

ממזרח שמש

מסורת של אחריות חברתית
מיסודה של קרן אבי חי ישראל ובסגרת כל ישראל חברים

חכמי הספרדים

במבחן הדין, השכל והזמן

שיעורים לבתי מדרש

כל ישראל חברים
Alliance - Kol Israel Haverim

אבי חי
אבי חי

חכמי הספרדים במבחן הדין, השכל והזמן - שיעורים לבתי מדרש

"ממזרח שמש, המרכז למנהיגות יהודית-חברתית" - מיסודה של קרן אבי חי וכל ישראל חברים הוא בית מדרש למנהיגות חברתית, המטפח פעילים ומנהיגים חברתיים, לעשייה חברתית ברוח מסורת ישראל ובהשראת מורשת יהודי המזרח.

ממזרח שמש פועל מתוך אמונה כי חיזוק הזיקה למסורת היהודית, שבמרכזה ערכים חברתיים; תוך התנדבות ופעילות קהילתית, מחזק את עם ישראל כחברה סולידרית ומחבר את עם ישראל ליסודות הרוחניים, שהביאו להקמת המדינה.

ממזרח שמש יוזם מוקדי התנדבות של צעירים וסטודנטים, לרבות עולים חדשים ובני עיירות הפיתוח, ומפתח מנהיגות קהילתית דרך בתי מדרש לשינוי חברתי, בעיקר בשכונות מוחלשות ובפריפריה הגיאוגרפית-חברתית של מדינת ישראל.

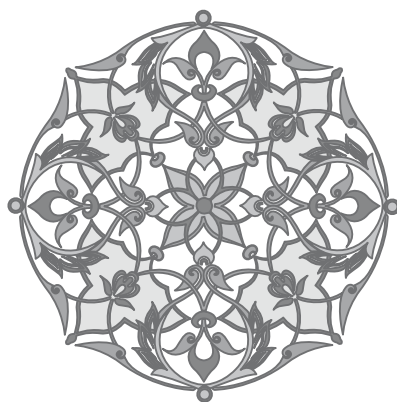
ממזרח שמש מכשיר רבני קהילה, מחנכים, פעילים חברתיים, סטודנטים וצעירים כסוכני שינוי יהודי-חברתי, כפרטים וכקבוצה, עבור כלל ישראל בקהילות ובארגונים השונים.

www.mizrach.org.il

ממזרח שמש

מסורת של אחריות חברתית
מיסודה של קרן אבי חי ישראל ובטסגרת כל ישראל חברים

חכמי הספרדים במבחן הדין, השכל והזמן



שיעורים לבתי מדרש

מהדורה ראשונה, ירושלים, תשע"א

כתבה וערכה: יפה בניה

יוזם ומנחה: אלי ברקת

קורא ומעיר: הרב יצחק שוראקי

עריכה והגהה: חיה נאמן

עריכה לשונית: ליאורה הרציג

עיצוב גרפי: נעמה שחר

החוברת נכתבה בתמיכה של קרן אבי חי וכל ישראל חברים

הודפס בדפוס איילון בע"מ, ירושלים



תוכן העניינים



1	הקדמה
2	סדר השיעורים ותוכנם
5	שער לימוד תורה
7	תפילת בית המדרש
13	"אין התורה נקנית אלא בחבורה"
21	"להעלות השמועה לפי ההלכה"
29	"העוסקת כתורה לשמה"
35	שער גמישות ההלכה
37	גמישות ההלכה
45	יין שנגע בו מומר
55	צירוף מחללי שבת למניין
61	עניין הקצבים מחללי שבת
69	צניעות בריש גלי
81	נשים בוחרות ונבחרות



91שער המנהג

93אחידות או ייחודיות במנהגים?

101החובה לאכול בשר "חליק"

109הזכרת השם

119רשימת מקורות



הקדמה



תכנית השיעורים בחוברת זו פותחת שער אל עולמם של חכמי הספרדים, אל דרכם בלימוד תורה ובפסיקת הלכה ואל אופני התמודדותם ההלכתית עם השתנות העתים. כל הנכנס בשער הזה יגלה את עושרה של המסורת ההלכתית הספרדית-מזרחית, ושל ספרות ההלכה בכלל, שעדיין איננה בת-בית בכל בתי המדרש בישראל. השיעורים נכתבו מתוך התפיסה היהודית המסורתית, שעל פיה עולם ההלכה הוא חלק בלתי נפרד ומרכזי מכלל המסורת היהודית; חשוב להכיר עולם זה, תהיה אשר תהיה הגדרת זהותו היהודית של כל אחד מאתנו.

אין הכוונה כאן לתת תמונה מלאה ומקיפה של ספרות ההלכה, אלא לזמן מפגש ראשוני בלבד: להדגים ולהמחיש את המאפיינים העיקריים של מסורת הפסיקה הספרדית-מזרחית, שניתן לתמצת אותם באמירתו של הרב חיים דוד הלוי "אין גמישות כגמישותה של ההלכה", או בתפיסתו של הרב יוסף משאש, אשר העמיד את פסיקת הלכה על שלושה עמודי הוראה - הדין, השכל והזמן (הדין העולה מתוך המקורות המחייבים של ההלכה; השכל והשיקול ההגיוני בבואו של החכם לפסוק הלכה; והזמן, ההקשר של התקופה והרקע שבהם הפוסק פועל). כבר ממפגש ראשוני זה תצטייר לנו הלכה משתנה ודינמית ועם זאת מעוגנת היטב במקורותיה הקדומים. לצד היכרות עם עולם של ידע יהודי מסורתי רב-משמעות, אנו זוכים להכיר דרך מנהיגותית וחינוכית, המאזנת בין המשכיות לשינוי, בין מסורת לחידוש ובין שיקולים הלכתיים לשיקולים חברתיים.

השיקולים החברתיים וההקשר של התקופה בה אנו חיים הנחו גם אותנו בגיבושה של תכנית זו. כשם שהחכמים הספרדים הביאו בחשבון בעת עיונם ההלכתי את מגמות זמנם וסביבתם, בניסיון לתת להן מענה שימנע פיצולים ופילוגים בקהילה היהודית, כך יצרנו אנו חיבור למושגים מן השיח החברתי הביקורתי ולמגמות עכשוויות בחברה הישראלית: יחסי כוחות ומאבק על ההגמוניה, מגמות של הדרה ומגמות של הכלה, שאלות של הכרה וייצוג, מסורת וחילון, שאלות של מעמד האשה ועוד.



סדר השיעורים ותוכנם

שער לימוד תורה - ארבעה שיעורים

"תפילת בית המדרש" הוא שיעור מבוא בעל אופי סדנתי, העוסק בבית המדרש, בלימוד תורה ובולומדי התורה, ובתהליך שעובר כל מי שנכנס לבית המדרש ללימוד תורה. המקורות הנלמדים בשיעור הם אלה: "תפילת רבי נחמיה בן הקנה בכניסתו לבית המדרש וביציאתו מבית המדרש" - שתי גרסאותיה, בתלמוד הירושלמי ובתלמוד הבבלי, וחלקים מתוך הפרק "תפילת נחמיה בן הקנה" בספר בנין אב לראשון לציון הרב אליהו בקשי דורון. לימוד המקורות מזמן ללומדים מפגש בינם לבין עצמם ובחינה משותפת של עמדותיהם בשאלות מהו בית מדרש, איך לומדים תורה, איזה סוג לומד היו רוצים להיות ואלו סוגי לומדים היו רוצים לפגוש.

השיעור הבא, **"אין התורה נקנית אלא בחבורה"**, ממשיך את הדיון בסוגי לומדים ובדרכי לימוד התורה. באמצעות לימוד האגדה התלמודית על רבי אלעזר והמכוער (בבלי תענית), לימוד המקור **"אין התורה נקנית אלא בחבורה"** המופיע במסכת ברכות דרך הפתיחה של הרב יוסף חיים (הבן איש חי) לספרו שו"ת רב פעלים - באמצעות כל אלה מתבררות השאלות: מה משמע **"אין התורה נקנית אלא בחבורה"**? מהי **"חבורה"**? מהי חשיבותה ללימוד תורה? מי הלומדים בחבורה?

השיעור **"להעלות השמועה לפי ההלכה"** עוסק בשאלות איך לומדים תורה ולשם מה, והוא מעמת בין שתי גישות שונות של לימוד - גישת הפלפול והגישה המתמצית באמירה **"אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא"** (**"להעלות שמועה לפי ההלכה"**). פלפול תורה לעומת ריבוע תורה בסיפור התלמודי על רבי חנינא ורבי חייא, דבריו של הרב עובדיה יוסף על הסכנות שבפלפול ועל הדרך הנכונה לפסוק הלכה, בהקדמתו לשו"ת יביע אומר, ומקורות נוספים - כל אלה הם הבסיס לבירור ההבדלים בין שתי הגישות (פלפול תורה וריבוע תורה), המשקפות באופן כללי הבדלים בין המסורת האשכנזית למסורת הספרדית-מזרחית.

השיעור **"העוסקת בתורה לשמה"** מברר את משמעות המושג **"תורה לשמה"**, תוך התמקדות בסוגיית לימוד תורה לנשים. בשיעור זה נלמד מקורות שונים העוסקים במשמעות של תורה לשמה, נלמד את המחלוקת בין בן עזאי לבין רבי אליעזר בשאלה האם חובה או אסור ללמד תורה לבנות, ולבסוף - את דרשת הרב יוסף משאש. דרשה זו מתמודדת עם השאלה דרך סיפורן של שתי נשים, האחת בעיר אלג'יריה והשנייה בעיר תלמסאן, שרצו להקדיש את חייהן ללימוד תורה והצליחו לממש את רצונן. גם נשאל האם עמדת הרב בדרשה מייצגת עמדה עקרונית כוללת על לימוד תורה לנשים, מעבר ליחסו אל שני מקרים ספציפיים ונדירים אלה של נשים שהקדישו את חייהן לתורה.

שער גמישות ההלכה - ששה שיעורים

שער זה נפתח בשיעור מבוא, **"גמישות ההלכה"**, שבו תיבחן סוגיית ההלכה מול תמורות הזמן, והמתח בין נצחיות להשתנות המובנה בסוגיה זו. נפגוש תפיסות שונות של ההלכה על הרצף שבין גמישות לאי-גמישות ונתעמק בתשובתו של הרב חיים דוד הלוי **"הצורך בחידושי הלכה לפתרון בעיות שהזמן גרמן"** - תשובה שמנסחת את תפיסת רוב-רובם של הפוסקים הספרדים-מזרחיים



ביחס לגמישותה של ההלכה.

לאחר שיעור המבוא, נתייחס לכמה סוגיות המראות כיצד מתמודדים פוסקים ספרדים עם שאלות הלכתיות בהקשר של השתנות העתים:

השיעור **"יין שנגע בו מומר"** מתמודד עם השאלה ההלכתית של דין יין שנגע בו מומר, וזאת בהקשר הישראלי ובדגש על הציבור המזרחי המסורתי, שרבים בו המחללים שבת.

השיעור **"צירוף מחללי שבת למניין"** ממשיך ועוסק בסוגיית צירופם למניין של מחללי שבת. זוהי סוגיה טעונה ומורכבת, שכן בבסיסה נמצאת השאלה: מי כלול בכלל ישראל, מי בפנים ומי בחוץ, ואיך להתייחס למסורתיים בהקשר הזה. על שאלה זו נלמד את תשובת הרב חיים דוד הלוי - נראה כיצד מתמודד הרב בהקשרים הלכתיים עם שיקולים חברתיים של הכלה והימנעות מהוצאה מן הכלל. כמו כן נקשר את התשובה לתופעה סוציולוגית המתרחשת היום בבתי כנסת עדתיים בישראל: ההתחרדות גם במגזר הספרדי המחזקת מגמות של חומרה, בעוד ההלכה הספרדית במקורה משתמשת דווקא בכוח ההיתר.

השיעור **"עניין הקצבים מחללי שבת"** עוסק בפסק ההלכה של הרב יוסף משאש בעניין הקצבים מחללי שבתות בפרהסיה בעיר תלמסאן שבאלג'יריה. בפסיקה הזו אנו רואים כיצד חכם ספרדי מתמודד עם המתח שבין שיקולים הלכתיים "טהורים" לבין שיקולים חברתיים של הכלה ושמירה על אחדות הקהילה. אגב כך נפגוש את משל החלבנה של הר"ן (רבנו נסים בן ראובן גירונדי) בדרשה הממשילה את החלבנה לחברה מכילה ופלורליסטית.

לסיכום סוגיות המראות כיצד מתמודדים פוסקים ספרדים עם שאלות הלכתיות בהקשר של השתנות הזמנים נראה כיצד פסק ההלכה בעניין הקצבים מיישם את תפיסתו ההלכתית הכוללת של הרב משאש, העומדת על עקרונות הדין, השכל והזמן.

עד כאן עסקו השיעורים בפסיקת הלכה גמישה ודינמית בהקשר של סוגיות הנוגעות לחילול שבת. שני השיעורים הבאים בוחנים התמודדויות הלכתיות בסוגיות הקשורות לנשים בסביבה חברתית העוברת שינויים מופלגים בכל הקשור למעמדן.

השיעור **"צניעות בריש גלי"** עוסק בסוגיית כיסוי ראש לנשים כמקרה מבחן לסוגיה הכוללת של צניעות נשים במסורת היהודית. בחרנו לעסוק בסוגיה באמצעות השוואה בין פסק ההלכה הנועז של הרב יוסף משאש בעניין כיסוי ראש לנשים בהקשר חברתי של מודרניזציה ו"התמערבות" בקזבלנקה של ראשית המאה ה-20 (שנת תשי"ד - 1954), לבין מאמר פמיניסטי עכשווי של טובה הרטמן, המצביע על הצורך בגדרי צניעות שוויוניים לגברים ונשים. בשיעור זה אנו מציעים כלי לשכלול הקריאה וההבנה של שו"ת - כלי של תרשים זרימה הבוחן את הפסיקה ההלכתית כמהלך לוגי של פתרון בעיה, תוך הסתמכות על מקורות קודמים ופירושם, יישוב סתירות בין מקורות שונים וכדומה. אפשר ומומלץ ליישם את הכלי הזה (תרשים הזרימה) בעת קריאתם של שו"תים נוספים. את השיעור "צניעות בריש גלי" אנו ממליצים להעביר בשני מפגשים, בשל אריכותו.

בשיעור **"בוחרות ונבחרות"** נלמד את הפסיקה של הרב בן ציון חי עוזיאל בסוגיית זכותן של נשים לבחור ולהיבחר למוסדות ציבור. נלמד את הפסיקה על שני חלקיה - זכותן של נשים



לבחור, וזכותן של נשים להיבחר, תוך בחינת ההקשר ההיסטורי שבו נכתבה התשובה. נוסף על העקרונות ההלכתיים, נתייחס בעת הלימוד לשיקולים נורמטיביים ותקופתיים ולערכים דמוקרטיים ומוסריים. כל זאת, תוך בחינת הסוגיה הרחבה של היחס בין חוק/הלכה לנורמות של הדרה או הכלה בחברה נתונה.

שער המנהג - שלושה שיעורים

השיעור **"אחידות או ייחודיות במנהגים?"** מציג את השאלה האם עדיף לשמר מסורות מנהג שונות, או שיש ליצור אחידות במנהגים לשאלה זו השלכות פוליטיות, נגיעה בסוגיות של ייצוג ושל הכרה, של כור היתוך לעומת רב-תרבותיות. נבחן את השאלה מנקודת מבט הלכתית, תוך לימוד חלקים מתשובותיהם של הרב משה מלכה והרב עובדיה יוסף וטקסט קצר מתוך דברים של הרב אליהו בקשי דורון. נפגוש עמדות שונות בשאלה זו, שמורכבות מתבטאת מצד אחד ביחסי מסורת ספרד ומסורת אשכנז ומפגשן בארץ ישראל, ומצד שני - ביחסים ה"פנים-מזרחיים" שבין העדות הספרדיות-מזרחיות על מנהגיהן השונים.

השיעור **"החובה לאכול בשר 'חלק'"** ממשיך למעשה את הדיון בסוגיה הרחבה של ריבוי לעומת אחידות, והפעם בשאלה ההלכתית של החובה לאכול בשר "חלק". בשיעור נתמקד בשו"ת של הרב עובדיה יוסף בנושא זה ונרחיב את הדיון אל התפיסה הכוללת של הרב עובדיה בדבר "החזרת עטרה ליושנה". תפיסה זו דוגלת ב"כור היתוך הלכתי" ושואפת - מטעמים הלכתיים - להגמוניה הלכתית ספרדית בארץ ישראל. לתפיסה זו מתנגדים כמה מן הרבנים הספרדים עצמם, כגון הרב יוסף משאש, שמדבריו נביא בשיעור.

שער המנהג מסתיים בשיעור **"הזכרת השם"**, העוסק בשאלה כיצד להזכיר את שם ה' - וזאת כחקר מקרה של תופעת הקצנה דתית, ההופכת ל"מובן מאליו" וה"מיישרת" אליה גם את המסורתיים, בניגוד למסורתם. נלמד חלקים מתוך שו"תים של הרב משה מלכה והרב שלום משאש, בזיקה למושגים "הגמוניה" ו"הגמוניה נגדית" ואגב דיון בשאלת בשאלת דרכי המפגש הבין-תרבותי שבין אורתודוקסים למסורתיים במדינת ישראל.

ברצוני להודות ל"קרן אבי חי" ול"כל ישראל חברים" על השותפות לכל אורך הדרך.

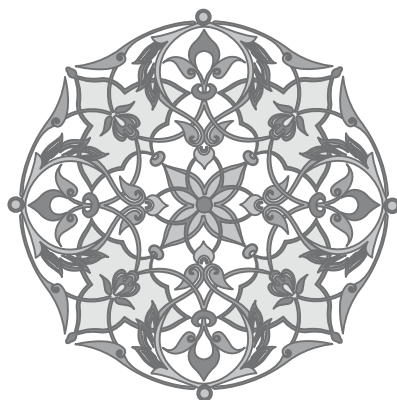
תודתי לאלי ברקת, מנהל "ממזרח שמש", יוזם התכנית ושותף מלא בתהליך הפיתוח והכתיבה, בהנגשה של הטקסטים ההלכתיים לקוראים וללומדים ובחשיבה משותפת על מבנה כל שיעור ושיעור.

תודתי לרב יצחק שוראקי, אשר עבר על כל השיעורים, הגיה את הכתובים וחיווה עליהם את דעתו המלומדת.

ותודתי לשותפים לחשיבה וללימוד ב"ממזרח שמש" - מקום שהיה ועודנו בית לזהותי ולזהותם של רבים ורבות, ושופר לקולה רב-העצמה של המסורת הספרדית-מזרחית שהיא צור מחצבתם.

יפה בניה

שער לימוד תורה



תפילת בית המדרש

”איך התורה נקנית אלא בחכמה”

”העלות השמועה לפי ההלכה”

”העוסקת בתורה לשמה”



תפילת בית המדרש



מבנה השיעור:

פתיחה: שיחה קבוצתית.

לימוד בחברותא א': תפילת בית המדרש - ר' נחוניא בן הקנה.

לימוד בחברותא ב': תפילת בית המדרש - הרב אליהו בקשי דורון.

אסיף: בעקבות הלימוד בחברותא.

סיכום: למידה בשינוי.

פתיחה: שיחה קבוצתית

באיזה בית מדרש הייתם רוצים ללמוד? 

בכניסתכם לבית המדרש, מה אתם מצפה שיקרה בלימוד? שיקרה לכם בעקבות הלימוד? 

ומה לא הייתם רוצים שיקרה? 

אפשרות נוספת: כל אחד כותב לעצמו תפילת בית המדרש.

לאחר הפתיחה למד בחברותא בשני שלבים: בראשון נלמד את הטקסטים על רבי נחוניא בן הקנה, ובשני יחלק המנחה לחברותות את הטקסט של הרב אליהו בקשי דורון להמשך הלימוד.



לימוד בחברותא א: תפילת בית המדרש - ר' נחוניא בן הקנה

משנה. רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפילה קצרה. אמרו לו: מה מקום לתפילה זו? אמר להם: בכניסתי אני מתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי.

גמרא. תנו רבנן: בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' א-לוהי שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי, ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא, ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם.

ביציאתו מהו אומר? מודה אני לפניך ה' א-לוהי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות, שאני משכים והם משכימים - אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים, אני עמל והם עמלים - אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר, אני רץ והם רצים - אני רץ לחיי העולם הבא והם רצים לבאר שחת. תלמוד בבלי, מסכת ברכות, דף כח, עמוד ב.

מתניתן: רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפילה קצרה. אמרו לו: מה טיבה של תפילה זו? אמר להן: בכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודיה על חלקי.

בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' א-לוהי וא-לוהי אבותי שלא אקפיד כנגד חברי, ולא חברי יקפידו כנגדי שלא נטמא את הטהור ולא נטהר את הטמא, שלא נאסור את המותר ולא נתיר את האסור, ונמצאתי מתבייש לעולם הזה ולעולם הבא.

וביציאתו מהו אומר? מודה אני לפניך ה' א-לוהי וא-לוהי אבותי שנתת חלקי מיושבי בית המדרש ובתי כנסיות ולא נתת חלקי בבתי תרסיות ובבתי קרקסיות, שאני עמל והן עמלין אני שוקד והן שוקדין - אני עמל לירש גן עדן והן עמלין לבאר שחת שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תיתן חסידך לראות שחת.

תלמוד ירושלמי, מסכת ברכות, פרק ד, דף ז, טור ד.

ולא אכשל - וישמחו חברי על כשלוני, הרי רעות שתים, שיבואו על ידי שאגרום להם שיענשו.

מיושבי קרנות - חנוונים, או עמי הארץ, שעוסקים בדבר שיחה.

רש"י לתלמוד בבלי, מסכת ברכות, דף כח, עמ' ב.





 **מצאו את ההבדלים: מה בין גרסת הבבלי לגרסת הירושלמי?**

האם ההבדלים מהותיים?

 **באיזה בית מדרש רוצה ר' נחוניה בן הקנה ללמוד?**

 **מה דעתכם על בית המדרש הזה?**

לימוד בחברותא כ: תפילת בית המדרש - הרב אליהו בקשי דורון¹

רבי נחוניה בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפילה קצרה, אמרו לו, מה מקום לתפילה זו, אמר להם, בכניסתי אני מתפלל שלא יארע תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי". (ברכות, ד)

התפילה בכניסה לבית המדרש, מעוררת תמיהה ואומרת דרשני, עד ששאלו חכמים, מה מקום לתפילה זו, ובא רבי נחוניה בן הקנה, ופירש תפילתו. ויש להבין מה שאלת חכמים, הרי יפה תפילה להצלחה בלימוד, להבין ולהשכיל, והזמן המתאים הוא בכניסה לבית המדרש. ומה שאלו על תפילת רבי נחוניה בן הקנה, ונראה לפרש הדברים על פי דברי ר' יצחק (מגילה ו) בעניין עסק התורה. "אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, לא יגעתי ומצאתי אל תאמין, יגעתי ומצאתי תאמין".

מכאן שלימוד התורה תלוי ביגיעה, ככתוב לא בשמים היא וגו', אלא בפך ובלבך לעשותו, ואם ביגיעה תלוי הדבר, מה מקום לתפילה בכניסה לבית המדרש, יתפלל אדם שיזכה ללמוד ולהיכנס לבית המדרש, ועכשיו שנכנס אין הדבר תלוי אלא בו ו"יגעתי ומצאתי תאמין". על כך שאלו חכמים מה מקום לתפילה זו, השיב ר' נחוניה בן הקנה, "בכניסתי אני מתפלל שלא יארע תקלה על ידי".

התפילה אינה על ההצלחה בלימוד, ואף לא על ההבנה והזיכרון, כל אלה מובטחים על ידי היגיעה ואדם לעמל יולד. התפילה היא "שלא יארע תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה". דברים אלה אינם תלויים באדם ויגיעתו אלא בעזרת השמיים. כדברי הגמרא במגילה על הכלל יגעתי ומצאתי תאמין. "ודברים אלו לחדד, אבל להעמיד לימוד - עזרת שמיים". להורות הלכה שהוא קיום התורה לא מספיק העמל, לזכות באמיתה של תורה צריך תפילה ועזרת שמיים, ויגעתי ומצאתי תאמין, יכול אדם לעמול ובכוח יגיעתו לדעת שאמיתה של תורה אינה נקנית בכישרון ובידע, אלא בעזרת שמיים, בזכותו של הלומד, וביושר מידותיו המקרבות אותו אל האמת. ההלכה נפסקת כבית הלל אף על פי שבית שמאי מחודדים

1 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.



יותר. להודיע ולהיוודע שאמת ההלכה נקבעת לפי העזרת שמיים של הפוסק ומידת קרבתו לאמת. ולא בכוח עמלו וידיעותיו, וזו היתה תפילתו של ר' נחוניא בן הקנה בכניסתו לבית המדרש. "שלא יארע תקלה על ידי". לא על החיוב והמעלות שבעצם הלימוד התפלל, שכל אלה מובטחים ומותנים באדם עצמו, אלא שלא יכשל בדבר הלכה, על העזרת שמיים המיוחדת שצריך כדי להעמיד הלימוד לפי ההלכה.

בכניסתו מהו אומר?

התפילה בשלמותה מובאת בגמרא (ברכות נח): "יהי רצון מלפניך א-לוהי שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי, ולא אומר על טהור טמא ולא על טמא טהור ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם". בנוסף לתפילה המוגדרת במשנה שלא יארע דבר תקלה על ידי, ומשמעות התקלה שלא אכשל בדבר הלכה ואומר על טמא טהור, נוספת בקשה מיוחדת על היחס שבין הלומדים בבית המדרש, "שישמחו בי חברי ואשמח בהם". ופירש רש"י שם, "שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי - על כשלוני ואגרום להם שיענשו". ובמהרש"א² בחידושי אגדות תמה על פירוש רש"י למה פירש הדברים בדרך השלילה ופירש שישמחו בי חברי כפשוטו "ישמחו בי שלא נכשלתי ואשמח בהם שלא יכשלו". ונראה שרש"י הרגיש בדברי המשנה, שהתפילה היא שלא תארע תקלה, על מניעת השלילה בלבד, ולא על החיוב שבלימוד התורה. ועל כן פירש שישמחו בי חברי על דרך הסרת המכשול שלא ישמחו בכישלונם.

בנוסף התפילה המוזכר בגמרא בבבלי, התפילה על שמחת החברים באה כתוספת על העיקר, שהוא שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה, אולם בנוסף התפילה בגמרא בירושלמי מבואר, שעיקר תפילת ר' נחוניא בין הקנה היתה על יחס החברים בבית המדרש, כשהתקלה והכישלון בהלכה מוזכרים כתוצאה ולא כעיקר הבקשה, וזה לשון התפילה בירושלמי, "בכניסתו מהו אומר, יהי רצון מלפניך ה' א-לוהי שלא אקפיד כנגד חברי, ולא חברי יקפידו נגדי, שלא נטמא את הטהור ונטהר את הטמא, שלא נאסור המותר ונטיר האסור ונמצאתי מתבייש בעולם הזה ובעולם הבא". שורש התקלה והכישלון בדבר הלכה הוא, היחס שאינו נכון ואינו הוגן שבין הלומדים, משום שכל הקפדה והתנצחות מרחיקה מן האמת, ובכדי שלא יארע דבר תקלה וכישלון בהלכה, התפילה היא שלא אקפיד על חברי ולא חברי יקפידו נגדי, ככל שמופשט הלומד מנגיעה עצמית ומבקש את האמת זוכה לאמיתה של תורה. וזה מאמרם זכרם לברכה (בנדרים נה), "ומדבר מתנה - כיוון שעושה אדם עצמו כמדבר הזה, שהוא מופקר לכל, ניתנה לו תורה במתנה". ככלל שהלומד מופשט מנגיעה עצמית ונגד עיניו האמת בלבד, שאינו מקפיד ואינו עומד על דעתו, כמדבר הזה שאינו מגודר וכל דורכים בו, זוכה הוא לעזרת שמיים, להעמיד הלימוד לפי ההלכה,

2 רבי שמואל אליעזר הלוי איידלס (1555-1632), אב בית דין וראש ישיבה בלובלין. חיבורו על הש"ס, המתמקד בעיקר בתוספות, מודפס ברוב מהדורות הש"ס.

