרפיון, שהאפשרות להסרת קשקשיו היא בהסרת העור ורק לאחר-מכן ניתן לקלוף את הקשקשים ביד או בסכין, וסיים שכך נהגו חכמי העיר וילנא.

החתם סופר⁷ תמה על ההיתר, שכן מבחן הקילוף של הרמב"ן הוא יכולת הסרת הקשקשים ביד או בסכין ללא כל פעולה אחרת שקודמת לכך. בדבריו הוא מבקש לאסור את אכילת דג הקרפיון, וביחס להיתר של חכמי וילנא, כתב: 'וראוי לשאול פי חכמי וילנא שבזמנינו אולי יש קבלה בידם מהקדמונים טעם מבורר להתיר, ואם לאו ראוי לאוסרו'.⁸ הרב יחזקאל לנדא⁹ נשאל אודות כשרות דג שיש לו בליטות מעין קשקשים מצדי גופו, שאופן הסרתם הוא בהשריית הדג בנוזל כימי כדי שיוכלו לאחר-מכן להוריד את הקשקשים, כפי שעשה הרב לנדא עצמו. האם דג זה עומד במבחן הקילוף של הרמב"ן? לדבריו, למבחן הקילוף שחידש הרמב"ן אין כל מקור וביסוס הלכתי, "אבל מה אעשה ורבינו הגדול הרמב"ן אמרה... צריכין אנו לכוף אוזנינו ולשמוע דבריהם באימה". למרות זאת מכשיר הרב לנדא את הדג בטענה שמבחן הקילוף יכול לכלול גם פעולות מקדימות, כהשריית הדג בנוזל כימי, שרק לאחריהן יוסרו הקשקשים ביד או בסכין, כדבריו: "כל שנקלפים יהיה ע"י איזה פעולה שיהיה כבר הם נקראים קשקשים ודג טהור הוא".¹⁰

² ויקרא (יא, ט).

³ חולין (פ"ג מ"ז).

⁴ רמב"ן (ויקרא יא, ט).

⁵ כ"כ: מגיד משנה (הל' מאכלות אסורות פ"א הכ"ד), בדעת הרמב"ם; רמ"א (יו"ד סימן פג סעיף א).

⁶ בית הלל (יו"ד סימן פג סעיף א).

⁷ חתם סופר (חולין סו ע"ב).

⁸ למעשה, בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן כז אות ב) כתב להתיר כי דעת החתם סופר דעת יחיד.

⁹ שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תניינא יו"ד סימן כח).

¹⁰ ערוך השולחן (יו"ד סימן פג סעיף יג).

חמש שנים לאחר פטירת הרב לנדא, התעורר פולמוס אודות כשרות דג השטירל ואודות פסיקת הרב לנדא.¹¹ הוויכוח היה בין תלמידי הרב לנדא, הרב אהרון חורין והרב מרדכי בֶּנֶט, כאשר מאמרים וחוברות נדפסו זו אחר זו להכשיר או לאסור את הדג. הרב חורין התיר את אכילת דג השטירל, לאור פסק ההלכה של רבו, הרב לנדא. לעומתו טען הרב בֶּנֶט,¹² שאף הוא היה תלמידו של הרב לנדא, שיש לאסור אכילת דג זה שכן הוא אינו עומד במבחן הקילוף של הרמב"ן, כי כדי להסיר את הקשקשים יש לחתוך את העור ורק לאחר-מכן להסיר את הקשקשים, כדבריו: "וכן אני בעצמי בדקתי אותן במתון ובמעמד תלמידי חכמים ומצאתי עצמותיהן מדובקים בעור דיבוק עצמי מכל צד באופן שאי-אפשר לקלף לא ביד ולא בכלי כי אם כשקורעין אותו חותכין הדבק מצד אחד נפרדים מהעור שיש להכניס שם סכין לקלף, אבל כאן אי-אפשר להתחיל כלל הקליפה כי אם בחתיכה וקריעה". לדבריו, ההיתר של הרב לנדא התייחס לדג אחר ולא לדג שעליו נסוב כעת הדיון.

במהלך הדיון הושמעו טענות לפיהן הרב לנדא חזר בו מפסק ההלכה שלו, שכן לאחר פסק ההלכה המתיר כתב הרב לנדא מכתב נוסף לאסור וביקש שישלחו את המכתב בדואר לקהילה ששאלה, אך המכתב נעלם, כפי שתיאר הרב יצחק גריסהבר¹³ "בוודאי מעשה השטן הצליח שלא הגיע האיגרת... כאשר נתוודע לי בבירור דכמה כתבים נאבדו". טענה זו שהרב לנדא חזר בו נדחתה בחריפות גדולה ע"י בנו הרב שמואל¹⁴ וע"י תלמידו הרב אליעזר פלקס¹⁵ שטענו ששקר הדבר, שכן אם אכן הרב חזר בו ואסר הוא לא היה קובע את תשובתו להתיר בשו"ת, וכן לא נמצא העתק של מכתב ההיתר. בסיום דבריו, מלמד בנו של הרב לנדא זכות על הרב גריסהבר שיתכן והוא עצמו רצה לאסור את הדג אך מכיון שלא היו שומעים לו לאחר שהרב לנדא התיר, אזי הוא טען שהרב לנדא חזר בו ואסר.

יתכן ופולמוס דג השטירל חרג הרבה מעבר לתחומי ההלכה, והתערבו בו גם מניעים אידיאולוגיים שהתחוללו באותה התקופה, המאבק בין הרפורמה לבין המסורת. תנועת ההשכלה שפרחה בתקופה זו, גררה אחריה גם רבנים תלמידי חכמים, כמו הרב אהרון חורין והרב שאול ברלין, והיחס של הרבנים המסורתיים אליהם היה תקיף ביותר עד כדי התנגדות גם לדברי ההלכה שלהם.

¹¹ בין האוסרים: הרב משה סופר (חוט המשולש, הוצאת מכון דעת סופר תש"ס, עמוד פה); שו"ת כתב סופר (יו"ד סימן מה); שו"ת מלמד להועיל (ח"ב יו"ד סימן כא).

¹² שו"ת פרשת מרדכי (יו"ד סימן ד); שו"ת הר המור (סימן יב); הסכמה לחוברת 'מקל נועם'.

¹³ הרב יצחק גריסהבר (אמרי נועם; בתוך: שו"ת בגדי כהונה, יו"ד סימן ד).

¹⁴ הרב שמואל לנדא (שו"ת נודע ביהודה, מהדורה תניינא יו"ד סימן כט; שם סימן ל).

¹⁵ שו"ת תשובה מאהבה (יו"ד סימן שכט).

כ"א אב - הרב חיים סולובייצ'יק: מעשה מצווה וקיומה

בתאריך כ"א אב חל יום פטירתו של הרב חיים סולובייצ'יק, שנפטר בתאריך זה בשנת תרע"ח (1918). הרב נולד בוולוז'ין לאביו הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק, בעל שו"ת 'בית הלוי'.

הרב שימש ראש ישיבת וולוז'ין לצידו של הנצי"ב, ולאחר סגירת הישיבה התמנה לרבה של העיר בריסק, ובכך ידוע בכינויו רב חיים מבריסק. הרב יצר שיטה ושפה חדשה לניתוח התופעות ההלכתיות, ושיטת לימודו רווחת עד היום בישיבות. הרב כתב את חידושו על סדר הרמב"ם, והם נקראים 'חידושי הרב חיים הלוי', בנוסף לחידושו על סדר התלמוד שנדפסו במכונת כתיבה 'סטנסיל' במטרה להבדיל בינם לבין חידושו על הרמב"ם שהוא עצמו כתבם. דרכו בלימוד הייתה לנתח כל גורם בסוגיה התלמודית לחלקיו, בדרך כלל לישני דינים שונים המעורבים בו.

בדרך זו מצביע הרב סולובייצ'יק על כך שבמקרים רבים תופעה הלכתית אחת מורכבת משני מושגים, גם כאשר המקורות משתמשים במונח אחד כדי לתאר אותה. לשיטתו, ייתכן שמקורות שונים העוסקים באותה תופעה ידונו בהיבטים שונים שלה.

הדוגמה האופיינית לשיטה זו היא החלוקה בין 'חפצא' לבין 'גברא', כלומר אם ההלכה נאמרה לגבי החפץ או לגבי האדם. לדוגמה, החובה לבער חמץ בערב פסח, האם הפירוש הוא שלאדם לא יהיה חמץ או שמא שהחמץ יתבער. אם העיקר הוא שלאדם לא יהיה חמץ, אין זה משנה כיצד הוא יבער אותו, וכל דרך כליו אפשרית היא. אך אם הדגש הוא על כך שהחמץ יבוער, ייתכן שיש דווקא דרכים מסוימות שבהן עליו להיות מבוער.

