

שימוש בזום בליל הסדר –

בעקבות פסק ההלכה שפרסמו "אגוד חכמי המערב בא"י":

"בזמן האחרון הועלתה אפשרות של שימוש במחשב ביום טוב גם במקום שאין חשש סכנה או צורך בריאותי או פיקוח נפש, ודרכו להתחבר עם תכנה שתאפשר ראייה משותפת של משפחות במקומות שונים. האיסור של שימוש בחשמל קיים גם ביום טוב. גם אם הדבר יעשה באמצעות שעון שבת אין היתר, והקולות שנשמעו בנושא אינם מוסכמים. הבדידות כואבת, ויש למצוא עבורה מענה, אולי גם בשיחה דרך המחשב ערב החג טרם כניסתו אולם לא ע"י חילול חג ומועד, ובאופן שהתירו רק במקרים של פיקוח נפש כאמור. בתפילה שנזכה לקיים הלכות החג כראוי. יצחק יוסף, הראשון לציון הרב הראשי לישראל, נשיא מועצת הרבנות הראשית דוד לאו, הרב הראשי לישראל, נשיא בית הדין הרבני הגדול".

(שיצאה היום, ו' סיוון תש"ף, 31.3.2020)

בפסיקת ההלכה שפורסמה משמם של "אגוד חכמי המערב בא"י" אודות השימוש בזום בליל הסדר, הם מנו שלושה מרכיבים מרכזיים שעליהם הם נתנו את דעתם:

- א. הפעלת המכשיר ביום טוב:
- ב. עובדין דחול:
- ג. חשש שיבואו להשתמש בהיתר זה בימים טובים שלא לצורך:

כל אחד מהסעיפים כאן הוא בעל משקל שונה מחבריו:

הסעיף הראשון הוא נקודתי, ועוסק בשאלה ספציפית. ממילא המקורות בו אינם מרובים, והדין בו נע בין המיתרים והאוסרים.

לעומת זאת הסעיף השני, הוא רחב יותר, והוא עוסק בעניין כללי של שבת, עניין שנוגע למעשה בסוגיות רבות, ויש בו גמישות ומנעד רחב מאוד של דעות בנושאים השונים.

והסעיף השלישי, הוא סעיף רחב מיני ים, אשר לצידו אפשר להוסיף עוד אילו שיקולים, אשר כולם יעמדו תחת הכותרת: מטא-הלכה. שאלות עקרוניות בפסיקת ההלכה, שאינן נוגעות לשאלה הזו ספציפית, אלא לכל שאלה הלכתית שיש בצידה חידוש. ממילא ים המקורות, השיטות, והדעות שאפשר להביא בהקשר זה הוא רחב מאוד.

ועל כן בראשונה יש לדון בסעיף הראשון, ואחר כך אפשר לעסוק "על קצה המזלג" בשני הסעיפים האחרים.

א. הפעלת המכשיר ביום טוב:

מקרא:

1. "וביום הראשון מקרא קדש וביום השביעי מקרא קדש יהיה לכם, כל מלאכה לא יעשה בהם, אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם".

(שמות י"ב, טז)

חז"ל:

2. "בית שמאי אומרין: לא יחם אדם חמין לרגליו, אלא אם כן היו ראויים לו לשתיה; בית הלל: מתירין. ועושה מדורה ומתחמם כנגדה".

(מסכת ביצה, פרק ב', משנה ד)

3. "אין מוציאין [ביום טוב] את האור לא מן העצים, ולא מן האבנים... ולא מן המים..."

(מסכת ביצה, פרק ד', משנה ז)

אור- אש.

מן העצים- על ידי חיכוך העצים זה בזה.

מן האבנים- על ידי הקשת אבן באבן, או אבן בפלדה.

מן המים- על ידי הנחת כלי זכוכית מלא מים בשמש- וכיוון אלומת האור שנוצרת בו על חומרים הנדלקים בקלות. (ע"פ רש"י)

4. "אין מוציאין את האור..." [התלמוד מצטט את דברי המשנה אליהם הוא עומד להתייחס]

– מאי טעמא? [מה הסיבה לכך?]

משום דקא מוליד ביום טוב. [משום שזוהי הולדת אש, ויצירת אש חדשה ביום טוב- אסורה].

(תלמוד בבלי, מסכת ביצה, דף ל"ג ע"ב)

ראשונים ואחרונים:

5. "בית שמאי אומרין לא יחם אדם חמין לרגליו כו' - כלל הדברים כי חמים שהוחמו ביום טוב שרוחץ בהן פניו ידיו ורגליו ואינו רוחץ בהם כל גופו אלא אם כן הוחמו מערב יום טוב וחמין שהוחמו מערב שבת רוחץ בהם בשבת פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו ואוסרים ב"ש שיבעיר אדם אש להתחמם בו לפי שעיקרה ממה שאמר אך אשר יאכל לכל נפש אינו נכנס תחתיו הנאות הגוף מבחוץ ובית הלל אומרין כי מאמר השם אך אשר יאכל לכל נפש כלל הנאות הגוף כולם".

(פירוש המשניות לרמב"ם, מסכת ביצה, פרק ב', ד)

6. "מותר לעשות מדורה להתחמם כנגדה ולחמם מים לרחוץ רגליו אבל לא כל גופו".

(טור, אורח חיים, סימן תקי"א)

בתקופה המודרנית לאחר המצאת הנורה והחשמל:

7. "להדליק אור העלעקטרי ביו"ט נראה לענ"ד להתיר, ואין מוליד אש ביו"ט כמו בחיכוך עצי גפרית, דבשם אין בהעצים כח עצם האש אלא שיסוד האש בו מרובה, ומהתחככו נולד אש. אבל בזה העלעקטרי יש כח אש ממש אלא שאינו מאיר, ובהפגש השני כוחות הנגדיים זה לזה החיוב והשלילה יצא האש לפועל ממש והמה כגחלת אשר ע"י נפיחות הפה יצא השלהבת, שאינו נולד... ו אפילו אם נאמר שהוא גורם להולדת האור, לא אשכחן גרמא דאסור ואין כאן מעשה... והרי בכאן אינו אלא כפותח פתח. כן נראה לענ"ד לפי הבנתי במלאכת העלעקטרי כי אינה מצויה ברובי הערים שלנו שאוכל לעמוד בדיוק על תוצאותיו".

(בעל "ערוך השולחן", הרב יחיאל מיכל אפשטיין, תשובה מתוך כתב העת בית ועד לחכמים שנה א, גליון א, ניו יורק שבט תרסג; הובא בספר 'כתבי הערוך השולחן' בחלק השו"ת סימן ז)

8. "אם מותר לדבר ע"י המגפון (מיקרופון) בשבת ויום טוב: לכאורה כל פעולה שגורמים שיתהוו זרם אלקטרי (חשמלי) הרי הוא מוליד אש, וכל הולדת אש הוי מבעיר. ונראה שאלה שרוצים לומר שהאש האלקטרי אינו בכלל אש שאסרה תורה להבעיר אותו, אין לזה יסוד שמאחר שהתורה אמרה בסתם 'לא תבערו אש', כל מה שנקרא בשם 'אש' הרי הוא בכלל זה.... שכל אופן הבער ומחמם, באיזה צורה שתהיה הרי הוא בכלל אש... ועל כן אין לנו שום מקום לומר שהניצוץ האלקטרי שהוא מתילד על ידי הדחיפה שאנו מעוררים באויר ע"י הדיבור של המגפון שלא יקרא בשם אש... ובענין קשר הפעולה של הדיבור על האש המתהווה ע"י הזעזוע שבמגפון, שמחולל את הניצוץ האלקטרי, שבא ע"י ההזרמה החשמלית, ודאי שזה חמור יותר מגרמא, שהרי אין כאן דבר מפסיק בין הולדת האש ובין הפעולה של האדם המדבר, שהתנועה הולכת במהירות ובאופן ישר."