ומקבל את האמת במתנה ממי שאמרה. וזו היתה תפילתו של ר' נחוניה בדברי הירושלמי, שלא אקפיד על חברי, שתהא האמת מבוקשת מבלי כל נגיעה עצמית כדי שלא יארע דבר תקלה על ידי.

הראשון לציון הרב אליהו בקשי דורון, תפילת רבי נחוניה בן הקנה, ספר בנין אב, ירושלים: מכון בנין אב, 2002, חלק א', הקדמה.

 הלומד בבית המדרש: מה תלוי רק בו ומה מחוץ לשליטתו?

 על-פי הרב בקשי דורון, מהו ההבדל המהותי בין גרסת הבבלי לגרסת הירושלמי?

 "כל הקפדה והתנצחות מרחיקה מן האמת": האם אתם מסכימים עם הקביעה?

 כיצד תפרשו את דימוי לומד התורה למדבר?

אסיף: בעקבות הלמידה בחברותא

איסוף תובנות, רעיונות ושאלות מן הלמידה בחברותא.

סיכום: למידה כשינוי

תאוריות למידה שונות מגדירות למידה כשינוי שחל באדם. ברוח זו הרב בקשי דורון מגדיר לימוד תורה כשינוי מהותו ותכליתו של הלומד.

לסיכום, נקרא יחד את דבריו על תפילת היציאה מבית המדרש:

וביציאתו מהו אומר?

גם התפילה בגמר הלימוד אינה הודאה רגילה, ור' נחוניה בן הקנה הגדיר מהותה במשנה "וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי", ההודאה אינה רק על המצווה, הזכות והידע שבלימוד, אלא בעיקר על חלקו של הלומד שמתעלה עם לימוד התורה. "וביציאתו מהו אומר - מודה אני לפניך ה' א-לוהי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות. שאני משכים והם משכימים, אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים, אני עמל והם עמלים, אני עמל והם עמלים, אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר, אני רץ והם רצים, אני רץ לחיי העולם הבא והם רצים לבאר שחת" (ברכות כח). ההבדל בין יושב בית המדרש ליושב קרנות אינו רק בתוספת מעלה, ההבדל הוא מהותי המשנה את תוכן חיי האדם, את מטרתו ואת השגותיו. עם לימוד התורה מתעלה הלומד בעצם מהותו,



מטרת השכמתו שונה, עמל חייו מלא תוכן, והשגות עולמו מתרחבים ומתברכים, על כן חיוב ההודאה אינו על עצם לימוד התורה, אלא על מנת חלקו של הלומד, והוא – השינוי המהותי שמתחולל בקרבו. התפילה מוגדרת "כהודאה על חלקו", משום שחלקו של אדם הוא קניין הבא לו מצד מהותו, כירושה הבאה לו בזכות עצמו לא בקניין חיצוני, וזה ההבדל בין חכמת התורה לשאר חכמות...

תפילת ר' נחוניא בן הקנה ביציאתו מבית המדרש מלמדת שחיוב ההודאה של חובש בית המדרש, שזכה להשכים לרוץ ולעמול כבן תורה, ולא שם חלקו בין יושבי קרנות, אינו חיוב חד פעמי ולא נאמר בעתים נדירות, אלא בכל עת שיוצא מבית המדרש, משום שכל ישיבה בבית המדרש משנה מהותו, וכל לימוד תורה קבוע, קובע קניין בנפש ומשנה מהותו ותכליתו של הלומד, ואינו דומה חלקו שהיה לפני שנכנס לבית המדרש לחלקו בשעת יציאתו. ועל כן נותן ביציאתו הודאה על חלקו... ואני טרם אכלה לדבר, אוחילה לאל אחלה פניו, שיזכני ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים, להבין ולהשכיל בדברי תורתו ולעשות נחת רוח לפניו כל הימים.

הצעיר בישראל אליהו בקשי-דורון

הראשון לציון הרב אליהו בקשי דורון, תפילת רבי נחוניא בן הקנה, ספר בנין אב, ירושלים: מכון בנין אב, 2002, חלק א', סיום.

✿ "ואינו דומה חלקו שהיה לפני שנכנס לבית המדרש לחלקו בשעת יציאתו".

מה השתנה בכם בלימוד היום?



"איז התורה נקנית אלא בחבורה"



מבנה השיעור:

פתיחה: מיהם הלומדים בבית המדרש?

לימוד בחברותא: "מיד נכנס ודרש"

לימוד קבוצתי: "איז התורה נקנית אלא בחבורה"

סיכום: "הסכת ושמע"

פתיחה: מיהם הלומדים בבית המדרש?

בבית המדרש לומדים שונים, שלומדים בדרכים שונות.

תארו לומד אחד כזה, שלמדתם אותו או שלימדתם אותו - שהשפיע עליכם והיה משמעותי לכם.

במפגש הזה נלמד קטעים מתוך הפתיחה של הרב יוסף חיים לספרו שו"ת רב פעלים. הציר המרכזי בפתיחה של הספר הוא הכלל "אין התורה נקנית אלא בחבורה".

מיהי, לדעתכם, "החבורה" שאין התורה נקנית אלא בה?

לפני שנתעמק בפתיחה של הרב יוסף חיים, נלמד בחבורה את המדרש התלמודי המפורסם על רבי אלעזר והמכוער הפעם מזווית ראייה אחרת מן המקובל.

המשתתפים נשארים במקום ישיבתם ולומדים את המדרש בזוגות.



לימוד בחברותא: "מיד נכנס ודרש"

מעשה שבא רבי אלעזר ברכי שמעון ממגדל גדור מבית רבו, והיה רכוב על חמור ומטייל על שפת נהר, ושם שמחה גדולה, והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה.

נזדמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר. אמר לו: שלום עליך רבי! ולא החזיר לו. אמר לו: ריקה, כמה מכוער אותו האיש! שמא כל בני עירך מכוערין כמותך? אמר לו: איני יודע, אלא לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוער כלי זה שעשית. כיון שידע בעצמו שחטא ירד מן החמור ונשתטח לפניו, ואמר לו: נענית לך, מחול לי! - אמר לו: איני מוחל לך עד שתלך לאומן שעשאני ואמור לו כמה מכוער כלי זה שעשית. היה מטייל אחריו עד שהגיע לעירו. יצאו בני עירו לקראתו, והיו אומרים לו: שלום עליך רבי רבי, מורי מורי! אמר להם: למי אתם קורין רבי רבי? - אמרו לו: לזה שמטייל אחריו. אמר להם: אם זה רבי - אל ירבו כמותו בישראל. - אמרו לו: מפני מה? - אמר להם: כך וכך עשה לי. - אמרו לו: אף על פי כן, מחול לו, שאדם גדול בתורה הוא. אמר להם: בשבילכם הריני מוחל לו. ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן.

מיד נכנס רבי אלעזר בן רבי שמעון ודרש: לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז, ולפיכך זכה קנה ליטול הימנה קולמוס לכתוב בו ספר תורה תפילין ומזוזות.

תלמוד בבלי, מסכת תענית, דף כ, עמ' א-ב.

שתי חבורות יש לנו במדרש הזה - האחת בתחילת הסיפור והשנייה בסופו. מהן?

איזו "חבורה" מאפשרת את התיקון?

על פי הקריאה המוצעת כאן, רבי אלעזר לומד בתחילה עם רבו, כלומר בחבורה קטנה, מן הסתם חבורה של תלמידי חכמים מצומצמת ואליטיסטית. הלימוד בחבורה המצומצמת הביא את רבי אלעזר ליוהרה ולפגיעה בזולת. ואילו בסופו של הסיפור "נכנס רבי אלעזר בן רבי שמעון ודרש" - לפני קהילת העיר כולה. התיקון מתאפשר כאשר התורה נדרשת ונלמדת בציבור - כאן מקומה של הקהילה הוא מרכזי באחריות שהיא מקבלת עליה ללמוד ומלמד התורה.

לימוד קבוצתי: "אין התורה נקנית אלא בחבורה"

להלן מוצעות שלש אפשרויות ללימוד הקבוצתי:

אפשרות ראשונה - לימוד בשני שלבים:

א. כל משתתף ומשתתפת קוראים את הטקסט כולו ומסמנים בו משפטים החשובים בעיניהם.



ב. כל משתתף ומשתתפת מציגים בפני הקבוצה סוגיה אחת מתוך אלה שסימנו בכתוב. מתוך הסוגיות השונות מתפתח הדיון בקבוצה.

אפשרות שנייה - בכל פעם קוראים יחד חלק מן הטקסט, נעצרים במקום בו מופיעות שאלות, דנים בהן וממשיכים לחלק הבא. השאלות בגוף הטקסט נועדו ללימוד בדרך השנייה, וכן למיקוד ולחידוד הדיון בידי המנחה.

אפשרות שלישית - היא ללמוד את הטקסט בחברותא.

"אין התורה נקנית אלא בחבורה": הרב יוסף חיים³

שנינו במשנה דאבות, משה קבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה, והנה רבינו האר"י⁴ זכר צדיק לברכה בשער רוח הקודש דף ב' עמוד ב' פירש, מקום אחיזת הדורות להזקנים והשופטים בפני עצמם, ובנביאים בפני עצמם, ואנשי כנסת הגדולה בפני עצמם, והזוגות בפני עצמם, והתנאים בפני עצמם, ורבנן סבוראי בפני עצמם, והגאונים בפני עצמם, והפוסקים בפני עצמם, והדורות שאחר הפוסקים בפני עצמם, יעוין שם. ונראה שהפוסקים שנקיט רבינו זכרו לברכה, עומד על הרי"ף⁵ והרמב"ם⁶ והרמב"ן⁷ והרמ"ה⁸ והרז"ה⁹ והרשב"א¹⁰ והר"ן¹¹ ורבינו יונה¹², וגם

- 3 לנחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.
- 4 האר"י - רבי יצחק לוריא (1534-1572), גדול מקובלי צפת במאה ה-16.
- 5 הרי"ף - רבי יצחק אלפאסי, אלג'ר-ספרד (1103-1103), מגדולי פוסקי התלמוד ומגדולי הפוסקים הספרדים. אחד משלושת עמודי הפסיקה שעליהם נבנה השולחן ערוך.
- 6 הרמב"ם - רבי משה בן מימון, ספרד-מצרים (1138-1204), מגדולי הפוסקים בכל הדורות. חיבר את משנה תורה ומורה נבוכים.
- 7 הרמב"ן - רבי משה בן נחמן (1194-1270), מגדולי חכמי ספרד. פוסק, פרשן, הוגה, מקובל ורופא.
- 8 הרמ"ה - רבי מאיר בן טודרוס הלוי אבולעפיה, ספרד (1170-1244), מקובל, חוקר המסורה, מפרשני התלמוד ופוסק מן הראשונים. מתנגד חריף להשקפות הרמב"ם.
- 9 הרז"ה - רבי זרחיה הלוי מגירונדי, מן הראשונים, למדן, פרשן, פוסק ומשורר, מחשובי חכמי פרובנס במאה ה-12. מחבר ספר המאור - ספר השגות על הרי"ף.
- 10 הרשב"א - רבי שלמה בן אברהם אבן אדרת, ספרד (1235-1310), גדול חכמי התורה בספרד בתקופת הראשונים. תשובותיו ההלכתיות שימשו יסוד לחיבור השולחן ערוך.
- 11 הר"ן - רבי נסים בן ר' ראובן, ספרד בתחילת המאה ה-14. גדול פרשני הרי"ף ומגדולי פרשני התלמוד.
- 12 רבינו יונה - רבנו יונה גירונדי (1210-1268), בן ר' אברהם היה רב מתקופת הראשונים, מחבר הספר שערי תשובה.

רבותינו הצרפתים¹³, ועוד ועוד כיוצא בהם מן הראשונים המפורסמים, אמנם שאר הדורות שאחר הראשונים הנזכרים וכיוצא בהם, המה נקראים בעלי תשובות, ועד עתה רבני הזמן, המה בכלל בעלי תשובות ובעלי אסופות.

 מדוע פותח הבן איש חי את דבריו ברשימה ארוכה כל כך של שמות אנשים וקבוצות?

והנה בבעלי תשובות, יש שני סוגים, כי יש נשאל באיזה עניין שאלה אחת, או חקר חקירה אחת, והוא נכנס לתוך החדר של אותו עניין, ורואה שם שולחן ערוך מוכן, ומוצג לפניו קערות מלאות תבשיל מבושל ומבוסם עם כל פרי מגדים, זה אומר בכה וזה אומר בכה, והוא עורך תשובה לאותה שאלה או החקירה, ממה שאסף ולקח מן השולחן הערוך לפניו, והנה בודאי צריך לזה חכמה, לברר מן השולחן הערוך לפניו ברור נקי ובר ומנוקה, הראוי ונוגע לאותה שאלה, ולא יתלה תניא בדלא תניא, אך זה חכם יתקרא, רבי לא יתקרא.

ויש נשאל באיזה עניין שאלה או חקר חקירה, והוא משדד עמקים באותו עניין, ומן החדר של העניין ההוא, פותר לו דרכים ושכילים חדשים, לצאת וללכת בהם לחדרים אחרים, ימה וקדמה וצפונה ונגבה, ובכל מקום אשר נכנס שם עולה ויורד קושר ומתיר, מכניס ומוציא, ומכל אלה עורך תשובה שלימה ברורה ונקיה מנופה ב"ג נפות, הנה לזה חכם יתקרא ורבי יתקרא, ועליו נאמר רבות בנות עשו חיל, ואת עלית על כולנה.

 מה ההבדל בין החכם והרבי - ובאנלוגיה: בין שני סוגי לומדים?

 האם, לדעתכם, יש מקום לאנלוגיה בין סוגים של פוסקי הלכה לסוגים של לומדים?

עוד יש בבעלי תשובות שני סוגים בעניין אחר, והוא יש דרכו לדבר בתחילת תשובתו, התנצלות לפתיחת פיו, והעברת קולמוסו באותה תשובה אשר משיב לשואליו, ומדבר במענה לשונו בדברי ענוה ושפלות שמשפיל עצמו למאוד, ויש נחדל מלדבר דברים כאלה,

13 רבותינו הצרפתים - בעלי התוספות הם קבוצה של כ-300 רבנים שהמשותף לכולם הוא לקיחת חלק בכתיבת פירושים, המכונים **תוספות**, על התלמוד הבבלי ועל פירוש רש"י לתלמוד. יצרו ופעלו במשך כ-200 שנה, במאות ה-12 וה-13. מרביתם מחוג תלמידי רש"י באשכנז ובצרפת ומיעוטם באנגליה ובאיטליה.

אלא בראשית מאמר פותח יד בתשובה, ולא בגסות רוח עושה כך, אלא טעמו ונימוקו עמו שגלוי לפני שמייים, וממה נפשך אם הוא עניו ושפל באמת בפני עצמו למה יפרסם ענוה שלו, ואם באמת אינו עניו ושפל בפני עצמו, ורק היד כותבת דברי ענוה אלו, הנה זה עוון פלילי להתעטף בטלית שאינה שלו, ואין לך גאוה גדולה מזו יושבת בצפוני הלב, וחרוטה על לוח לבו.

על פי הבן איש חי, מהי הענוה הראויה לפוסק הלכה?

ועוד יש בבעלי תשובות שני סוגים בעניין אחד, והוא יש אם נשאל איזה שאלה בעניין אחד, הוא זריז ונשכר לדפוק על דלתי הספרים של כל בעלי התשובות ראשונים ואחרונים ואחרוני אחרונים, למקטון ועד גדול עד זמנו, ואפילו על ספרים אשר המחברם עודנו בחיים, וכוונתו לחפש חיפוש מחיפוש כדי לראות ולידע דעת כל חכם וחכם, אשר דבר בעניין זה שנשאל בו, והנה דרך זה הוא מה טוב ומה נעים, אחד אם ימצא חכם מחבר שנכנס בעניין כזה, וגם הוא מסכים בעניין כהסכמתו, נמצא הדין אשר נשאל עליו לעשות מעשה, נפסק על פי דבריו, ועל פי דברי אותו חכם, ואין זה דין יחידי, והשנית, הנה בודאי אי אפשר למדרש בלא חידוש, ולא יבצר מהיות מוצא בספרי המחברים איזה סברה, או חילוק, או איזה ראייה והוכחה מדברי הראשון, או מדברי הגמרא, אשר זה החכם שנשאלה ממנו אותה השאלה, ולא ידעה ולא הכירה ולא הרגיש בה, אף על פי שהוא חכם גדול וגאון מובהק, אשר ידיו רב לו במלחמתה של תורה, ובקי בחדרי תורה עשר ידות על החכם המחבר הספר ההוא, ובדרך זה נוהגין חכמי הספרדים בתשובות ופסקים שלהם, לתור ולדרוש מכל הספרים ראשונים ואחרונים ואחרונים, כל אשר תשיג ידם, כדי לברר ההלכה בתשובותיהם, ועליהם נאמר יפוצו מעיינותך חוצה.

ויש שאין דרכם לתור ולדרוש בספרי האחרונים, בכל עניין אשר יבוא לפנייהם, אלא פונים דווקא אל דברי הפוסקים הראשונים, וכותבים מה שנראה באותו עניין לפי הכרעת דעתם וסברתם, כאשר תשיג ידם באותו עניין, לקיים מה שנאמר כי תשב ללחום את מושל, בין תבין את אשר לפניך, ובדרך זה מתנהגים על הרוב גאוני אשכנז, והנה אף על פי שבודאי הגמור לאו בגסות רוח נוהגים בכך, עם כל זה אני אומר, אחר אלף מחילות מכבוד תורתם, לא טוב זה הדבר אשר עשו, כי זה כלל גדול בתורה, אין התורה נקנית אלא בחבורה, ולכך נקראו החכמים בעלי אסופות, ותמיד תמצא שהגדולים צריכים לקטנים. והתנא הגדול אמר הרבה תורה למדתי מרבתי, ויותר מחברי, ומתלמידי יותר מכולם, ועל כן אם המחבר הספר הוא אחרון, וזה החכם בעל התשובה הבא להשיב על השאלה שנשאל, הוא חכם גדול ורב מובהק, למה לא יבקש לדעת מה כתב זה המחבר באותו עניין של השאלה, הן מסברת עצמו, הן ממה שאסף וקיבץ לו מן הראשונים ואחרונים באותו עניין, ושמא ואולי העלתה

מצודתו של המחבר הזה דבר חדש וסברה חדשה, אשר נעלמה מאותו הרב המובהק, ואם זה הרב המובהק השקיף על דברי המחבר הזה, ולא מצא דבר חדש, מה הפסיד בהשקפה זו, הלא בודאי הגמור על כל אופן שיהיה, מהשקפה זו רווחת השמועה יותר בידו, וכאשר מצאנו שהיה רבי יוחנן מצפה לקושיות תלמידיו שמקשים לו, כדי שעל ידי כן רווחת השמועה בידו, והיה נוח לו בזה יותר מאותו שאמר הרי תנא שמסייע לך, וגם כאן אם ימצא איזה שגיאה וטעות בדברי המחבר באותו עניין, הנה אדרבה מזה רווחת השמועה יותר.

מהי ה"חבורה" שעל ידה התורה נקנית?

עוד יש בבעלי תשובות שני סוגים בעניין אחר, והוא, יש מדברים בענווה ודרך כבוד, בשקלא וטריא שעושין בדברי חכמי הדור שקדמו להם, וגם לאשר בזמנם, ואם ימצאון איזה שגיאה גדולה בדבריהם, הן בסברא ועיון, הן בהשמטה שנשמט להם, לא יחליטו השגיאה לחכמי הדור אלא יתחילו בלשון לכאורה, ויסיימו בלשון צריך עיון.

ויש מפני שרואין חריפותם ובקיאותם כי רבה היא, והמה חכמים גדולים בעיניהם, ידברו קשות נגד חכמי הדור שקדמו להם, ויחשבו לטועים ויחליטו בדעתם ההשגה, עד שברור להם שאין לקושייתם תשובה, ובאמת מנהג זה אשר נוהגים בו הוא טעות ואיננו נכון...

לדעת הבן איש חי, כיצד יש להתייחס לשגיאה בדבריהם של חכמי הדור הקודמים?

וכיצד להתייחס למה שנראה לנו כטעות של אחד הלומדים בבית המדרש?

...ועל כן אל יתהלל המשיג על הגדולים לא בהשגות כאלה, ולא בהשגות של העלמה ושכחה, כי אין זה חידוש, ואין זה גרעון בחיק הגדולים בזמן הזה, אשר רבו הטרדות מצד מקרי הזמן, ונתמעטו הלבבות, ורק בדבר הנוגע לדין והלכה ראוי להמשיג להעלות השגתו על ספר, ובתנאי שלא יהיה נבהל להשיב, ויהיו דבריו בענווה וכבוד ודרך ארץ. וכוונתו לשם שמים לא להתגדל ולהתפאר בהשגותיו, וה' יתברך ברחמיו יעזרנו לברר האמת, ולהעלות השמועה לפי ההלכה, ולא נכשל בדבר הלכה, ויקוים בנו תפילת רבי נחוניא בן הקנה, ויזכנו ללמוד תורה לשמה, ויאיר עינינו באור תורתו, תורת חיים, אמץ כן יהי רצון. רבי יוסף חיים, פתיחת הספר, שו"ת רב פעלים, ירושלים: שיח ישראל, חלק אורח חיים, עמ' 10-16.

האם יש סוגי לומדים שלא הוזכרו כאן ושהייתם רוצים להוסיף אותם לבית המדרש?

סיכום: הסכת ושמע

למה ללמוד בחבורה? מה המשמעות של לימוד כזה? מדוע נקנית התורה רק בחבורה ואינה נקנית בלימוד לבד?

מכל מה שראינו עד כה, למושג "חבורה" משמעויות שונות - החל מן החברותא של שניים הלומדים תורה, המשך בחבורה של בית המדרש וכלה בקהילה ובעם ישראל כולו. החבורה היא גם "חבורת" החכמים שלאורך הדורות, שהעמידה את השרשרת שאנו חוליה בה.

לעובדת ה"כמות" יש להוסיף את האיכות שבלימוד בחבורה, הכולל סוגי לומדים שונים ומגוונים (אלה הממשיים, בהווה, ואלה מן העבר, שהם חלק מן החבורה). הלימוד בחבורה מאפשר "לקנות" את התורה על אין-סופיותה ועומקיה, שכן כל לומד ולומדת מביאים אל הלימוד קול מיוחד, ויחד נוצר הריבוי המעמיק את הלימוד. יש לציין שגם תאוריות למידה עכשוויות מגדירות את הלמידה כתופעה שהיא בעיקרה קבוצתית וחברתית.

מהו מקור האמירה "אין התורה נקנית אלא בחבורה"? תשובה לשאלה זו אפשר למצוא בדברי הגמרא על הפסוקים בפרשת כי תבוא - וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה וַהֲכֹהֲנִים הָלֹוִים אֶל כָּל-יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הַסֵּכֶת¹⁴ וְשָׁמַע יִשְׂרָאֵל הַיּוֹם הַזֶּה נְהִיִּיתָ לְעַם לֵה' אֵל-לֵהִיךָ. וְשָׁמַעַתָּ בְּקוֹל ה' אֵל-לֵהִיךָ וַעֲשִׂיתָ אֶת-מִצְוֹתָיו וְאֶת-חֻקָּיו אֲשֶׁר אֶנְכִי מֵצֶנֶךְ הַיּוֹם (דברים, פרק כז, פסוקים ט-י): הסכת, עשו כתות ועסקו בתורה, לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה (מסכת ברכות, דף סג, עמ' ב). הגמרא יוצרת כך קשר בין לימוד תורה בחבורה (הסכת ושמע) לבין "היום הזה נהיית לעם".

ואם אנו עסוקים בשאלת המעשה החברתי והקשר בינו ללימוד, יש לדעת כי הלימוד בחבורה הוא צעד ראשון אל המעשה החברתי. שכן, בשונה מן הלימוד הנשאר בד' אמותיו של הלומד היחיד, הלימוד בחבורה יוצר בסיס שממנו אפשר לצאת לעולם ולפעול לשינוי חברתי. הוא גם סוג של "מעבדה חברתית" שיוצרת את הפלטפורמה הראשונה לשינוי. ולכן זו הדרך שבה התורה "נקנית" (גם במובן התכליתי של המילה) - תורה שעושים ולא רק שלומדים.



"להעלות השמועה לפי ההלכה"



מבנה השיעור:

פתיחה: לימוד קבוצתי - שתי דרכים בלימוד תורה.

לימוד בחברותא: "להעלות השמועה לפי ההלכה".

אסיף - לימוד קבוצתי: מבט נוסף על "חריפות של הכל".

סיכום.

פתיחה: לימוד קבוצתי - שתי דרכים בלימוד תורה

במפגשים עד כה עסקנו בשאלות שונות הקשורות ללימוד בבית המדרש:

מי לומד? - סוגי לומדים בבית המדרש.

איך לומדים?

עם מי לומדים? - החבורה שאתה לומדים.

המפגש הנוכחי יעסוק בשאלה **לשם מה** לומדים, ומתוך כך יתחבר גם לשאלה **איך** לומדים, שכן הדרך שבה לומדים תורה קשורה בשאלת תכלית הלימוד.

ריש לקיש היה מציין (מסמך) את מערות הקבורה של חכמים, כאשר הגיע אל מערתו של רבי חייא נעלמה ממנו, ולא יכול למוצאה, חלשה דעתו.

אמר: ריבונו של עולם לא פלפלתי תורה כמותו?



יצתה בת קול ואמרה לו: תורה כמותו פלפלת תורה כמותו לא ריבצת.

כאשר היו רבים ר' חנינא ור' חייא:

- אמר לו ר' חנינא לר' חייא: וכי עימי אתה רב חס ושלום?! אם תשתכח תורה מישראל אחזיר אותה בפלפולי.

- אמר לו ר' חייא לר' חנינא: עימי אתה רב?! שעשיתי שלא תשתכח תורה מישראל.

מה אני עושה - אני הולך וזורע פשתן, ושוזר ממנו רשתות, וצד צבאים, ומאכיל מבושרם ליתומים, ועושה מגילות, וכותב חמישה חומשים, ואני הולך לעיר ומלמד לחמישה תינוקות חמישה חומשים, ומלמד משנה לשישה תינוקות שישה סדרים. ואני אומר להם: עד שאחזור ואבוא לכאן, תלמדו מקרא זה לזה, ולמדו משנה זה לזה, ועל ידי כך עושה אני לתורה שלא תישכח מישראל.

מתורגם על פי הרב עדין שטיינזלץ לתלמוד בבלי, מסכת בבא מציעא, דף פה, עמ' ב.