נתמקד בהבחנה אנליטית דומה מבית מדרשו של הרב חיים סולובייצ'יק, בין מעשה מצווה לקיומה. עומדים אנו לפני ראש-השנה כשהמצווה מהתורה היא מצוות שופר.

לדעת הרמב"ם,¹ עיקרה של מצוות שופר הוא לשמוע את קול השופר, כלשונו: "מצוות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה, שנאמר יום תרועה יהיה לכם", משום כך לשון הברכה היא 'לשמוע קול שופר'.² בתשובותיו מוכיח הרמב"ם³ שעיקר המצווה היא שמיעת השופר ולא מעשה התקיעה, שאם אכן מעשה התקיעה הוא המצווה לא יכול היה בעל-התוקע להוציא אחרים ידי-חובה, כי הם בעצמם היו צריכים לעשות מעשה של תקיעה: "שאילו היתה המצווה המחייבת היא התקיעה, היה חייב כל אדם ואדם מן הזכרים לתקוע, כמו שחייב כל אדם ואדם לישוב בסוכה וליטול לולב. והשומע, שלא תקע, לא היה יוצא ידי חובתו".

¹ רמב"ם (הלי שופר פ"א ה"א).

² רמב"ם (הלי שופר פ"ג ה"י).

³ שו"ת הרמב"ם (בלאו, סימן קמב).

אולם, השאגת אריה⁴ הוכיח שיש משמעות אף לפעולת התקיעה. אחת ההוכחות שלו היא מהדין שמי שאינו מחוייב במצוות שופר אינו יכול להוציא אחרים ידי-חובה, דבר המלמד שאף מעשה התקיעה הוא חלק ממצוות שופר, שכן אילו די היה בשמיעה לא היה זה משנה מי התוקע. מדברים אלו הוכיח השאגת אריה ש"תקיעת שופר לאו בשמיעה לחוד תליא, אלא בעיקר תקיעה נמי תליא". מה יענה הרמב"ם להוכחה זו של השאגת אריה, הרי לפיו עיקר המצווה היא השמיעה?

נכדו של הרב חיים סולובייצ'יק, הרב יוסף דב, הגרי"ד,⁵ הביא את תירוצו של סבו: "ותירץ, דאף דקיום המצווה הוי שמיעה, מכל מקום מעשה המצווה הוי תקיעה ולפיכך בעינן כוונת שומע ומשמיע". במצוות רבות, יש זהות בין המעשה שהאדם נדרש לעשות ובין הקביעה שהוא מקיים את המצווה. לדוגמה - במצוות מצה, פעולת האכילה היא גם 'מעשה המצווה' וגם 'קיום המצווה', שכן האדם האוכל את המצה עושה מעשה של קיום. לעומת זאת, בתקיעת שופר יש פיצול בין 'מעשה המצווה' לקיומה. הדרישה היא לבצע פעולת תקיעה, ולכן רק מי שחייב במצווה יכול להוציא אחרים ידי-חובה, אך זו עצמה היא רק 'מעשה המצווה' ואינה המהות של המצווה, שהיא שמיעת קול השופר. פיצול זה נוצר דווקא במצוות שופר משום שפעולת השמיעה היא פאסיבית. כדי להגדיר אדם כשומע וכמקיים את המצווה, דרשה ההלכה לחבר בינו ובין מעשה תקיעה של שופר שהיא 'מעשה המצווה'.⁶

נכדו הרב יוסף דב סולובייצ'יק⁷ הרחיב רעיון זה לקבוצה שלמה של מצוות, בהן יש הבחנה בין מעשה המצווה לבין קיומה, וכפי שניסח זאת רבינו בחי אבן פקודה בספרו 'חובות הלבבות', בהבחנה בין 'חובת האיברים' ל'חובות הלבבות'. לדוגמה - מצוות התפילה, בה 'מעשה המצווה' הוא להתפלל באמירת טקסט באופן ובזמן מסוים, ואילו 'קיום המצווה' הוא להרגיש שאתה עומד לפני המלך. כמו-כן באבלות, בה 'מעשה המצווה' הוא פעולות שהאבל נדרש להן ואילו 'קיום המצווה' הוא הרגשת הצער על הקרוב שהסתלק. כמו-כן, מצוות כיבוד אב ואם, בה 'מעשה המצווה' הוא למלא את הבקשות של ההורים ואילו 'קיום המצווה' הוא להרגיש כלפיהם רגש של כבוד והערכה.

⁴ שאגת אריה (סימן ו).

⁵ אגרות הגרי"ד הלוי (הלי' תפילה פ"ג ה"ד).

⁶ ראו גם: שו"ת אבני נזר (או"ח סימן מ אות ו).

⁷ ראו: על התשובה (עמוד 40).

כ"ח אב - הרב נפתלי צבי יהודה ברלין: הקדמת מלאכה לשעת פיקוח נפש

בתאריך כ"ח אב חל יום פטירתו של הרב נפתלי צבי יהודה ברלין, הנצי"ב, שנפטר בתאריך זה בשנת תרנ"ג (1893). הרב היה ראש ישיבת וולאז'ין, שתחת הנהגתו התפרסמה הישיבה ורבו תלמידיה שלימים הפיצו את התורה באירופה ובארץ ישראל. הנצי"ב רחש אהדה רבה למפעל ההתיישבות בארץ ישראל, והיה חבר פעיל בתנועת חובבי ציון. הוא היה משוכנע כי ההתעוררות לעליה לארץ ישראל נובעת מרצון ההשגחה העליונה לגאולת ישראל. ספרים רבים חיבר הרב, בניהם שו"ת 'משיב דבר', חידושים על הש"ס בשם 'מרומי שדה'. יוצאת דופן הייתה התעסקותו במדרשי התנאים וספרות הגאונים, עליהם חיבר את חיבוריו 'עמק הנצי"ב' על הספרי, 'ברכת הנצי"ב' על המכילתא ו'העמק שְאָלָה' על השאלות לרב אחאי גאון, שמלבד עומק ועיון הוא מתחקה אחרי נוסחאות וכתבי יד. כמו"כ, חריג היה עיסוקו בפרשנות המקרא, לה הקדיש שיעור שבועי בישיבתו, ומכך ידוע חיבורו על התורה בשם העמק דבר.

כאמור, חלק מעיסוקו התורני של הנצי"ב היה במקרא, ובדבריו מצאנו מספר חידושים הלכתיים אותם הוציא מכוח פרשנותו את המקרא, ולפנינו אחת הדוגמאות לכך. במסגרת מחלוקת קורח ועדתו על משה, נערך מבחן הקטורת בו הקטירו אנשי קורח קטורת שהאש אחזה בהם והחלה מגיפה בעם. כדי לעצור את המגיפה, ציווה משה את אהרון: "קח את המִחְתָּה וְתֵן עָלֶיהָ אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ וְשִׂים קֹטֶרֶת וְהוֹלֵךְ מִהֲרָה אֶל הָעֵדָה וְכִפֹּר עֲלֵיהֶם כִּי נִצָּא הַקָּצֵף מִלִּפְנֵי ה' הַחֹל הַנֶּגֶף".¹ אהרון שינה מהציווי של משה, ובמקום להקטיר קטורת ולהוציאה החוצה, הוא יצא החוצה לבדוק האם המגיפה עדיין קיימת, ואז הקטיר: "וַיֵּרָץ אֶל תוֹךְ הַקָּהָל וְהִנֵּה הַחֹל הַנֶּגֶף בָּעָם, וַיִּתֵּן אֶת הַקֹּטֶרֶת וַיִּכְפֹּר עַל הָעָם".² מדוע שינה אהרון מדברי משה? מדוע קודם בדק האם המגיפה קיימת ורק אז הקטיר? לדברי הנצי"ב,³ סברתו של אהרון הייתה שיתכן והמגיפה נעצרה ואין סיבה להקטיר קטורת, שכן יש איסור הקטרת קטורת מחוץ למשכן, ורק לאחר שהיה לו ברור שהמגיפה עוד קיימת הקטיר קטורת בחוץ משום פיקוח נפש: "טוב לעשות איסור חמור כשיגיע לידי פיקוח נפש מלעשות איסור קל בשעה שיכול להיות שאין כאן פיקוח נפש". לאור פרשנות זו בדקדוק המקרא, למד הנצי"ב⁴ דין הלכתי מעשי - כאשר יום-טוב חל בערב שבת, ואנו יודעים שבשבת יהיה מצב של פיקוח נפש שנצטרך לעשות מלאכה, ישנה עדיפות להקדים

¹ במדבר (ז', יא).