(הרב אברהם יצחק הכהן קוק, שו"ת אורח משפט, סימן עא)

9. "בענין הדלקת החשמל ביו"ט, היינו נוהגים במרוקו להתיר בזה, ועוף לא צוות, רק היינו זהירים שלא לכבות, דהוי שבות דשבות. מדאור' רק כיבוי פחמים אסור ורק מדרב' אסור, "ועי גוי הוי שבות דשבות ובמקום מצווה של עונג יו"ט, כי אין יכולים לישן כל זמן שהאור הגדול הזה דלוק בבית. אבל הדלקה מתיריו. בעלותי ארצה ראיתי מחמירים בזה, וחושבים זה לאיסור נולד. שהרי חוט אחד הוא כבר דולק, ובהזנת הכפתור הוא מחבר החוט הכבוי עם הדולק, ונמשך בו החשמל, והווי ממש כמדליק נר מנר, וכן סברת הרבה פוסקים. והראש"ל הגרע"י שליט"א הביא סברת האוסרים

והמתירים והעלה לאסור. ואני זוכר שראיתי באיזה מחברת משמו שאין למחות ביד .
ואני אומר שכן האמת וכמה 11 המקילים, ולא מצאתי אותה כעת פעמים שעלינו ביו"ט
כמה קומות במדרגות חשוכות, ונפל הא' או 'הב לולי ה' שהיה להם. והורתי להדליק
במקום צורך גדול כזה, ויש להם על מה שיסמוכו, אבל זולת זה אני מחמיר על עצמי" !

(הרב שלום משאש, שו"ת שמש ומגן, חלק אורח חיים, סימן נח עמוד צח)

10. **שאלה:** בביתו של קרוב משפחתי, נוהגים להקל בהדלקת אור חשמל ביום טוב, ואומרים
שיש גדולי עולם שפסקו להקל בזה, האם נכון הדבר?

תשובה: נכון הדבר, שיש מגדולי הפוסקים שכתבו להקל בהדלקת אור חשמל ביום טוב.
ובפרט היקלו בזה בענין נורות פלורוסנט, שאין בהם מציאות אש ממש. ויש מהפוסקים
שהיקלו בדבר משום שלא הבינו נכון את ענין מציאות החשמל, כי יש מהם שסברו
בטעות, שהדלקת האור אינה יצירת אור מחודש, אלא העברת אש בלבד, וזאת על פי מידע
מוטעה שקיבלו מאנשים שהציגו עצמם כמומחים לעניני חשמל, והם אמרו, שמציאות
האש הנוצרת מן החשמל, מצוייה כבר בתוך חוטי החשמל, ועל ידי הלחיצה על מתג
החשמל, נוצרת "העברת אש", שיש מקרים שיש להקל בה ביום טוב, כפי שהתבאר
בהלכות הקודמות. ומציאות זו בודאי אינה נכונה כלל, כי כח החשמל הטמון במוליכי
החשמל, אינו אש, ולא שייך להקל בזה מטעם זה.

אולם הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל, רבה של ירושלים, גם כן כתב לצדד להקל
בשימוש בחשמל ביום טוב, וזאת מטעם אחר, והוא משום, שלא מצאנו איסור הולדת,
(כלומר, יצירת) אש ביום טוב, אלא כשמוליד את האש בידיו ממש, אבל כשעושה כן
בצורה עקיפה, הנקראת "גרמא", יש להתיר הדלקת אש ביום טוב. והאריך בענין זה,
והעלה שהלחיצה על מתג החשמל, אינה נחשבת מעשה הדלקה בידיו ממש, ולכן היקל
בדבר לענין הדלקה ביום טוב, אף על פי שלענין הדלקה בשבת, אין ספק שהמדליק אור
חשמל ביום השבת עובר על איסור תורה החמור של חילול שבת.

ומרן רבינו הגדול רבי עובדיה יוסף שליט"א, האריך בענין זה בספרו מאור ישראל על
מסכת ביצה (דף לג.), והעלה שאין להתיר שימוש בחשמל ביום טוב בשום אופן, ורק על
ידי אמירה לגוי שידליק את האור, יש מקום להקל ביום טוב. וכן דיבר מענין זה בספרו
על הלכות יום טוב (עמוד נג.).

גם הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל, ועוד מגדולי דורינו, דנו בדבר השימוש בחשמל
ביום טוב, והעלו שאין חילוק בדין זה בין יום טוב לשבת, וכשם שבשבת נאסר השימוש
בחשמל מכל וכל, כמו כן ביום טוב, אין להקל בהדלקת האור, או כל מכשיר חשמלי אחר.

ואמנם יש אנשים, בפרט מתושבי קצת מדינות בחוץ לארץ, שנהגו להקל בשימוש בחשמל
ביום טוב, וכתב מרן הרב שליט"א שאין למחות בהם בחזקה, לומר להם שעושים איסור,
הואיל ויש להם סברות בדברי הפוסקים שיוכלו להסתמך עליהם, מכל מקום, הבא
לשאול אם מותר להשתמש ביום טוב בחשמל, מורים לו שאין להקל בדבר. וכן פשוט

המנהג בינינו, שנוהגים איסור בשימוש בחשמל ובטלפון ביום טוב, כדינם ביום השבת, וזאת על פי הסכמת רוב ככל גדולי הפוסקים.

(סיכום עמדתו של הרב עובדי יוסף, הלכה יומית,

<http://halachayomit.co.il/he/default.aspx?HalachaID=1988>

-וראו בעניין זה שו"ת יחוה דעת, חלק א, לב)

מקורות נוספים בעניין זה: http://asif.co.il/?wpfb_dl=7579

ב. עובדין דחול:

ההגדרה המעורפלת של המושג:

11. "ואין אנו אומרים במקרה זה: שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול,

שכן, אם כן – לא יאכל כדרך שהוא אוכל בחול!! ולא יסב כדרך שהוא מיסב בחול!!

זה דבר ברור הוא למבין שאין אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה".

(מעובד על פי תשובות הרמב"ם, סימן מ"ו)

12. "... עובדין דחול... ואין לזה שייכות לכלל המקובל שאין לנו לגזור גזירות מדעתנו... כי

בכגון דא מצינו הרבה בדברי הפוסקים שגזרו משום זילותא דשבתא ועובדין דחול בגוונים שונים, וכל בכגון זה תלוי הדבר במה שבגלוי ובמציאות, ומשום כך מה שמצינו בחז"ל אסור במחזי כעובדין דחול מצינו גם בדברי הפוסקים שדימו מתוך כך לאסור כמה דברים אע"פ שאינם נוגעים בעסק מלאכה כלל".

(שו"ת ציץ אליעזר חלק ג' סימן טז פרק יא)

13. נשאלתי... בקיטע בשתי רגליו שאינו יכול לילך כלל רק ע"י עגלה בג' גלגלים כעין הביסכלית [אופניים] שמסבב בידו והיא הולכת אם מותר לילך בה בשבת ויו"ט לבית הכנסת במקום דאיכא עירוב לשמוע קריאת ס"ת וקדיש וקדושה ודרשה וכיוצא בזה או לא.