 **פלפול תורה לעומת ריבוע תורה: האם שתי הדרכים האלה נועדו, לאותה תכלית?**

 **האם דרכים אלה פונות ל"חבורות" (קהלי יעד) שונות ויוצרות "חבורות" שונות - באופיין, בהיקפן וכדומה?**

 **פלפול וחריפות לעומת שינון ובקיאות: איזוהי הדרך העדיפה?**

 **האם יש דרכים נוספות ללימוד תורה?**

לימוד בחברותא: "העלות השמועה לפי ההלכה"

"אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא" הוא ביטוי המשמש היום כינוי לאחת מדרכי לימודו של התלמוד. בשיטה זו, הסוגיה התלמודית נלמדת מתוך התפיסה שמטרת הלימוד היא להגיע להלכה המעשית. גישה זו שונה מהותית משיטת הפלפול, היות ואינה רואה את לימוד התלמוד כתאורטי בלבד, אלא כמכוון למטרות מעשיות. עיקרו של הלימוד בדרך זו הוא ה"שמעתא" (ה"שמועה", הסוגיה), וצורתו תכליתית ומוכוונת מטרה - פסיקת ההלכה.

חשוב לציין כי ביטוי זה מופיע בתלמוד במספר מקומות. שם נחלקו הפרשנים במשמעותו, ורובם מפרשים אותו אחרת - ללימוד תלמוד לאו דווקא במטרה להגיע לפסיקת הלכה, אלא באופן כזה שפסיקת ההלכה המחודשת הנובעת מתוך הלימוד תתקבל כהלכה פסוקה על ידי הציבור.

בהקדמה לשו"ת יביע אומר, הרב עובדיה יוסף דן בפלפול לעומת הבקיאות כשתי דרכים בלימוד תורה ובפסיקת הלכה. לדעתו, עדיפה שיטת הבקיאות, המאפיינת את המסורת הספרדית-מזרחית בכלל.



נלמד כעת בחברותא קטעים מתוך ההקדמה של הרב עובדיה.

לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא: הרב עובדיה יוסף¹⁵

(ה) והנה דרכי ההוראה ונתיבותיה, על ידי ההיקש והגיון הברור לדמות דבר לדבר, ולהבין ולהשכיל אחרית דבר מראשיתו ועל פי המידות שהתורה נדרשת בהן, וכללי הגמרא והפוסקים. וגם כשיש מקום לחילוקים, הסברה הישרה מכרעת הפסק על פי דרכי העיון המקובלים. וזה לשון הרמב"ן בהקדמתו למלחמות ה': ואתה המסתכל בספרי אל תאמר בלבבך כי כל תשובותי על הרז"ה (בעל המאור) כולן בעיני תשובות ניצחות, ומכריחות אותך להודות בהם על פני עיקשותך, ותתפאר בהיותך מספק אחת מהן על לומדיה, או תטריח על דעתך להיכנס בנקב המחט לדחות מעליך הכרח ראייתי אין הדבר כן, כי יודע כל לומד תלמודינו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות, ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת וניסיוני התכונה, אבל נשים כל מאורינו ודעתנו בכל מחלוקת להרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחוק עליה השמועות, ונשים יתרון הכשר לבעל דינה משפטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון, וזאת תכלית יכולתנו וכוונת כל חכם וירא אלוקים בחכמת הגמרא. עד כאן לשונו. וכיוצא בזה ראינו להגאון מורנו הרב רבי ישראל מברונא¹⁶ בתשובה שכתב: שאין להתיר אשת איש לעלמא על פי דקדוק כל שהוא, כי ודאי כשאנו מפלפלים ולומדים חריפות כמו בזמן התוספות, אז אנו רגילים למשקל ולמטרח בדקדוקים וחילוקים דקים כהכנסת פיל בנקב המחט. אבל לפסוק הדין או להתיר האיסור אין לפסוק הדין ואין להתיר האיסור אלא בדעות ברורות ומלובנות ומחוררות מתוך פשטי הסוגיא של השמועה, ולא מתוך דקדוק מהסוג הזה. עד כאן לשונו. ... גם מורינו הרב רבי אבטליון¹⁷ בספר פלגי מים כתב וזה לשונו: שמעתי מפי מורי הרב הגאון מורינו הרב שלמה יהודה קצנלנבוגן¹⁸ שהיה אומר, רבים מן החכמים והגדולים טועים בחברם פסקים על פי החריפות והפלפול, ולא כן היא המידה, כי הפסקים צריכים להיות נעשים על פי קו היושר וההיקש ללמוד דבר מדבר בדברים ישרים ופשוטים, ולא בדיוקים ופלפולים באורחות עקלקלות. עד כאן. ... ועיין להרב משה איסרליש בהגה בשולחן ערוך יורה דעה שכתב: ובזמן הזה עיקר הרבנות אינו תלוי במי שלימדו פלפולים וחילוקים, רק במי שלימדו פסק ההלכה והעיון והעמידו על האמת והיושר עד כאן.

15 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

16 מהר"י מברונא - רבינו ישראל בן חיים (המאה ה-14), אשכנז.

17 מהר"ר אבטליון - רבי אבטליון בן רבי שלמה מקונסוליא (המאה ה-17), איטליה.

18 הגאון מהרשי"ק - רבי שמואל יהודה קצנלנבוגן (המאה ה-16), איטליה.



כיצד מעידים הסגנון ובחירת המילים על עמדתו של הרב עובדיה יוסף באשר לדרך הנכונה לפסוק הלכה?

(ו) ומכללן של דברים יש ללמוד כי חובה קדושה מצד גדולי ישראל וראשי הישיבות אשר בכל אתר ואתר, להדריך את לומדי הישיבות, (אשר עליהם גאוותינו כי הם הם אשר יהיו בעזרת ה' יתברך את המנהיגות הרוחנית העליונה לדורות יבואו, ומהם תצא תורה לכל ישראל), בהדרכה מתאימה והשגחה יתרה על סדר לימודיהם, ולכלכל דבריהם במשפט ולחנכם בנתיבות ההוראה, ובאורחות העיון הישר, להבין ולהורות, לשעה ולדורות. שעל זה אמרו: גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. ולעסוק בהלכות הנדרשות מידי כל רב בישראל. ומה מאוד יש להצטער בראותנו כמה מבחירי בחורי ישראל המבלים כל זמנם רק בפלפולים של הבל, מבלי להבחין אם יכוננו דבריהם על פי ההלכה והסברה הישרה, וחבל מאד על כישרונותיהם המזהירים, שהיה אפשר לנצלם לידיעת וליבון הלכות ובעיות אקטואליות, ותחת זאת משקיעים את כל מרצם בפלפולי סרק, המקנים חדות נפש בת חלוף, ועליהם יאות להמליץ, "עוזבים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה", ולאיש אשר אלה לו, קרוב לודאי, כי גם כשיצטרך לפסוק דין יטה דרך כרמים ללכת באורחות עקלקלות. ועל כיוצא בזה כתב הרמב"ם: כל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה הרי זה שוטה רשע וגס רוח, ועליו נאמר כי רבים חללים הפילה. וכו'. אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי ומבקשים להתגדל בפני עמי הארץ וקופצים ויושבים בראש לדון ולהורות בישראל והם מחריבין את העולם ומכבין נרה של תורה ומחבלים כרם ה' צבאות, שנאמר: "אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים" עד כאן. והיינו שנקט שועלים כמו שאמרו: וילכוד ג' מאות שועלים, מה שנה שועלים, אמר רבי חייא בר אבא: אמר שמשון יבוא מי שחוזר לאחוריו, (פירש רש"י, כשצדין השועל אינו מחזיק לברוח אלא חוזר עקלקלות) ויפרע מפלשתים שחזרו משבועתן. עיין שם. ואף כאן אלו השועלים שלא החזיקו בלימוד האמיתי והעיון הישר, והולכים בדרך לא סלולה ומלאה חתחתים, הרי הם מחבלים כרמים. וכמו שכתב המאירי¹⁹: כי ראינו תלמידי חכמים שידיעתם גדולה בתלמוד, ואף על פי כן אינם יודעים לכוין שמועה אחת להלכה, ולמה שראוי להורות. וכמה מוחזקים לבקיאם בחדרי תורה וכשבאה הוראה לידם אף הפתח אינם מוצאים. עיין שם. וכן כתב גם הריב"ש²⁰ זכרו לברכה בתשובה, וזה לשונו: וכמה חכמים ראינו בעינינו שהם מפולפלים בהוויות של הכנסת פיל בנקב המחט, ועל כל קוץ וקוץ אומרים תלי תלים קושיות ותירוצים, וכפי החריפות (כך) לא עלתה להם השמועה לפי ההלכה, ואומרים על אסור מותר ועל מותר אסור. וכבר אמרו: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא פסקו הלכה כמותו, שלא עמדו חבריו על סוף דעתו, שהיה אומר על טמא טהור ומראה

19 המאירי - רבי מנחם בן שלמה המאירי (1249-1315), קטלוניה.

20 הריב"ש - יצחק בן ששת ברפט (1326-1408), ספרד - צפון אפריקה.

לו פנים ועל טהור טמא ומראה לו פנים. וכן בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, אף על גב שבית שמאי מחודדים יותר, כמו שהובא ביבמות, וכבר נפסקה הלכה ש"סיני עדיף מעוקר הרים". עד כאן לשוננו...

מהן הסכנות שבפלפול? 

האם "סיני עדיף מעוקר הרים"? מהם הטעונונים שאפשר להעלות נגד עמדה זו? 

סיני ועוקר הרים היא דילמה תלמודית העוסקת בעדיפות היחסית של בעל בקיאות וידע נרחב על פני בעל יכולת אנליטית וחריפות שכלית. סיני הוא כינוי לאדם הבקיא במקורות הלכתיים, כדוגמת המשנה והברייתא, כאילו **ניתנו לו בהר סיני**: "שמשנה וברייתא סדורין לו מפי השמועה כנתינתן מהר סיני" (כלשון רש"י), ואילו עוקר הרים הוא כינוי לאדם חריף שכל ובעל כישרון גדול של פלפול בתורה: "דחריף ומפולפל בתורה, אף על פי שאין משנה וברייתא סדורין לו כל כך" (רש"י). המקורות עוסקים במחלוקת על חשיבותם היחסית של שני סוגי הלומדים.
www.wikipedia.co.il

(ז) והן אמת כי ראיתי להגאון מורינו הרב שלמה קלוגר²¹ בהגותו לפרי מגדים²² אורח חיים, שהביא מה שכתב האליה רבה²³ שם בשם שיורי כנסת הגדולה²⁴, שתלמיד חכם בעל הוראה קודם לעלות לספר תורה לפני תלמיד חכם מפולפל שאינו בעל הוראה, וכתב הפרי מגדים על זה, שהיינו הטעם כמו שכתוב שסיני ועוקר הרים סיני עדיף. וכתב על זה הגאון רבי שלמה קלוגר, לדעתי אין ראיה מהש"ס, שבזמנם לא היו ספרים נדפסים משום כך סיני עדיף, אבל עכשיו אחרי מיעוט חיפוש יכול האדם למצוא מבוקשו, ולא שייך הטעם שהכל צריכים לבעל חטים [שיש בידו הלכות הראשונים], לפיכך עוקר הרים עדיף, מפני שהוא מוציא מלבם ואי אפשר למצוא ממילא... ונראה שאף הגאון רבי שלמה קלוגר לא כתב אלא שאין ראיה מהש"ס, אבל לדין בודאי שבעל הוראה שפוסק הלכה למעשה עדיף מתלמיד חכם מפולפל, שאינו יכול לפסוק הלכה, ומה בצע בפלפולו, שאפילו למי שאמר עוקר הרים עדיף, דן בתלמיד חכם מפולפל שמעלה השמועה לפי ההלכה מרוב פלפולו. וכמו שכתב בתמורה אלף ושבע מאות הלכות וקל וחומר וגזרה שווה נתחדשו בימי אכלו של משה וכולן החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו. וכן בבבא מציעא שאמר לו ר' חנינא לר' חייא אם משתכחת תורה מישאל מחזירה לה מפלפולי. מה שאין כן בפלפולים שנוהגים בהם בישיבות בזמנינו, שלא מעלים השמועה לפי ההלכה, וזה ברור...

21 מהר"ש קלוגר - הרב שלמה קלוגר (1785-1869), פולין.

22 רבי יוסף תאומים (1727-1792), פולין, מחבר ספר **פרי מגדים** על השולחן ערוך.

23 רבי אליהו שפירא (1660-1712), פראג, מחבר ספר **אליהו רבה** על פי סדר השולחן ערוך.

24 רבי חיים בנבנישתי (1603-1673), איזמיר מחבר הספר **כנסת הגדולה** על סדר השולחן ערוך.

מהי טענתו של הגאון רבי שלמה קלוגר בשאלת סיני ועוקר הרים? מה תוקפה של טענתו היום, בעידן מאגרי המידע הדיגיטלי? כיצד מתמודד הרב עובדיה עם טענה זו?

כיצד מפרש הרב עובדיה את המדרש על ר' חנינא ור' חייא שלמדנו בפתיחה?

(ח) ... ועיין בבבא מציעא: "לפי החריפות השיבוש". ובתוספות סנהדרין: "מה לנו בחריפות של הבל". ובפירוש רש"י דבר הפותח: התראת ספק, ופירוש משובש הוא מאדם חריף ומפולפל. עד כאן. הרי שהיו תולין הקלקלה במקולקל שהחריפות מטה לב האדם ושובה אותו ביופי החידוש... וכה סיים רבינו הגר"א²⁵: כשלומדים באופן זה יוכל האדם לטעות בעצמו, לאחר שבכל יום ויום יוסיף חידוד על חידוד, ויוכל לחשוב כי הוא הולך וגדל, ויבא לידי גסות הרוח להתגאות בחריפותו ולהעריך עצמו שהוא כדאי לדבר נגד המחברים הראשונים זכרם לברכה, אבל כשלומדים תורה על דרך העיון האמתי כדרכם של הראשונים זכרם לברכה אזי מתגלים בכל יום להכיר פחיתות ערכנו נגד הראשונים זכרם לברכה, כי מה שאנו מתייגעים זמן רב, מוצאים אחר כך שרש"י ושאר הראשונים זכרם לברכה הרגישו בזה ותירצו לפי דרכם בקודש במילים קצרות, עד כאן. ישמע חכם ויוסף לקח.

(ט) ודעת לנכון נקל שתכלית הלימוד ועיקרו הוא בכדי להעלות השמועה לפי ההלכה, להלכה ולמעשה. וכמו שכתבו חז"ל: "תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה". ולכן עיקר הלימוד צריך להיות בענייני אורח חיים ויורה דעה הנוהגים למעשה גם בזמן הזה, כדי שידע לקיים המצוות כהלכתן, וגם להימנע מלהיכשל באיסורי תורה ואיסורים דרבנן. ולא כמו שנוהגים מקצת תלמידי חכמים בישיבות מסוימות שעוסקים בכל זמנם בפלפול בסדר קדשים וטהרות שאינם נוהגים כלל בזמן הזה, אלא הלכות למשיח, שהיא בבחינת דרוש לקבל שכר, ואילו בעניינים הנוהגים בזמן הזה אין להם חלק ונחלה, ואינם בקיאים אפילו בהלכות שבת ובהלכות תפילה וברכות, גם בעניינים הנוהגים באופן תמידי, ופעמים רבות שנכשלים גם בדברים הידועים אפילו לבעלי בתים הקובעים עתים לתורה באורח חיים ויורה דעה...

הרב עובדיה יוסף, דברי פתיחה, שו"ת יביע אומר, ירושלים: מאור ישראל, 1974, חלק א, עמ' 18-20.

"לפי החריפות השיבוש". מה דעתכם?

האם יש קשר בין "אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא" לבין הבחירה בדרך הפלפול או בדרך הבקיאות בלימוד תורה?

אסיף - לימוד קבוצתי: מבט נוסף על "חריפות של הבל"

בהקדמה לשו"ת יביע אומר מבקר הרב עובדיה בחריפות את דרך הפלפול בלימוד תורה, ובין היתר הוא מזכיר את המשפט של רבנו תם בתוספות סנהדרין על "חריפות של הבל". הקשר האמירה הוא הדיון הפרשני בדעתו של רב יהודה בשם רב (בבלי סנהדרין) בסוגיה הדנה בשאלה מי ראוי לכהן בסנהדרין - ש"אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ מן התורה". עמדה זו עוררה ביקורת ודעות לכאן ולכאן בקרב פרשני התלמוד. נקרא כעת כמה פירושים ונדון בהם יחד.

אמר רב יהודה אמר רב: אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ מן התורה.

תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין, דף יז, עמ' א.

וקשה לרבנו תם, דמה לנו בחריפות של הבל לטהר שרץ שהתורה טימאתו?
פירוש התוספות למסכת סנהדרין, דף יז, עמ' א.

לטהר השרץ: ענינו שאין מושיבין בסנהדרין אלא שיוכל ללמוד זכות להקייב וזה שרמז היודע בדבר שודאי טמא כגון שרץ למצוא לו זכות לטהרו.
פירוש המהרש"א למסכת סנהדרין, דף יז, עמ' א.

ודאי מה שהיה מטהר השרץ במ"ח פנים איננו חריפות של הבל כי הוא דבר עיקרי בתורה, שיש לדעת הדברים כמהותם בכל בחינותיהם, והשרץ הלא יש לו בחינות לטהרה בעצם מהותו... מה שהיה מטהר השרץ במ"ח פנים הוא לעמוד על מהות השרץ בכל בחינותיו אשר יש לו צד בחינה לטהרה... ועם כל זה התורה טימאתו. ולכן אין זה פלפול של הבל כלל, כי אם פלפול אמת מצד אותה בחינה שהיה לטהרה.

הרב יהודה ליווא בר בצלאל, מהר"ל מפראג, דרוש על התורה, דף כ"ד, ורשה 1871.

מה משיבים המהרש"א והמהר"ל מפראג לשאלה שמקשה רבנו תם? 

מהי עמדתכם בוויכוח שבין פלפול לבקיאות בלימוד תורה? 



מיכום

הוויכוח בין דרך הפלפול לדרך הבקיאות קשור בין היתר בתכלית הלימוד ועיקרו. הוויכוח ניטש גם בתוך המסורות עצמן - מסורת ספרד ומסורת אשכנז. הניגודיות שבין שתי גישות אלו באה לידי ביטוי בולט בעמדתו של **רש"י**, שהעדיף את דרך הבקיאות, לעומת עמדתם של **בעלי התוספות** שהעדיפו את דרך החריפות. גם **הרי"ף** ו**הרמב"ם** העדיפו את דרך הבקיאות. בתקופות מאוחרות יותר נזכיר את **המהר"ל מפראג** ו**הגאון מווילנא** כמי שהעדיפו את דרך הבקיאות הביקורתית על פני החריפות והפלפול. **הרב קוק** ניסה לפשר ולשלב בין שתי השיטות והגדיר את שתי הגישות הללו ככוח הביקורת וכוח הפלפול. לתפיסתו, היהדות הספרדית העדיפה את יכולת הביקורת ודרך הבקיאות תוך תעודף מקורות סותרים, ואילו היהדות האשכנזית העדיפה את דרך החריפות וההעמקה וניסתה ליישב בין מקורות סותרים. לדעתו יש מקום לשתי השיטות, וכל אחת יכולה ללמד ולשכלל את רעותה.

הרב עובדיה יוסף חוזר ומדגיש את התכלית המעשית שלשמה לומדים בתלמוד והוא חוזר על הכלל "גדול תלמוד המביא לידי מעשה". במקום אחר הוא גם טוען שההתרכזות בפלפול על חשבון הבקיאות מובילה לחוסר ידע, המוביל מצדו לחומרות הלכתיות, שכן נעלמות מהפוסק הפסיקות והגישות המקלות שעליהן הפוסק יכול לסמוך ולהקל.

עצמת הוויכוח של הרב עובדיה עם דרך הפלפול נובעת גם מיחסי הכוחות שבין המסורות השונות. בהספד שנשא לזכר הרב **יעקב עדס**, רבו ב**ישיבת פורת יוסף**, הוא אמר:

המנוח הדגול, שהיה מורנו ורבנו בישיבת פורת יוסף בעיר העתיקה, לימדנו להועיל לעסוק בתורה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא ולא כפלפולי סרק אשר תזרם ורוח תשאם. לצערנו ישנן ישיבות (פוניבז' ועוד) שהלומד ביורה דעה צריך להתחבא בחדרי חדרים פן ירגישו בו ויקראוהו "בטלן" שלמד "פסק" הלכה, וכבושת גנב כי ימצא וכדי בזיון וקצף.

על-פי בנימין לאו, "אורתודוקסיה ליטאית בגוון מזרחי", שלמון יוסף, אביעזר רביצקי ואדם פרזיגר (עורכים), אורתודוקסיה יהודית - היבטים חדשים, ירושלים: מאגנס, עמ' 518-519.

האם נכון יהיה לומר שגישת הפלפול היא יותר "מערבית", בעוד גישת הבקיאות והתכליתיות היא יותר "מזרחית"?



”העוסקת בתורה לשמה”



מבנה השיעור:

פתיחה: תורה לשמה - לימוד קבוצתי ודיון.
לימוד בחברותא: ”העוסקת בתורה לשמה”.
אסיף וסיכום.

פתיחה: תורה לשמה - לימוד קבוצתי ודיון

רבי מאיר אומר: כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה. ולא עוד, אלא שכל העולם כולו כדאי הוא לו, נקרא רע, אהוב, אוהב את המקום, אוהב את הבריות, משמח את המקום, משמח את הבריות, ומלבשתו ענווה ויראה, ומכשרתו להיות צדיק וחסיד וישר ונאמן, ומרחקתו מן החטא, ומקרבתו לידי זכות, ונהנין ממנה עצה ותושיה בינה וגבורה, שנאמר ”לי עצה ותושיה אני בינה לי גבורה”, ונותנת לו מלכות וממשלה וחקור דין, ומגלין לו רזי תורה, ונעשה כמעין המתגבר, וכנהר שאינו פוסק, והוי צנוע וארך רוח ומוחל על עלבונו, ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים.

משנה, מסכת אבות, פרק ו, משנה א.

... ”שלא לשמה”, כלומר: שיעשה המצוות וילמד וישתדל בתורה לא לאותו הדבר בעצמו, אלא בשביל דבר אחר... ולא תהיה אצלו תכלית לימוד החכמה אלא לדעת אותה בלבד. וכן אין תכלית האמת - אלא שידע שהיא אמת. והתורה אמת, ותכלית ידיעתה - לעשותה. רמב”ם, הקדמות לפירוש המשנה, הקדמה לפרק חלק, עמ’ קיד-קטו.

מהו עיסוק בתורה לשמה? ומהו שלא לשמה? 



מה החשש בלימוד תורה שלא לשמה? 

האם בבית המדרש שלנו אנו לומדים תורה לשמה? 

"תורה לשמה" מציין את אופן העיסוק הראוי בתלמוד תורה. אבל, באיזה אופן יש ללמוד כדי להיחשב לומד לשמה? האם המובן של "תורה לשמה" מקביל, למשל, לזרם האמנותי הקרוי "אמנות לשם אמנות"?²⁶ ועוד: במפגש הקודם למדנו את תפיסתו התכליתית של הרב עובדיה יוסף את לימוד התורה. האם תפיסתו היא בגדר לימוד תורה לשמה? האם לימוד תורה לשם קיום התורה הוא לשמה או שלא לשמה? מצד שני, האם לימוד התורה רק לשם הלימוד ולא לשם קיום התורה הוא לשמה?

מסתבר שהמושג "תורה לשמה" הוא מורכב ממה שנראה לעין ושיש לו פירושים אפשריים רבים ושונים. "לשמה" משמעו, באופן כללי, לא לתכלית חיצונית ולא ממניע חיצוני (למשל, שלא על מנת לקבל פרס). אבל עדיין נשאלת השאלה מהי תכלית "חיצונית" ומהי לעומתה תכלית "פנימית" בלימוד התורה. יש המפרשים "לשמה" - לשם ידיעת התורה, כלומר בדגש שכלי; או - לשם התורה, להגדלת התורה והאדרתה. אחרים מפרשים את הביטוי כדבקות בנותן התורה, כלומר כלימוד "לשם שמים"; וקיים גם הפירוש התכליתי, הרואה את מהות לימוד התורה כתנאי לשמירת המצוות המעשיות. לפי הפירוש התכליתי, הביטוי "תורה לשמה" הוא לימוד תורה לשם קיומה; ומכאן נובע שלימוד התורה לשם קיומה הוא בגדר תכלית פנימית ולא חיצונית לתורה ושאין הפרדה בין "ידיעה" ל"קיום".

במפגש זה נתמקד ב**לימוד תורה לנשים**. על פי ההלכה, נשים אינן חייבות במצוות תלמוד תורה. הלכה זו מבוססת על הגמרא: "דכתיב 'וְלַמְדַתֶּם', 'וְלַמְדַתֶּם' - כל שאחרים מצווין ללמדו מצווה ללמד את עצמו, וכל שאין אחרים מצווין ללמדו אין מצווה ללמד את עצמו. ומנין שאין אחרים מצווין ללמד? דאמר קרא: 'וְלַמְדַתֶּם אותם את בניכם' (דברים יא, י"ט) - ולא בנותיכם" (מסכת **קידושין**, דף כט, עמוד ב). על כן, בדרך כלל ללימוד תורה לבנות הייתה תכלית מעשית בלבד: להקנות להן ידע על הלכות שהן חייבות בהן.

עם זאת, נמצא במסורת דעות שונות בשאלת תלמוד תורה לנשים. נלמד כעת בחברותא מקורות המביאים דעות שונות בסוגיה זו.

לימוד בחברותא - "העוסקת בתורה לשמה"

עד שלא נמחקה המגילה, אמרה: "איני שותה" - מגילתה נגנזת, ומנחתה מתפזרת על הדשן; ואין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת. נמחקה המגילה, ואמרה: "טמאה

26 מונח שמקורו בצרפתית - *l'art pour l'art* - ומשמעותו שהיצירה האמנותית קיימת בזכות עצמה ונוצרת למען עצמה ואינה זקוקה לשום הצדקה מחוץ ליצירה - לא הצדקה מוסרית ולא חברתית.



אני" - המים נשפכים, ומנחתה מתפזרת על הדשן; נמחקה המגילה, ואמרה: "איני שותה" - מערערין אותה, ומשקין אותה על כורחה.

אינה מספקת לשתות, עד שפניה מוריקות, ועיניה בולטות, והיא מתמלא גידים; והם אומרים: "הוציאוה הוציאוה" - שלא תטמא את העזרה. אם יש לה זכות - הייתה תולה לה: יש זכות תולה לה שנה אחת, יש זכות תולה שתי שנים, יש זכות תולה שלוש שנים. מכאן אמר בן עזאי: "חייב אדם ללמד את בתו תורה" - שאם תשתה, תדע שהזכות תולה לה; רבי אליעזר אומר: "המלמד את בתו תורה, מלמדה תפלות (זנות)".

משנה, מסכת סוטה, פרק ג, משניות ב-ג.

אישה שלמדה תורה יש לה שכר, אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטווית, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו לעשותו אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו. ואף על פי שיש לה שכר 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 לימדה תפלות, במה דברים אמורים? בתורה שבעל פה, אבל תורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחילה, ואם לימדה אינו כמלמדה תפלות.

רמב"ם, משנה תורה, הלכות תלמוד תורה, פרק א, הלכה יג.

מהו שורש המחלוקת בין בן עזאי לרבי אליעזר?

האם לימוד התורה לבנות על פי בן עזאי הוא, לדעתכם, "לשמה" או לתכלית חיצונית?

האם קביעת הרמב"ם זהה, לדעתכם, לעמדת רבי אליעזר?