² במדבר (ז', יב).

³ העמק דבר (במדבר ז', יב).

⁴ הרחב דבר (במדבר ז', יב אות א). הובאו דבריו למעשה בשמירת שבת כהלכתה (פרק לב הערה קה).

את המלאכה ולעשותה ביום-טוב שאיסוריו קלים יותר משבת, כלשונו: "מזה יש ללמוד, ביום טוב שחל בערב שבת, ובשבת יהיה עניין סכנת נפשות ונצרך לעשות מלאכה ביום טוב או בשבת משום פיקוח נפש אם ברור שתהיה הסכנה בשבת, יותר טוב להקדים המלאכה ביום טוב דקיל משבת".

על חידושו של הנצי"ב תמה הרב משה פיינשטיין,⁵ הרי כיון שכעת אין סכנה אין כל טעם והיתר לחלל יום-טוב, אלא יש להמתין עד שיגיע למציאות של פיקוח נפש בשבת ואז לעשות את המלאכה משום פיקוח נפש.

ואכן, הרב ישראל מאיר הכהן, החפץ חיים, הורה אחרת מדברי הנצי"ב. את דבריו הוא הוכיח מדברי השולחן ערוך⁶ שהחולך במדבר ואינו יודע מתי שבת ואין לו אוכל, יכול לעשות כל יום מלאכה מעטה עבור אוכל המספיק לאותו יום, שמא שבת היום. על דין זה תמה הרב ישראל מאיר,⁷ מדוע הותר לו לעשות מלאכה כל יום ולחלל בוודאי שבת, נוכל להתיר לו לבשל ביום אחד כמות רבה של אוכל שתספיק לו לכמה ימים שבהם הוא לא יעשה כל מלאכה, וכך לצמצם הרבה בחילול שבת? לדבריו, התשובה היא שאסור לו לאדם לעשות בשבת מלאכה שאינה נצרכת קודם שהוא מגיע לכלל פיקוח נפש, ולכן כיון שלגבי אדם זה ההולך במדבר ואינו יודע מתי שבת כל יום הוא ספק שבת אזי מותר לו להכין מעט אוכל כי כעת הוא במצב של פיקוח נפש, אבל אסור לו להכין הרבה אוכל למציאות עתידית.

לדבריו, יש לכך גם ההשלכה מעשית עימה התמודדו באותם הימים יהודים רבים שנלקחו לצבא הצאר הרוסי, עבורם חיבר הרב ישראל מאיר את ספרו 'מחנה ישראל' כספר הדרכה הלכתי, ושם הוא כותב שאם מפקד הצבא הורה לעשות מלאכה בשבת ואין לחייל היהודי זמן לפני שבת לעשותה אלא רק בין השמשות שהוא ספק יום חול ספק שבת, אזי אסור לו לעשות אז את המלאכה אף שאיסורה קל בזמן זה, אלא יעשה את המלאכה בשבת כאשר הוא כבר מוכרח לעשותה.⁸

את דבריו הוא מנמק, שכל עוד אין לפנינו מציאות של פיקוח נפש אסור לעשות מלאכה אף אם כעת חומרתה קלה יותר מעשייתה בשבת, שכן אם יעשה כעת הוא עושה את המלאכה ברצון לעומת עשייתה בשבת בעת שהוא מחויב אז הוא אנוס ומותר לו לעשותה. ועוד יתכן שמפקד הצבא יחזור בו עד אז.

⁵ שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן ט).

⁶ שולחן ערוך (או"ח סימן שמד סעיף א).

⁷ ביאור הלכה (סימן שמד ד"ה מצומצמת).

⁸ מחנה ישראל (ח"א פרק לג אות ו). כ"כ בדבריו בביאור הלכה (סימן שמד ד"ה מצומצמת); שער הציון (סימן שמד ס"ק ט).

השלכה נוספת ממחלוקת זו היא במקרה ואדם חולה זקוק ליטול תרופה בשבת בשעה מסוימת, כשנטילת התרופה כרוכה בחילול שבת, האם הוא יכול להקדים ולעשות את המלאכה כך שבזמן שהוא צריך ליטול את התרופה היא תהיה מוכנה? הרב משה פיינשטיין⁹ שצידד בדעת הרב ישראל מאיר הכהן אסר להקדים את המלאכה כל עוד אין האדם מצוי בפיקוח נפש, שכן יתכן ויתרחש נס והוא לא יזדקק לרופאה בשבת, ולכן רק כאשר יגיע הזמן אז יתחדש המצב של פיקוח נפש והוא יהיה רשאי להכין את התרופה.¹⁰ אולם הרב שמואל שְׁטֶרְנְשׁוֹן כתב אחרת,¹¹ ולדבריו מותר להקדים את המלאכה עוד טרם בוא השעה היעודה ללקיחת התרופה. עוד הוסיף, שבמקרה והחולה צריך ליטול פעמיים תרופה, פעם אחת בשבת ופעם שנייה במוצאי-שבת, מותר לו ליטול את התרופה השנייה בשבת גם כשנטילתה כרוכה בחילול שבת, וטעמו: "הואיל דכבר ניתן עליו לחלל את השבת, מה לי חילול אחד מה לי שתי פעמים".¹²

הוא הביא ראיה מהקטרת חלבים ואיברים במקדש שזמנם כל הלילה, ובכל-אופן אומרת הגמרא¹³ שלא היו ממתניים להקטרתם במוצאי-שבת אלא היו מקטירים אותם בשבת עצמה, וביאר רש"י¹⁴ כיון ששבת נדחתה מכבר במקדש, בשחיטת קורבנות התמיד, נדחתה גם בהקטרה.

מראה זו ניתן ללמוד את ההסבר לשיטתו,¹⁵ ובכך להסביר את שיטת הנצי"ב שאפשר להקדים את המלאכה עוד בוא זמן הפיקוח נפש - הקטרת האיברים של הקורבן אינה פעולה חדשה אלא היא המשך ישיר של מלאכת השחיטה, שהיא מלאכה המתמשכת עד לאחר הקטרת אברי הקורבן. לפיכך כיון שנדחתה שבת במלאכת השחיטה ניתן לסיים את המלאכה ולהקטיר את האיברים בשבת עצמה.¹⁶ זוהי הסיבה גם להיתרו להקדים את נטילת התרופה השנייה במוצאי-שבת לשבת עצמה, שכן לדעתו יש לראות את הרפואה השנייה כהמשך של הרפואה הראשונה, ומציאות זו היא פיקוח נפש מתמשך בה שרוי החולה.

⁹ כ"כ: שו"ת רמ"ץ (ח"א סימן כא), אך מטעם ששבת דחוייה; כף החיים (או"ח סימן שכח ס"ק ג) בשם שו"ת רמ"ץ; תורת היולדת (פרק יא סעיף א).

¹⁰ רש"י (יומא פד ע"ב ד"ה גמרא לא). כ"כ שו"ת יחווה דעת (ח"ד סוף סימן ל). לדיון, ראו: הרב אברהם יצחק נריה (צניף מלוכה, עמוד 135-137).

¹¹ כ"כ שו"ת מצפה אריה (ח"א סימן ד).

¹² מנחות (עב ע"א).

¹³ רש"י (מנחות עב ע"א ד"ה ורבי).

¹⁴ ראו מה שתמה על דבריו בשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סימן סא אות ג).

¹⁵ לבוש מרדכי (זבחים סימן יב ד"ה וראה לדבר). לביאור שונה: שו"ת יחווה דעת (ח"ד סימן ל אות י).

נדמה שזה ההסבר בדעת הנצי"ב, כאשר יום-טוב חל בערב שבת, ואנו יודעים שבשבת יהיה מצב של פיקוח נפש שנצטרך לעשות מלאכה, ישנה עדיפות להקדים את המלאכה ולעשותה ביום-טוב שאיסוריו קלים יותר משבת, משום שהגדרת שעת פיקוח נפש אינה מצומצמת לשעה יעודה, אלא כיון שאדם זה יגיע לכלל הצורך לעשות את המלאכה, אזי כבר עתה הוא מוגדר בפיקוח נפש, שכן הגדרה זו היא מציאות מתמשכת.

ואכן בימי השואה, אז קיבלו היהודים לאכול מרק שאינו כשר, נשאל הרב אפרים אשרי¹⁶ האם מותר להם לאכול את המרק לפני הזמן שהם נחלשים, או שעליהם להמתין לרגע שהם נחלשים ואז משום פיקוח נפש יהיה מותר להם לאכול? לדבריו, מותר להם לאכול לפני שהם נחלשים אף שכעת אין חשש של פיקוח נפש, וזאת כיון שלאחר זמן יבואו לכלל פיקוח נפש אזי מציאות זו חלה כבר עתה כמציאות מתמשכת.