תשובה:

כתב הטור בא"ח סי' ש"א אין יוצאין בכסא פירוש שיושב ובני אדם נושאים אותו וכו' ואם רבים צריכים לו מותר וכו' ומרן בב"י תמה על דבריו דדין זה נזכר בגמ' במס' ביצה גבי יום טוב ואיך כתבו לגבי שבת דמשמע דאפילו להוציא לרשות הרבים שרי כשרבים צריכים לו כשאר הוצאות הנזכרות בסי' זה והרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא הזכירו דין זה גבי שבת משום דס"ל דדוקא גבי יום טוב דלא מיתסר הוצאה בכהאי גוונא אלא מדרבנן

משום זילותא דיו"ט לא גזרו כשרבים צריכים לו אבל בשבת אסור וכתב ליישב דאפשר דמשמע ליה דכיון דקיימא לן חי נושא את עצמו לא מיתסר אלא מדרבנן והיכא דרבים צריכים לו לא גזרו ע"ש והב"ח כתב דמין מסתפק בזה לפי שהרי"ף והרא"ש והרמב"ם השמיטוהו ומשום הכי השמיטו בש"ע ולענ"ד נראה דאין ספק בהיתר זה ע"ש והדרישה תירץ דגם הטור מיירי במקום שיש עירוב ע"ש. ואיך שיהיה דעת מרן ז"ל לאסור היכא דאיכא איסור הוצאה ומטעם זה השמיטו בש"ע כמ"ש בב"י בטעם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכמ"ש הב"ח בדעתו וכן כתב המש"ז סק"י"ב והגאון רב פעלים ח"א סי' כ"ה והגאון הראש"ל מהר"א גאגין בתשובה הובאה בס' ישמח לב למר בריה ז"ל חא"ח סי' ד' בדעת מרן ז"ל שהשמיטו בש"ע מהטעם שכתב בב"י ע"ע. ומ"מ מדברי מרן בב"י נראה דעיקר האיסור אינו אלא משום הוצאה וא"כ היכא דאיכא עירוב דליכא איסור הוצאה יש להתיר היכא דרבים צריכים לו וכמ"ש הטור ז"ל וא"כ לכאורה בני"ד שאין רבים צריכים לו יש לאסור גם היכא דאיכא עירוב וכנז"ל. [...]

מיהו ע' למהר"א גאגין ז"ל בתשובה שם שכתב דהא דאין יוצאין בכסא הוא משום דמיחזי כעובדין דחול וכמ"ש רש"י בביצה דף כ"ה וכשהוא לדבר מצוה לילך לבית הכנסת להתפלל בעשרה מותר וכמ"ש בס"י ש"א דאין לרוץ בשבת אלא אם כן הוא לדבר מצוה וכו' משמע דדבר שהוא אסור מטעם דמיחזי כעובדין דחול שרי לדבר מצוה וע"ש שהתיר לרכוב בפאלכי' שנושאים אותו בני אדם ביום טוב ולא בשבת בעיר דליכא עירוב (והרב רב פעלים ז"ל שם כתב הוראה זו דמהר"א גאגין ז"ל מפי השמועה ע"ש והיא ל'ו נדפס'ה בס' ישמח לב כנז"ל) וא"כ בנדון דידן שהוא לדבר מצוה הוי כמו רבים צריכים לו ושרי. וכן כתב הגאון רב פעלים שם דלדבר מצוה ללכת לבית הכנסת לשמוע קדיש וקדושה שהוא מ"ע לדעת הזוהר הקדוש יש להתיר כדן מי שרבים צריכים לו ע"ש. [...]

העולה מזה לנדון השאלה שלפנינו שהיא עיר מעורבת והליכתו היא לדבר מצוה לשמוע קדיש וקדושה וקריאת ספר תורה ולשמוע הדרשה וכל דבר מצוה וכמו שנתבאר לעיל יש להתיר בפשיטות אם כה יסכימו עמי בעלי הוראה.

(הרב רחמים חי חויתה הכהן, רבה הראשי של גירבה, מחשובי רבניה במאה ה-20, תלמידו המובהק של הרב כלפון משה הכהן; שו"ת שמחת כהן, חלק אורח חיים, סימן עח)

דוגמה להיות עובדין דחול עניין סובייקטיבי וגמיש הנתון לפרשנות – דעות הפוסקים לגבי רכיבה באופניים בשבת:

עמדת האוסרים משום עובדין דחול:

14. "מוסכם על הפוסקים האחרונים שאסור לרכוב על אופניים בשבת. יש אומרים שטעם האיסור מחשש שמא יצא מחוץ לתחום, ויש אומרים, שמא תארע תקלה באופניים ויבוא לתקנם. והטעם העיקרי – משום 'עובדין דחול', שעיקר יעודם של האופניים כדי להגיע בעזרתם לעבודה או לצורכי ספורט".

(פניני הלכה, הרב אליעזר מלמד, שבת, פרק כב- צביון השבת, ח – התעמלו ואופניים)

עמדת המתירים, שאינם רואים בכך "עובדין דחול":

15. הרב יוסף חיים בן אליהו אל-חכם (המהרי"ח), הידוע בפי העם בשם "הבן איש חי" (בעקבות ספר שכתב בשם זה), אשר חי בבגדד במהלך המאה התשע עשרה (הוא נפטר לפני כ- 110 שנה), כתב בתשובה לשאלה דומה שנשאל את התשובה הבאה:
"...הנה כי כן נראה דיש להתיר לרכוב בגאר"י (אופניים) זה הנזכר בשאלה, שהולך על ידי האדם עצמו היושב בו, בין בשבת בין ביום טוב בתוך העיר שיש בה עירוב שאין בזה זלזול משום עובדין דחול..."

(שו"ת רב פעלים, חלק א, אורח חיים, סימן כה)

16. בדומה לכך, גם הרב שמעון גרינפלד מהרבנים הבולטים והחשובים בהונגריה בסוף המאה ה-19 ותחילת המאה ה-20, כתב שאינו רואה סיבה להכניס את הנסיעה באופן לתוך גדר איסור "עובדין דחול":

"שאינן האיסור ברור כי על פי הסברא לא ידעתי מאי עובדא דחול שייך בזה וגם אין לנו לחדש גזרות ואיסורים מדעתנו."

(שו"ת מהרש"ג, חלק ב', סימן יג)

דוגמה נוספת – שימוש בנורות LED בשבת:

הדלקת אור בשבת נאסרה בעבר בשל חוט הלהט שבער בגוף הנורה החשמלית, והדלקתו הייתה דומה מבחינה הלכתית להבערת אש האסורה בשבת.
 בימינו, הומצאו מנורות שונות, כמו מנורות ה-LED שאין בהם חוט להט, וממילא שאלת ההדלקה והכיבוי שלהן בשבת מתעוררת מחדש.

17. סבי מורי, הרב פרופ' שלמה שטרנברג, סבור שאין איסור בדבר. לא רק מצד איסור מלאכה – שלא מתקיים בהן. אלא גם מצד עובדין דחול. (זאת בניגוד לשימוש במסכים).

18. הרב ד"ר דרור פיקסלר במאמרו: "הדלקת נורות LED בשבת" מסביר באריכות את המהפכה של בנורות אלו, ולאחר מכך דן בשאלה האם הן אסורות בשבת.
 הוא טוען שאין הן נכנסות בגדר שום איסור מלאכה בשבת ואף לא בגדר איסור שבות. אך יחד עם זאת הוא סבור שיש לאסור את ההדלקה והכיבוי שלהן מטעם "עובדין דחול":
"הרי שיש עניין לאסור גם דברים שיתכן כי מעיקר הדין הם מותרים, משום חשש לפריצת גדרות השבת וחשיבות שמירת צביון השבת. כך גם ביחס להדלקת נורות LED בשבת; למרות שאין איסור ברור, הרי יתכן כי שמירת צביון השבת מחייבת להימנע מהפעלת מערכות שיש בהם הדלקת נורות LED, וזהו בדיוק העיקרון של "עובדין דחול".

ג. שעת הדחק והמדורן החלקלק:

זום בליל הסדר? חדש אסור מן התורה? ומה חשב החת"ם סופר על היתר מיוחד שניתן בימי מגיפה בכדי לשמח את לב ההמון?

השנה: 1837. המקום: קרקוב.

הרב הנשאל: הרב שאול לאנדא.