"העוסקת בתורה לשמה": הרב יוסף משאש²⁷

רבותי! בשבת זה בס"ד אמרתי להמשיך עוד בפירוש מאמר התנא הקדוש רבי מאיר, זכותו יגן עלינו אמן, שאמר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו', פירשנו בשבת החולף מהו לשמה.

עתה נוסיף עוד לדקדק בדברי קודשו במה שאמר "כל העוסק", מה בא לרבות בתוספת 'כל'? וראיתי לבעל מדרש שמואל, זכותו יגן עלינו אמן, שכתב, שבאה לרבות אפילו מי

27 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

שעסק בתורה תחילה שלא לשמה וחזר ועסק לשמה, יעויין שם. ולדעתי המעט, אין זה נכון אחר המחילה רבה מקדושת עצמותיו, שאדרבה זה שטעם "שלא לשמה", וכפה את יצרו ופירש "לשמה" - עדיף יותר, כמו שאמרו בבעל תשובה שהוא עדיף מצדיק גמור, ואיך שעדיף יתרבה במלת 'כל'?

ונראה לדעתי שמילת 'כל' באה לרבות, אף בעל מלאכה ומסחר הקובע עתים לתורה לשם אהבתה של התורה, גם הוא זוכה וכו'. שלא נטעה לומר כי רק מי שתורתו אומנותו הוא שזוכה וכו'. עוד נראה שבאה מילת 'כל' לרבות את הנשים, שאף שאינן מצוות בתלמוד תורה (עיין יורה דעה סי' רמ"ו סעי' ו), אם יעסקו בה לשמה זוכות גם הם לדברים הרבה, כמו דבורה וחולדה שזכו לנבואה מפני חכמתן וצדקתן, וכן אמא שלום, אשתו של רבי אליעזר אחותו של רבן גמליאל (עיין שבת קט"ז סוף ע"א), ומה גם ברוריה בתו של רבי חנניה בן תרדיון אשתו של רבי מאיר, (עיי' אוצר ישראל ב' ברוריה). וכן בתו של רש"י הייתה כותבת וחותמת שאלות ותשובות בשם אביה זכותו יגן עלינו אמן, וכן אחותו חיליט, וכן מרים אשת רבנו תם, וחנה אחותו של ריב"ם (ר' יצחק בר מנחם מבעלי התוספות ז"ל) ועוד הרבה, (עיין אוצר ישראל נ' נשים).

ועוד ראיתי על ספר כתב יד, כי בעיר אלג'יר בימי הגאון מוריננו הרב רבי עייאש²⁸ זכותו יגן עלינו, הייתה בתולה אחת גדולה בנוי, בת איש עשיר, חכמה בתורה הרבה, ושוקדת יומם ולילה על לימוד התורה, וקפצו עליה בני אדם רבים ונכבדים, והיא לא רצתה בשום אופן להיות לאיש, מטעם בן עזאי²⁹ נפשה חשקה בתורה, ויקבול עליה אביה לפני הגאון הנ"ל, וישלח אחריה וידבר על ליבה דברים טובים, ולא אבתה לשמוע לו מקל וחומר מבן עזאי, שהוא איש ומצווה על פריה ורביה, ועם כל זה אמר ומה אעשה ונפשי חשקה בתורה, וכל שכן היא שאינה מצווה בפריה ורביה. ויאמר לה הרב הלא גם בתלמוד תורה אינה מצווה ואין לה שכר. ותשחק ותאמר לו כי נעלמו ממנו לשעה דברי הרמב"ם ז"ל, שגם האישה יש לה שכר למוד, (יורה דעה בסימן רמ"ו סעי' ו'). ואמנם יהי רצון שיתקיימו דבריו שאמר שלא יהיה לה שום שכר, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, כי אינה עוסקת בתורה לצפוי שכר, רק לשם אהבתה של תורה, ויפעם הגאון מדבריה אלה, ויפטריה לשלום ברוב ברכות, ויאמר לאביה הנח לה לעשות רצונה, כי בזה תהיה זכותה רבה להגן על בני העיר, וכן היה.

פעם אחת ראה הגאון בחלומו, והיה בולשת באה לעיר להרוג ולשלול, ויצאה אותה

28 ר' יהודה עייאש - מגדולי הרבנים והפוסקים באלג'יריה בתחילת המאה ה-18. בשנת 1752 הגיע עם קבוצה מתלמידיו לירושלים ושם נפטר בשנת 1760.

29 בן עזאי לא נשא אישה שכן "חשקה נפשו בתורה" (בראשית רבה, ל"ד; מסכת יבמות, דף סג, עמ' ב) "מכאן אומר בן עזאי חייב אדם ללמוד את בתו תורה". (משנה, מסכת סוטה, פרק ג, משנה ד).

הבת לבדה בחרב שלופה לקראתם ותכריע את כולם לטבח, ותהי תשועה גדולה ויבהל הרב מראשית החלום וישב בתענית, ואחר שלושה ימים בליל שבת, באה בולשת לעיר מהספרדים דרך הים, וה' בחסדו הטיל רוח סערה אל הים, וכל אוניותיהם כליל נשברו וצללו כעופרת במים אדירים, ויושע ה' את כל העיר מיד מצ"רים, וידע הרב רמז החלום, שזכות אותה בתולה הגינה על בני העיר, ונשארה כך אישה בבתוליה וחשקה בתורה עד היותה בת שישים שנה, ועלתה אל הארץ ושקדה על התורה עד יום מותה בשיבה טובה למעלה ממאה שנה.

עוד מסופר שם, כי גם בתלמסאן היתה בתולה יפה עד מאד, אשר נפשה חשקה בתורה, והוריה היו עניים מרודים ומטופלים בבנים ובנות, ויום אחד בא מעיר ווהראן אלמון אחד צעיר לימים ומופלג בעושר, ודיבר אל לב אבי הנערה לתיתה לו לאישה והוא יתן מוהר ומתן, והוא וביתו יהיו באוכלי שולחנו כל ימי חייהם, וישמחו הוריה מאד על המציאה, וכאשר הודיעוהו ולא רצתה נפלו לפני רגליה, ובכו והתחננו לה הרבה להביט בעוניים ולחצם ודחקם לחלצם מן המצר. וכאשר לא יכלה להתאפק, ביקשה מהם זמן ג' ימים להתיישב בדבר, ואז הרפו ממנה. והיא עינתה בצום נפשה, ותבך ותתחנן לפני המקום ברוך הוא לפתוח שערי חנינה להוריה ממקום אחר, וה' שמע את תפילתה וראה את דמעתה, ובליל ג' בחצי הלילה ראתה בחלומה, והנה קול קורא לה לאמור הנה עושר רב טמון בחיק האדמה אשר את שוכבת עליה, ותקום בעוד לילה ותגד לאביה, והוא בטח בצדקתה, ויבא קרדום ויחפור במקום משכבה עומק ב' אמות וימצא קדרת חרס גדולה מלאה דינרי זהב. ואיש לא ידע. וישמחו מאוד מאד. ויהיה בבוקר ויודיע את האיש כי בתו לא רצתה ויפטררו לשלום. והוא לקח מהזהובים סך מה ויעש מסחר קטן ויצליח מאד. ויחיה חיי עונג ושקט ושלוה, ובתו מצאה נחת לשקוד על דלתי התורה כרצונה. זה פירותיהן בעולם הזה, ולעולם הבא איני יודע כמה טובה כפולה וכו'. ועל זה הוסיף התנא הקדוש רבי מאיר תיבת "כל" לרבות את הנשים.

עוד אמר זוכה לדברים הרבה, ובזה יש מפרשים כמו שדרשתי בדרושים של שבת החולף, דהיינו להצלחת הרבה, שהם העושר והכבוד והשקט והשלוה, ואורך ימים ושנות חיים. ויש מפרשים הם מה שכתב אחר כך נקרא רע אהוב וכו', וכו', ששונה ואחר מפרש. ויש מפרשים זוכה לדברים הרבה בלמוד עצמו, שזוכה להבין עניינים רבים ועמוקים בתורה שלא נתגלו לאחרים, ובזה ימצא עונג ושמחה רבה בעולם הזה, ושכר טוב גדול בעולם הנצחי. ובמקום אחר רמזתי את זה ככתוב, משכני אחריו נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך נזכירה דודיך מיין מישרים אהבוך, דהיינו, שהתורה אומרת לאדם, משכני בעבותות אהבה ללמוד אותי, ואני אחריו נרוצה להבינך ולגלות לך כל סתרי, עד שתאמר הביאני המלך מלכו של עולם חדריו שהם חדרי התורה, ותאמר אלי נגילה ונשמחה רק בך, ונזכירה דודיך דהיינו אהבתך יותר מיין, כמו מישרים אשר אהבוך שהם אבות העולם וצדיקי הדורות אשר אהבו מאד את התורה.

רבי יוסף משאש, דרוש תמ"ב, נחלת אבות, ירושלים: אוצרות יוסף, 1987, חלק ו, עמ' יב-יז.

 לדעת הרב משאש, מה המילה "כל" ב"כל העוסק בתורה לשמה" באה לְרְבּוֹת ומה אינה באה לְרְבּוֹת?

 עם אלו עמדות ביחס לתלמוד תורה לנשים מתפלמס הרב משאש בדבריו?

אסיף וסיכום

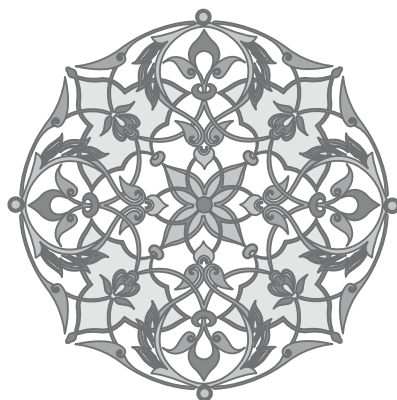
האסיף של לימודי החברותות השונות יעסוק בשאלה:

 האם עמדת הרב יוסף משאש בטקסט שקראנו היא עמדה עקרונית כוללת על לימוד תורה לנשים, או שהיא מתייחסת למקרים נדירים של נשים המבקשות להתמסר ללימוד תורה לשמה?

במהלך הדיון כדאי לחזור לטקסט ולראות כיצד התשובות השונות לשאלה נתמכות בדבריו של הרב משאש עצמו.



שער גמישות ההלכה



גמישות ההלכה

יין שנגע בו מומד

צירוף מחללי שבת למניין

עניין הקצבים מחללי שבת

צניעות בריש גלי

נשים בוחרות ונבחרות



גמישות ההלכה



מבנה השיעור:

פתיחה: לימוד קבוצתי.

לימוד בחברותא: "אין גמישות כגמישותה של ההלכה".

אסיף וסיכום: גמישות ההלכה - מקורות או מאפייני של תרבות?

פתיחה: לימוד קבוצתי

מהי הלכה? במה היא גמישה? במה היא נצחית? כיצד היא יכולה להיות נצחית ועם זאת להשתנות בד בבד עם המציאות? האם יש גבולות להשתנות?

במפגש זה נתוודע לתפיסות שונות של ההלכה על הרצף שבין גמישות לנוקשות. נפתח את הלימוד עם שני חכמים - רבי אליעזר ורבי יהושע, שתפסו את ההלכה באופן שונה.

תנו רבנן: מעשה ברבי אליעזר ששבת בגליל העליון, ושאלוהו שלושים הלכות בהלכות סוכה, שתים עשרה אמר להם שמעתי, שמונה עשרה אמר להם לא שמעתי... אמרו לו: כל דבריך אינן אלא מפי השמועה?! אמר להם: הזקקתוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי: מימי לא קדמני אדם בבית המדרש, ולא ישנתי בבית המדרש לא שנת קבע ולא שנת עראי, ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי, ולא שחתי שיחת חולין, ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם.

תלמוד בבלי, מסכת סוכה, דף כח, עמ' א.

ותלמיד אחד היה לו לרבי אליעזר שהורה הלכה בפניו. אמר רבי אליעזר לאמא שלום אשתו: תמיה אני אם יוציא זה שנתו. ולא הוציא שנתו. אמרה לו: נביא אתה? אמר לה: לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי, אלא כך מקובלני: כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה.

תלמוד בבלי, מסכת עירובין, דף סג, עמ' א.



מעשה ברבי יוסי בן דורמסקית שהלך להקביל פני רבי אלעזר בלוד, אמר לו: מה חידוש היה בבית המדרש היום? - אמר ליה: נמנו וגמרנו: עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. אמר לו: יוסי! פשוט ידיך וקבל עיניך. פשט ידיו וקבל עיניו. בכה רבי אלעזר ואמר: [תהלים כ"ה] סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם. אמר לו: לך אמור להם: אל תחושו למניינכם, כך מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי, ששמע מרבו, ורבו מרבו: הלכתא למשה מסיני, עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. מה טעם? הרבה כרכים כבשו עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל, מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, והניחום כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית. תנא: לאחר שנתיישרה דעתו, אמר: יהי רצון שיחזרו עיני יוסי למקומן. וחזרו.

תלמוד בבלי, מסכת חגיגה, דף ג, עמ' ב.

מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר (בן) חסמא שהלכו להקביל פני רבי יהושע בפקיעין, אמר להם: מה חידוש היה בבית המדרש היום? אמרו לו: תלמידיך אנו, ומימיך אנו שותין. אמר להם: אף על פי כן, אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש, שבת של מי היתה? - שבת של רבי אלעזר בן עזריה היתה. - ובמה היתה הגדה היום? - אמרו לו... אמר להם: מרגלית טובה היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני.

תלמוד בבלי, מסכת חגיגה, דף ג, עמ' א.

כשחרב הבית בשניה, רבו פרושים בישראל [שנהגו] שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין. נטפל להן ר' יהושע, אמר להן: בני, מפני מה אי אתם אוכלין בשר ואי אתם שותין יין? אמרו לו: נאכל בשר שממנו מקריבין על גבי מזבח, ועכשיו בטל? נשתה יין שמנסכין על המזבח, ועכשיו בטל? אמר להם: אם כן, לחם לא נאכל, שכבר בטלו מנחות! ענו לו: אפשר בפירות. - פירות לא נאכל, שכבר בטלו בכורים! - אפשר בפירות אחרים. - מים לא נשתה, שכבר בטל ניסוך המים! - שתקו. אמר להן: בני, בואו ואומר לכם: שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר - שכבר נגזרה גזירה, ולהתאבל יותר מדי אי אפשר - שאין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן רוב ציבור יכולין לעמוד בה... אלא כך אמרו חכמים: סד אדם את ביתו בסיד, ומשייר בו דבר מועט.

תלמוד בבלי, מסכת בבא בתרא, דף ס, עמ' ב.

מהן הסכנות בכל אחת מן הגישות?

עם איזו גישה אתם מזדהים?

ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניה מייצגים גישות שונות, ואף מנוגדות, הן ביחס לאופיו של השיח ההלכתי ולדרך קביעתה של ההלכה והן בגישתם החינוכית לתלמידיהם. רבי אליעזר

סמכותי בדרך ההוראה שלו: כך קיבלתי מרבתי; ומי שמעז להורות הלכה לפני רבו - מת. ר' אליעזר מעיד על עצמו "שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם" (תוספתא, מסכת יבמות, פרק ג, הלכה ד). כמו כן נאמר עליו שהיה "בור סוד שאינו מאבד טיפה", "קנקן זפותה שמשמרת את יינה" (משנה, מסכת אבות, פרק ב, משנה ח; אבות דרבי נתן, פרק יד). הוא מוסר מסורות שקיבל מרבתי, וזו בעיניו הדרך לפסוק הלכה - להיות צמוד לדברים שקיבל מקודמיו, ולהביא ראיות לצדקתו תוך הסתמכות על המסורות שקיבל מרבתי. ההלכה בעיניו איננה יצירה חדשה וגם לא פרשנות חדשה לכתוב, אלא היא העברה של מסורת מדור לדור. סמכותה של מסורת העבר היא הקובעת כיצד לפסוק בכל סוגיה וסוגיה.

לעומתו, רבי יהושע נוקט את דרך השכנוע על ידי טיעונים רציונליים. במקור ממסכת חגיגה, חוץ ממה שהוא סבור ש"אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש", ניכר שהכבוד שתלמידיו רוחשים לו ("מימך אנו שותים") נובע דווקא מן החופש שהוא נותן להם ומן הדוגמה האישית של הקשבה לכל הדעות והחידושים. יש כאן שתי תפיסות שונות של המסורת ההלכתית: האחת, תפיסה יותר "קפואה" של המסורת שנשענת על העברה מדור לדור באופן המדויק ביותר; והשנייה, תפיסה יצירתית ודינמית יותר של המסורת, שבה יש אכן העברה מדור לדור, אבל תוך פרשנות והתאמה לזמן ולמקום המסוימים.

לימוד בחברותא: "אין גמישות כגמישותה של ההלכה"

נלמד כעת בחברותא את גישתו של רבי חיים דוד הלוי לסוגיה של חידוש בהלכה.

גמישות ההלכה: רבי חיים דוד הלוי 30

הנני מאשר קבלת מכתב כבוד תורתו מיום ז' כסלו תשמ"ו, שבא כתגובה למאמרי "בהצופה" מיום י"א סיון תשמ"ה, ובו תמה כבוד תורתו על כמה ביטויים במאמרי, כגון "יש בעיות קשות שנוצרות בחיינו שאין להן פתרון ברור וחותך בהלכה", או שרבותינו "לא הסתפקו באותן הלכות שהיו מסורות בידם וטרחו לחדש הלכות חדשות", וכן "אפילו גדולי האחרונים חידשו חידושי הלכה". ולבסוף על מסקנתי "יש צורך ברור לחפש פתרונות ברוח המקורות ובנאמנות מוחלטת להם ולחדש חידושים הלכתיים". ועל כל זה כבוד תורתו תמה: וכי רשאים אנו לזוז כמלוא נימא מההלכה הכתובה והמסורה שבידינו, ומה פירוש "לחדש" הלכות, שאם זה תואם את השולחן ערוך ממש, אין זה חידוש כלל, ואם אינו תואם מי מתיר לנו וכו'.

ועל זה אשיבנו תשובה מאהבה, כי זו היא לעניות דעתי כל האמת לאמיתה, וכמו שכבוד תורתו כותב, שאין אנו רשאים לזוז כמלוא נימא מההלכה, אבל איני מסכים שחידושי הלכות ברוח ההלכה הכתובה והמסורה, ובנאמנות מוחלטת לה היא סטייה, אף אם חידושים

30 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

אלה משנים באותו מקרה את ההלכה כפי שהיא כתובה בידינו.

ואנוכי הוא שצריך לתמוה על כבוד תורתו, מדוע התעלם לגמרי מכל תוכן מאמרי הנ"ל. הלא שם הוכחתי בפירוש שר' יהושע בן חנניה חידוש הלכתי גדול, לפי פירוש התוספות³¹ והרא"ש³², וכפסק השולחן ערוך, שגדול בחכמה "פודין" אף יתר על כדי דמיו בניגוד לסתם משנתנו ששנינו, "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהם". או לפי תירוצם השני, חידוש, שבשעת חורבן הבית לא שייך וכו', וגם זה חידוש גדול בניגוד לסתם משנתנו. או מה שהבאתי מתשובות הרדב"ז³³, שטרח למצוא טעמי היתר לקהילות ישראל שנהגו בניגוד מוחלט להלכה הפסוקה, ופדו שבויים יתר מכדי דמיהן, והוא חידוש גדול. וכבוד תורתו התעלם מכל זה ואינו משיבני דבר. ואם נרצה להוסיף דוגמאות כהנה וכהנה תקצר היריעה מהכיל.

אבל ירשה נא לי כבוד תורתו להאריך קצת ביסודם של דברים ויראה ויוכח כמה צודקים דברי.

גדר "הלכה" הוא משורש הלך, והוראתו דבר שהולך ובא מקודם ועד סוף, היינו דבר המקובל בישראל והולך מסיני ועד עתה, או שישראל מתהלכים בו, היינו הדרך המקובלת שילכו בה ישראל, כמו שכתוב: והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. אמנם המושג "הלכה" קיבל משמעויות שונות ומגוונות ברכות הימים, אך ההגדרה הנ"ל היא הראשונית והמקורית, "דבר שהולך ובא מסיני ועד עתה".

אך מקום איתנו לשאול, כיון שברור ביותר, שכל חוק או תקנה אינם יכולים להחזיק מעמד זמן רב מפאת השינוי בתנאי החיים, וחוק שהיה טוב לשעתו, אינו מתאים אחרי דור או יותר, וטעון תיקון או שינוי וכדומה, כיצד תורתנו הקדושה נתנה לנו חוקים ומשפטים צדיקים וישרים, מלפני אלפי שנים ואנו ממשיכים לנהוג לפיהם עד היום, ואף נמשיך עד סוף כל הדורות. כיצד קרה שאותם חוקים היו טובים לשעתם וטובים עד עצם היום הזה. אמנם ודאי שהקדוש ברוך הוא נותן התורה, הוא צופה ומביט עד סוף כל הדורות, ונותן לנו תורה שתתאים עד סוף כל הדורות, אבל ודאי שחובתנו להבין "כיצד".

ומכאן, שדבר זה היה אפשרי רק משום שניתנה הרשות לחכמי ישראל לדורותיהם לחדש חידושי הלכה על פי שינויי הזמנים והמקרים, ורק בזכות זה נתאפשר קיומה של תורה בישראל, ויכולים היו "ללכת" בדרך התורה והמצווה. כאמור הדוגמאות הן רבות, ואנו נסתפק במקצת ונתחיל מחידושי הלכה בגופה של תורה.

31 התוספות - קבוצה של כ-300 רבנים שהמשותף להם הוא השתתפות בכתיבת פירושים המכונים "תוספות על התלמוד הבבלי ועל פירוש רש"י לתלמוד".

32 הרא"ש - רבנו אשר בן יחיאל, גרמניה - ספרד (1250-1327), מגדולי פרשני התלמוד והפוסקים ובעל השפעה מכרעת על עיצוב ההלכה היהודית.

33 הרדב"ז - רבי דוד בן שלמה אבן זמרא, ספרד - צפת (1479-1573), מנהיגה של יהדות מצרים, מחבר "שו"ת הרדב"ז".

אהרון הכהן חידש הלכה

משה רבינו קצף על אהרון ביום חנוכת המשכן, מדוע שרפו את בשר קורבן חטאת שעיר ראש חודש, באומרו: "מדוע לא אכלתם את החטאת... אכול תאכלו אותה בקודש כאשר צויתי". ואהרן השיבו: הן היום הקריבו וגו' ותקראנה אותי כאלה (מות בניו) ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה'. ופירשו רבותינו שטענת אהרון הייתה "אם שמעת בקודשי שעה אין לך להקל בקודשי דורות", כלומר אכן כן ציווית אותנו, וכפי שבודאי כך צוות מפי הגבורה, אבל הציווי היה לקודשי היום שקרבו לצורך שעה בחנוכת המשכן, ולא בשעיר ראש חודש שהוא קודשי דורות ואינו נאכל באנינות, וכל זה ידוע במקורות. והנה עתה, אהרון נצטווה בסתם, והוא מסביר עצמו "חידש" הלכה שציווי זה אינו חל על קודשי דורות (עיי' ב"אור החיים"³⁴ הקדוש בפסוק זה דברים נפלאים), ומשה רבינו הסכים עמו כאמור: וישמע משה וייטב בעיניו. ואף לפי דברי רבותינו שמשה רבינו שמע מפורש כך ושכח, והודה ולא בוש, הנה אהרון לא ידע מאומה, והציווי היה סתמי, והוא דן בהלכה וחידש והוטב בעיני משה. והנה אהרון נטל לעצמו סמכות לחרוג מהאות "המסורה" לו כמות שהיא, ואחרי האסון שחל שינוי במצבו, דרש קל וחומר וחידש הלכה. כל זה בא ללמד לכל חכמי ישראל לדורותיהם, שבכל "שינוי" במצב, יש לדון בהלכה ולחדש.

הלכה עוקפת מקרא

עוד מצאנו תני ר' ישמעאל בשלושה מקומות הלכה עוקפת מקרא... התורה אמרה: וכתב לה "ספר" כריתות ונתן בידה, והלכה אמרה: בכל דבר שהוא בתלוש. התורה אמרה: ואיש אשר יצוד ... ושפך את דמו וכיסהו "בעפר", והלכה אמרה: בכל דבר שהוא מגדל צמחים. התורה אמרה: ורצע אדוניו את אזנו "במרצע", והלכה אמרה: אפילו בקוץ אפילו בזכוכית, עד כאן. והדבר מתמיה מאוד, שכן כאשר תורה סתמה לחלוטין, דוגמת סדר עשיית תפילין או ציצית או סוכה וכדומה כרוב מצוות התורה, ובאה הלכה לפרש זה מובן, וכך היא דרכה של תורה שבעל פה לפרש תורה שבכתב, ואין כאן מקום להאריך, אבל שתורה תכתוב בבירור: "ספר" "עפר" "מרצע", ותבוא הלכה להרחיב המושגים כנ"ל, לשם מה, והלא הקדוש ברוך הוא שהוא נותן התורה הכתובה, הוא גם מסר את פירושה, ויכול היה לכתוב זאת מפורש בתורה. ואם כנים אנחנו, גם זו ללמדנו באה, ש"הלכה" לא יכולה להיות כפי הוראת "מילה כמות שהיא", והרחבת המושגים מותרת, ולכן באו הלכות אלה ללמד זאת לחכמי ישראל מורי התורה.

34 אור החיים - רבי חיים בן משה אבן עטר, מרוקו - ירושלים (1696-1743), פרשן מקרא, מקובל ופוסק הלכה. מחבר פירוש המקרא **אור החיים**.

הראהו הקב"ה למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש

ומה כוונת רבותינו באמרם מלמד שהראהו הקדוש ברוך הוא למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, ומה שסופרים עתידים לחדש. ודאי שאין הכוונה כפשוטה ממש שלימדו כל התורה שתתחדש עד סוף כל הדורות כדי ללמדה לישראל, שאם כן לא נותר מה לחדש, אלא כפירוש הרב תוספות יום טוב³⁵ "שזה לא היה מוסר משה לאחרים כלל, ודקדוק לשונם כך הוא, שאמרו מלמד שהראהו, ולא אמר שמסר לו או שלמדו, שאילו אמר אחד מאלו הלשונות היה מתחייב מזה שהוא ימסרם ויתנם גם כן ליהושע שהרי עינו לא הייתה צרה... אבל אמרו שהראהו וזה בדרך ראייה בלבד לא בדרך מסירה, כאדם המראה דבר לחברו לראותו ואינו נותנו לו, וזה דקדוק נאה ועניין אמיתי". ועתה נבין לשם מה הראה הקדוש ברוך הוא למשה בסיני מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, לאיזה צורך ולאילו מטרות, אם אין רשאי ללמדה לישראל. ועל כורחנו אמר משה רבינו דבר זה לישראל (שראה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש), שאם לא כן לא היה מגיע דבר זה לידיעתנו. אלא כדי לרמז להם לישראל, על הרשות הנתונה להם "לחדש" בכל הדורות, וכי החידוש הוא חלק מן ההלכה שנמסרה למשה רבינו.

גמישותה של ההלכה

וטועה מאד כל החושב שההלכה היא קפואה ואין לסטות ממנה ימין ושמאל, אלא אדרבא אין גמישות כגמישותה של ההלכה, שכן יכול מורה הוראה בישראל, לפסוק באותה שאלה עצמה, ובאותה שעה עצמה, לשני שואלים, ולהטריף לאחד ולהכשיר לאחר, כידוע למורי הוראה באיסור והיתר, והדברים ארוכים.