מחלוקת זו הובעה גם בימים בהם נאסר על יהודים להביע את יהדותם ברוסיה ואף הוכרחו לחלל שבת,¹⁷ אז נשאל רבה של יהדות גרוזיה, הרב עמנואל דודאשוילי, האם מותר ליהודי שמכריחים אותו לחלל שבתות לברוח בשבת עצמה עוד לפני שמכריחים אותו לחלל שבת? הרב התיר לו לברוח בשבת אף שזה כרוך בחילול שבת, שכן 'מוטב שיחלל שבת אחת מדאורייתא משיחלל שבתות הרבה'. אולם, הרב יצחק זילברשטיין צידד בדעת הרב ישראל מאיר הכהן שאסור להקדים את חילול השבת טרם בואו של זמן פיקוח נפש, שכן במקרה שיקדים ויברח הוא מחלל שבת מרצון.

הנצי"ב כתב הרבה ספרים, אבל הספר שהיה הכי יקר בעיניו היה פירושו על החומש 'העמק דבר'. ביום שהספר יצא, הוא עשה סעודה גדולה. בסעודה הוא סיפר כשהיה קטן, אביו היה חייט, עני ואביון. משום שהוא היה כל כך דחוק, הוא דאג כל הזמן על הפרנסה של הילדים שלו ורצה שבנו יהיה חייט טוב. הנצי"ב סיפר שכשהיה בן 11, אביו התחיל ללמדו את המלאכה, אבל הוא לא רצה להיות חייט. יום אחד הוא ברח מהבית, והלך לשיבה ללמוד. הוא אמר שאחד הדברים שדחפו אותו לקום וללכת לשיבה היה חלום שחלם. בחלומו הוא ראה את עצמו חייט, כפי שרצה אביו. אז הוא ראה שכשמלאו לו שנותיו הוא עלה לשמיים. ומאחר שהוא היה חייט טוב, שלחו אותו לגן עדן. אבל לפני שלקחו אותו לגן עדן, אמרו לו: אנחנו רוצים להראות לך משהו. והנה מלאכים באים ומראים לו גיליונות על גבי גיליונות, ואומרים לו: אלו הספרים שיכולת לכתוב אילו הלכת ללמוד תורה, ראה מה הפסדת. אמר הנצי"ב, שהוא זוכר כמו היום כמה היה הכאב חזק, בחלום. אוי! מה יכולתי להיות! יכולתי להיות אור לישראל לכל הדורות, ונהיית חייט חמוד. כשהתעורר, בכאב גדול, הוא החליט שאם הקב"ה יזכה אותו ללמוד תורה ולא להיות חייט, אז שכשיזכה לכתוב ספר הוא יעשה סעודה גדולה.

¹⁶ שו"ת ממעמקים (ח"א סימן ב).

¹⁷ חשוקי חמד (שבת סט ע"ב).

ד' אלול - הרב מאיר שמחה הכהן: הצלת כלל ישראל

בתאריך ד' אלול חל יום פטירתו של הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק, שנפטר בתאריך זה בשנת תרפ"ו (1926). הרב היה רבה של העיר דווינסק, ומגדולי רבני מזרח אירופה בדור שלפני השואה. הרב רחש חיבה רבה למפעל ההתיישבות בארץ ישראל, וסבר שמאז הצהרת בלפור סר חששן של שלושת השבועות המונעות את ההתיישבות בארץ. הרב נודע בזכות ספריו 'אור שמח' על הרמב"ם, 'משך חכמה' על התורה בו הוא משלב דברי הלכה, חידושים על הש"ס ותשובות בהלכה. כאמור, ספרו על התורה משלב פרשנות מקראית עם היסקים הלכתיים, שעל אחד מהם נעמוד.

הפוסקים נחלקו בשאלה האם אדם מחויב או רשאי להיכנס לספק סכנה עבור הצלת חבירו שנמצא בסכנה ודאית? לדוגמה, אדם הרואה את חבירו טובע בים סוער האם הוא חייב לקפוץ לים ולהציל אותו ובכך הוא מכניס את עצמו לספק סכנה?

שאלה זו מעמתת בין שני ערכים - בין החובה להצלת חבירו, שנאמר 'לא תעמוד על דם רעיק'¹, לבין החובה האישית המוטלת על האדם לשמור עצמו מסכנה, שנאמר 'וחי בהם'² וכפי שלימד רבי עקיבא "וחי אֶחֶיד עִמָּךְ - חייך קודמים לחיי חבירך"³.

יתכן ומדובר על מחלוקת התלמודים, שכן בתלמוד ירושלמי⁴ מתואר שריש לקיש הסתכן עבור הצלת רבי אימי שנתפס ע"י שודדים, ובטעם הדבר ביאר הרב יוסף קארו⁵ שבמקרה ואדם נמצא בסכנה ודאית וחבירו רק בספק סכנה אז אין ספק מוציא מידי ודאי.⁶

לעומת זאת מתואר בתלמוד הבבלי⁷ שבני הגליל נחשדו שהרגו אדם ובאו לרבי טרפון שיחביא אותם בביתו. רבי טרפון סירב. את סירובו ביארו התוספות⁸ בשם השאילתות, משום שחשש שאם הוא יחביא אותם יתכן והוא עצמו ייתפס. מבואר שאין לאדם חובה להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חבירו שנמצא בסכנה ודאית.⁹ לאור דברי הבבלי כתבו הפוסקים שזו הסיבה שהרמב"ם, הטור והשולחן ערוך לא חייבו להיכנס לספק סכנה עבור הצלת חבירו שנמצא בסכנה ודאית, משום שהלכה כדברי הבבלי ולא כירושלמי.¹⁰

¹ ויקרא (יט, טז). ראו: רמב"ם (הל' רוצח פ"א הי"ד); שולחן ערוך (ח"מ סימן תכו סעיף א).

² ויקרא (יח, ה).

³ בבא מציעא (סב ע"א).

⁴ ירושלמי (תרומות פ"ח הי"ד).

⁵ בית יוסף (ח"מ סימן תכו); כסף משנה (הל' רוצח פ"א הי"ד).

⁶ ראו: חידושי הר"ן (סנהדרין עג ע"א).

⁷ נדה (סא ע"א).

⁸ תוספות (נדה סא ע"א ד"ה אטמרינכו).

⁹ מאירי (סנהדרין עג ע"א; נדה סא ע"א); איסור והיתר הארוך (שער נט אות לח).

¹⁰ סמ"ע (ח"מ סימן תכו ס"ק ב); פתחי תשובה (ח"מ סימן תכו ס"ק ב) בשם אגודת אזור; מנחת חינוך (מצווה רלז אות ב); ערוך השולחן (ח"מ סימן תכו סעי' ד).

למעשה, מרבית הפוסקים צידדו כדעה זו שאין חיוב.¹¹ אך הרב ישראל ליפשיץ¹² הורה שיש ליטול חיסון כנגד האבעבועות השחורות, אף שחיסון זה מהווה כניסה לספק סכנה, אך יש חיוב ליטול להצלת חבירו המצוי בסכנה ודאית. כמו כן מובא בשם הרב חיים סולובייצ'יק מובא¹³ שבעת מגיפת הכולרה הורה לכל האנשים הבריאים לעזור לחולים, אף שהם בחשש סכנה, שכן הוא סבר כדעת הירושלמי שאדם חייב להכניס עצמו לספק סכנה עבור הצלת חבירו המצוי בסכנה ודאית. יש להעיר, גם לשיטת רוב הפוסקים שאדם לא חייב להיכנס לספק סכנה עבור הצלת חבירו, מכל-מקום אם עשה כן נקרא 'חסידי'.¹⁴ עד כאן היה הדיון בהצלת יחיד, אך האם יהיה דין שונה בהצלת כלל ישראל? הרב מאיר שמחה סבר שאין חובה לאדם להיכנס בספק סכנה עבור הצלת כלל ישראל, ובספרו 'משך חכמה'¹⁵ הוכיח זאת ממשה רבינו ששהה במדין ואז אמר לו הקב"ה: "לך שֶׁב מִצְרַיִם כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים הַמִּבְקָשִׁים אֶת נַפְשָׁךְ".¹⁶ מדוע האפשרות של משה לחזור למצריים היא דווקא משום שמתו כל האנשים המבקשים להורגו, הרי הסיבה שצריך לשוב למצריים היא כדי להציל ולגאול את עם ישראל הנמצאים בסכנה? מכאן הוכיח הרב מאיר שמחה שאם המבקשים להורגו היו בחיים, משה לא היה מחויב להיכנס לספק סכנה גם כשהמטרה היא הצלת כלל ישראל. בספרו אור שמח על הרמב"ם¹⁷ הביא הוכחה נוספת לכך מדברי המשנה,¹⁸ שרוצח בשוגג שנמצא בעיר מקלט אינו יוצא משם לעולם "ואפילו ישראל צריכין לו ואפילו שר צבא ישראל כיואב בן צרויה אינו יוצא משם לעולם, שנאמר אשר נס שמה, שם תהא דירתו שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו" וכתב הרמב"ם,¹⁹ שאם יצא ופגע בו גואל הדם והרגו אינו חייב עליו. מכאן הוכיח הרב מאיר שמחה, שאין לאדם חובה להיכנס לספק סכנה אפילו אם הוא שר הצבא של ישראל ויציאתו נדרשת עבור הצלת כלל ישראל. א"כ, הרב מאיר שמחה משווה בין הצלת יחיד ואף להצלת כלל ישראל, ולדבריו אין חיוב להיכנס לספק סכנה עצמית עבור הצלת יחיד ואף להצלת כלל ישראל. אולם, רבו החולקים שטענו שגם אם אין חיוב להיכנס לספק סכנה עבור הצלת היחיד, מכל-מקום יש חיוב להיכנס לספק סכנה עבור הצלת כלל ישראל,²⁰ והביאו ראיה מפנחס