הרקע: מגיפת הכולרה, שהפרצה בשנית, והחשש והמורא של רבים מפני חללים רבים ששוב המגיפה תפיל.

השאלה: בשל העננים, לא הספיקו לומר קידוש לבנה עד לאמצע החודש – ט"ו בחודש. ועל כן לכאורה החמיצו את ההזדמנות לומר קידוש לבנה. אך הרב סבור שאם ניתן יהיה להוסיף ולאפשר לאומרה ביום למחרת (בתנאי שלא יהיו עננים שיסתרו את הלבנה) – הדבר ישמח את ליבותיהם של רבבות.

ההכרעה: נמצאה דעת יחיד, שעל גביה התיר הרב שאול לאנדא לעשות זאת.

לאחר שהכריע בדבר ביקש שלח את תשובתו לחת"ם סופר בכדי לשמוע ממנו את חוות דעתו – האם פסק כיאות.

בשורה התחתונה: החת"ם סופר התיר כמו הרב לאנדא את הדבר. ויתרה מכך, הוא אף הוסיף נימוקים בעד ההיתר, ומדוע בשעת הדחק אפשר להתיר זאת לכתחילה, ולא רק בהסתמך על דעת יחיד, ועוד נימוקים מנימוקים שונים.

להלן תשובתו של החת"ם סופר:

שו"ת חתם סופר, א, אורח חיים, ק"ב

שלום וכ"ט לידדי הרב הגאון המופלג ומפורסם כמהו' שאול לאנדא נ"י אבדק"ק קראקא יע"א :

יקרתו הגיעני יום עש"ק העבר נידון מה שאירע בקהלתו בחדש כסליו נכסה הירח ויען כי בעו"ה חולי הקאלרא שלט שם בעת ההיא וכבר אירע כן בחדש כסליו שנת תקצ"א ג"כ בשליטת החולי ההיא ולא טוב הי' אחריתו אז ע"כ זחלו ורעדו ונצטערו הרבה בכיסוי הלבנה ובליל ט"ו אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג נראית קצת והרבה אנשים התחילו לברך ברכת החדש ולא עלתה בידם כי חזרה ונתכסה בעבים ויען כי נצטערו ההמון מאוד על סימנא מילתא וידוע כי הרופאים מזהירים מאוד בזמן המגפה בכלל ובפרט בחולי הנ"ל שלא יצטערו ולא יתנו על לב שום דאגה ע"כ התחכם פר"מ להשקיט לב הדואגים להורות להם כי עוד יש תקוה גם בליל ט"ז וכן היה בליל ט"ז בהיר הי' בשחקים וברכו כמה מאות ברכת החדש ושמחו שמחה גדולה ופרמכ"ת סמך עצמו עמ"ש בס' שיירי כה"ג לש"ע א"ח סי' תכ"ו שמצא כ' בשיטה א' לאחרון א' במס' סנהדרין' בשם ר' פרץ ורב המאירי שגם ט"ז בכלל הכשר ברכת הלבנה ואמנם בתשר דבר שמואל סס"י רי"ו מסיים על זה וז"ל ולא נתברר לנו הטעם עכ"ל ונפשו היפה בשאלתו להודיעו דעתי הצעירה מה אומר בדבר זה :

נאמן עלינו הדיין שיירי כה"ג שכך מצא בשם ר' פרץ והמאירי אך טעמא לא ידע הגאון דבר שמואל ונחזי אנו הנה הב"י סס"י תכ"ו מייתי בשם בעל שערי אורה דאין לברך עד אחר ז' שלמים עפ"י סוד

ה' וקבע כן בש"ע וכן נוהגין לדקדק היכי דאפשר אך הוא לכאורה נגד ש"ס פ' היו בודקי אך בתשו' מ"ע ס"י ע"ח כ' דס"ל דלא פליגי אמוראי אלא מר ס"ל ר' יוחנן אתחלת' קאי שאין מתחילי לברך עד ז' ומ"ס אסוף זמן קאי דאין לברך אלא עד ט"ז ושניהם אמת ולא פליגי אלא קאי ר' יוחנן ודפח"ח אלא שם העלה דתחלת ליל ו' הוא זמן ברכה עד תחלת ליל ט"ז וכ"כ עוד במאכ"ח ח"א ס"י ע"ש ונ"ל טעמו משום דפשיטא לי' עד ט"ז ולא עד בכלל דהרי אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג התחילה להיות חוסר והולך ואיך יברך וע"כ עד ולא עד ט"ז א"כ ה"ה עד ז' ולא ז' בכלל כצ"ל :

אלא שדבריו מאוד תמוהי שכי שם בטעם ז' ימי וז"ל ועוד א"א לז' ימים בלא שבת כוונתו למ"ש במדרש מיום השמיני והלאה ירצה א"א לשמונה בלא שבת לקבל פני מטרוניתא תחלה וזה טעם מילה בשמיני ומייתי לי' בט"ז י"ד סי' רס"ה סק"ג וס"ל להגאון מ"ע דה"ה והוא הטעם שאין לברך על חידושה של לבנה עד שיעבור עלי' שבת כן צ"ל וא"כ יליף מינה ומינה מה התם מיום השמיני והלאה ואם נולד ביום השבת אין מלין ביומו אעפ"י שיצא עליו שבת מ"מ כיון שלא הי' בכניסי המטרוניתא אין מלין עד שבת הבא ואם נולד ביום א' אין מלין בשבת הבא אעפ"י שיהי' בכניסי שבת מ"מ עדיין לא יצא עליו שבת וצ"ל דתלי' בכניסי ויצאי' שבי' דא"ל שיעבור עליו כ"ד שעות של שבת ז"א דהרי נולד בשבת סמוך ליציאת שבת מלין אותו בשחרית לשבת הבא אע"כ הקפיד' הוא בכניסי ויצאי' דוקא זכור ושמור כידוע מ"מ מוכח מיני' ובי' כהרר יוסף גיקטלי הנ"ל דבעי' ז' שלמים וא"כ מדאמרי' עד ז' וז' בכלל ה"ה עד ט"ז וט"ז בכלל ומקדשי' עד עבור יום ט"ז :

ואי משום דפוחת' והולכת י"ל הנה בתחלי' התחדשה לא נדאי' בעליל תמני סרי שעי כמבואר בר"ה כ' ע"ב דאע"ג דלבני מערבא נראית אחר שש שעו' מ"מ להראו' בעליל לכל באי עולם אינה נרגש אודה עד י"ח שעות ולבני מערבא נמי היינו לעדי' המביטי' ומציצי' בין החרכי' להעיד וכמה פעמים אינה נראית להם ומעבר' החדש הואיל ולא באו העדי' והשתא ק"ו אם אורה אינה נראה עד אחר י"ח שעות כ"ש כשהיא מלאה ומאירה לכל עבר רק שמתחסר מעט מעט שלא יהי' נרגש החסרון עד אחר י"ח שעות לכל הפחו' וא"כ הי' יכול לברך לכל הפחות עד י"ח שעות אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג שהוא כמו שש שעות ביום ט"ז **ולפע"ד יש לסמוך ע"ז אפי' לכתחלה בשעת הדחק :**

אך נ"ל עוד יותר כי היכי דאמרי' אחר ז' כבר נתבסמה וכמילוי פגימתה דמי וכמ"ש בתשו' מ"ע הנ"ל עד ז' נראית פגימתה וגנאי הוא לה אם כן לפ"ז הי' ראוי לומר כתחלתה כן סופה ועד ז' ימים האחרוני' שבחדש יכול לברך שאז הוה פגימה שלה כמו ז' ימי הראשוני' והא דלא מברכי' אלא עד ט"ז היינו לפי מה שסיים תשו' מ"ע דימי ברכתה הם ט' מתחלת ז' עד תחלי' ט"ז לדידי' הי"ל ט' ימים נגד ט' גלגלי' עד גלגל הירח ע"ש ולדידן מסוף ז' עד סוף יום ט"ז שהו' תחלת יום י"ז הם ט' ימים קבעו לברכה ומשום פחת וחסרון ליכא עדיין ובה זכינו למצוא דעת קדושי' הר"פ והמאירי וא"כ בדיעבד שכבר הורה זקן מכ"ת אין מזחיחין אותו :