ורק בזכות גמישותה של ההלכה, יכול היה עם ישראל בכוח חידושים רבים ומועילים שחידשו חכמי ישראל לדורותיהם, "ללכת" בדרך התורה והמצווה אלפי שנים. ואם יעמוד להם לחכמי דורנו אומץ לבם "לחדש" חידושי הלכה לאמיתה של תורה, בנאמנות מוחלטת לגופי ההלכה הכתובה והמסורה (וכמו שהוכחנו במאמרנו הנ"ל), תוסיף ההלכה להיות דרכו של עם ישראל עד סוף כל הדורות.

הרב חיים דוד הלוי, הצורך ב"חידושי" הלכה לפתרון בעיות שהזמן גרמן, עשה לך רב, תל-אביב: הוצדה להוצאת כתבי הגר"ד הלוי, 1986, כרך ז, סימן נד, עמ' רל-רלח.

מה פירוש "לחדש חידושי הלכה בנאמנות מוחלטת"? איך מחדשים הלכה באופן נאמן?

על מה מסתמך הרב חיים דוד הלוי בבואו להצדיק חידושים בהלכה?

35 תוספות יום טוב - רבי גרשון שאול יום-טוב ליפמן הלוי הרל ולרשטיין (1579-1654), מגדולי חכמי אשכנז ופולין, רב ומחבר. בעל פירוש **תוספות יום טוב** על המשנה.

אסיף וסיכום: דיון - גמישות ההלכה: מקריות, או מאפייני של תרבות?

נקרא יחד שני מקורות נוספים של רבנים אחרים ממסורת ספרד והמזרח, המציגים עמדה דומה לזו של רבי חיים דוד הלוי. גם בהם מציגים החכמים מתח פרדוקסלי בין נצחיות התורה לבין השינוי והחידוש. אך אין קונפליקט בין נצחיות התורה לבין שינוי (כפי שגורסים המתנגדים לחידוש), אף שיש כאן פרדוקס. "קונפליקט" הוא תפיסה דיכוטומית של או/א, ואילו "פרדוקס" מבטא תפיסה של גם וגם, שמחברת את הניגודים. כאן הפרדוקס הוא שנצחיותה של התורה מגולמת ומותנית בפתיחותה לשינויים. זוהי אפוא נצחיותה של התורה: שהיא כל הזמן מתחדשת ונשארת חיה ורלוונטית למציאות המשתנה תדיר. זהו הפרדוקס של "חרות על הלוחות" שמאפשר את "חירות על הלוחות".

... בהיות התורה הקדושה ניתנה לבני אדם גשמיים ועלולים לכל תמורה, בהתחלפות העתים והזמנים, המושלים והגזרות, הטבעים והמזגים, המדינות והאקלימים, על כן כל דברי התורה באו סתומים בחכמה נפלאה, ומקבלים כל פירוש אמיתי בכל עת ובכל זמן... אכן תורת אמת הכתובה באצבע א-לוהים "חרות על הלוחות" לא תשתנה ולא תתחדש לעולם ועד. הרב אליהו חזן, זכרון ירושלים, ליוורנו: אליהו בן המוזג וחברו, תרל"ד (1873), עמ' 57.

תנאי החיים, שינויי הערכים, תגליות הטכניקה והמדע, מולידים דור דור שאלות ובעיות חדשות שדורשות פתרון. אין אנו יכולים להעלים את עינינו משאלות אלה ולומר "חדש אסור מן התורה", כלומר: כל דבר שלא נזכר מפורש בדברי קדמונינו הרי הוא בגדר האסור. ומכל שכן שאין לנו הרשות להורות בו היתר משיקול דעתנו, ולא להשאיר אותן כהלכות עמומות וסתומות שכל אחד ינהג בו לפי דעתו; אבל זו היא חובתנו: לפשפש בהלכות, ללמד סתום מן המפורש... בכל תשובותי לא התכוונתי להקל או להחמיר מדעתי ובהכרעתי, אלא כוונתי ומגמתי הייתה לחפש ולמצוא את האמת. עד כמה שיד בינתי מגעת, הלכתי לאורם של רבותינו הראשונים שמימיהם אנו שותים ובאורם אנו מוארים; ובאור קדוש זה היוצר ממקור האור הגנוז והנעלם האירתי את עיני, בחרדת קודש ויראת האמת נגשתי בכל שאלה לכל פרטיה ושפתי דובבו תפילה עמוקה המסורה לנו במאמריהם של רבותינו זכרם לברכה: יהי רצון שנאמר דבר המתקבל (כיצה לח).

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, ראשית דבר, משפטי עוזיאל, ירושלים: הוועד להוצאת כתבי הרב זצ"ל, 2005, חלק א, עמ' IX-X.

האם תפיסה זו של גמישות ההלכה היא אימננטית למסורת הספרדית-מזרחית?



צבי זהר, חוקר חשוב של חכמי הספרדים, חושב שכן. על בסיס מחקריו הרבים במסורת ההלכתית הספרדית-מזרחית הוא מסיק, שחכמים ספרדים-מזרחים רבים הגיבו לתמורות העת החדשה באופן יצירתי ומעניין, בלי לנקוט את גישת חכמי אירופה של "חדש אסור מן התורה". הגורמים לכך הם גם גורמים היסטוריים הקשורים בסביבה החיצונית, וגם גורמים פנימיים הקשורים לתפיסתם של החכמים: "חכמים אלה הם בעלי מחויבות דתית עמוקה, אולם הם מבחינים בין מחויבות לתורה ולקיום היהודי לבין מחויבות לגיבוש קונקרטי מסוים של ההלכה והמנהג" (צבי זהר, **האירו פני המזרח – הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון**, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשס"א, עמ' 160).

בנימין בראון חולק על צבי זהר וטוען שאין במסורת הספרדית-מזרחית תכונה פנימית של יצירתיות וגמישות בפסיקת ההלכה, ושאותה גמישות נובעת אך ורק מגורמים חיצוניים, היסטוריים – למשל, העובדה שהמודרנה בארצות האסלאם הייתה מתונה יותר ולכן לא נתפסה כאיום שמצריך בניית חומות כדי להגן על היהדות (כפי שקרה ביהדות אירופה שיצרה את האורתודוקסיה כתגובה למודרנה). על פי בראון, הרבנים הספרדים היו מגיבים בדומה לרבנים האשכנזים, כלומר ב"תגובה אורתודוקסית", אילו היו מוקפים תהליכי מודרניזציה דומים לאלה שבאירופה (בנימין בראון, "קשת התגובות האורתודוקסיות: אשכנזים וספרדים", אביעזר רביצקי (עורך), **ש"ס – היבטים תרבותיים ורעיוניים**, תל-אביב: עם עובד, 2006, עמ' 41-122).



יין שנגע בו מומר



מבנה השיעור:

פתיחה: מיהו מסורתי? סיעור מוחות.

סדנה קבוצתית: טיעוני נגד לבעל שו"ת מנחת אלעזר.

לימוד בחברותא: דין יין שנגע בו מומר לחלל שבת בפרהסיא.

אסיפה וסיכום.

פתיחה: מיהו מסורתי? סיעור מוחות

נפתח בסיעור מוחות ממזרח:

מיהו מסורתי, לדעתכם? 

כולנו מכירים מסורתיים - אם מתוך זהותנו אנו, אם בקרב בני משפחה, חברים או מכרים. קשה להגדיר את המסורתי - זוהי קטגוריה קצת מבלבלת. איך נתאר מסורתיים? על ידי כך שנאמר שהם לא חילוניים ולא דתיים? אבל האם יש קטגוריה של "מסורתי" בעלת תכנים משל עצמה? נתחלק כעת לזוגות או לשלוש. לפניכם כמה טקסטים שמתארים את המסורתי מנקודת מבט אישית, סוציולוגית או פילוסופית. כל זוג/שלשה יקרא **טקסט אחד** וינסה לחלץ מתוכו הגדרה קצרה מאד, פוזיטיבית (כלומר, מה הוא כן, ולא מה הוא לא), של המסורתי. המשימה היא להשלים את המשפט: המסורתי (הוא)

הבית שלנו תמיד היה בית מסורתי. יש חמסות, יש ברכת הבית, ושומרים על כשרות עם שני סטים נפרדים של כלים. אימא מדליקה נרות בכניסת השבת, ולפעמים אבא והאחים שלי הולכים לבית הכנסת. כשהם חוזרים, כולנו אוכלים ארוחת שבת. אבא עושה קידוש, אנחנו נוטלים ידיים והוא מברך 'המוציא לחם מן הארץ' על החלות. שרים שירי שבת -



'צור משלו', 'אדון עולם', 'עושה שלום במרומיו', 'שבחי ירושלים', כל השירים שמאחדים ומגבשים. אני אוהבת את ארוחות השבת האלה. אין דבר כזה לא להשתתף בהן, זה חוק בל יעבור. כולם יושבים לאכול ביחד, לא משנה אם ישנים, אם עייפים, אם ימות העולם. אם מישו לא היה רוצה, לא היו דוחקים בו, אבל כולם רוצים, אנחנו אוהבים לעשות את זה. אין קטע של מי בא ומי לא בא, זו מין מסורת שלקחנו על עצמנו. בסוף הארוחה אח שלי ואבא שלי תמיד מברכים ברכת המזון. בדרך כלל בארוחה אנחנו צוחקים, מדברים על השבוע, על מה שהיה. לפעמים יש דברים כאלה מצחיקים, שאח שלי לא מסוגל לברך, ואז אבא שלי ממשיך את הברכה לבד.

אין כך תחושה של סתירה לצאת לפאב לאחר סעודת ליל שבת? שום הרגשה שמצד אחד את מקדשת את היום אבל מצד שני מחללת אותו?

אני יודעת שזה חילול שבת, אני מודעת לכך. כן, היה לי את הקטע של ההתנגשות: את עושה מעצמך צחוק? או שאת שומרת שבת או שלא, אין דבר כזה לשמור חלקית! אבל אז הבנתי שזה מתאים לי. אני רואה את המסורת כדרך מוסף שנוגע למוסריות, לחיים, למשפחתיות, וזה יותר חשוב לי מהחילול של השבת. ובכל זאת, הדילמה הזאת קיימת. סיון רהב, "בשמת לוי יצחק", זה שילוב קטלני ואני גאה בו", הזמן הצעיר – בני נוער מגלים לנו דברים שלא ידענו על החברה הישראלית, תל-אביב: ידיעות אחרונות/ספרי חמד, 2000, עמ' 11-32.

בנעורי חשבתי שההורים שלי צבועים. הסתירות הפנימיות בבית הוריי זעקו דרך הסדקים בהגיון הנעורים שלי, לא הבנתי איך שמים פלטה בשבת ובאותה נשימה נוסעים לים, לא הבנתי איך מצד אחד עובדים חודשים כדי להכשיר את הבית ולבער בו את החמץ, ומצד שני לא טורחים לקרוא את החצי השני של ההגדה של פסח (זה שאחרי האוכל). לא הבנתי איך מכבדים את כל החגים, ובכל זאת משתדלים להתחמק ככל האפשר מלהתפלל בבית-הכנסת. ההורים שלי חיו מתוך סתירה פנימית;

אבל לא רק הוריי נתפשו בעיניי כצבועים. רוב המבוגרים שמסביבי היו רב-פרצופיים, או לפחות דו-פרצופיים, באופן מרגיז. סבא שלי ז"ל, שהיה רב/מוהל/פייטן/שוחט, נראה דומה יותר לצ'ארלי צ'פלין מאשר לרב חרדי, הוא היה אדוק אבל ישב ליד שולחן מרוחק כשהיינו רואים טלוויזיה בשבת, ומעולם לא כפה עלינו לשנות את אורחותינו בשמה של דת משה וישראל...

כל הילדות שלי התווכחתי עם הוריי, הם לא היו חילונים מספיק ובטח שלא דתיים, הם הצביעו מערך וזה לא היה מספיק שמאל בשביל קובי הנער; הדבר העקבי ביותר בהתנהלותם היה חוסר העקביות. והם... הם הסתכלו עלי במבט סלחני ומלא גאווה, שכולו אומר: "יבוא יום ותבין". אמא שלי אמרה תמיד שדרך המלך עוברת באמצע, ואני לדידי גרסתי שדרך האמצע היא דרכם של לוזרים, פשרנים וותרנים.

קובי אוז, "מכור לריבוי", ארץ אחרת, גליון 31, דצמבר-ינואר 2006.

אחד המאפיינים הייחודיים למסורתיים הוא פתרוןם למתח שבין הדת למודרניות. שלא כמו "עובדי הטקסט", שמקפידים לנהל את כל תחומי חייהם על פי ההלכה (בביטוייה הקיצוניים של עמדה זו משתלשלת ההלכה גם על תנועות הגוף), ובמובן מסוים מקדשים כל מימד של החיים, המסורתיים משלבים את מה שהם מחשיבים לדתי או קדוש אל תוך הדפוס הרגיל של חייהם, המודרניים בעיקרם. ישנם ימים קדושים, אנשים קדושים ואירועים קדושים. הקדושה מחייבת התנהגות מיוחדת מאוד ומציבה דרישות מיוחדות מאוד. עבור חלק מהמסורתיים, אם אינך יכול לעמוד בדרישות אלה, אתה "יוצא" מתחומו של הקדוש, כשאתה "מוותר" או "מאבד" (באופן זמני) את מקומך בו. כך למשל, אם באחת השבתות אינך יכול או אינך רוצה לשמור על השבת, אזי השבת מאבדת את קדושתה עבורך. ייתכן ונכון יותר לומר שאתה הוא זה שמאבד את זכותך לשבת ולקדושתה; המסורתי בוחר (אם מתוך אילוצים ואם מתוך העדפה) לחלל את השבת, ולכן אינו זכאי ליהנות מקדושתה. הקדושה של השבת תמיד נוכחת, ובפני המסורתי עומדת ה"בחירה" אם להכניס עצמו אליה הוא להיותר מחוצה לה.

יעקב ידגר וישעיהו (צ'ארלס) ליבמן, "מעבר לדיכטומיה 'דתי-חילוני': המסורתיים בישראל", אורי כהן ואחרים (עורכים), ישראל והמודרניות, באר-שבע: מכון בן גוריון לחקר ישראל, 2006, עמ' 337-365.

המסורתי רואה את עצמו נאמן לעולם של הוריו... המסורתי רואה את עצמו מסור לעולם של הוריו ומוריו, הוא מקבל מהוריו ומעביר הלאה למשפחתו ותלמידיו... נתינת כבוד זו אינה חיקוי מכני של עולם ההורים. המסורת אינה מן האפשר בלי מוסדות של סיגול ופרשנות ערה. הירושה שקיבל מהוריו אינה קובעת סדרת פעולות קשוחה. עצם העובדה שהוריו מסרו לו, והשאירו אותו לבד עם המסורת דורש ממנו עבודת פירוש ועדכון...

החיים המודרניים מציבים בפני המסורתי אתגרים שלא עמדו בפני אבותיו. הללו עשויים להיפתר בדרכים שונות על ידי המסורתי, מה שברור הוא שאין הוא מצטרף לקהילה שמקבלת את הפתרון של רב לבעיות אלה. למעשה, הוא מחפש דרכים להגביל את מרחב השאלות ההלכתיות. שאלות כמו להחזיר שטחים או לא, להתגייס לצבא או לא, לסקול באבנים את מי שנוסע בשבת או לא - כל אלו אינן שאלות שהוא רואה ברוב מסוים בר סמכא שייתן לו את התשובות. המסורתי אינו בהכרח שומר פחות על מצוות הדת. יש אנשים מסורתיים ששומרים יותר, ויש ששומרים פחות. מה שמייחד את המסורתי הוא הימנעות מרדוקציה של חייו לחיי ההלכה. המסורתי אינו ממרה את פי הרב, אבל בהרבה שאלות אין הוא שואל את הרב, וזאת לא אחת לשביעות רצונו של הרב המסורתי.

מאיר בוזגלו, "אידיאולוגיות חינוכיות: נקודת המבט המזרחית", 'עירם ואחרים' (עורכים), צמתים: ערכים וחינוך בחברה הישראלית, ירושלים: משרד החינוך, לשכת המדענית הראשית, תשס"א, עמ' 480-521.

בתום הפעילות, יציגו הקבוצות בפני המליאה את המשפטים שכתבו (בעל-פה, על הלוח או על פלפול).

נעבור כעת לעיסוק בסוגיה הלכתית ספציפית - דין יין שנגע בו מומר לחלל שבת בפרהסיא. על פי ההלכה, מומר הנוגע ביין אוסר את היין בשתייה ליהודי, והוא כיון נסך שניסך אותו גוי לעבודה זרה. אבל בהקשר המודרני לא מדובר במי שהמירו דתם ועזבו את הקהילה, אלא ביהודים חילוניים, שלפי תפיסתם העצמית הם חלק בכלל ישראל. אם כך הוא, האם יכול פוסק הלכה להוציאם מכלל ישראל? ומה באשר למסורתיים, שמפרקים את ההבחנות הקשיחות בין דתיים לחילוניים ואינם מחללים שבת להכעיס?

דין יין שנגע בו מומר יוצר חציצה לא רק בין חלקים של העם היהודי, אלא לעתים בתוך המשפחה, כאשר יש בה דתיים, חילוניים ומסורתיים. השאלה שעומדת כאן לפני רבנים היא כיצד להתמודד עם הלכה היוצרת חומות והבדלות במציאות של אינטראקציות חברתיות ומשפחתיות מתמידות בין יהודים בעלי זהויות שונות ומול ערכים של אחדות והכלה.

סדנה קבוצתית: טיעוני נגד לכעל שו"ת מנחת אלעזר

הרב עובדיה יוסף מתמודד עם השאלה ההלכתית של דין יין שנגע בו מומר בהקשר הישראלי ובדגש על הציבור המזרחי, שרובו מסורתי ועל כן השאלה ביחס אליו מורכבת שבעתיים. לפני שנלמד את השו"ת של הרב עובדיה ננסה "להיכנס לראש שלו". בתשובתו מתמודד הרב עובדיה בין היתר עם האדמו"ר ממונקאטש,³⁶ בעל שו"ת מנחת אלעזר, הטוען חד-משמעית שאדם המחלל שבת - יינו הוא יין נסך.

אלה הם טיעוניו של בעל מנחת אלעזר (כפי שמביא אותם הרב עובדיה יוסף בשו"ת "דין יין שנגע בו מומר לחלל שבת בפרהסיא"):

1. אדם שמחלל שבת ואחר כך מתפלל ומקדש - לא ניתן לראות בו שומר שבת באיזה שהוא אופן: וכי ניתן לשמור את השבת למחצה, לשליש ולרביע? ואם הוא מחלל שבת הרי שיש לדונו כמומר!
2. אדם שראוי לנדותו, כך נכתב בשולחן ערוך, אין חוששים שמא מחמת הנידוי יתפקר יותר, אלא מוציאים את הנידוי לפועל ואין אנו אחראים למעשיו מכאן ולהבא. כמו כן - כיוון שאלו מחללי שבת, אין ראוי לחשוש שמא יתפקרו יותר.
3. לא רק שלא ראוי לקרבם, דווקא ראוי להרחיקם, וזאת על מנת שלא ילמדו אחרים ממעשיהם. ומה שמצאנו שהרמב"ם הורה לקרב את הקראים, זה משום שהם גרו בשכונות נפרדות במצרים, והוא לא חשש להשפעה בין הקהילות.

הרב עובדיה רואה לנגד עיניו את המסורתיים המזרחים, ובתשובתו, כפי שנלמד אותה להלן, הוא עונה לטיעונו של בעל מנחת אלעזר אחד לאחד.

שימו עצמכם במקומו של הרב עובדיה. מה תשיבו לטיעוניו של בעל מנחת אלעזר?

לימוד בחברותא: דין יין שנגע בו מומר לחלל שבת בפרהסיא

נלמד כעת בחברותא את השו"ת של הרב עובדיה.

דין יין שנגע בו מומר לחלל שבת בפרהסיא: הרב עובדיה יוסף 37

השאלה

ב"ה. ירושלים תיכנה ותיכונן שנת תש"ו.

נשאלתי בדין יין שנגע בו מומר לחלל שבת בפרהסיא, אם אפשר להתירו בשתייה, בכדי שלא לבייש את המומר, או יש לאסרו כדין יין נסך.

הבעיה ההלכתית

...ומעתה הבא נבוא לענייננו, והנה בקסתי אפתח בדברי בעל הלכות גדולות³⁸ שכתב: מומר לעבודה זרה ולחלל שבת בפרהסיא עושה יין נסך, שלגבי מומר שבת ועבודה זרה כאחד הם. עד כאן לשונו. ונודע שבעל הלכות גדולות דבריו דברי קבלה ויש לסמוך עליהם. ...וכדברי בעל הלכות גדולות מבואר בתשובת הרשב"א³⁹ המובאה בבית יוסף בדיבור המתחיל כתב הרשב"א בתשובתו, וזה לשונו: עוד מפי הרב ר' יונה⁴⁰ ששמע מחכמי צרפת, כי מומר לעבודה זרה והוא הולך ממקום למקום, ובעיר אחת אומר שמאמין בעבודה זרה בפני הנכרים, ובעיר אחרת נכנס בבית ישראל ואומר שהוא יהודי, כיוון שאומר לנו שהוא יהודי אינו עושה יין נסך, והטעם כי העבודה זרה דבר המסתבר שהיא שקר, וכשאומר שמאמין בה הוא עושה להנאת יצרו הרע, ואינו מאמין בלבו וכו'. ודבר המסתבר היא. אבל מומר לחלל שבתות בפרהסיא או שאינו מאמין בדברי רבותינו זכרם לברכה הוא מין ויינו יין נסך, ועניין חילול שבת היינו דווקא כשמוחזק ג' פעמים, אבל בפעם אחת או ב' פעמים אינו עושה יין נסך, וצריך שיחלל בפני עשרה. עד כאן לשונו. ומבואר לפנינו שהמומר לחלל שבת יינו יין נסך, ועושה גם כן יין נסך במגעו...

37 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

38 **הלכות גדולות** - חיבור יסוד מתקופת הגאונים, נכתב על ידי רבי שמעון קיירא במאה ה-8 בבבל.

39 הרשב"א - רבי שלמה בן אדרת (1235-1310), מגדולי הפוסקים בספרד.

40 רבנו יונה גירונדי (1210-1263), מגדולי החכמים בספרד בדור שלפני הרשב"א.

התמודדות עם הבעיה ההלכתית: דעת הבניין ציון ודעת מהר"י אסאד

וראה ראיתי בשו"ת בנין ציון⁴¹ החדשות שכתב: שאף על פי שמעיקר הדין מומר לחלל שבתות עושה יין נסך במגעו, מכל מקום לפושעי ישראל שבזמנינו יש לדון אם אין להם דין אומר מותר, שהוא דווקא שוגג קרוב למזיד, אחר שבעוונותינו הרבים פשתה המספחת לרוב עד שנעשה חלול שבת אצל רובם כהיתר. ועוד שיש בהם שמתפללים תפילת שבת ומקדשים קידוש היום, ואחר כך מחללים שבת במלאכות דאורייתא ודרכנן, והרי מחלל שבת זה טעמו שנחשב כמומר מפני שהכופר בשבת כופר בבריאה ובבורא, ומעיד שקר שלא שבת הקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. וזה הרי מודה בתפילה וקידוש על מעשה בראשית. ומה גם בניהם אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת שדומים לתינוק שנשבה בין הגויים. ולכן לעניות דעתי אף שהמחמיר להחשיב נגיעת יין של הפושעים הללו לסתם יינם תבוא עליו ברכה, אכן גם המקלים יש להם על מה שיסמוכו, אם לא שברור לנו שידוע דיני שבת ומעיו פניו לחללו בפני עשרה מישראל יחד, שזה ודאי חשוב כמומר גמור ואוסר יין במגעו. עד כאן תוכן דבריו...

וראיתי להגאון מורנו הרב יהודה אסאד⁴² בשו"ת יהודה יעלה שנשאל בענייננו, וכתב שנדרש שיחלל השבת בפני עשרה מישראל, או שהדבר מפורסם וידוע לו שיתפרסם, ונדרש דווקא שיעידו בפניו, ובפני בית דין, ופשיטא שאם לא העידו עליו כנזכר לעיל, רק על פי קול ההמון שנתפשט בלבד, וידוע שהוא מתנהג כדת בכל שאר מצות התורה, ונזהר משאר עבירות התורה, אין לדונו כמומר לאסור יין במגעו, ומה גם כעת בזמן הזה שהדור פרוץ מרובה, אין להרחיקם כל כך ולדחותם בשתי ידיים חלילה, שלא יפקרו יותר, ויותר טוב לקרבם בזרוע, ואף בעל נפש אינו צריך להחמיר על עצמו, מלשתות יין שנגעו בו מחללי שבתות כאלו שבזמן הזה, אם לא העידו בפניהם ובפני בית דין, שחיללום בפני עשרה מישראל. עד כאן תוכן דבריו...

התמודדות עם דחיית ההיתר: תשובות למנחת אליעזר

אולם ראיתי בשו"ת מנחת אלעזר, שכתב לדחות דברי הגאון בנין, שמה מועילים קידוש ותפילה כשמחלל השבת במלאכה, וכי יש שביתה לחצי שבת? ! ישתקעו הדברים ולא יאמרו להקל על ידי זה במגע יינו. עיין שם. ואין דבריו מוכרחים, שסוף סוף אינו דומה כל כך לכופר במעשה בראשית, שזהו עיקר הטעם שדין מחלל שבת כעובד כוכבים ומזלות, וכמו שאמר רש"י ותוספות, מכיוון שהאיש הלזה מזכיר בפיו קדושת השבת בתפילה וקידוש. והאם נדרוש מדעתנו לומר כל שאינו בשמירה אינו בזכירה, ולא קיים אף מצות זכירת שבת בדברים? זה ודאי שלא!

41 הרב יעקב עטלינגר (1798-1871), מגדולי הרבנים בגרמניה, בעל השכלה אקדמית וממתנגדי הרפורמה. חיבר שו"ת בנין ציון.

42 הרב יהודה אסאד (1794-1866), מהפוסקים הבולטים בהונגריה. חיבר שו"ת יהודה יעלה.

ומה שכתב עוד להשיג גם כן על מה שאמר מהר"י אסאד, שאין לדחותם בשתי ידיים שלא יתפקדו יותר, שזה היפך דין מפורש בהגה⁴³, שמנדין למי שחייב נידוי ואין חוששים שיצא לתרבות רעה על ידי זה... ואני תמה, שהרי אף המומר לחלל שבת דינו כישראל לכל דבר, לעניין שהוא חייב בכל המצוות, ועל כל מצווה שעובר עתיד ליתן את הדין, וענוש יענש אף על עבירה קלה מדברי סופרים. וכמו שכתב גם כן הרמב"ם באגרתו (מאמר קידוש השם), שאפילו עובד עבודה זרה כירבעם בן נבט, נפרעים ממנו אף על ביטול מצות עירובי תבשילין... ואם כן אם נסכים לבייש לאנשים הללו ולהלבין פניהם ברבים לאסור היין במגעם, כאילו נשפך דמם על ידי זה, ויתפקדו לגמרי, ויעברו על כל המצוות שבתורה, וידינו שפכו את הדם הזה חס ושלום. וכמו שכתב הגאון ר' חיים פלאג'י⁴⁴ זצ"ל בשו"ת חיים ביד, לעניין מגלח זקנו בתער והתרו בו ג' פעמים ועודנו עומד במרדו, שאין לדחותו בשתי ידיים לבל יפקור יותר, וכמו שכתב הגאון יעב"ץ⁴⁵ בתשובה, שמה שהיה מסביר פנים למגלחי זקנם בתער, משום שהדור פרוץ, ויש לחשוש שיצאו לגמרי מן הדת, ועל ידי ההתקרבות והסבר פנים הם מתביישים ואינם פורקים עול התורה לגמרי. עיין שם. ומה שכתב הרמ"א לנדות לעוברי עבירה, מלבד שאין זה מוסכם... יש לחלק בין יחיד לרבים, כמו בזמן הזה אשר בעוונותינו הרבים רבו הפושעים, ואם נרחיקם יצאו מאיתנו חבורות חבורות, ומכל שכן שגם בניהם עדי עד ילכו לטמיון, אם נבדילם מאתנו, וקטנים מה חטאו. וכמו שכתב החתם סופר⁴⁶, שבכגון זה יש לחוס על נפשות הקטנים... וידעתי בני ידעתי שיש מחלוקת גדולה בדורות האחרונים בשיטות אלו, וצריך לזה חכמה גדולה וסייעתא דשמיא לכל רב בעירו, וכל רב במקומו הישר בעיניו יעשה, לגדור גדר ולעמוד בפרץ, ולכלכל דבריו במשפט, והיה ה' עם השופט. ועיין בשו"ת הרדב"ז⁴⁷ חלק א' שצריך לנהוג במתינות בדברים אלו...