¹¹ שו"ת רדב"ז (ח"ג סימן תרכז, אלף נב); שולחן ערוך הרב (חו"מ הלכות נזקי גוף ונפש ודיניהם, סעי' ז); שו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן כח אות ג).

¹² תפארת ישראל (יומא פ"ח בעזא אות ג).

¹³ נפש הרב (עמוד קסו אות ב). לביאור, ראו: שו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן יז פ"ה אות ח).

¹⁴ נצי"ב (העמק שאלה, שאילתא קכט אות ד); שו"ת ממעמקים (ח"ב סימן א); עלי תמר (תרומות פ"ח ה"ד עמוד קלח); שו"ת ממעמקים (ח"ב סימן א); הרב שאול ישראלי (חוות בנימין, סימן יז אות ד); הרב יצחק זילברשטיין (אסיא, כרך מא עמוד 9-5).

¹⁵ משך חכמה (שמות ד, יט).

¹⁶ שמות (ד, יט).

¹⁷ אור שמח (הל' רוצח פ"ז ה"ח).

¹⁸ מכות (פ"ב מ"ז).

¹⁹ רמב"ם (הל' רוצח פ"ז ה"ח).

²⁰ שו"ת יביע אומר (ח"ט חו"מ סימן יב אות ח).

שנכנס להרוג את החוטאים בבעל-פעור וכך הציל את כל ישראל,²¹ וכן מאסתר המלכה שנכנסה למלך שלא כדת עבור הצלת כל ישראל.²² לגבי הראיות שהביא הרב מאיר שמחה, התייחס הרב יצחק הרצוג,²³ ולדבריו אי-יציאת הרוצח מעיר מקלט עבור הצלת כל ישראל הינה 'גזירת מלך' ואין ללמוד ממנה. ועל הראיה ממש רבינו, כתב שלא ניתן ללמוד מהמקרא דין הלכתי שכזה בעוד שניתן לפרש בצורות שונות.²⁴

על הבחנה זו בין דיני יחיד לדינים הנוגעים לכלל ישראל עמד הראי"ה קוק²⁵ שביקש למצוא מקור להבחנה זו ולחובה למסור את נפשו עבור הצלת כלל ישראל, שהרי רק בשלוש עבירות חמורות אומרים 'ייהרג ואל יעבור' וביתר דיני התורה נאמר 'וחי בהם', א"כ מה המקור לחיוב מסירות נפש עבור הצלת כלל ישראל? לדבריו, המקור ממנו יש ללמוד הוא דיני המלחמה, שם אין 'וחי בהם' שהרי יוצאים ישראל אף למלחמת הרשות בידעה ברורה שרבים לא יחזרו ממנה, "ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה? אלא דמלחמה והלכות ציבור שאני". ומוסיף הרב קוק: "ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה... שהם אינם עפ"י גדרי התורה של הלכות יחיד... ומהם ג"כ דיני המלחמה... ואי-אפשר ללמוד מזה למקום אחר".²⁶

לאור זאת פסק הרב אליעזר יהודה ולדינברג²⁷ שחובש קרבי בעת מלחמה מחוייב להיכנס לספק סכנה להציל את חבריו מסכנת מוות ודאית: "וכשם שהותרה עצם המלחמה... להכניס בסכנה עם רב, כך אחת מהלכותיה היא שכל אחד ואחד מאנשי הקרב מחויב למסור את נפשו להציל את משנהו מסכנה שנקלע בה מגרמת המלחמה... וכשם שהכלל של וחי בהם לא חל במלחמה, כך הכלל של חיך קודמים ג"כ לא חל במלחמה אלא כאיש אחד מחויבים למסור כל אחד ואחד את נפשו בעד הצלת חייו של משנהו, ונכנס זה ג"כ בכללי הלכות ציבור והנהגת המדינה ותקנתה".

למדנו על מחלוקת בין שני כהנים גדולים, שיום פטירתם סמוך, הרב קוק שנפטר בג' אלול תרצ"ה והרב מאיר שמחה שנפטר למחרת, בד' אלול תרפ"ו.²⁸

²¹ כלי חמדה (פרשת פנחס, אות א ד"ה בירושלמי).

²² שו"ת היכל יצחק (אוי"ח סימן לט אות ב); פסקים וכתבים (אוי"ח ח"א סימן מט אות ב). כ"כ: הרב משה שטרנבוך (בשו"ת שרידי אש, ח"ב יו"ד סימן לד אות יב). לביאור נוסף: חשק שלמה (מכות יא ע"ב); שו"ת שרידי אש (ח"ב יו"ד סימן לד אות יב).

²³ שו"ת היכל יצחק (אוי"ח סימן לט אות ג); פסקים וכתבים (אוי"ח ח"א סימן מט אות ג). כ"כ המועדים בהלכה (המלחמה, עמוד טז).

²⁴ שו"ת משפט כהן (סימן קמג).

²⁵ הובאו דבריו אצל הרב יצחק הרצוג שהכריע כמותו, ראו: שו"ת היכל יצחק (אוי"ח סימן לט אות ג); פסקים וכתבים (אוי"ח ח"א סימן מח אות ז עמוד ר"ז); הרב שאול ישראלי (חוות בנימין, סימן יז אות ו).

²⁶ שו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן נז). ראו: שו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סימן ק אות ז).

²⁷ המועדים בהלכה (המלחמה, עמוד טו-טז) שהביא את המחלוקת בין הרב מאיר שמחה לראי"ה קוק; שו"ת היכל יצחק (אוי"ח סימן לט אות ג): "ואין ספק שהצדק עם הגאון הכהן הגדול מאחיו ראי"ה קוק ז"ל, שבנוגע להצלת כלל ישראל, הכל מודים שחייב להעמיד עצמו בסכנה. וכך הדעת דעת תורה נוטה בחלט".

י"ג אלול - הרב יוסף חיים: טמטום הלב

בתאריך י"ג באלול חל יום פטירתו של הרב יוסף חיים מבגדד, שנפטר בתאריך זה בשנת תרס"ט (1909). הרב היה רב הקהילה היהודית בבגדד, אותה הנהיג במשך חמישים שנה. הרב התייחד בדרך פסיקתו ההלכתית, כאשר פעמים רבות הכריע שלא כדעת השולחן ערוך ואף התחשב בדעות המקובלים.

חיבתו של הרב יוסף חיים לארץ ישראל ולקיום מצוותיה הייתה גדולה וניכרת במעשיו ובכתביו. הוא עודד את בני קהילתו לתרום מכספם עבור תושבי ארץ ישראל, ואף שכנע גביר לתרום את הונו להקמת ישיבת פורת יוסף בעיר העתיקה בירושלים ולא להקמת בית-חולים, כי עדיף להשקיע לטובת הנשמה היהודית מאשר לגוף; הדפיס את ספריו בארץ ישראל 'כדי ליהנות את הפועלים והעסקנים תושבי ארץ הקודש'¹ ובביקורו בארץ רכש כרם בחברון כדי לקיים את המצוות התלויות בארץ.² פעולות מעשיות אלו שאובות מכתביו הרבים בהם הוא מגלה את חיבתו לארץ ישראל - במקום אחד הוא מציין את סגולת אכילת פירות הארץ, והורה לשואל שיש מצווה ללכת מרחק רב עבור אכילתם;³ הורה לבן חו"ל שרכש קרקע בארץ ישראל, שעדיף לבנות בית מאשר לטעת בה פרדס משום שאסור לסתור את הבית בארץ ישראל כדי לעשות ממנו גינה.⁴ על דברים אלו ואחרים כתב הרב יעקב שאול אלישר: "כל אות ואות שבו מכרזת ואומרת על כותבה כי צדיק תמים הוא, כי חובב ציון אמיתי הוא".