ועיי 'ברכו' נ"ט הרואה חמה בתקופתה וכו' ובערוך ערך חמה ומייתי לי' בהגה' מיימו' פ"י מהלי' ברכו' בשם הירושלמי דבימו' הגשמי' כשמתכסי' החמי' ג' ימי מענני' כשמאיר' אח"כ מברכי' וא"כ פשיטא שהי' ראוי' לברך על הירח החדשה שלא נראה אורה החד' כלל שהי' מכוס' ושוב האירה הארץ מכבוד' אמאי לא נברך אפי' בסוף החדש ועכצ"ל מפני שאינו שמחה מפני מיעוט הלבנה וא"כ יש לדון קצת בנידון שלפנינו שהי' העם שמחי' לקראת בואה כי חושבי' זה לסי' טוב ואולי יש באמת

רפואה למחלה בקבלת פניה דהוה כקבלת פני השכינה וכת"י באור פני מלך חיים כמ"ש רמב"ן ר"פ וירא ועכ"פ לא מסמנא מלת' טבא כשמתכסה שלא יכולי לברך עלי' כעבד שבא למזוג כוס ושופך קיתון על פניו וככל אותות השמים דעכ"פ אית בהו סימנא אלא ישראל אל יחתו מהם כי הקב"ה מראה להם שישובו בתשובה ויבטלו גזירת המזל ובחי' תורה שלי אמרתי מ"ש השל"ה בפסוק השקיפה ממעון קדשך שמרמז הש"ק יפ"ה ועפ"י פשטו' הקרא אין המשך לכאן ואמרתי ספ"ב דסוכה אם החמה דומה לשק חצי רעב בא"י לעולי' ואמנ' ישראל לא יחתו מהמ' כי הקב"ה מראה להם השק מן השמים להודיעם שישובו ויתברכו והיינו השק יפה ממעון קדשך מן השמים השק שנראה ממעון קדשך הוא יפה שע"ז ברך את עמך וגו' וה"נ כן בכסוי הלבנה א"כ לא יועיל מה שמקדשי' אח"כ אם הוא חוץ לזמנו ומיגרע גרע שע"ז לא ישובו אך יען בזמן המגפה שהצער מסוכן להם ומשו"ה אין גוזרין בו תענית כמ"ש מג"א סי' תקע"ו סק"ב וגדולה מזה ברמ"א י"ד ססי' שע"ד ומצינו שהיו חז"ל מסתירי' בפני ע"ה אפי' שהי' להם למכשול עון משום סכנה עיי' שבועות ט"ז ע"א בתוס' ד"ה אלא וכו' **מכל שכן הכא השתא דאיכא למימר כהלכה הורה כנ"ל ולא יאונה לצדיק כל און לא תאונה אליו רעה ונגע לא יקרב באהלו ובאוהל בני קהלתו ה' ירחם על כל עמו וירפאם ויחלימם כחפץ אוהבי ה' וה' עמנו הכ"ד א"נ פ"ב כאור בוקר ליום א' זאת חנוכת המזבח תקצ"ז לפ"ק משה"ק סופר מפפד"מ:**

האם צריך לחשוש שהשינוי יוביל בסופו של דבר לעזיבת המסורת, או שמא שהעדר החידוש – הוא שיוביל לכך? דוגמה על קצה המזלג מתוך המחלוקת הגדולה על שיוון לנשים בתחומי הדת:

דוגמה לדבר ניתן למצוא בתשובתו של הרב יאיר בכרך, מגדולי הרבנים באשכנז בתקופת האחרונים, שחי וכיהן כרב בכמה קהילות בגרמניה במאה ה-17, כשהוא מתייחס לאמירת קדיש על ידי יתומה:

שאלה דבר זר נעשה באמשטרדם ומפורסם שם. שאחד נעדר בלי בן וצוה לפני פטירתו שילמדו עשרה כל יום תוך י"ב חודש בביתו בשכרם ואחר הלימוד תאמר הבת קדיש [עי' שו"ת ר"ש מדינא חלק א"ח סי' ו'] ולא מיחו בידה חכמי הקהילה והפרנסים. ואף כי אין ראייה לסתור הדבר כי גם אשה מצוות על קידוש השם גם יש מנין זכרים מקרי בני ישראל ואף כי מעשה דר"ע שממנו מקור אמירת יתומים קדיש בבן זכר היה מ"מ יש סברא דגם בבת יש תועלת ונחת רוח לנפש כי זרעו היא.

מכל מקום יש לחוש שעל ידי כך יחלשו כח המנהגים של בני ישראל שגם כן תורה הם ויהיה כל אחד בונה במה לעצמו ע"פ סברתו ומחזי מילי דרבנן כחוכא ואטלולא ויבואו לזלזל בו...

(שו"ת חוות יאיר סימן רכב)

הרב יאיר בכרך מתייחס למציאות נתונה: בת שאמרה קדיש על אביה, כיוון שלא היו לה אחים שיאמרו על אביהם קדיש, וחכמי הקהילה והפרנסים לא מנעו זאת ממנה. הרב בכרך מחלק בדבריו בין העמדה ההלכתית התיאורטית לפיה יש מקום לומר שהבת יכולה לומר קדיש על אביה, למרות שאין הדבר מקובל במסורת, משום שהמקורות ההלכתיים אינם מונעים זאת. אך הלכה למעשה הוא פוסק שיש להימנע מכך, בטיעון מסורתי-שמרני, שאלמלא כן יאבד כוחם של מנהגי ישראל. כלומר, החידוש נתפס כאן כמה שיערער על מנהגי ישראל, ועל כן יש להימנע ממנו.

השימוש בשיקול המסורתי התעצם במידה רבה בעקבות המהפכות של העת החדשה: החילון והרפורמה. בעקבות מהפכות אלו גבר השימוש בטענות כדוגמת זו של הרב בכרך, לפיהן אף אם הדבר אפשרי מצד הדין, יש להימנע ממנו כיוון שהחידוש עצמו מערער על המשך קיומה של המסורת.

דוגמאות לדבר ניתן למצוא אצל מגוון רחב של פוסקות ופוסקים, שכאמור אינם מחזיקים בגישה המסורתית, ועמדוניהם קרובות יותר לגישה המרחיבה, אך יחד עם זאת תופס השיקול המסורתי מרכיב מרכזי בהכרעת הדין שלהם. בשורות הבאות לא אסקור ואנתח את מגוון הפוסקים והתשובות שעשו שימוש בשיקול זה, אך אציג שתי דוגמאות שממחישות את השימוש במרכיב זה בקרב פוסקים שאינם נמנים כאמור על הגישה המסורתית.