ומה שאמר עוד המנחת אלעזר, להשיג על דברי המהר"י אסאד הנ"ל, שאין לדחותם בשתי ידיים וכו', וכתב שאין לנו לחוש לקרב הפושעים, שאדרכה זהו חשש שגזרו חכמינו זכרם לברכה, כדי שלא ילמד עוד ממעשיו, ואנו ניקום ונבטל זאת בסברות כרסיות ולהתיר, כדי שנוכל להתחבר עמם ולקרבתם בזרוע, ועלי ידי זה ילמדו ממעשיו הרעים, לכן יתפרדו כל פועלי און. עיין שם. ולפי עניות דעתי יש להעיר ממה שכתב הרמב"ם וזה לשונו: "ואין ראוי להרחיק עוברי עבירה ומחללי שבת ולמאוס אותם, אלא יש לקרבם ולזרזם לעשות המצוות, וכבר אמרו חכמינו זכרם לברכה שהפושע ברצון כשיבוא אל בית הכנסת להתפלל מקבלין אותו, ואין נוהגין בו מנהג בזיון, וסמכו על הפסוק לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא

- 43 **הגהות על השולחן ערוך** לרבי משה איסרליס. יורה דעה סימן שלד, סעיף א: "ומנדין למי שהוא חייב נידוי, ואפילו יש לחוש שעל ידי כן יצא לתרבות רעה, אין לחוש בכך".
44 הרב חיים פלאג'י (1788-1869), מגדולי החכמים בדורות האחרונים בטורקיה.
45 הרב יעקב בן צבי עמדין (1698-1776), מגדולי הרבנים בארצות אשכנז.
46 החתם סופר - הרב משה סופר (1762-1839), מגדולי הפוסקים האשכנזים בדורות האחרונים.
47 הרב דוד בן זימרא (1479-1573), מגדולי הפוסקים במצרים ובארץ ישראל.

נפשו כי ירעב, אל יבזזו לפושעי ישראל שבאים בסתר לגנוב מצות". עד כאן לשונו. נמצא שדברי המהר"י אסאד יסודתם בהררי קודש...

ומה שכתב המנחת אלעזר לחלק, ששונים הכופרים שבזמנינו, להקראים ששוכנים במדינות שאין שם ישראל, והם אומה בפני עצמה, ואי אפשר להם לידע כלל ממנהגי ישראל, כיוון שהם רחוקים מערי ישראל. עיין שם. במחילת כבוד תורתו, אין דבריו נכונים, כי הלא הקראים הם סמוכים לרחוב היהודים במצרים, וכן היה גם בזמן הרמב"ם... ואם כן גם הם סמוכים לישראל ועם כל זה נחשבים כתינוק הנשבה בין העובדי כוכבים ומזלות, וכן גם האנשים הללו שהתחנכו בבתי הספר של הממשלה, ובילדי נכרים עוסקים, ולא ידעו ולא יבינו ערך קדושת השבת ושאר ערכי הדת, הרי הם כתינוקות שנשבו בין הגויים. וידעתי בבירור בהיותי במצרים, כי הרבה מן האנשים הללו, בצאתם מן העבודה, נזהרים שלא לחלל שבת, וכן אינם מעשנים בשבת, וכיוצא באלו, וחלק מהם מתפללים בשבת במניין ראשון, כדי להספיק להגיע למקום עבודתם בזמן, ובמסותרים תבכה נפשם על מה שהם מוכרחים לחלל השבת לצורך פרנסה. ובאנשים הללו נראה לעניות דעתי ברור שאפשר להקל במגעם ביין...

הרב עובדיה יוסף, יין שנגע בו מומר לחלל שבת, שו"ת יביע אומר, ירושלים: מאור ישראל, 1986, חלק א - יורה דעה סימן יא, עמ' קצב-רא.

קראו את השו"ת וסמנו בו משפטים משמעותיים.

באלו נימוקים דוחה הרב עובדיה את טיעוניו של בעל מנחת אלעזר?

מה המענה ההלכתי של הרב עובדיה למורכבותו של המסורתי?

אלה הם טיעוני הנגד שמביא הרב עובדיה לעמדתו של בעל מנחת אלעזר:

א. נכון, אומר הרב עובדיה, אין שמירת שבת לחצאין. אולם גם אם איש זה הוא מחלל שבת, עדיין אין לומר עליו שהוא כופר בקדוש ברוך הוא. איש זה עובר על "שמור את יום השבת לקדשו", אך מקיים את "זכור את יום השבת". וכיוון שהסיבה לעשות את יינו של מחלל השבת לנסך היא הכפירה בקדוש ברוך הוא, אין מקום לכך במקרה הזה.

ב. מחללי שבת אלה אינם דומים לאדם שהתחייב נידוי. אכן אדם שהתחייב נידוי הוא כאילו מחוץ לעדה ואין אנו אחראים למעשיו. אולם במקרה שלנו, מחללי השבת הם בכלל קהל ישראל ואינם מוצאים ממנו. כל עברה נוספת שיעשו יתנו עליה את הדין, ולנו הציבור עדיין יש אחריות כלפיהם. לכן בהחלט יש לחשוש שיתפקרו יותר.

ג. המדיניות הראויה היא דווקא לקרב ולא לחשוש שמחללי שבת ישפיעו לרעה, אלא ההפך הוא הנכון - הם אלה שיושפעו וירצו להתקרב. כדאי לשים לב שכאן הרב עובדיה רואה

לנגד עיניו את הציבור המזרחי, בעוד האדמו"ר ממונקאטש רואה לנגד עיניו את הציבור האשכנזי בהונגריה. בה-בשעה שהציבור האשכנזי, בשל עמדתו האידאולוגית, נסחף והלך אחרי החילון, הציבור המזרחי ממשיך להעריך ולהעריך את הרבנים ואת הדת בכלל. הרב עובדיה סבור שגם המזרחים, החילונים למעשה, אינם שומרים שבת מטעמי נוחות בעיקר, ולא מאידאולוגיה ורצון להכעיס. משום כך הוא סבור שאין חשש שהם ישפיעו, אלא הם דווקא יושפעו.

אמיה וסיכום

איזו קטגוריה הלכתית חדשה יוצר הרב עובדיה בעת שהוא מתמודד עם המציאות של המסורתי? 

תשובה זו של הרב עובדיה היא תשובה פורצת דרך ונועזת, שכן הוא יוצר כאן קטגוריה חדשה המגדירה את המסורתי מבחינה הלכתית כזה שאינו שומר אבל זוכר. הוא מקיים מחצית מן הציווי "שמור וזכור" ועל כן אינו יכול להיות בגדר כופר או מומר.

אפשר למצוא הקבלה מסוימת בין הקטגוריה הפילוסופית שיוצר מאיר בוזגלו כדי לתאר את המסורתי - המסורתי כנאמן, לבין הקטגוריה ההלכתית שיוצר הרב עובדיה כדי להתאים את ההלכה למסורתי - המסורתי כזוכר, כמי ששומר את מצוות "זכור".





צירוף מחללי שבת למניין



מבנה השיעור:

פתיחה: בין מסורות למתחזקים.

לימוד בחברותא: צירוף מחללי שבתות למניין.

אסיפה וסיכום: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא".

פתיחה: בין מסורות למתחזקים

הסיפור הבא התרחש לאחרונה באחד מבתי הכנסת בעיר גנים. נקרא אותו יחד:

עליית המפטיר

יעקב אלפסי, חובש כיפה סרוגה, המתחזק מבחינה דתית בשנתיים האחרונות, מתפלל קבוע זה חמש-עשרה שנה בבית הכנסת "שערי שמים" שבעיר גנים. הוא נוהג לפקוד את בית הכנסת מדי יום ביומו לתפילת שחרית בציבור ובמניין. בשחרית של שבת פרשת "נשא" התעתד אלפסי לעלות לתורה בעליית המפטיר המסיימת את הפרשה. היה זה מועד האזכרה השנתית לאמו המנוחה. באותה שבת הקפיד אלפסי להגיע מוקדם לתפילה על מנת שיוכל להספיק לומר את תפילת הקדיש. משהגיע זמן "מכירת" העליות לתורה, התברר לאלפסי כי לא יוכל לקנות את העלייה הנחשקת, שכן אחד מבני משפחת מייסדי בית הכנסת הגיע באותו בוקר ורצה בה לעצמו. ואכן, לאחר מכירה פומבית, טרם טקס הוצאת ספר התורה, שבה התחרה אותו בן מייסדים בסכום גבוה במיוחד מול אלפסי (שאינו עני אך גם אמיד אינו), נמכרה העלייה לתורה לבן המייסדים. אלפסי זעם ובמשך כל התפילה לא החליף מילה עם איש.

בין מנחה לערבית באותה שבת שוחחתי עמו... לפי פסק ההלכה שהקריא לפניי, אסור היה לגבאים להעלות את בנו של חמווי לתורה, משום שדתיותו החלקית פוסלת אותו



בעיני המתחרדים המקומיים... מלעלות לעליית המפטיר הנחשבת לעלייה חשובה, והיה צריך להעלותו - אם ירצה - בעליית זוטא... תפיסה מחמירה זו בוטאה במפורש כשבוע לאחר מקרה זה בדרשה המצומצמת של הרב דבוש בסעודה השלישית, שבה אמר לקבוצת המתחרדים כי "אדם חילוני אינו מוציא ידי חובה את המתפללים במצוות קריאה בתורה". הניסיון ליישום פסיקה זאת הוא אחד מקווי פרשות המים בין קבוצת החוזרים בתשובה המתחזקים ודבוש, לבין ועד בית הכנסת "שערי שמים" והוותיקים. אלה האחרונים אינם רוצים ליישם את ההלכה הזאת, שכן לטענתם מעולם לא נהגו כך ואין זה מנומס לעשות כן, מה גם שרבים מהאורחים "החילוניים", לשיטת הגבאים, תורמים בעין יפה לבית הכנסת. נסים ליאון, "התסיסה החרדית בקרב היהודים המזרחים: תמונות אתנוגרפיות מאשנב בית הכנסת העדתי", אביעזר רביצקי (עורך), ש"ס - היבטים תרבותיים ורעיוניים, תל-אביב: עם עובד, 2006, עמ' 165-193.

על מה מסתמך הרב דבוש?

על מה מסתמכים הוותיקים?

איפה אתם בזיקה למקרה הזה? האם זה קרה לכם, או מוכר לכם?

במאמר (שממנו לקוח הסיפור שקראנו) מתאר נסים ליאון מאבק על הגדרת המסורת, המתנהל בבתי הכנסת בין הוותיקים, האמונים על מנהגי המקום העדתיים, לבין מתחרדים ומתחזקים, המציגים את הוותיקים כמי שנכשלו, כמי שהפכו את המסורת המקומית לדתיות "חלקית". הדבר מונע לעתים מן המסורתיים להשתתף בעלייה לתורה, בחזנות ולהיות מעורבים בחיי בית הכנסת. בני הדור הוותיק מוצאים את עצמם במגננה ללא הרף מול הדינמיקה של ההתחדדות. זהו "פרדוקס המסורת" - מי ששמר בעבר על המסורת, מתויג היום אצל המתחרדים כלא-מסורתי...

בסיפור "עליית המפטיר", הרב דבוש דבק בהלכה (הכתובה) כבמשאב סמכותי, כאשר מנגד ניצב הגבאי, מוותיקי בית הכנסת, אשר אמון על מסורת המנהג. אלא שהבסיס העדתי-מנהגי נסוג מפני הבסיס הדתי-טקסטואלי, שכן על פי ליאון "דומה כי המאבק יוכרע מראש, שכן לקבוצה השנייה [המתחרדת] יהיה בעיקר הכוח הפוליטי, ההון והקבילות במסגרות הדתיות הקיימות בחברה הדתית האורתודוקסית כדי להתערב במהלך מרכיביה של המסורת" (נסים ליאון, "התסיסה החרדית בקרב היהודים המזרחים: תמונות אתנוגרפיות מאשנב בית הכנסת העדתי", אביעזר רביצקי (עורך), ש"ס - היבטים תרבותיים ורעיוניים, תל-אביב: עם עובד, 2006, עמ' 160).

לימוד בחברותא: צירוף מחללי שבת למניין

בפתיחה עסקנו בתופעה סוציולוגית המתרחשת בעשורים האחרונים בחברה הישראלית. כעת נבדוק כיצד ההלכה מתייחסת לסוגיה של היחס ללא-דתיים ולמסורתיים: האם הם בפנים או בחוץ? נלמד בחברותא תשובה של הרב חיים דוד הלוי בנושא צירוף מחללי שבתות למניין.



צירוף מחללי שבת למניין: רבי חיים דוד הלוי

לפני שנתיים החל אבי להתפלל בבית הכנסת... שהיה סגור זמן מה מחוסר מתפללים. ומאז החל אבי להתפלל שם כחזן וקורא בתורה התאפשר בדוחק קיום מנין קבוע בשבתות... ויש לאבי סיפוק אישי גדול מזה... וחשוב לו מאוד להתפלל שם בשבת. בעייתי היא מאחר שלצערנו הרב מנין המתפללים שם בשבת מונה כששה-שמונה מתפללים דתיים קבועים, והשאר לא דתיים ומחללי שבתות, ולעניות דעתי יהודי לא דתי לא יכול להשלים מנין. אבי בקשני לבוא לשם להשלים מנין... וכך מוטלת עלי מצוות כבוד אב, אולם מאידך... אין אני מרגיש טוב מבחינה הלכתית כשאני יודע שמנין זה משלימים אותו לא דתיים, והייתי דוחה את אבי והוא היה כועס עלי. לי חשוב להתפלל באווירה רוחנית יותר... אבי הציע לשלוח השאלה לרב... ואם לא טוב מבחינה הלכתית להתפלל במקום כזה... אז גם הוא יפסיק... ויתכן שבית הכנסת ייסגר שוב מחוסר מתפללים... אני תלמיד ישיבה... ונמצא בבית אחת לארבע שבתות...

...מכל הנכתב לעיל תורה יוצאה, שהעובר עבירה אפילו אחת להכעיס אין מצטרף למניין עשרה. ואילו עבריו לתאבון, אם מחלל שבת בפרהסיא, או עובד עבודה זרה, או שכופר בדברי רבותינו זכרם לברכה, גם הוא אין מצטרף למניין עשרה, אבל בשאר עבירות אינו נפסל אלא אם כן נידוהו. מעתה בנידון שלנו ציינת בשאלתך "לא דתיים ומחללי שבת". ולפי המבואר, מחללי שבת אין לצרפם למניין עשרה. אלא שבראותי כל תוכן השאלה, ומתוכה נראה שבפינה מרוחקת זאת אין בית כנסת, ויש כשישה שמונה שומרי תורה ומצוות הבאים להתפלל, ובין היתר מחללי שבת, ואם לא יצרפום הרי שבית הכנסת הזה ייסגר, ושומרי המצוות יפסידו תפילתם, חובה עלינו לחפש דרך להקל, שכן לא מצאתי בעניותי בדברי הפוסקים שידברו בכגון זה, וכל דבריהם הוא למקרה מסוים שחסר מניין בתפילה מסוימת ורוצים להשלים בעבריו, אבל באופן כזה שבית הכנסת ייסגר ויבוטל התמיד באחת משכונות ישראל, קשה עלי הדבר ביותר.

והנה מרן⁴⁸ פסק לעניין ייהרג ואל יעבור, שבפרהסיא היינו בפני עשרה מישראל, ואמנם דעת רבים מגדולי הפרשנים היא שכל שעשרה מישראל יודעים מהעבירה, אף שלא נעשתה בפניהם ממש נקרא בפרהסיא, וכן כתב הרב שדי חמד⁴⁹. אבל האמת היא שלשון "בפני עשרה" משמע דווקא בפניהם, וגם לשון הרשב"א⁵⁰ שהעתיק מרן הבית יוסף היא, "ובפני עשרה צריך שיחלל".... ואולי נסמוך בנדון שלנו על דעת המקלים שבפני עשרה דווקא כדי שלא נגרום לסגירת בית-הכנסת.

48 מרן - כינוי לרבי יוסף קארו (1488-1575). מחבר הבית יוסף והשולחן ערוך. הרב מפנה כאן לשולחן ערוך, יורה דעה, סימן קנז, סעיף א.

49 הרב חיים חזקיהו מדיני (1833-1905), מגדולי הרבנים בארץ ישראל. חיבר חיבור הלכתי אנציקלופדי שדי חמד.

50 הרשב"א - רבי שלמה בן אדרת (1235-1310), מגדולי הפוסקים בספרד.

ואל תשיבני שזו מצווה הבאה בעבירה, שכיוון שמין הדין אין מחללי שבת מצטרפים למניין, הרי שאין כאן מצווה כלל, ואסור לומר דבר שבקדושה שלא במניין, שכן נוכל לצרף לעניין זה סברת התשב"ץ⁵¹ שכתב שמחללי שבת אינה אלא בעבודת קרקע.

זאת ועוד כסניף להיתר נוסף, שמחלל שבת בפרהסיא שנפסל מלהצטרף למניין עשרה, היינו דווקא בזמנים הראשונים שידעו והעריכו חומר האיסור וגם רוב העולם הקפידו על שמירת שבת כהלכתה, והפורץ גדר נפסל. מה שאין כן בזמנינו שעניינו ראות וכלות ריבוי חילולי שבת, ורוב רובה אינם יודעים ואינם מבינים חומרת האיסור. בוא וראה שבאים הם לבית הכנסת ומתפללים וקוראים בתורה, ולא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו לאחר מכן לחלל השבת. ואולי שעל כגון אלה שהם כתינוק שנשבה. ובצירוף הנכתב לעיל, לא נחמיר ביותר כדי שלא נגרום לסגירת בית הכנסת.

והנה לגביך יש גם מצוות כיבוד אב, שאתה גורם לו נחת רוח בלכתך להתפלל איתו בית-הכנסת זה. אלא שיש לך גם מצווה לזכות את הרבים המתפללים שם שלא ייסגר בית-הכנסת. ואולי קדושת המקום והתפילה תשפיע עליהם רוח טהרה וקדושה, ויחזרו בתשובה, והלא בתקופה של תשובה אנו חיים.

הרב חיים דוד הלוי, צירוף מחללי שבת למניין, עשה לך רב, תל-אביב: הועדה להוצאת כתבי הגר"ח"ד הלוי, 1986, כרך ה, עמ' סט.

מהי הבעיה ההלכתית? 

איך נפתרת הבעיה ההלכתית? 

על אלו ערכים מגן הרב בפסיקתו? 

הנושא הנדון בתשובה הוא: האם ניתן להשלים מניין תפילה על ידי לא-דתיים ומחללי שבתות? הדילמה העולה בשאלה היא זו: מחד גיסא, יש ערך דתי וציבורי לקיומם של מנייני תפילה (במקרה זה בשבתות ובחגים). הערך הדתי הוא בעצם קיומה של תפילת ציבור, העדיפה על תפילת היחיד, משום שהיא נשמעת תמיד וערכה הציבורי הוא בליכודו של הציבור ובתרומה לשותפות הקהילתית. המניין גם תורם לשמירת הזיקה של הציבור למסורת. מאידך גיסא, הציבור שממנו המניין מורכב, יש בתוכו מחללי שבתות בפרהסיא, ודעת הבחור השואל היא ש"יהודי לא דתי אינו יכול להשלים מנין". עוד כדאי לשים לב כי לשואל דילמה אישית, מלבד זו המהותית, והיא שאביו ביקש ממנו להשלים מניין, ובכך הוא מכבדו, ואילו רצונו הוא להתפלל באווירה "רוחנית" יותר, כלשוננו.

51 התשב"ץ - רבי שמעון בן צמח דוראן (1361-1444), מגדולי הפוסקים באלג'יריה.

הרב חיים דוד הלוי בנה את תשובתו משני חלקים עיקריים: בחלק הראשון הוא דן בשאלה מהם הקריטריונים הפוסלים אדם מלהצטרף למניין? הקריטריון המרכזי הוא "עבריו". עבריו הוא אדם העובר עברות, וכנראה אינו שועה להפצרות הציבור לחזור בו. וכאן מבחין הרב, בעקבות המקורות, בין רמות שונות של עבריונות: א. מי שעובר עברות שונות (המוגדרות "עברות קלות") "לתיאבון" (כלומר: לא כדי למרוד בציבור או בקב"ה, אלא מתוך שהוא מקבל טובת הנאה מכך, כגון מי שנוהג לאכול לא-כשר משום שמחיר האוכל הלא-כשר זול יותר), אך הציבור אינו מנדה אותו; ב. העובר עברות "קלות" "להכעיס"; ג. המחלל שבת בפרהסיה או עובד עבודה זרה, ואפילו שעושה זאת "לתיאבון" (כגון מי שפותח את חנותו גם בשבת כדי להגדיל את רווחיו); ד. נוסף לאלה, יש עברה "כללית" יותר, והיא אדם העובר עברות ואפילו קלות, אולם ממעשיו אתה למד שאינו מאמין בתורה ובדברי חכמים (זה המכונה "אפיקורוס"), כגון מי שמחליט לשנות את נוסח התפילה על דעת עצמו רק משום שנוסח חכמים אינו נראה לו. בסיכומי של עניין, מבחינת הדין - רק העבריון מן הדרגה הראשונה מצטרף למניין, ואילו כל האחרים אינם מצטרפים. מובן שברמה הרבעית של העבריונות עולה הבעיה ביתר חריפות, משום שבנידון שלנו האנשים המגיעים למניין הם עבריינים מן הסוג השלישי.

בחלק השני מציג הרב חיים דוד הלוי סדרת טיעונים ונימוקים שמטרתם למצוא צד היתר. הראשון הוא: אולי אנשים אלה, אף שהם מחללי שבתות אינם מחללי שבתות בפרהסיה, שהרי מי יודע אם עשרה אנשים ראו אותם מחללים שבת ממש. השני: אף אם הם מחללי שבתות, אולי ראוי להחשיבם כ"תינוקות שנשבו לכין הגויים" שכל מעשיהם אינם בבחינת מרידה בתורה, אלא שעושים כן בתמימותם ומחוסר ידיעתם. והרי רוב רובם של הלא-דתיים בימינו, אף שהם מכירים דתים, הם עצמם גדלו ונתחנכו באופן כזה שאין להם שום ידיעה וקרבה ממשית להבין את חומרת מעשיהם. ולבסוף: הרי ראוי מאוד לדאוג שלא ייסגר בית הכנסת, "ואולי קדושת המקום והתפילה תשפיע עליהם רוח טהרה וקדושה, ויחזרו בתשובה".

אסיף וסיכום: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"

 **האם תוכלו לחשוב על נימוקים נוספים, הלכתיים ואחרים, לצירופם של מחללי שבת בפרהסיה למניין?**

הסוגיה של צירוף מחללי שבתות בפרהסיה למניין אינה שאלה הלכתית צרה בלבד, אלא שאלה חברתית בעלת משמעות סמלית, שכן עשרה אנשים המהווים מניין נחשבים למעשה כמייצגים את עם ישראל כולו. השאלה היא אפוא מי כלול בכלל ישראל? מי בפנים ומי בחוץ? שאלה נוספת היא, את מי שואלים על מנת לקבל תשובה?

במאמרו "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", מאיר בוזגלו בוחר לשאול את השאלה: "מי בחוץ ומי בפנים?" את המסורת, שאותה הוא מגדיר כ"פיצוי ההכרחי להפיכתה של התורה שבעל-פה לתורה שבכתב; תורה שבעל-פה מסדר שני".

בוזגלו עוסק באמירה של חז"ל "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" - פסוק שבו בחרה



המסורת לעטר את מסכת אבות ואת הסידור. והוא שואל: במה זכה פסוק זה מכל יתר הפסוקים?
וממשיך:

אכן שאלה היא. ההפתעה תגדל כאשר נגלה שפוסק זה נלקח ממסכת סנהדרין, והוא נשלף
מהקשרו באופן המסרס את כוונת הכתוב:

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר (ישעיה ס) "ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו
ארץ נצר מטעי מעשי ידי להתפאר". ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תחיית
המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורס. רבי עקיבא אומר, אף הקורא בספרים
החיצוניים, והלוחש על המכה ואומר (שמות טו) "כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים
עליך כי אני ה' רופאך". אבא שאול אומר, אף ההוגה את השם באותיותיו. (משנה, מסכת
סנהדרין, פרק י, משנה א)

כוונת המשנה היתה לומר לנו מי נכלל ומי נשאר בחוץ. והנה, המסורת - כבר בסידורים
הקדומים ביותר - קבעה אחרת: "כל ישראל יש להם חלק!"

... מה בחרה המסורת לומר לנו בהקשר זה? נדמה לי שהיא בחרה לומר משהו שניתן לנסח
אותו כ"אנחנו עומדים להישאר יחד". היתה תקופה במקרא של "מי לה' אלי", תקופה זו
הוחלפה בהבחנה בין תלמידי חכמים לעמי הארץ, ובימינו יש מי שיוסיף גם את ההבחנה בין
פורקי עול חילוניים לבין שומרי הגחלת. המסורת, או השכינה, אומרת לקב"ה, באמצעות
אמירתה לנו: "אנחנו עומדים להישאר יחד".

מאיר בוזגלו, "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", אמילי בילסקי, תמנע זליגמן, אביגדור שנאן,
(עורכים), יחיד ויחד - בהגות ובאמנות, במדע ובחברה, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2007.



עניין הקצבים מחללי שבת



מבנה השיעור:

פתיחה: משל החלבנה.

לימוד בחברותא: עניין הקצבים מחללי שבתות כפרהסיה.

אסיף וסיכום: הדין, השכל והזמן.

פתיחה: משל החלבנה⁵²

החלבנה היא מסממני הקטורת שהוקטרו בבית המקדש (**שמות** פרק ל, פסוק לד), סם שיש לו ריח רע וחרף. הר"ן, רבנו נסים בן ראובן גירונדי (חי בברצלונה במאה ה-14), כותב באחת מדרשותיו על החלבנה כמשל:

שאף על פי שכל אחד ואחד מצד עצמו אינו ראוי לזה, מצד הצטרפו לזולתו יקנה הכלל שבח ומעלה יותר ממה שראוי מצד פרטיו... וכבר [חז"ל] רמזו לנו בחלבנה (בבלי, כריתות ו', ע"ב), שהושמה עם סממני הקטורת. והיה מן הנראה שתפסיד אותם לסממני הריח הזה. ועם כל זה, אימתה לנו הנבואה שאין להם שלמות זולתה. כי כן הענין בהצטרף עמנו בעבודתנו לשם יתברך החוטאים והפושעים, שלא יפסידו עבודתנו, אבל תהיה בזה יותר שלמה.