הרב ידוע בכינויו 'הבן איש חי' על-שם אחד מספריו הנושא את תיאורו של בניהו בן יהוידע מגיבורי דוד המלך, שבהיות הרב יוסף חיים בארץ ישראל הוא השתטח על קברו ומאז "נעשה כמעין המתגבר" ולכן קרא את ספריו כתיאורי בניהו בן יהוידע,⁵ כגון בניהו ובן יהוידע על הש"ס, בן איש חי, בן איש חיל, מקבציאל ושו"ת רב פעלים.

בציווי התורה על איסור אכילת מאכלות אסורים נאמר: "אַל תִּשְׁקְצוּ אֶת נִפְשֵׁיכֶם בְּכָל הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ וְלֹא תִטְמְאוּ בָהֶם וְנִטְמַתֶּם בָּם... וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת נִפְשֵׁיכֶם בְּכָל הַשָּׂרֵץ".⁶ ודרשו חז"ל⁷ "עבירה מטמטמת ליבו של אדם, שנאמר ונטמתם בם אל תקרא ונטמתם אלא ונטמטם בהם", כך שנפשו של אדם האוכל מאכל איסור נטמאת ומטמטמת. ויש לדון מהי הסיבה הגורמת לטמטום הלב באכילת מאכלות אסורים? ניתן לומר שעצם המאכל האסור הוא הגורם לטמטום הלב, שכן מאכלים שנאסרו באכילה יש בהם טבע

⁴ שו"ת תורה לשמה (סימן שפז).

⁵ ויקרא (יא, מג-מד).

⁶ יומא (לט ע"א).

¹ הרב בן ציון חזן (הקדמה לספר דעת ותבונה).

² שו"ת תורה לשמה (אהבת שלום, עמוד 45).

³ שו"ת תורה לשמה (סימן תיח).

מגונה המוליד בנפש האדם האוכל אכזריות כעופות דורסים שנאסרו באכילה.⁷ אך אפשר להסביר אחרת, שאין המאכל עצמו גורם לטמטום הלב, שכן אין התורה ספר רפואות, אלא העבירה על ציווי ה' שאמר לא לאכול גורם לטמטום הלב, כלשון חז"ל 'עבירה מטמטמת ליבו של אדם'.⁸

שאלה זו ניתנת להישאל בצורה שונה - האם איסורי התורה כמאכלות אסורים, הם איסורים המשנים את מהות החפץ ובכך הוא שונה מהותית-מציאותית ממאכל היתר, ובכך איסורי תורה הם איסורי חפצא.⁹ או שמא, אין שוני מהותי-מציאותי בין מאכל איסור למאכל היתר אלא הם נבדלים רק משום הציווי האלוקי, ובכך איסורי התורה הם איסורי גברא?¹⁰

השלכות שונות לשאלה זו, האם המאכל עצמו מטמטם או העבירה על הציווי האלוקי - לדוגמה: אדם שמוותר לו לאכול מאכלות אסורים, האם יהיה לו טמטום הלב שכן עצם המאכל גרוע ואכזרי, או שאין בכך טמטום הלב כי טמטום הלב מחמת העבירה על הציווי אך כאן המאכל מותר?

במהלך הכניסה לארץ הותרו לישראל מאכלות אסורות, שנאמר "וּבָתִּים מְלֵאִים כָּל טוֹב".¹¹ וכתב המשך חכמה¹² שלמרות שהמאכל האסור הותר, מכל-מקום יש בו טמטום הלב, שהרי מיד לאחר ההיתר נאמר: "הַשֶּׁמֶר לָךְ כִּי יִפְּחַח אֶת ה' אֲשֶׁר הוֹצִיאָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם", "כי טבע הדברים האסורים שמתמטם את הלב". לעומת זאת, אם הטמטום אינו מעצם המאכל העכור אלא מהעבירה על הצו האלוקי, אזי אין טמטום הלב כשהותרו מאכלות אסורים.¹³

לאור זאת נחלקו הפוסקים האם אפשר לברך על מאכל איסור שהותר? לדעת רבינו ירוחם¹⁴ והב"ח¹⁵ אין לברך, כיון שאף שהותר האיסור מכל-מקום יש בו טמטום הלב והאדם אינו נהנה אלא מצטער שעבר על איסור תורה.¹⁶ אולם לדעת השולחן ערוך¹⁷ יש

⁷ רמב"ם (מורה הנבוכים ח"ג פרק מח); רמב"ן (שמות כב, ל; ויקרא יא, יג); החינוך (מצווה עג).
⁸ מדרש (ילקוט שמעוני, קדושים רמז תרכו; שם רמז תקלו); עקידת יצחק (פרשת שמני לך ע"א); מהר"ל (תפארת ישראל, פרק ח); הראי"ה קוק (מוסר אביך, א, ד).

⁹ רא"ש (יומא פ"ח סימן יד); שו"ת הרשב"א (ח"א סימן תרטו); מאירי (נדרים יז ע"א). ברוך טעם (שער הכולל דין ב) בדעת רש"י (כריתות יד ע"א ד"ה איסור; שבועות כד ע"ב ד"ה מיד; יבמות לב ע"ב ד"ה איסור). אך בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן לו אות ב) שדחה ראייה זו מרש"י. רבי עקיבא איגר (וי"ד סימן רטו ס"ק ה) בדעת הר"ן (נדרים יח ע"א; שבועות ח ע"ב מדפי הרי"ף). אך יש לדחות מדברי הר"ן (נדרים יח ע"א) כדיוק הרב שמעון שקאף (נדרים סימן א).

¹⁰ ריטב"א (נדרים יג ע"ב; קידושין נד ע"א; שבועות כ ע"ב; שם כב ע"ב). הגדרנו איסור חפצא ואיסור גברא כדברי אהרן דאורייתא (כלל ו). להגדרה שונה: שו"ת אבני נזר (או"ח סימן לו אות ד); הרב שמעון שקאף (נדרים סימן א; שערי יושר, שער ג פרק כה).
¹¹ דברים (ו, יא). חולין (יז ע"א).
¹² משך חכמה (דברים ו, יא). כ"כ הנצי"ב (העמק דבר דברים ו, י).
¹³ דרשות הר"ן (הדרוש האחד עשר); מהר"ל (תפארת ישראל, פרק ח).
¹⁴ בית יוסף (או"ח סימן רד).
¹⁵ ב"ח (או"ח סימן רד).
¹⁶ סמ"ע (חו"מ סימן רלד ס"ק ד); שערי תשובה (סימן קצו ס"ק ב).
¹⁷ שו"ע (או"ח סימן קצו, ג).

לברך על מאכל איסור שאוכל מחמת שמוֹתָ לוֹ, שכן רק העבירה על ציווי הקב"ה גורמת לטמטום, אך כשהותר לאכול איסור מחמת פיקוח נפש אין בכך איסור כלל.

השלכה נוספת היא, האם יש טמטום הלב במקרה ואדם אכל בשוגג מאכל איסור? אם סיבת האיסור וטמטום הלב מחמת העבירה על ציווי הקב"ה, הרי זה רק במקרה והאדם עובר במודע על האיסור, אך אדם ששגג אינו עובר במודע ואין באכילה כזו טמטום ואף אינו זקוק לכפרה.¹⁸ אך אם עצם המאכל גורם לטמטום מחמת העכירות והאכזריות שמוֹלִיד בנפש האוכל, אזי גם באכילת שוגג יש טמטום בהימצאות המאכל בקרבו.¹⁹

אחת השאלות שנשאל הרב יוסף חיים²⁰ היא אודות אדם ששתה משקה אליו נפלה נמלה, והדבר אירע לו באונס גמור, האם נטמא נפשו בכך או לא? לדבריו, "אם אכל אותו דבר האסור והטמא לא ישרה על האדם אותו כוח הטומאה של אותו דבר ואין רשות לכוח הטומאה להיכנס בו ולא להיות נוגע בו". הוא מוכיח זאת מיעל אשת חבר הקיני, שלפי חז"ל²¹ היא קיימה יחסי אישות עם סיסרא ומכל-מקום נאמר בחז"ל²² שאמר הקב"ה "שמי מעיד עליה שלא נגע בה אותו רשע" ובכך לא טימא אותה.