הרב אברהם יצחק הכהן קוק, רבה הראשי של ארץ ישראל, היה ידוע כרב והוגה דעות פורץ דרך. ספרים ומאמרים רבים נכתבו על דרכו הייחודית, הן מבחינה תיאולוגית והן מבחינה הלכתית. כאשר בהלכה, כפי שכתב באריכות הרב ד"ר נריה גוטל בספרו: "ישנים גם חדשים – בנתיב משתנו ההלכתית-הגותית של הרב קוק" ייסד הרב קוק שיטה הלכתית חדשה המלכדת יחד כמה גישות קדומות יותר, ואשר נותנת מקום בתהליך פסיקת ההלכה למגוון המקורות: ההגותיים, הקבליים, האגדתיים לצד כמובן המקורות ההלכתיים הפורמליים.¹

תהליך זה הוביל את הרב קוק לחדש למשל ולקבוע שעל אף שהחלוצים הם מחללי שבת בפרהסיא, ועל כן יש לראות בהם לכאורה על פי ההלכה "מומרים" – אשר אין להספיד אותם וכו', הרי שיש להביט על שורש נשמתם ולפרש את מעשיהם החלוציים בהקשר זה כביטוי עמוק מאוד של הדבקות בכנסת ישראל, ועל כן יש להספיד אותם, לשבת עליהם שבעה וכו'.²

מכאן שהרב קוק וודאי שלא החזיק בגישה המסורתית, אך יחד עם זאת המרכיב המסורתי נמצא אף הוא כמרכיב יסודי בשיטתו, שעה שהוא נדרש לסוגיות שונות, אשר את חלקן הוא ראה כאיום על המשך קיומה של המסורת. סוגיה אחת מעין זו היא סוגית המחיצה בבית הכנסת. במחצית הראשונה של המאה העשרים הלכה והתפשטה התופעה בבתי הכנסת בארצות הברית, כולל בתי כנסת אורתודוקסים, להוציא את המחיצה מבית הכנסת, לעיתים תוך שמירה על הפרדה בין המינים מבחינת מקומות הישיבה, ולעיתים תוך ערבוב מוחלט של הגברים והנשים בבית הכנסת. באמצע המאה העשרים היה זה הרב סולוביצ'יק מהמנהיגים הבולטים של האורתודוקסיה היהודית במאה ה-20 שנאבק בתופעה זו, ולמעשה הפך את המחיצה לאחד הסמלים החוצצים בין התנועה האורתודוקסית לתנועה הקונסרבטיבית באותם הימים.³

¹ ראו בייחוד דבריו בפרק השביעי בספר המסכמים בקצרה את החידוש של הרב קוק בפסיקת ההלכה.

² ראו מאמרו של הרב קוק: על במותינו חללים" בתוך מאמרי הראי"ה. וכן ראו בפתחו של הפרק השביעי בספר של נריה גוטל שנזכר לעיל את הביקורת שמתחו הרבנים זוננפלד ואחרים על הרב קוק בעניין זה.

³ ראו בהקשר זה את המאמרים הבאים:

יונתן ד. סרנה, The Debate over Mixed Seating in the American Synagogue, באתר אוניברסיטת ברנדייס: <http://www.brandeis.edu/hornstein/sarna/synagoguehistory/Archive/TheDebateoverMixedSeatingintheAmericanSynagogue.pdf>

הרב דינאל ליטווק – "מחיצה בבית הכנסת": <http://www.daat.ac.il/daat/vl/amiel/amiel01.pdf>

עוד קודם למאבקו זה של הרב סולוביצ'יק הרב קוק נדרש לסוגיה זו. ובדומה לדבריו של הרב בכרך בנוגע לקדיש יתומה, אף הרב קוק פסל את האפשרות להסיר את המחיצה בבית הכנסת בטענה מסורתית-שמרנית שהשיקול המרכזי בה הוא שימור המסורת, והחשש שחידוש שכזה יפגע לא רק בצניעות וכדומה, אלא בעצם כוחה של המסורת:

”באה אלי שמועה, ממצב היהדות הנאמנה במדינותיכם, ולבי נשבר בקרבי. כי עלה הפורץ, של אלה אשר השחיתו את כרם ד' צב-אות בית ישראל, וידיחו רבים מאחרי ה' אלקי ישראל ותורתו הנאמנה, המתחדשים הריפורמיים, גם בתוך מחנה החרדים פנימה, ורבים התחילו להיות נמשכים אחריהם בשגגה, לעקור מוסדי עולם, שיסודי היהדות ועקרי תורה שלובים עמם.

והפריצים התחילו בחומת הקודש, בהדברים המסורים לציבור, והנעשים בהקהל, הקובעים את חותמם על צורת העדה בכללותה, והם סדרי בתי הכנסיות... המהרסים הראשונים אשר התחילו לבטל את הסדר הקדוש והמחויב הזה, יודעים אנחנו מה עלתה בידם, שרובם ככולם נשתכחו מהם ומזרעם כל יסודי האמונה וכל קדושת ישראל, והרבה מהם נשתמדו ונבלעו בין גויי הארץ ונכרתו לגמרי מבית ישראל, ואשר לא עשו עדיין את הצעד הזה, של השמד המכלה, הנה הם כאברים מדולדלים בגוף האומה, בלא תורה ובלא אור של יהדות אמתית. ועינינו רואות וכולות עליהם, והטובים שבהם מתחרטים על עונות אבותיהם, אחרי שהם רואים את חורבנם הרוחני.

ועתה מה ידאב לבנו, אם נראה כי במחנה הקודש פנימה בקרב אחינו החרדים, שאינם נמנים עם הרפורמיים, נראה הנגע הזה לזלזל ביסוד איתן זה... לבלע את הקודש, ולהשחית את קדושת האומה הקדושה וטהרתה, במקום שטהרתה צריכה לצאת משם שהם בתי כנסיות ובתי מדרשות של ישראל... מה נאמר ומה נדבר אם באותו המקום הקדוש בית-הכנסת, שנועד להעלות את האדם מישראל מידי טומאתו, להעלותו מכף חובה לכף זכות, אם המקום הזה יחולל מקדושתו...

ואפילו אם היו הדברים הללו אסורים רק מפני מנהג אבותינו בלבד, כמו שיש טועים בזה ואומרים שהם רק דברים של מנהג, הנה גם אז היו הדברים חמורים מאד, ומנהגי אבות הם גופי תורה... והשוה בזה את המנהגים עם התקנות והאיסורים הנלמדים מהלכה למשה מסיני, או ממדות התורה, והכל הוא בכלל תורה שבע"פ, ואין שום מקום להקל במנהגי אבות הקדושים, ובפרט בעניינים המסורים לרבים, ושהם מיוסדים על יסוד קדושת ישראל.

על כן תקוותי חזקה, שכל אחינו החרדים לדבר ד' ישמעו לקול הרבנים הגאונים חברי אגודת הרבנים האורתודוקסים, ויזהרו במנהגי אבותינו הקדושים ובכל חומר האיסורים בעניני קדושת בתי כנסיות ובתי מדרשות בהבדלה בין עזרת אנשים לעזרת נשים, ולא ישמע בהם קול זמר של אשה והיה מחנינו קדוש, ובזכות זה נזכה כולנו יחד לעלות לציון ברינה ושמחת עולם, ולראות בשמחת גויינו ובבנין בית מקדשנו, בב"א.

(הראי"ה קוק, שו"ת אורח משפט או"ח סימן לה)

בדומה לדברים האלו, גם בקרב רבנים מן התנועה הקונסרבטיבית ניתן למצוא נימוקים שבהם ניתן משקל רב לשימור המסורת, דווקא אל מול הרוחות החדשות המנשבות בעולם המודרני. כך לדוגמה כתב הרב סמואל שפנר מן התנועה הקונסרבטיבית, בנוגע לשאלת מקומה של האישה בבית הכנסת:

”בית הכנסת אינו צריך לשקף בהכרח את החברה האמריקאית בת זמננו. האם היהדות היא דת נבדלת או ציוויליזציה דתית עם מערכת ערכית משלה וקטגוריות נבדלות משלה ולא רק הד קלוש וגמיש של הנוהג המערבי?

אני טוען שכן. אני טוען שהיהדות היא ציוויליזציה משלה שצריכים להבין על פי הקטגוריות שלה ולא לדון אותה על פי הקטגוריות הזרות. אם כן אין טעם להאמין שצריך להעביר את תפקיד האישה מהציוויליזציה האמריקאית לתוך הציוויליזציה היהודית.