...כי שלמות הפרטים נמצאת בכלל, ואיזה חיסרון שיימצא בפרטים לא יימצא בכלל. אבל אפשר שחיסרון אחד מן הפרטים יוציא השלמות שביתר הפרטים מן הכוח אל הפועל. וזהו הענין הנרמז בחלבנה הנכנסת בסממני הקטורת. כי עם היות ריח החלבנה מצד עצמה

52 חלק זה של השיעור מבוסס על מאמר מאת זאב הרווי, "רעיון הסובלנות בהגות היהודית", ישי מנוחין וירמיהו יובל (עורכים), **האם הסובלנות תנצח? חינוך מוסרי בעולם מגוון**, ירושלים: מאגנס, תשס"ה, עמ' 223-230.



בלתי נאותה, אפשר שיהיה לה כוח לעורר ולהוציא איכויות הסמים האחרים ולעורר בושמיותם.

רבנו נסים בן ראובן גירונדי, הדרש הראשון, דרשות הר"ן, ירושלים: מכון שלם, 1973, עמ' ג, ז-ח.

מה הנמשל של המשל?

הר"ן יוצא מן ההנחה שלכל אדם יש חסרונות. אך חסרונותיהם של בני האדם שונים זה מזה ואף מנוגדים זה לזה, ולכן כאשר בני האדם מתכנסים בציבור, חסרונותיהם מתקזזים ומנטרלים זה את זה. יוצא שהציבור שלם, על אף שהוא מורכב מבני אדם בלתי שלמים. כפי שהקטורת בבית המקדש אינה יכולה להיות שלמה בלי החלבנה, על אף ריחה המבחיל, כך הציבור אינו יכול להיות שלם אלא כאשר נשמע בו כל אחד ואחד. ניתן היה לחשוב שהחלבנה תקלקל את הקטורת, אולם נהפוך הוא: היא תנאי הכרחי לשלמותה. לקטורת יש ריח ניחוח דווקא משום שהחלבנה נמצאת בה. תפיסתו של הר"ן נועזת ומרחיקת לכת: החברה צריכה לסבול את החוטאים והקיצוניים שבה לא רק בגלל אידאלים של אהבת אדם או של פלורליזם, אלא משום שנוכחותם חיונית לשלמותה של החברה.

במפגש זה נעסוק בשאלות של הדרה והכללה, מי בפנים ומי בחוץ, ומה המחיר של הדרה או של הכללה, דרך פסק הלכה שנתן הרב יוסף משאש בעניין הקצבים בעיר תלמסאן באלג'יריה, שחיללו שבת בפרהסיה.

הרב יוסף משאש החל לכהן כרבה של תלמסאן שבאלג'יריה בשנת 1924. בשנה זו כבר הייתה אלג'יריה תחת כיבוש צרפתי קרוב ל-100 שנה, והקהילה היהודית בה הייתה בשלבי חילון מתקדמים: רבים לא שמרו את השבת. תופעת ההתבוללות הייתה רחבה. את השפה העברית, היא שפת התפילה, הכירו מעטים ועוד. עם הגיעו לאלג'יר, עמד הרב יוסף בפני דילמות משני סוגים: הסוג הראשון - הדילמה החינוכית - הוא כיצד להשפיע ולקרב את הציבור שהולך ומתרחק? הסוג השני - הדילמה הדתית-הלכתית - הוא כיצד להגדיר את מעמדו החדש של היהודי האלג'ירי המצוי, וכיצד, בהתאם לזאת, להתייחס לבעיות ההלכתיות שהוא יוצר. השו"ת שלפנינו עוסק בדילמה אחת שכזו בין ערכים מתנגשים: השיקולים ההלכתיים מצד אחד, והערכים החברתיים - הרצון לשמור על אחדות הקהילה ולהכיל בה את כולם - מצד שני.

לימוד בחרו"ת: עניין הקצבים מחללי שבתות בפרהסיה

עניין הקצבים מחללי שבתות ויום טוב בפרהסיה: הרב יוסף משאש 53
השאלה

פה עיר ואם בישראל תלמסאן יכוננה עליון אמן, כל הקצבים מחללי שבתות בפרהסיה באסורים דאורייתא, ומיום בואי פה לשרת בקודש באדר התרפ"ד ליצירה [מנין השנים החל מבריאת העולם, 4291], התחלתי בפה רך לדבר אל ראשי העיר להיות לי להדר עזר לתקן

53 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

את המעוות, ואין משגיח. ושוב חזרתי בפרך בכמה מריבות ושאוונות, ולא עלה בידי כלום, מרפיון ידי הראשים בדת, שיראים לומר טול קיסם וכו', פן יאמרו להם טולו קורות כקורות בית הבד. ובראותי כי לא בזקנים הטעם, אמרתי אולי אמצא בקטנים עצה. ובכן הייתי מחזר על פתחי הקצבים בלילה, ומטיף להם דברי מוסר במתק שפתים, ובהפצרות רבות עם נשיקות ראש, ואחר עמל רב שאי אפשר לתארו, עלה בידי להטותם הדרך דרך הטובה להביא חנויותיהם על מסגר בשבתות ובמועדים, בתנאי ועל מנת שלא יפתח שום אחד מהם את אוצרו למכור בשבת, מפחדם, שאם יפתח האחד, ימשוך אליו כל הקונים מהערלים מיודעיהם, ולא נשאר בידי להטות לטוב רק קצב אחד, אשר הוא ידוע כי קשה להתרכך, ובכן אזרתי כגבר חלצי, והכנתי בחוץ מלאכתי, דברים הראויים למהות האיש ותכונתו. גם עוד שמעתי, כי יש לו אחד אהוב דבק מאח, אשר לא יסור מדבריו ימין ושמאל, והלכתי אצלו והפצרתי בו עד בוש לבוא עמי לעזרה, ואז הלכנו שנינו אל ביתו בלילה אחר תפילת ערבית, ואחר כמה תוכחות מוסר וספורים ומשלים ומליצות שאי אפשר לספר ולתאר ולבאר, הבטיחנו הבטחה גמורה בכמה שבועות בה' ובתורתו, ובצדיקיו וחסידיו, ובחיינו ובחיי בניו ואשתו וכל קרוביו, שגם הוא לא יפרוש מן הכלל, ויביא חנותו על מסגר ביום השבת, ואל א-לוהים הוא יודע עד כמה גדלה שמחתי באותה הלילה: ואך כי הן בעוון הקליפה גברה התגברות נוראה שאין לעמלה הימנה, וגבר עליו יצרו הרע, וניחם על הבטחתו, ועבר על כל שבועותיו, ובבוקר השכם אחר תפילת השחר, שלח אלי לאמור, כי לא אסמוך על מה שהבטחתי בלילה, וכשומעי אחזתני פלצות, וקמתי חיש מהר, והבאתי עימי את אהובו שהיה איתנו בלילה, והלכנו אצלו ודברנו עוד עמו דברים טובים המרככים כל בעל רגש דתי ולאומי, והוא הכביד לבו והקשה עורפו ולא אבה לשמוע כלל, ושאר הקצבים גם הם כשמעם, הסכימו כולם לעשות כמעשהו, ולא הועילו בהם לא הפצרות ולא מריבות ולא שום דבר כלל...

והנה עתה באתי להגיד כי ישר מה שעלה במצודתי, בעזר א-לוהי ישועתי, בצד היתר אכילת בשר שאוכלים מיד האנשים האלה, כי שמעתי דיבת רעים מגור מסביב המתקדשים והמטהרים וחכמים בעיניהם, לא ידעו ולא יבינו, רק בשוט לשון מטילים מום בקדשים לומר, שכל בני העיר מאכילים עצמם ולכל הסומכים על שולחנם, רק בשר אסור, ולא כן אנוכי עימדי, ולבכי לא כן יחשוב, שלא נוח לאדונם לומר עליהם כך, רק ההיתר ברור מכמה טעמים טובים, כאשר עיני הקורא תחזינה מישרים.

התמודדות עם הבעיה ההלכתית

תשובה: הנה ידוע מה שכתב מרן מלכא⁵⁴ זכרו לברכה ביורה דעה סימן קי"ט סעיף ז', שהמחלל שבת בפרהסיא אינו נאמן בשאר איסורין עיין שם, והוא מוסכם לכל הפוסקים

54 מרן מלכא - רבי יוסף קארו (1488-1575), מגדולי הרבנים ופוסקי ישראל בכל הדורות, מחבר השולחן ערוך והבית יוסף.

ראשונים ואחרונים זכרם לברכה עיין עוד. וכתב התשב"ץ⁵⁵ חלק ג' תשובה מ"ג ותשובה מ"ז בשם העטור⁵⁶, שלא שייך מחלל שבת בפרהסיא אלא בעבודת קרקע דווקא עיין שם, ורצה לומר בדבר שחייב עליו מיתת בית דין, אבל בדבר שאין חייב עליו מיתת בית דין, אף שאיסורו מן התורה, אין לו דין מחלל שבת בפרהסיא להיות מומר לכל התורה כולה, וכמו כן הפתחי תשובה⁵⁷ ביורה דעה סימן ב' סעיף קטן ח' בשם משנת חכמים⁵⁸, שהמחלל שבת בפרהסיא אינו מומר לכל התורה כולה, רק עד שיעבור על דבר שהוא חייב עליו מיתת בית דין, עיין שם. ... ומה גם בזה הזמן שבדור פרוץ ואי אפשר להעמיד משפטי הדת על תלם, ואם באנו להחמיר ולחשוב מחלל שבת בפרהסיא אפילו באיסור דאורייתא שאין בו מיתת בית דין, מומר לכל התורה כולה, אם כן נמצא כמה וכמה מומרים ממין זה בדור יתום הזה, ולא הנחת חיים. ומה גם שרבינו הרשב"ץ⁵⁹ זכרו לברכה מסכים הולך לסברת העטור זכרו לברכה בזה, כמו שכתב שם בדברי קודשו, והוא הקברניט הגדול פה בכל ערי אלג'יריה יגן עליהם א-לוהים, שכולם הולכים לאורו, וכאשר אמר כן יקום, ואם כן נראה אנחנו בכל המלאכות שעושים אלו קצבי בשבת, אם חייבים עליהם מיתת בית דין, או לא ...הרי לך מפורש שהאנשים האלה, אף שהם מחללי שבתות בפרהסיא, באסורים דאורייתא ודרבנן, מכל מקום אין בהם צד חלול שיש בו חיוב מיתת בית דין, ואם כן נאמנים הם בכל האיסורין.

הבעיה ההלכתית מול המציאות

ומעבר לשורת הדין, יש עוד צדדים אחרים כמה להאמינם לדעת כל העולם, והם: ראשונה, כי הן בעוון חילול שבת בפרהסיא נעשה פה בכמה מערי אלג'יריה כהיתר לכמה וכמה אנשים, ואין יכולת ביד שום אדם למחות, מרוב החופשיות שנתנה המלכות ביד כל אחד, לעשות הישר בעיניו בענייני הדת, ורק דבר אחד נשאר לפליטה שיש יכולת גדולה ביד ראשי הקהל למחות בו, והוא קצב שיצאה טרפה מתחת ידו, שמרעישים עליו העולם בחרפות וגידופים, ושופכין עליו בוז וקלון, ככל אשר תמצא ידם, יורדין עמו לחייו, שמסלקין אותו ממלאכתו, ואפילו אם יהיה האופן שיהיו הקהל צריכים לו לעשות להם מלאכתו, מחזירין אותו ומעמידין עליו שומר ישראל כשר, שזה קלון גדול שאין למעלה ממנו, שמחשיבים אותו כגוי לעיני כל הקהל, ואחר שניים שלושה חודשים כשרוצים להשיבו

55 התשב"ץ - הרב שמעון בן צמח דוראן (1361-1444), מגדולי החכמים באלג'יריה. מחבר **ספר תשב"ץ**.

56 בעל העיטור - רבי יצחק בר אבא מארי ממרשיליה (1132-1193), מגדולי חכמי פרובאנס במאה ה-12. מחבר **ספר העיטור**, הנחשב לספר יסוד של פסיקת ההלכה.

57 הפתחי תשובה - רבי אברהם צבי הירש אייזנשטט (1813-1868), מגדולי החכמים ברוסיה, מחבר **ספר פתחי תשובה על השולחן ערוך**, המביא על כל דין מתשובות הפוסקים בעניין.

58 משנת חכמים - רבי יוסף ב"ר יעקב יצחק בוכגרטלר (1740-1807), מחכמי פולין. מחבר הספר **משנת חכמים** על תרי"ג מצוות.

59 הרשב"ץ - רבי שמעון בן צמח דוראן (1361-1444), מגדולי הפוסקים באלג'יריה.

על כנו, אחר כמה וכמה הפצרות מכל קרוביו ואוהביו, ואחר כמה ערבים שלא ישוב עוד לכסלה, ולוקחים ממנו קנס כפי אשר תשיג ידו, ומשביעין אותו בספר תורה שתתעלה בנקיטת חפץ לפני ראשי העיר וחכמיה בכמה איומים ואיומים חריפים וכמה התראות, ואז מחזירין אותו למלאכתו כבראשונה, ועם כל זה אינו יוצא ידי חובתו עם הבריות, כי בכל ריב וכל נגע שיהיה לו עם רעהו ישבע בחרפה כי מכר טריפה לישראל, ואינו מחרפו בשום עוון ופשע מהעוונות והפשעים החמורים שעושה יום יום, וגם קרוביו ובני ביתו מגיע להם בזיון וקצף גדול מכל בני העיר מחמתו, כי דבר זה נחשב בעיני כל הקהל לעוון ופשע שאין למעלה ממנו, והעושה זאת חרפתו לא תמחה, ונשאר שמו לאלה, וזכרו לקללה, בפי הכל אף אחרי מותו שנים רבות, ואם כן נוכל לומר שאף המחלל שבת בפרהסיא, נאמן בדבר זה, כי רועד מאוד מפחד לעשות המעשה הרע הזה, להפסיק חיותו ולהיות לחרפה למשל ולשנינה בפי הכל.

שבת ואיסור טריפה: היפוך קלה בחמורה

ואף שכתב מרן זכרו לברכה שם סעיף ה' וזו לשונו: החשוד על איסור חמור, חשוד על איסור הקל ממנו בעונש, אלא אם כן חמור בעיני בני אדם שנוזהרים בו יותר מבחמור, עד כאן לשונו עיין שם. ופשט דבריו ברור שאינו מדבר רק בשאר עבירות, אבל במחלל שבת בפרהסיא, אין מחלקין בו שום חלוק, וכמו שכתב השפתי כהן⁶⁰ שם סעיף קטן י"ג עיין שם. מכל מקום נוכל לומר, שלא אמרו כן אלא בזמניהם זכרם לברכה וגם בזמננו זה במקום שמקפידים על שמירת שבת וחמור מאוד בעיניהם כאשר כן הוא באמת, אזי כל היוצא מן הכלל ומחלל קדושת היום הקדוש, הורה בזה על זדון לבו ורשעתו כי אין לו חלק בישראל, ולכן דינו כעובד כוכבים ומזלות שאין לו שום שייכות באיסורין, ואין נאמן עליהם, אבל פה העירה וכיוצא בה, שרבים ונכבדים מחללי שבתות בפרהסיא עד שנעשה להם כהיתר, והרבה משאר מצוות שהם קלי הערך לגבי שבת החמורה הם נזהרים בהם זהירות יתירה, ומה גם עניין זה למכור טריפה, כמו שהיה להוכיח, אם כן נאמר שבזמן הזה חזר דין שבת כדין שאר עבירות שבתורה לעניין זה, שכל מי שהוא מפורסם לעבור על אחת מהנה, נאמן בשאר איסורין, כמו שכתב מרן שם, עיין שם...

סיכום: להתהלך לאט לרוח הזמן

וכמו כן הטורי זהב⁶¹, שם סעיף קטן ט"ז בשם רש"ל⁶² ובשם הר"מ וירזבורק⁶³ זכרו לברכה,

60 השפתי כהן - רבי שבתי כהן (הש"ך) (1621-1662), רב ופוסק הלכה בפולין. כתב ספרים רבים וחשובים, והמפורסם בהם הוא **שפתי כהן על השולחן ערוך**.

61 הטורי זהב - הרב דוד הלוי סגל (1586-1667), בעל **הטורי זהב** (הט"ז) על השולחן ערוך. מגדולי הפוסקים האשכנזים.

62 רש"ל - רבי שלמה לוריא (1510-1573), מגדולי החכמים בפולין בדורות האחרונים.

63 הרב מנחם ממרזבורק, חכם שחי בגרמניה במחצית הראשונה של המאה ה-15.

להקל בעניינים אלו הפך דין התלמוד והסכמת כל הפוסקים, מפני שהדור פרוץ, ואין כוח להעמיד דין התלמוד, עיין שם. וכן פירש הרמב"ם זכרו לברכה בפרק כ"א מהלכות סנהדרין הלכה ה' וזו לשונו: כבר נהגו כל בתי דיני ישראל שאחר הגמרא בכל הישיבות שמושיבין בעלי דינים ומושיבין העדים, כדי לסלק המחלוקת, שאין בנו כוח להעמיד משפטי הדת על תילם, עד כאן לשונו, עיין שם. ואם כן אם מלאכי הא-לוהים כאלו דיברו כזאת, מה נענה אנחנו הדומים לפנייהם כקוף בפני אדם. פשוט וברור שראוי לנו להתהלך לאט לרוח הזמן ולרוח רעה של האנשים האמונים על ברכי החופשיות שהוליד בדור הרע הזה, כי היכולת סרה מכל רב ודיין, וגם ההדיוטות המנהיגים, נוח להם בהפקר, ה' יגאלנו מעמק הבכא, לשמור מצוותיו כדת וכהלכה...

הרב יוסף משאש, עניין הקצבים מחללי שבתות, שו"ת מים חיים, ירושלים: אוצרות המגרב, 2000, חלק א, סימן קמג, עמ' קכד-קכז.

 קראו את השו"ת וסמנו בו משפטים מרכזיים.

 מהי הבעיה ההלכתית?

 מהו היחס למחללי שבת שומרי מסורת?

 איך נפתרת הבעיה ההלכתית?

לפי מסורת הפסיקה, אדם המחלל שבת בפרהסיה אינו נאמן בשאר איסורין, זאת אומרת, אי-אפשר לסמוך עליו בענייני כשרות, ומכאן שלא היה בנמצא בשר כשר בתלמסאן. הרב עמד בפני דילמה קשה: האם ניתן להאמין לאדם שאינו שומר תורה ומצוות במה שנוגע לכשרות הבשר? האם אין לחשוש שמי שמזלזל באיסורי שבת החמורים (שעונשם מוות או כרת), מזלזל גם באיסורי כשרות הקלים יותר (שעונשם מלקות)? ועוד: אם יאסור הרב על כלל הציבור לקנות בשר אצל קצבים אלה - שהרי אינם נאמנים להקפיד על איסורים מן התורה, יש להניח שהציבור ימשיך לקנות בשר ובכך, בפסיקתו, יהפוך הרב את כל בני הקהילה למזידין. הרב מבין כי אם ינדה את מחללי השבת אל מחוץ לקהילה לא יישאר בה איש.

בזמן חכמים ובימינו, במקומות שמקפידים על שמירת השבת, נתפס חילול שבת כעברה חמורה מאוד ובעלת משמעויות מרחיקות לכת (במצבים אלו שני הצירים משיקים - ההלכתי וסולם הערכים של הקהל). כל מי שאינו שומר שבת, כאילו הוציא עצמו מן הכלל ולכן גם אינו מקפיד בשאר המצוות. קביעתם של חז"ל מקורה אפוא בהקשר חברתי מסוים. חז"ל בגזרתם רק שיקפו ומיסדו את עמדת הציבור כלפי השבת, קביעתם של חז"ל אינה קטגורית לכל התקופות. אולם בתלמסאן, רבים מבני הקהילה ואף אלו הנמנים עם נכבדיה, חיללו שבת בפרהסיה והדבר נעשה להם להרגל; השבת איבדה את ייחודה ומשמעותה. בימינו מחלל שבת שוב אינו מתכוון להוציא עצמו מהכלל. לכן חילול שבת הופך להיות, עברה ככל העברות שבתורה.

אולם במקביל, מצוות אחרות, פחות חמורות מבחינה הלכתית, נעשו בעבור הציבור בתלמסאן



משמעותיות וחמורות יותר, ועליהן הם מקפידים ומדקדקים. ובמקרה שלנו, על פי סולם הערכים של הקהל, אכילת בשר טרפה, נחשבת לחמורה יותר מחילול שבת.

בנימוק זה טוען למעשה הרב משאש, שכאשר רב הקהילה או פוסק צריכים להכריע בסוגיה מסוימת, עליהם לתת משקל בהכרעתם למציאות הדתית בהווה, להווי החיים הדתיים בקרב בני הקהילה; לא דווקא למאפייני המציאות הדתית אצל המקפידים על קיום מצוות, אלא למאפייני הציבור בכלל - דתיים וחילונים כאחד. על הפוסק לתת את הדעת ולהעניק משקל גם לאותם אנשים, שבמקביל למדד האבסולוטי שההלכה מעמידה בדבר חומרת העברות (משיקולים הלכתיים ענייניים בלבד), מעמידים מדד נוסף שאינו תלוי בהלכה ושמדרג את ערכי היהדות.

הרב משאש טוען למעשה, שכעת משחלה התרופפות במחויבות הדתית של הקהל, יש למתן את יישום הסנקציות ההלכתיות שמטילים על העבריינים. טענה זו נסמכת על פסיקותיהם של ה"ט"ז והרמב"ם, שהתמודדו כל אחד בזמנו עם התרופפות המחויבות הדתית של בני קהילתם ולכן נמנעו מביצוע מספר הלכות שלא היה בידם הכוח לכופ אותן על קהלם. ואם כך נהגו, ט"ז ורמב"ם בזמנם, קל וחומר שאנחנו בדורנו לא נתיימר לעשות זאת.

מעבר לנימוקים ההלכתיים, הרב מוסיף מספר נימוקים חברתיים, התומכים בעמדתו כי ניתן לסמוך על נאמנותם של הקצבים לכשרות הבשר. הנימוק הראשון מסתייע בסנקציות התעסוקתיות שמטילים ראשי הקהל על קצב המוכר בשר טרפה וכן בלחץ החברתי ובדעת הקהל המופעלים על הקצב. מסתבר שקצב שנתפס מוכר בשר טרפה, עלול לקפח את פרנסתו - הוא מורחק מעבודתו, מוטל עליו קנס, ואם לא יאבד את פרנסתו כליל, לפחות עליו להיות תחת פיקוח תקופה מסוימת. הרב משאש מעלה נימוק שני המסתמך על המציאות האמפירית. בפועל אנו נוכחים לדעת שהקצבים מקפידים על ענייני כשרות, שכן פעמים אחדות הסבו הם עצמם את תשומת לב המשגיחים לכך, למשל כשדיווחו על פגמים שנמצאו בבהמה המטריפים אותה. נימוק שלישי שהרב מציע אמור לחזק את נאמנותם של הקצבים, שכן הם פוקחים עין זה על זה. אפשרות רביעית שמעלה הרב היא שתמיד קיימת אופציה למכור את הבשר לגויים, כך שהקצב כלל אינו צריך לחשוש להפסד כספו אם הבשר אינו כשר ולא ניתן למכרו לישראל (לכן, בעצם, אין סיבה כלכלית למכור בשר טרף ליהודי). נימוק חמישי הוא התחרות הכלכלית בין הקצבים; כל קצב נוקט משנה-זהירות שמא יפול עליו חשד שהוא מוכר בשר אסור. הרב מסכם את דבריו וטוען שאפילו נימוק אחד מכל החמישה שהציע די בו כדי להאמין לדברי הקצבים שהבשר שברשותם אכן כשר, קל וחומר כשנצרף את כל חמשת הנימוקים יחד.

אסיף וסיכום: הדין, השכל והזמן⁶⁴

באחד השו"תים שלו מצביע הרב יוסף משאש על שלושה עמודי הוראה שעל פיהם הוא פוסק הלכה: הדין, השכל והזמן:

64 חלק זה מבוסס על עבודת התיזה לתואר מוסמך של דוד ביטון, "הדין השכל והזמן - הרב יוסף משאש, פוסק בעידן של תמורות", ירושלים: האוניברסיטה העברית, תשס"ב.

...אודות ההיא אתתא המשרכת דרכיה, באגרותיה אשר נמצאו צפונים וטמונים באמתחותיה, השופכים בקרבם דם חשק ועגבים, עם אחד מילדי הזמן השוככים ובעי מר מנאי, לחוות דעתי המעט, אם נאסרה על בעלה בזה... אם נפקא לה בלי כתובה ותוספת.

תשובה. דע ידידי, כי בדקתי תחלה עד מקום אשר יד שכלי מגעת לפתוח שערי אורה, על פי התורה, לזכות את האישה אשר בשתה מרובה, וכאשר ערכתי את כל העניין על הגליון, ראיתי והנה עלה כולו קמשונים כסו פניו חרולים וגדר אבניו נהרסה, כי כל דברי הפוסקים ז"ל, אשר הבאתי, ונדרחתי להכניס בהם מקוה מים טהורים, לטהר את האישה מטומאתה, נבקעו כאובות חדשים, כי לא הכילו המים, וכל דברי ותחבולותי לזכותה עלו בתוהו ואבדו... ודבר זה נדון על פי שלשה עמודי הוראה - הדין והשכל והזמן.

הרב יוסף משאש, מים טהורים, שו"ת מים חיים, ירושלים: אוצרות המגרב, 2000, חלק ב, סימן כד, עמ' רכו-רכט.

הדין הוא דין ההלכה; השכל הוא השיקול הרציונלי; והזמן הוא ההקשר ההיסטורי, המציאות שבה הדברים נדונים. לכאורה, שני השיקולים האחרונים - השכל והזמן - הם חוץ-הלכתיים, אך מבדיקת שיטתו ההלכתית של הרב משאש אנו למדים כי הם חלק מהותי משיקוליו כפוסק. סדר הבאתם של שלושת העקרונות מבטא את סדר הקדימויות הראוי בעיניו הן מבחינת החשיבות והן מבחינת סדר הדין: הדין ראשון, אחריו תבוא סברת ההיגיון, ולבסוף - הנסיבות ההיסטוריות והחברתיות.

הרב משאש מציע קריטריון גמיש, הפותח פתח ליצירתיות של הפוסק בהתאם לשכלו, לאישיותו ולתנאי סביבתו. אך מה יהיה לפי שיטה זו במקרה של התנגשות בין שלושת עמודי ההוראה, כאשר הדין פונה לכיוון אחד והשכל או הזמן פונים לכיוון אחר? בחינת דברים אלו בפסיקתו של הרב משאש מראה על דו-שיח דו-כיווני שנרקם בין המציאות לבין ההלכה: מצד אחד, תמורות הזמן מעמידות בפני הפוסק אתגרים חדשים והוא נתבע להיענות להם; מצד שני, הפוסק חוזר ובוחן בכל פעם מחדש את גבולות כוחה של ההלכה ואת יכולתה להשפיע על המציאות ולעצב אותה.

דין מסכם

 **כיצד הפסיקה של הרב משאש עשויה לעזור היום בהתמודדות עם הסוגיה של מסעדות וחנויות הפתוחות בשבת?**



צניעות בריש גרי



מכנה השיעור:

פתיחה: א. דיון פתוח.

ב. קריאה בפתיחה לשו"ת הרב משאש.

לימוד בחברותא: כיסוי ראש לאישה - הרב משאש.