מכאן נלמד, אומר הרב יוסף חיים, שמעשה איסור המטמא ומטמטם הנעשה באונס אין לו משמעות, שכן 'אונס רחמנא פטריה'.²³ מדברים אלו אנו למדים שטמטום הלב מגיע מהעבירה על ציווי ה', אך באונס האדם לא עבר במודע על ציווי ה', ועוד שביעל הקב"ה הוא זה שמעיד עליה שלא נטמא.

לעומתו, סבר הנצי"ב²⁴ שגם אדם העובר עבירה באונס זקוק לכפרה, שכן עצם המאכל האסור מצוי בקרבו גם כשהוא לא עבר במודע על האיסור. אחת הראיות שלו היא מנזיר שבאמצע ימי נזירותו נטמא באונס, שסותר את נזירותו והוא זקוק לכפרה.²⁵ מדוע הוא זקוק לכפרה, הרי נטמא באונס? על כך ענה הנצי"ב, שאדם שנטמא באונס זהו סימן משמים שהוא אינו עומד במדרגה אותה רוצה לקנות ובמעשיו "ביקש דבר שגבוה מערכו" ולכן הקב"ה מזמן לו אונס להורידו מדרגתו, ולכן הוא זקוק לכפרה גם על אונס.²⁶

¹⁸ רמב"ן (ויקרא א, ד).
¹⁹ תוספות (ביצה כה ע"ב ד"ה אורח; חולין ה ע"ב ד"ה צדיקים); אור החיים (ויקרא יא, ז).
²⁰ שו"ת רב פעלים (ח"ד סוד ישרים סימן ה).
²¹ סנהדרין (קה ע"א).
²² מדרש (ויקרא רבה, אחרי מות פרשה כג, י).
²³ כ"כ שו"ת תורה לשמה (סימן רי); שו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן מא).
²⁴ העמק דבר (ויקרא טז, ז).
²⁵ במדבר (ו, ט-יא).
²⁶ העמק דבר (במדבר ו, יא). ראו: העמק דבר (במדבר טז, א).

כ"ד אלול - הרב יוסף באב"ד: תשובה וידידי

בתאריך כ"ד באלול חל יום פטירתו של הרב יוסף באב"ד, שנפטר בתאריך זה בשנת תרל"ד (1874). הרב כיהן כרב העיר טרנופול והתפרסם בעיקר בזכות ספרו מנחת חינוך, שהוא ביאור על ספר החינוך על תרי"ג מצוות. לא מדובר רק בפירוש, אלא בהרחבה של מכלול הסוגיות הקשורות לכל מצווה.

עומדים אנו ימים ספורים לפני סיום חודש אלול וכניסה לעשרת ימי תשובה, ולכן נעסוק במצוות התשובה. נחלקו הראשונים האם יש מקור מהתורה על החיוב לעשות תשובה לאחר חטא? עיקר הוויכוח הוא סביב דברי התורה בפרשת ניצבים: "כִּי תִמְצָא הָאִתּוֹ אִשָּׁר אֲנֹכִי מִצְוָה הַיּוֹם לֹא נִפְלְאָתָה הוּא מִמֶּנִּי וְלֹא רָחֲקָה הוּא... כִּי קָרֹב אֵלַי הַדָּבָר מֵאֵד בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשׂוֹתוֹ".¹ מהי 'המצווה הזאת'? לדעת הרמב"ן² מדובר על מצוות התשובה שחיובה מהתורה. אולם, בדברי הרמב"ם מצאנו ניסוחים שונים שהובילו את הפרשנים לתהות האם אכן יש מצווה מהתורה לשוב בתשובה או לא?

בספר המצוות³ לא מנה הרמב"ם את המצווה לעשות תשובה, אלא המצווה להתוודות על מעשיו הרעים: "ציוונו להתוודות על החטאים והעוונות שחטאנו... וזה הוא הוידוי". כך גם בדבריו בהלכות תשובה: "כל מצוות שבתורה... אם עבר אדם על אחת מהן... כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות לפני האל ברוך הוא... וידוי זה מצוות עשה".⁴ לעומת זאת, בהקדמתו להלכות תשובה כתב: "מצוות עשה אחת, והוא שישוב החוטא מחטאו לפני ה' ויתודה",⁵ לשון ממנה יש משמעות חיובית למצוות התשובה.

המנחת חינוך⁶ למד בדעת הרמב"ם שאדם שעבר על חטא ולא עשה תשובה אינו נענש על כך שלא תשובה, שכן אין מצווה חיובית מהתורה לשוב בתשובה, אלא עיקר המצווה היא להתוודות לפני ה'. לאור זאת, דברי התורה בהם נזכרת התשובה, כמו "ושבת עד ה' אלוֹקֶיךָ"⁷ הינם הבטחה שברבות הימים ישראל יעשו תשובה.⁸

דרך זו קשה, שכן אמנם לא מצאנו מקור חיובי בתורה לעשות תשובה אך מדוע אין התשובה מחוייבת, וכי כיצד יתוודה האדם על מה שלא שב ממנו? נראה להסביר,⁹ שעל עצם התשובה ועזיבת החטא שלא יחטא עוד מעתה, אין צריך מצווה מיוחדת, שהרי בלא-הכי מצווים כל ישראל לשמוע בקול ה' ולקיים כל מצוותיו. גם אם האדם עבר עבירה הוא מחוייב מיד לעזוב דרכיו הרעים ולעשות כמצוות התורה, גם לולא מצוות התשובה, שהרי

⁶ מנחת חינוך (מצווה שסד).

⁷ דברים (ל, ב).

⁸ רמב"ם (הלי תשובה פ"ז ה"ה). העמק דבר (דברים ל, א).

⁹ ראו: משך חכמה (דברים לא, יז).

¹ דברים (ל, יא).

² רמב"ן (דברים ל, יא).

³ רמב"ם (ספר המצוות, מצוות עשה עג).

⁴ רמב"ם (הלי תשובה פ"א ה"א).

⁵ רמב"ם (הקדמה להלי תשובה).

תמיד הוא מחוייב לקיים כל המצוות, וכי משום שעבר וחטא יהא פטור מכאן ואילך? כפי שתמהו חז"ל¹⁰ "מי שאכל שום וריחו נודף, יחזור ויאכל שום אחר כדי שיהא ריחו נודף?!" לפיכך, החיוב לעשות תשובה פשוט הוא מסברה ואינו מצריך ציווי ייחודי. דברים דומים כתב רבינו יונה¹¹ והמשיל את התשובה לאסירים בבית-הסוהר שחפרו מנהרה כדי לברוח. כולם ברחו חוץ מאחד: "בא שר בית הסוהר וראה מחתרת חתורה והאיש ההוא עודנו עצור, וידך אותו במטהו. אמר לו, קשה יום הלא המחתרת חתורה לפניך ואיך לא מיהרת הימלט על נפשך?" כלומר, יש מקרים בהם העדר ציווי מפורש אינו מייתר את הדבר אלא מייקר אותו ומורה שזהו רצון הקב"ה שטבע בבני-האדם.¹²

החידוש בעניין התשובה הוא, שניתנה האפשרות לפייס את הקב"ה שימחל לאדם על חטאיו שעבר למפרע. לצורך כך יש את תהליך התשובה שסידר הרמב"ם - וידוי, חרטה וקבלה על העתיד. זו כוונת הרמב"ם במצוות הווידוי, שכשישוב ויבוא להתכפר על חטאיו צריך להתוודות.

לאור זאת נוכל ליישב את קושיית המנחת חינוך⁶ על הרמב"ם - אם לפי הרמב"ם המצווה היא וידוי בפה, כיצד א"כ אמרו חז"ל¹³ שהמקדש אישה "על-מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בדעתו". הרי הוא לא התוודה כלל?

התשובה פשוטה, יש להבחין בין תשובה לוידוי - כדי להיות צדיק מכאן ולהבא אין האדם צריך לשוב בתשובה על מעשיו הרעים, מספיקה קבלה בלב לעזוב דרכיו הרעים בהחלטה שמעכשיו יקיים כל המצוות בשלימות. אך מה שהצריך הרמב"ם את הווידוי היינו תנאי לכפרה, כדי לכפר ולתקן את מעשיו הרעים שכבר נעשו בעבר. לזאת צריך את כל תנאי התשובה כדי שהקב"ה יתפייס וימחל לו על מה שאשם ופשע כנגדו.