אני משוכנע יותר ויותר שכדי שהתנועה הקונסרבטיבית תשרוד היא צריכה לשמור על בית הכנסת כאי של קדושה וערכים יהודיים מסורתיים, לא להפוך את בית הכנסת להד קלוש של הערכים והשיגעונות של התרבות האמריקאית הסובבת.

תפקידו העיקרי של בית הכנסת הוא לשמור על המעשים היהודיים קלאסיים, לא לספק הכשר המצדיק מעשים שאינם מקוריים לתרבות היהודית.”

(הרב סמואל שפנר, מתוך מאמר שעוסק במעמד האישה בבית הכנסת שפורסם בשנות ה-80) אל מול טענות אלו כמובן יש שהשמיעו טענות הפוכות, לפיהן אי-השינוי והקפיאה על השמרים דווקא הם שעלולים לדחוק את בנות ובני הקהילה אל מחוץ לדי' אמותיה של ההלכה, ועל כן חשוב דווקא לערוך שינויים במקומות שבהם הדבר אפשרי. ידועים בהקשר זה דבריו של הרב אהרון סולוביצ'יק, אחיו של הרב יוסף דב סולובצ'יק, אשר צוטט בין היתר בספרו של הרב דניאל שפרבר ”דרכה של הלכה” בחלקו הראשון בו הוא עוסק בהרחבה באפשרות של נשים לקחת חלק בקריאת התורה בבית הכנסת. וכך כתב הרב אהרון סולוביצ'יק על אודות החשיבות להתיר לנשים לומר קדיש:

”היום, כשהיהודים נלחמים למען שוויון בין גברים ונשים בעניין כגון עליות, אם רבנים אורתודוקסיים ימנעו מנשים לאמר קדיש, בעוד שישנה אפשרות להתיר את הדבר, זה יחזק את השפעתם של הרפורמיים והקונסרבטיביים. לכן אסור למנוע מנשים להגיד קדיש.”

(הרב אהרון סולוביצ'יק, בספרו: עוד ישראל יוסף בני חי- חידושים על הלכות אבלות לזכר נכדו שנפטר בגיל צעיר ממחלה; עמ' ק)

הרב יאיר בכרך והרב אהרון סולובצ'יק עוסקים באותה השאלה- אמירת קדיש על ידי אישה, שניהם מסכימים שמבחינת הקורות אפשר להתיר את הדבר, ושניהם גם מוטרדים מאותו החשש – שבני ובנות הקהילה יעזבו את המסורת. אך השניים מגיעים למסקנות הפוכות: בעוד שהראשון מבקש למנוע את החידוש, מחשש שהחידוש יוביל לזניחת המסורת, האחרון תולה בחידוש את שימור המסורת. מה שמלמד אותנו שבמידה רבה שהשיקול המסורתי הוא שיקול מורכב שיהיה זה פשטני מלהציג אותו כחד-חד ערכי כפי שלעיתים נוהגים לעשות.

פסיקה מסורתית והסתמכות על עמדות שאינן במסורת הפסיקה של הפוסק:

הדוגמה אולי הבולטת ביותר לפסיקה מסורתית, שכמעט ואינה נותנת לפוסק לתמרן את תשובתו, אלא להכריע באופן ידוע מראש, היא השיטה שהציג רבי יוסף קארו בפתח ספרו "בית יוסף".

רבי יוסף קארו (1488-1575), שספרו "השולחן ערוך" היה לאחד מאבני הפינה המרכזיות בפסיקת ההלכה של פוסקים רבים מן התנועות האורתודוקסיות, ביקש לבסס שיטה חדשה על פיה יכריע בהלכה.

בהקדמה לפירוש ה"בית יוסף" שכתב רבי יוסף קארו על ספרו של רבי יעקב בן אשר – "ארבעה טורים" הסביר ה"בית יוסף" את שיטת הפסיקה שלו והכרעתו בעניינים שנפלו בהם מחלוקות בין דבריהם של הראשונים:

"ועלה בדעתי שאחר כל הדברים אפסוק הלכה ואכריע בין הסברות כי זהו התכלית, להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד. וראיתי שאם באנו לומר שנכריע דין בין הפוסקים בטענות וראיות תלמודיות הנה התוספות, וחידושי הרמב"ן והרשב"א והר"ן ז"ל מלאים טענות וראיות לכל אחת מהדיעות. ומי הוא זה אשר יערב ליבו לגשת להוסיף טענות וראיות? ואיזהו אשר ימלאהו ליבו להכניס ראשו בין ההרים, הררי אל, להכריע ביניהם על פי טענות וראיות, לסתור מה שביירו הם, או להכריע במה שלא הכריע הם? כי בעוונותינו הרבים קצר מצע שכלינו להבין דבריהם, כל שכן להתחכם עליהם. ולא עוד, אלא שאפילו היה אפשר לנו לדרוך דרך זה - לא היה ראוי להחזיק בה לפי שהיא דרך ארוכה ביותר. ולכן הסכמתי בדעתי כי להיות שלושת עמודי ההוראה אשר הבית, בית ישראל, נשען עליהם בהוראותיהם, הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל אמרתי אל ליבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעה אחת - נפסוק הלכה כמותם...".

(רבי יוסף קארו, הקדמה ל"בית יוסף")

רבי יוסף קארו בפסיקת ההלכה שלו למעשה, כשהוא נדרש לשאלות מעשיות, ולא רק להכרעה תיאורטית בספרי ההלכה, חרג מן המבנה השיטתי שהציב כיסוד לדרכו השיטתית.

דוגמה לדבר ניתן למצוא באחת הסוגיות המורכבות ביותר בפסיקת ההלכה – התרת עגונות. באופן נרחב ניתן לומר שר' יוסף קארו יישם את הכלל שקבעו חכמים לפיו יש לנסות ולהקל בדיני עגונות בכדי שלא להותיר את האישה במצב שבו היא נותרת עגונה ובכך אין היא יכולה להמשיך בחייה, אלא היא נותרת אשת איש על אף שבעלה נעלם ואיננו. אם כי, בדומה לפוסקים אחרים (כפי שהוצג לעיל על פי עבודת הדוקטורט של הרב ד"ר דורי היימן) לא מדובר בעניין חד ערכי, וגם אצל רבי יוסף קארו יש מקומות שבהם חרג מכלל זה והחמיר, שכן מצדו השני של המתיר עומד החשש להתיר אישה שבעלה עודנו בחיים, וממילא הדבר עשוי להוביל להולדת ממזרים⁴.

⁴ לסקירה נרחבת של הפסיקה של רבי יוסף קארו בנושא זה של התרת עגונות, ראו מאמרו של הרב אריה כץ: "דיני עגונות בפסיקתו של מרן הבית יוסף, עיקרון מול הלכה למעשה", המעין – מכון שלמה אומן.

אחד הנושאים שהמשנה והתלמוד מאריכים בהם הם קבלת עדות, שעל פי רוב אינה קבילה בבית הדין, והדיון עד היכן ניתן לקבל אותה במקרים אלו של התרת עגונות, בכדי להימנע כמה שרק ניתן ממצב זה שבו האישה נותרת עגונה.

במשנה, מסכת יבמות, פרק ט"ז משנה ג קובעים חכמים שעדות המעידה על כך שראו את האדם שנפטר קבילה רק במשך שלושה ימים מיום פטירתו של הנפטר, ובאם ראו אותו ארבעה, חמישה ימים או יותר מיום שנפטר - אין העדות מתקבלת:

"...אין מעידין אלא עד ג' ימים".

הסיבה לדבר, כפי שמסביר רש"י על הסוגיה (בבלי, יבמות, קכ, ע"א) היא החשש שמעבר לשלושה ימים, כבר נשתנו פניו של הנפטר, וממילא לא ניתן לדעת בוודאות שאכן העד שמעיד שראה את אותו אדם שנפטר הצליח לזהות נכונה ומדובר אכן באותו אדם:

"אם ראוהו בתוך ג' ימים למיתתו מעידין עליו אבל אם לא ראוהו עד לאחר ג' ימים חיישינן שמא נשתנו מראית פניו ואין זה שהם סבורים".