נמצאנו למדים על הבחנה ברורה בין תשובה לוידוי בדעת הרמב"ם - התשובה פשוטה מסברה ועניינה לשוב אל ה', לא להמשיך לשקוע בחטאים אלא לפתוח דף חדש מכאן ולהבא. אך השלב השני, והוא החידוש שבתשובה, שניתן להתכפר על חטאי העבר, ולזה יש צורך בסדרי התשובה הכלולים בוידוי. נראה שזהו ההבדל בין תשובה מיראה בה עבירה במזיד נעשית שוגג, שכן אין האדם מטפל בחטאי העבר ומתכפר עליהם אלא רק שב בתשובה ופותח דף חדש מכאן ולהבא, לעומת תשובה מאהבה בה העבירות נהפכות לזכויות שכן האדם מתכפר על העבירות.¹⁴ זהו גם ההבדל בין ראש-השנה, בו אין אזכור לחטאים אלא הבטה אל המגמה להידבק בה' ולשוב בתשובה מכאן ולהבא, ליום הכיפורים בו אנו מתוודים על חטאי העבר במטרה להיטהר.

¹² הראי"ה קוק (חזון הצמחונות והשלום, סעיף ו); שו"ת דור רביעי (פתיחה כוללת אות ב); שו"ת שרידי אש (ח"א סימן קסב).
¹³ קידושין (מט ע"ב).
¹⁴ יומא (פו ע"ב).

¹⁰ ברכות (נא ע"א); שבת (לא ע"ב); סנהדרין (יא ע"א).
¹¹ שערי תשובה (שער א אות ב).

כ"ח אלול - הרב מרדכי פרום: מילה וטבילה בגירות

בתאריך כ"ח באלול חל יום פטירתו של הרב מרדכי פרום, שנפטר בתאריך זה בשנת תשל"ב (1972). הרב היה ר"מ בישיבת מרכז הרב בירושלים, וידוע היה בשיעוריו הבהירים והמסודרים, אותם כתב במחברותיו שלאחר פטירתו יצאו לאור בספרים על מסכת כתובות, בבא קמא ופסחים. כמו-כן, כתב הרב חיבור בשם 'תורת הלוי' על ספר החינוך, אך כיון שנפטר בפתאומיות לא הספיק לסיימו.

מעשה שהיה בירושלים בשנת תר"ח, אז נסע רבה של ירושלים הרב שמואל סלנט לחוץ-לארץ לגיוס כספים, והוא מינה את אחד מדייני העיר, הרב אשר לעמיל לעווי למלא את מקומו. באותם הימים, הגיע לירושלים גוי מארץ מרוקו שביקש להתגייר. הוא עבר ברית מילה והמתין לטבילה. הבעיה הייתה שהוא עדיין לא נרפא והטבילה התעכבה. כעת הגיעה שבת, ונשאלה השאלה,¹ האם הוא יהודי וחייב בשמירת שבת, או שמא עדיין הוא גוי כי לא טבל וחייב לחלל שבת כי 'גוי ששבת חייב מיתה'?

השאלה הובאה לפני הרב לעמיל שפסק שהוא אינו יהודי ועליו לעשות מלאכה בשבת כדין גוי. וכן היה, הלכו ואמרו לו לגוי לכתוב אותיות בשבת. את המשך הסיפור מתאר הרב לעמיל: "ויהי ביום המחרת, כאשר נשמע הדבר בעיר הקודש פה, צווחו עלי חכמי ספרד וחכמי אשכנזים על דבר חדש הלזו אשר לא נשמע מעולם אחרי שכבר קיבל עליו כל המצוות בשעת מילה וכבר נימול ועומד ומצפה בכל יום לטבול" הרי הוא כיהודי ואסור לו לחלל שבת, "ולא נשמע כזאת, ומנין לי לחדש דבר אשר לא שערם הראשונים".²

ואכן, הרב שמואל סלנט טען³ שאסור לו לחלל שבת, והביא ראיה לכך מדברי הרשב"א⁴ שגר שמל ועדיין לא טבל "אע"פ שלא נגמר גירותו, מכל-מקום כבר התחיל ונכנס קצת בדת יהודית, שאינו צריך אלא טבילה", ולכן אסור לו לעשות מלאכה בשבת.⁵

¹ ראו: תורת רבינו שמואל סלנט (ח"א סימן לא); אדרת שמואל (עמוד צ-צד); יד שלמה (ספר זיכרון); שו"ת בנין ציון (סימן צא).

² שו"ת בנין ציון (סימן צא).

³ ראו: הרב יחיאל מיכל טוקצ'ינסקי (המאסף, שנה עשירית תרס"ה, חוברת ד סימן מ); אדרת שמואל (עמוד צא-צב); שו"ת ציץ אליעזר (ח"י סימן כה פרק ב).

⁴ רשב"א (יבמות ע"א).

⁵ ליקוטי הרי"מ (יבמות עמוד נח); שו"ת אבני נזר (יו"ד סימן שנא); שו"ת בנין ציון (סימן צא).

הרב מרדכי פרום⁶ מסביר, ששורש המחלוקת נעוץ ביחס שבין מילה וטבילה בתהליך הגיור.⁷ בגמרא⁸ נאמר: "אינו גר עד שימול ויטבול", ויש לברר מה היחס בין שני חלקים אלו של התהליך - ניתן לומר שעיקר הגיור והכניסה ליהדות היא בטבילה, אלא שהמילה מהווה הכשר לטבילה, שכן אין הטבילה יכולה לחול על אדם ערל, ולכן יש להקדים את המילה לטבילה. לאור זאת, המילה אינה חלק מתהליך הגיור, אלא רק פעולה המכשירה את האדם לתהליך זה, ויתכן שהגדרתה ההלכתית היא היציאה מכלל גוי, לעומת הטבילה שמכניסה אותו לקהל ישראל. בכך, גר שמל ועדיין לא טבל, אינו יהודי.

אולם אפשר להבין אחרת את היחס בין שתי הפעולות. המילה והטבילה הן שתי פעולות מקבילות המרכיבות את תהליך הגיור. המילה מכשירה את גופו של הגוי להיות יהודי, ואילו הטבילה פועלת על הצד הרוחני ומחילה עליו קדושה. בכך, גר שמל ולא טבל הוא יהודי במקצת.

ההשלכה המעשית מכך היא בשאלה האם סדר הפעולות מעכב, כלומר האם אפשר קודם לטבול ואחר-כך למול? אם המילה מהווה הכשר לטבילה, אזי קודם יש למול ואחר-כך לטבול, שהרי לא ניתן לטבול בהיותו ערל.⁹ אך אם המילה היא חלק ממעשה הגירות והיא פועלת בשווה לטבילה, אזי ניתן לשנות את הסדר, לטבול ולמול.¹⁰

השלכה נוספת היא בשאלה האם המילה צריכה להיעשות בפני שלושה דיינים המכניסים את המתגייר לקהל ישראל? אם המילה מהווה הכשר לטבילה והיא אינה חלק ממעשה הגיור, אזי אין צורך לעשותה בפני שלושה דיינים, כלשון הרמב"ם¹¹ שכתב שהטבילה צריכה להיות בפני שלושה, דבר המורה שהמילה אינה עיקר הגיור.¹² אולם, אם המילה הינה חלק ממעשה הגיור ופועלת בשווה לטבילה, אזי גם בקיומה יש צורך בשלושה דיינים, כדברי הטור: "בין המילה ובין הטבילה, צריך שיהיה בשלושה".¹³

⁶ תורת הלוי (כתובות סימן מ).

⁷ ראו: אור שמח (ה'ל' איסורי ביאה פ"ג ה"ו); גיליוני הש"ס (יבמות מו ע"ב); שו"ת זכר יצחק (ח"א סימן ג); שו"ת דובב מישרים (ח"א סימן סה); ח"א סימן קלו); משנת רבי אהרון (יבמות סימן לה ס"ק ו).

⁸ יבמות (מו ע"א).

⁹ תוספות (יבמות מז ע"ב ד"ה מטבילין).

¹⁰ רמב"ן (יבמות מז ע"ב).

¹¹ רמב"ם (ה'ל' איסורי ביאה פ"ג ה"ו). כ"כ: רי"ף (שבת נה ע"ב מדפי הרי"ף); ב"ח (יו"ד סימן רסח) בדעת הרמב"ם. אולם, השולחן ערוך (יו"ד סימן רסח סעיף ג) למד אחרת בדעת הרמב"ם.

¹² עוד בביאור הרמב"ם, ראו: שו"ת זכר יצחק (ח"א סימן א ד"ה ויצא); שו"ת אחיעזר (ח"ג סימן כז).

¹³ אור שמח (ה'ל' איסורי ביאה ה"י"ג ה"ו); אבן האזל (ה'ל' עבדים פ"ח ה"כ).

¹⁴ טור (יו"ד סימן רסח).