את דברי המשנה הזו פוסקים רוב מוחלט של הפוסקים הראשונים, ובכלל זה הרמב"ם שנוקט בלשון ברורה:

"במה דברים אמורים? שראוהו בתוך שלושה ימים אחר הריגתו או מיתתו, אבל אחר שלושה – אין מעידין עליו, מפני שפרצוף פניו משתנה".

(רמב"ם, הלכות גירושין, פרק י"ג, הלכה כא)

בניגוד לעמדת רוב הפוסקים, התוספות בסוגיה ביבמות מזכירים תשובה משמו של רבנו תם – מגדולי בעלי התוספות, שממנה עולה שדברים אלו אמורים רק כשיש חבלה בפניו של ההרוג, אך בכל מקרה אחר, הרי שיש לקבל את העדות גם אם העד ראה את הנפטר יותר משלושה ימים אחרי שנפטר:

"...והיכא שאינו נחבל בפנים ודאי נראה דבר פשוט שיוכלו להכירו אפי' אחר כמה ימים כי אינו משתנה כל כך ודבר ידוע הוא שהוא ניכר אפי' אחר כמה ימים אפי' הוא אמת דהיכא שנחבל בפרצוף אין מעידין עליו אלא בתוך ג' ימים...".

רבי יוסף קארו בספר ההלכה שלו פוסק באופן פשוט כדעת עמודי ההוראה – שלאורם קבע שהוא ילך בפסיקת ההלכה, וכמובן נגד עמדתו של רבנו תם ובעלי התוספות, ועל אף שהוא מזכיר את דבריהם בתוך דבריו, ניכר שהוא עושה זאת רק בכדי לדחות אותם:

"אין מעידין עליו אלא אם כן מצאוהו תוך ג' ימים אחר הריגתו או אחר מיתתו, אבל אחר שלשה אין מעידין עליו, מפני שפרצוף פניו משתנה . [...]"

יש אומרים בשם רבינו תם, דהא דאין מעידין עליו אלא עד ג' ימים, הני מיילי כשהוא חבול בפניו, אבל אם אינו חבול בפניו מעידין עליו אפילו אחר כמה ימים על ידי טביעות עין של גופו וצורתו ואפילו נפל למים. ואינו מחוור בעיני האחרונים⁵.

(שולחן ערוך, אבן העזר, יז, כו-כח)

לעומת זאת כשרבי יוסף קארו נדרש לשאלות הלכתיות מסוג זה, ובכלל זה הוא דן בשאלת הקבלת עדות שיש חשש שמא מדובר בה במקרה שראו את אותו אדם שנפטר כעבור יותר משלושה ימים, הוא הופך את הדברים על פיהם, ומכריע שאפשר לסמוך על רבנו תם במקרה שכזה⁵:

"נחזור לענין שהיינו בו שהוא החילוף שבין המעשה בית דין לסיפור גופא דעובדא אם היה בתוך ג' ימים או לאחר שלשה כבר כתבתי דעל לשון המעשה בית דין יש לסמוך יותר וכל שכן בזה שגם בסיפור גופא דעובדא כתוב כמו במעשה בית דין.

ועוד דאפילו היה אחר ג' ימים כיוון דמשמע מדברי הגוי שהיה גופם שלם שפיר יכול להעיד עליהם אפילו אחר כמה ימים לדעת רבינו תם וכן הכריע ה"ר עזריאל.

וכ"כ מהר"מ בתשובתו בשם ר"ת וכתב מהרי"ק בשרש קכ"א, ואפילו לדברי החולקים עליו נראה דהיינו דוקא היכא (- במקרה) שהוא נחבל בפנים ואין לו פדחת וחוטם אבל אם אינו נחבל בפניו וכל הגוף שלם נראה לעניות דעתי דלדברי הכל מעידין עליו אפילו לאחר כמה ימים והביא ראיה לדבר וכתב שיש לסמוך על זה אפילו שלא בשעת הדחק וכל שכן בשעת הדחק ובנדון דידן משמע שהיה כל גופם שלם וגם לא היו נחבלים בפנים שהרי לא אמר הגוי כן שפיר יכול להעיד אפילו אם לא ראה אותם עד לאחר כמה ימים".

(שו"ת בית יוסף, דיני גוי מסיח לפי תומו, סימן ד)

בתשובה נוספת (שם, סימן ו) מאריך בעניין זה רבי יוסף קארו, תוך שהוא מעמיד פוסקים רבים וחשובים שאינם מקבלים את עמדתו של רבנו תם, אך בסופו של דבר הוא מקבל את עמדתו של רבנו תם כנגד עמדותיהם של כל אותם פוסקים:

"ובמרדכי כתובה קולא גדולה בשם רבינו תם וזה לשונו: ... ואההוא קאמר דוקא דאין מעידין עד לאחר ג' ימים על אותו שאין לו פרצוף פנים עם החוטם אבל היכא דאית ליה שפתים וסנטר מעידין אפילו לאחר כמה ימים אם מכירין אותו. וכתב עוד... דהתם הרוגי מלכות מדוכים בפצעים וחבורות מתקלקלים ואין יכולין להעיד עליהם להכירם לאחר ג' ימים אי נמי (-כך גם) אפילו איכא (-במקרים) שלפעמים דרכן להתנפח ואין יכולים להכירו מיהו (-אבל) היכא (-היכן) שאנו רואין ומכירין אותו יפה יכול להעיד אפילו לאחר ג' ימים עכ"ל.

וכל הקולות האלו לא ראיתי שנזכרו בדברי שום אחד מהפוסקים... וכבר כתבתי לעיל דהרמב"ם וסמ"ג והרשב"א והריטב"א והרא"ה חולקים על כל קולות הללו שכתבו התוספות, ומכל מקום כתב מהרי"ק מאחר שרבותינו בעלי התוספות כתבו שהוא דבר פשוט להתיר כשאין חבלה בפנים וגם הגוף שלם וגם ה"ר עזריאל דבתראה הוא פסק הלכה למעשה בתשובה כדברי רבינו

⁵ רבי יוסף קארו חוזר ודן בעניין במקומות נוספים, ובאריכות רבה בסימן י"ב שם, והנה בכל המק

יעקב. וכן רבינו מאיר דבתראה הוא הביא דבריו להתיר וכן טור א"ה כתב שאם אינו חבול בפנים שמעידין עליו אפילו לאחר כמה ימים על ידי סימני גופו וצורתו ולא הביא שום חולק, ופשיטא דכדאי הם לסמוך עליהם אפילו שלא בשעת הדחק וכל שכן בשעת הדחק, עד כאן".

פסיקה מסורתית-עדתית אל מול רעיון מיזוג הגלויות:

"התמזגות בריאה של שני שבטי ישראל יצורי הגלות, ספרדים ואשכנזים, שעם ניצני התחייה הלאומית היוצאים מארץ ישראל שבים להתאחד לגוש מוצק אחד, שלא הבדלי שפות הגלות, ולא מרחקי מזרח ומערב ומנהגי חייהם יפרידו עוד ביניהם, אבל תורה אחת, שפה אחת, ורעיון הגאולה השלמה והמלאה הפועם בלב כולנו מאחד אותנו, ומביא לידי התגשמות הייעוד הנבואי של הגאולה [...] שהתחלתה נעוצה בהתאחדותם של ישראל ברוחם ובנפשם, בשפתם ועבודתם המאוחדת. אות היא לטובה בחירה זו על הזרמת כוח גאוני אשכנז אל ההשקפה הבהירה של רבני הספרדים, וכוח פעיל תוסס לתחיית העם בין קהילותינו".

(מכמני עוזיאל תרצ"ט, עמ' תקל)