אסיף: שו"ת כפתרון בעיה.

לימוד בזוגות: צניעות - תפיסה פמיניסטית.

דיון מסכם: כיז טובה הרטמן לרב יוסף משאש.

פתיחה

המפגש יעסוק בסוגיית הצניעות. באמצעות לימוד שו"ת של הרב יוסף משאש על כיסוי ראש לנשים, נכיר דרך הלכתית לטיפול בסוגיית כיסוי ראש לנשים בפרט, וצניעות בכלל. אחר-כך "נפגיש" את הדרך המסורתית של החכם הספרדי עם מאמר פמיניסטי עכשווי מאת טובה הרטמן העוסק בסוגיית הצניעות.

א. דיון פתוח:

מהי צניעות בעיניכם? 

מהם גדרי הצניעות? על מי הם חלים? מי מגדיר אותם? 



ב. קריאה בכבוצה של הפתיחה לשו"ת הרב משאש - כיסוי ראש ואישה

למעלת החכם המפואר וכו', כבוד הרב ר' שלמה שושן ישמרהו צורו ויגאלו, בעיר ואם בישראל קאזא בלאנקא יגן עליה א-לוהים.

מכתבו הבהיר הגיעני, ולרוב טרדות לא יכולתי להשיב עד כה. ראיתי שאלתו שאלת חכם הנוגעת לעצמו, והיא, זה כשנה נשא אישה בראשה מכוסה ממחזו וג'דא, ועתה מוצא מקום עבודה בקאזא בלאנקא, ושלח אחר אשתו שתבוא אצלו, ותאבה לבא, ואך בראש מגולה כמנהג המקום והזמן, וכבודו לא רצה, ואחר כמה חליפות מכתבים שעברו ביניהם וצערא דגופא שסבל, קיבל תנאה לבוא בראש מגולה, ואך הוריו מעכבים על ידו בזה שלא תגלה ראשה בשום אופן, והיא באחת ולא תשוב, רק לגלות, והוא עומד בין הביניים ואינו יודע איזה דרך ילך, אם ישמע לקול הוריו או לאשתו, ורוצה האדון ממני לחוות דעתי להמציא לו צד היתר בעניין זה להראות להוריו, להשקיט המיית לבבם הסוער ולשפות שלום בין כל המשפחה.

דע בני, כי איסור גילוי הראש לנשואות היה חמור אצלנו פה (מכנאס) מחזו קודשינו, וכן בכל ערי המערב טרם בוא הצרפתים, ואך אחרי בואם במעט זמן, פרצו בנות ישראל גדר בזה, וקמה שערורייה גדולה בעיר מהרבנים והחכמים ונבוני עם יראי א-לוהים, ואך מעט מעט קם השאון לדממה, ויחדלו הקולות, כי לא הועילה שום תוכחת, לא בנחת, ולא באש מתלקחת, כי אין חזק כאישה אמרו הקדמונים, ועתה כל הנשים יוצאות בריש גלי פרועי שער, זולת הזקנות הן שמכסין ראשן, ולא כולה, רק מניחין חלק גלוי מצד פנים. ואני בלכתי בסיעתא דשמיא לשרת בקדש בעיר תהילה תלמסאן זה כשלושים שנה, ראיתי הדבר פשוט שם ובכל המחזו אצל כל הנשים, גם הזקנות, שכולם פרועי ראש, עם כל מיני תגלחות משונות, כאשר נמשך הדבר גם פה בכל ערי המערב (מרוקו).

ובכן נתתי לבי ללמד עליהם זכות, כי אי אפשר להעלות על לב להחזיר הדבר כמאז, כי הדבר הולך ומתפתח עם התפתחות הזמן בכל דבר, ובגשתי לחפש בדברי הפוסקים אשר לפני, מצאתי רק חומרא על חומרא ואסור על אסור, ובכן אמרתי אשא דעי למרחוק לשאוב מן המקור, משנה וגמרא ונושאי כליהם הנמצאים לפני, אולי נמצא להם פתח תקוה להיכנס בו, כי באמת קשה לנשים ולבעליהן לעבור על מצות עשה שהזמן גרמא⁶⁵ בעניין זה יותר מכל דבר, בהיות הדבר גלוי לעין כל, והודות לאל כי מצאנו הרבה פתחים למקום ליכנס בו בהיתר ולא באיסור והם:

מהם הערכים המתנגשים בשאלה שהובאה לפני הרב משאש?

האם אפשר למצוא בפתיחת השו"ת רמזים וכיוונים לדרך שבה ילך הרב משאש בתשובתו?

65 ביטוי זה משמעו: מצווה שיש לבצע תוך זמן מוגדר. אולם הרב כופה עליו משמעות אחרת: צו העת החדשה.

מעניין שהרב משאש הוא שמנסח כאן את השאלה שהגיעה אליו, ואינו מצטט ישירות מן המכתב. גם כדאי לשים לב לסגנון הספרותי, לחרוזה ("כי לא הועילה שום תוכחת, לא בנחת, ולא באש מתלקחת") המאפיינת את סגנונו של הרב שהוא גם משורר, למודעות לשפה ולצלילים, לחוש ההומור ("כי אין חזק כאישה אמרו הקדמונים").

מבחינה רעיונית, אפשר ללמוד הרבה מפתיחת השו"ת על המשכו (צבי זהר מדבר על "פסיקה טלאולוגית", (צבי זוהר, "עיון בדוגמאות ממשיות של פסיקה טלאולוגית ובמשתמע מהן קריאה סוציולוגית, אנתרופולוגית ומגדרית של ההלכה", אביעזר רביצקי ואבינועם רוזנק (עורכים), **עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה**, ירושלים: מאגנס, 2008) כלומר פסיקה היודעת מראש את הכיוון והמטרה, לעומת פסיקה "לפי הספר", שבה הכתוב קובע את התוצאה). מן ההתחלה מדבר הרב משאש על "**מנהג המקום והזמן**" - סוגיה שתהיה מרכזית בשו"ת הזה לכל ארכו. ואפשר לראות שיחסו למנהג המקום והזמן הוא יחס של כבוד וקבלה, מתוך תפיסה כוללת של דו-שיח עם המציאות ההיסטורית. ברוח זו הוא כותב "כי הדבר הולך ומתפתח עם התפתחות הזמן בכל דבר", ויש כאן אפוא קבלה של ההתפתחות ההיסטורית ותמורות הזמן הקיימות בכל עניין ועניין. למעשה, הסוגיה העקרונית הנדונה בשו"ת היא האם יש תוקף למנהג ו/או לאיסור הלכתי כאשר התבטל הטעם שבגינו הונהגו מלכתחילה. הרב משאש מבהיר מן ההתחלה כי ברצונו להתמודד עם השינוי ההיסטורי מתוך כוונה "ללמד זכות". לשם כך הוא חוזר אל המקור המשנאי והתלמודי אחרי שמצא כי ראשונים ואחרונים רק אוסרים ומחמירים. ניכרת כאן חשיבתו העצמאית ופורצת הגבולות.

לימוד בחברותא

כיסוי ראש לאישה - הרב יוסף משאש

הנה יסוד מוסד לכל הפוסקים, אשר בנו עליו כמו רמים מקדשם, הוא מה שדרש ר' ישמעאל: "ופרע את ראש האישה - אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש", כמו שכתוב במסכת כתובות דף עב סוף ע"א. ופירש רש"י זכרו לברכה וזה לשונו: אזהרה - מזאת שאנו עושים לה כך על מנת לנוולה, מדה כנגד מדה, כמו שעשתה להתנאות על בועלה, מכלל דאסור; או גם (פירוש אחר) מדכתיב "ופרע", מכלל שבאותה שעה לא היה שעה פרוע, שמע מינה (ניתן להסיק ש-) אין דרך בנות ישראל לצאת פרועות ראש, וכן עיקר, עד כאן לשונו.

והבהדל בין שני הפירושים הוא, שעל פי פירוש א' משמע, שהטעם שמגליץ שעה הוא כדי לנוולה בגלוי, כמו שעשתה היא לבעלה להתנאות לפניו בראש מגולה, משמעו שאסור לנו לגלות שעה ברבים לנוולה על חנינם, ואך כדי לעשות לה מדה כנגד מדה התירה לנו התורה איסור זה כדי לנוולה. אמנם היא אין לה שום איסור בגילוי ראשה, שאם רצתה לנוול עצמה תנוול לכל עת שתרצה, ובכל מקום שתרצה - בבית ובשדה. ואך מפירוש ב' 'ופרע' משמע, שעד עתה לא היה ראשה פרוע, ומה הטעם? משום שאין דרך בנות ישראל לצאת פרועות ראש, משמע שאסור לה גם עצמה לגלות שעה, שלכך בא הכתוב להזהירה שלא תשנה מדרך בנות ישראל בשום אופן.

הרי לך מפורש, שלפירוש א', אין לה בזה איסור כלל, שאין בזה רק משום ניוול, ואם תרצה לניוול עצמה תנוול, ולפי פירוש ב' גם כן אין האיסור מצד עצם הדבר של גילוי שער, רק מצד מנהג בנות ישראל שנהגו לכסות ראשן, משום שחשבו בזמנם שיש בזה צניעות לאישה, והמגלה שעה נחשבת פורצת גדר הצניעות, ולזה הזהירה תורה לכל בת ישראל, שלא תעשה היפך מנהג בנות ישראל בזה.

ואם כן עתה, שכל בנות ישראל הסכימה דעתן שאין להן בכיסוי הראש שום צניעות וכל שכן שאין להן בגילוי הראש שום ניוול, ואדרבה, גילוי שערן הוא הודן והדרן ויופיין ותפארתן, ובגילוי שעה מתגאה האישה לפני בעלה ובעלה, אם כן נעקר האיסור מעיקרו, ונעשה היתר....

ועוד שעדיפא מכל זה, כי פירוש דברי ר' ישמעאל אינו כמו שאנו מבינים בשטחיות את דבריו שעומדים על רגל אחד, דהיינו גילוי הראש לחוד, אלא דבריו עומדים על ב' רגליים, דהיינו ב' רעותות: גילוי שיער, וסתירת שער מקליעתו וקשריו; אבל גילוי שער לחוד אינו באזהרה כלל... ואם כן מה תלמוד לומר "ופרע את ראש האישה"? אלא מלמד שהכהן סותר שעה. דהיינו הורס קווצותיה הקלועים ומתירן ופושטן על צווארה וכתפותיה. וזה נפל אף בזמן הזה, לאישה בעלת שער ארוך לסתור אותו מקליעתו ולהניחו פרוש אנה ואנה מעורבב ומדובלל... הראת לדעת שפירוש הכתוב בתורה "ופרע את ראש האישה" - היינו שמגלהו וסותרו, ועל זה אמר ר' ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא ייצאו פרוצות ראש, דהיינו שערן מגולה וסתור מקליעתו ומעורבב ומדובלל, אבל אם רק מגלה (את שער ראשה) ו(השיער עצמו) קלוע או סרוק ומתוקן שאין לה בו שום ניוול אין לנו בזה, וכל זה הוא אפילו לפי זמניהם.

וחכם אחד כתב לי ראייה לאסור, ממעשה דקמחית שזכתה לו' בנים ששמשו בכהונה גדולה בחייה בשביל שלא ראו קורות ביתה קליעת שעה, דמשמע מזה שהוא איסור גדול והנזהרת בו יש לה שכר גדול אפילו בעולם הזה. והשבתי, כי ודאי שמע המעשה מאישה זקנה המספרת מעשיות, ולא ראה המעשה במקורו, שהוא ביומא דף מ"ז ע"א וזה לשונו: תנו רבנן, ז' בנים היו לקמחית וכולם שימשו בכהונה גדולה, אמרו לה חכמים, מה עשית שזכית לכך, אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי, אמרו לה הרבה עשו כן ולא הועילו, עד כאן לשונו. הרי לך שחכמים דחו דבריה שאינם אלא שיחת אישה זקנה, כי הם ידעו שאין בזה איסור רק מנהג שנהגו בנות ישראל.

המורם מכל זה, שדבר זה של כיסוי הראש בנשים אינו אלא מצד המנהג דווקא, שחשבוהו בזמן הקודם לצניעות, והעושה הפך המנהג, היתה נחשבת לפרוצה, אולם עתה שהנשים עלו בהסכמה, שאין להם בזה שום ניוול ושום פריצות חלילה, ואין בכיסוי הראש שום צניעות רק צביעות, ועברה על מצווה שהזמן גרמה, אם כן הלך לו האיסור.



ואם תאמר, וכי מפני שנהגו היתר בדבר איסור, נעקר האיסור ממקומו? זו אינה קושיא. חדא, שאין זה איסור, אלא מנהג שבטל טעמו, (ויתר על כן) שאף איסור שבטל טעמו לגמרי – בטל איסורו, שהרי גילוי משקים⁶⁶, אף שהוא מילתא דסכנתא דחמירא מאיסורא והוא דבר שנאסר במניין (אף שהוא עניין שמסכן חיים ולכן בעל דרגת חומרא גבוהה יותר מאיסור רגיל, ואף נאסר בשעתו על ידי הצבעה של הסנהדרין)... עכשיו שאין נחשים מצויים בינינו, מותר, כמו שכתב מרן (רבי יוסף קארו) ביורה-דעה סימן קטז סעיף א, יעויין שם. וקל וחומר בנדון דידן, ואם כך בטל איסור כה חמור, עקב שינויי הנסיבות, שיסודו הוא מנהג נשים שבטל טעמו.

ועוד מצינו להגאון מוהר"ם אלאשקר⁶⁷ זכור לטוב בתשובותיו סימן ל"ה, וזוהי לשונו: שאלת הידיד אם יש לחוש לאלו הנשים שנהגו לגלות שערן מחוץ לצמתן להתנאות בו, לפי מה ששמענו מי שהורה להם איסור גמור, ובפירוש אמר שיער באישה ערווה. תשובה, אין יסוד לחשוש לאותו שיער כלל, כיוון שנהגו לגלות, ואפילו לקריאת שמע, וההיא ששיער באשה ערווה אינה מתייחסת אלא בשיער שדרך האישה לכסותו... עייין שם מה שהאריך, והוסיף עוד משם ראבי"ה⁶⁸, זכור לטוב, שכל אלו שהזכירו לערווה, דווקא בדבר שאין רגילות לגלות, אבל בתולה הרגילה בגילוי השיער לא חיישינן יעויין שם, והוסיף עוד שם, שאפילו הבאים ממקום שרגילים לכסות אותו שיער מותר להם לגלותו במקום שנהגו לגלותו, עייין שם.

ואנו נוסיף עוד דבר המובן מאליו לכל מבין עם תלמיד, שבהווה שכל הנשים מגלות שיער כל ראשן, חזר שער הנשואות כשער הבתולות שכלן מתאימות רגילות לגלותו, כי מה הוא הטעם בבתולות, משום שרגילות לגלותו, ואין זה נחשב בגילויין פריצות, הוא הדין הוא הטעם בהווה בנשואות הרגילות לגלותו, שאין בזה שום פריצות חלילה. וכן לעניין מה שכתוב "שיער באשה ערווה", מה הוא הטעם בבתולות משום שאין הרהור ברגיל לראות הוא הדין בנשואות הרגילות בהווה, אין הרהור ברגיל, וכל אדם מבשרו יחזה, שרואה אלפי נשים עוברות לפניו יום ויום בראש מגולה, ואינו שם ליבן להן, והמהרהר, לא מחמת שיער גלוי מהרהר. זהו ידידי הנראה לקוצר דעתי (= ביטוי של ענווה) ברור בכל זה, ועוד יש הרבה מה להאריך בזה, ואין הפנאי מסכים, ומה גם שאין עוד צורך, באורך, ומעתה עיני הוריק יראו וישמחו, ויהי שלום בחילך שלוה בארמנותיך, אמן.

הרב יוסף משאש, כיסוי ראש לאישה, אוצר המכתבים, ירושלים: מכון בני יששכר, 1998, חלק ג, סימן אלף תתפד, עמ' ריא-ריג.

66 האיסור להשאיר משקה בכלי בלתי מכוסה.

67 מוהר"ם אלאשקר - רב ופוסק בן המאה ה-15-16. בתקופת גירוש ספרד נדד לתוניס ומשם ליוון ומצרים שבה כיהן כדיין. עסק רבות בהתרת עגונות.

68 הרב אליעזר בן יואל הלוי, מחשובי חכמי אשכנז שחי סביב שנת 1200.

מהם שני הפירושים ל"ופרע שער ראשה"? מה ההבדל ביניהם?



מהי ההבחנה שעושה הרב משאש בנוגע ל"ופרע שער ראשה"? למה יש צורך בה?



מהי תשובת הרב לטענה האפשרית שמנהג אינו יכול לעקור איסור ממקומו?



"והמהרהר לא מחמת שיער גלוי מהרהר". מה משמעות האמירה ומהן השלכותיה?



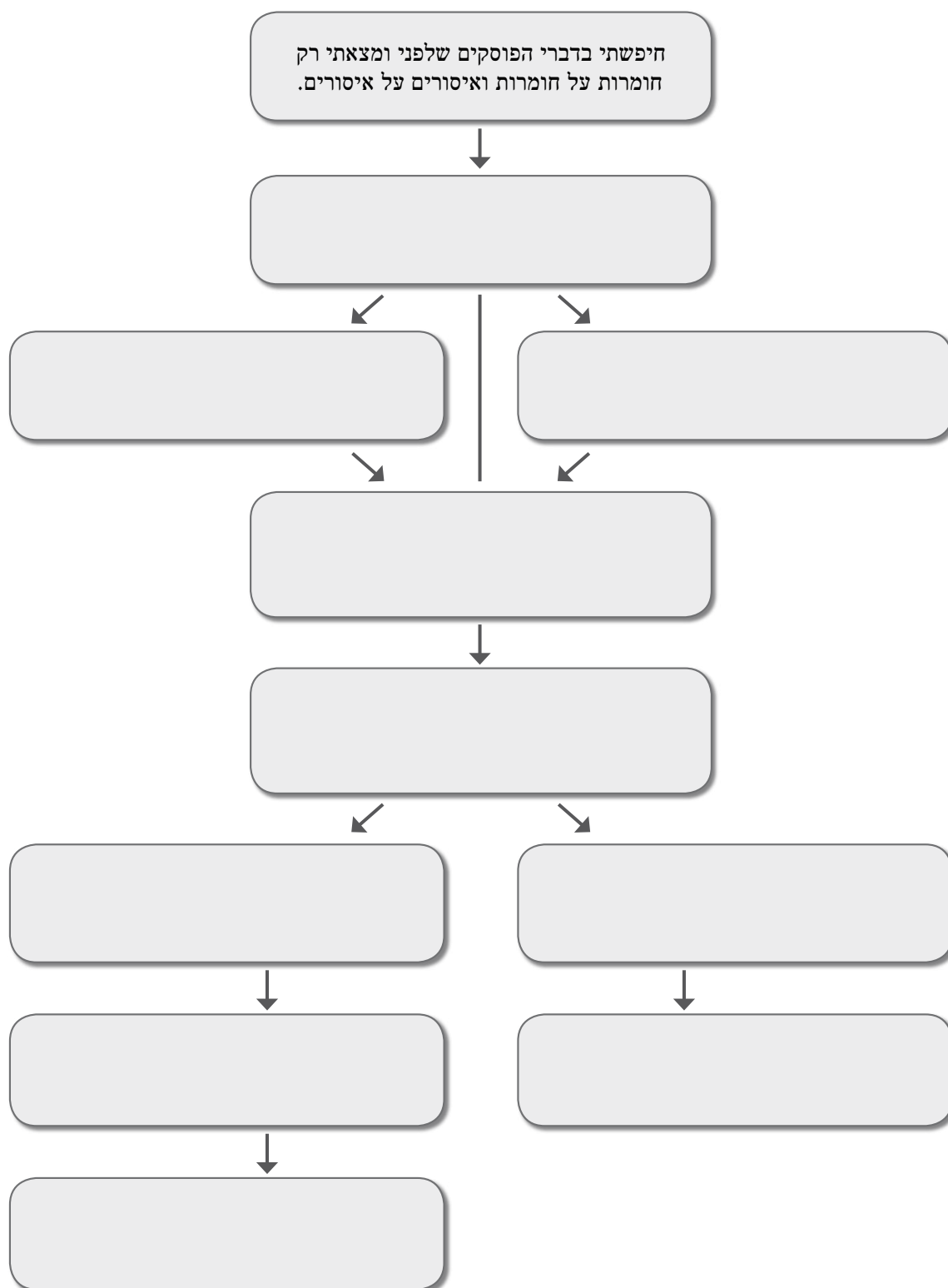
אסיף: שו"ת כפתרון בעיה

בשו"ת אפשר לראות סוג של פתרון בעיה, אלא שלפתרון זה יש כללים. הכלל המרכזי הוא היות הפוסק "חוליה בשרשרת" של פסיקת דורות קודמים; הפסיקה המוקדמת היא הבסיס למהלך הפסיקה החדש ועליה הוא נשען. במסגרת זו השאלה תהיה מהו החופש הפרשני והפסיקתי שפוסק הלכה יכול לקחת לעצמו.

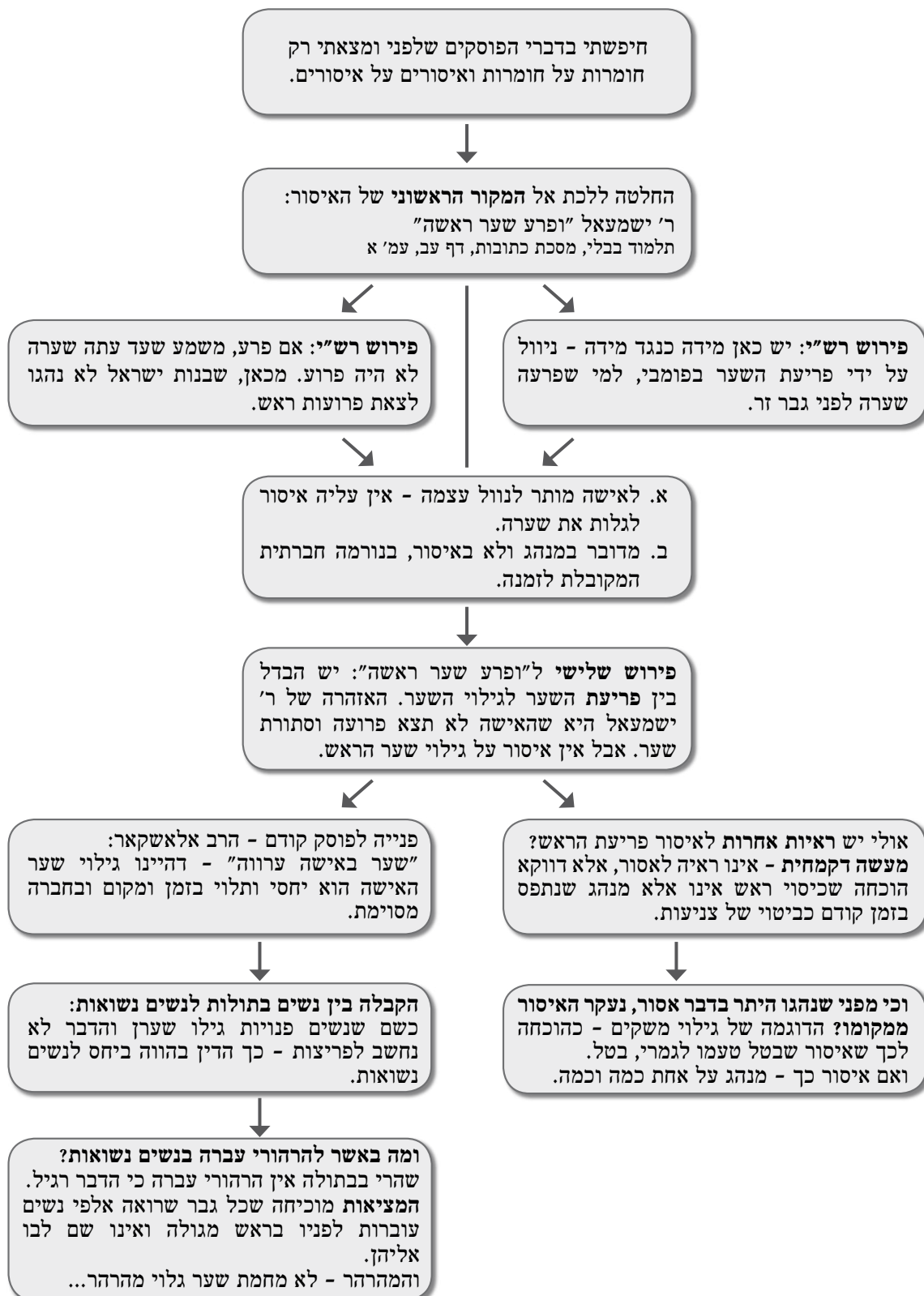
לאסיף תהיה צורה קצת אחרת: תחילה נבנה תרשים זרימה של השו"ת כדי לעמוד על מבנה השו"ת ועל הקשרים הלוגיים והרעיוניים שבין חלקיו, ואז נראה מהם "כללי המשחק" בפתרון השאלה. כל לומד ולומדת יקבלו דף עם תרשים זרימה **ללא טקסט**. מילוי התרשים ייעשה בסיעור מוחות קבוצתי בהנחיית המנחה. המנחה ישתמש בלוח או בבריסטול גדול שבו ימלא את תרשים הזרימה בשיתוף עם הקבוצה.



**השאלה: האם להתיר גילוי ראש לאישה נשואה שעברה לגור
במקום שבו נשים נשואות נוהגות לגלות את ראשן?**



השאלה: האם להתיר גילוי ראש לאישה נשואה שעברה לגור במקום שבו נשים נשואות נוהגות לגלות את ראשן?



לסיכום, מהם עיקרי המהלך הפסיקתי של הרב משאש?

חיפוש אחר המקור הראשוני של האיסור בתלמוד, שכן מצא בדברי הפוסקים שלפניו רק חומרות על חומרות.

הוכחה שכיסויי שער האישה הוא מנהג ולא איסור, ועל כן הוא תלוי הקשר היסטורי ונורמות חברתיות.

איסור שבטל טעמו לגמרי - בטל האיסור.

קל וחומר **מנהג** שבטל טעמו.

בחינת הפסיקה של הרב משאש מצביעה על דו-שיח דו-כיווני שנרקם בין המציאות לבין ההלכה: מצד אחד, תמורות הזמן מעמידות בפני הפוסק אתגרים חדשים והוא נתבע להיענות להם ולהגיב עליהם; מצד שני, הפוסק חוזר ובוחן בכל פעם מחדש את גבולות כוחה של ההלכה ואת יכולתה להשפיע על המציאות הנוכחית ולעצב אותה.

בשו"ת על כיסוי ראש לנשים אפשר לראות בבירור את מקומו של "הזמן" בפסיקת הרב. זה מה שעושה את הפסיקה הזאת נועזת ביחס לתקופתה. השינויים הנורמטיביים והערכיים של התקופה הם גורם מרכזי בהחלטתו של הרב לפסוק היתר גילוי ראש לנשים בקזבלנקה (זו אולי הסיבה שהפסק הזה שנוי במחלוקת, גם בקרב החכמים הספרדים עצמם).

מאפיין מרכזי נוסף, הקשור לעקרון הזמן והחיבור למציאות, הוא הסכמת הציבור כשיקול בפסיקת החכמים. עיקרון זה מבוטא באופן מפורש בשו"ת של הרב משאש, הכותב: "ואם כן עתה, **שכל בנות ישראל** הסכימה דעתן שאין להן בכיסוי הראש שום צניעות וכל שכן שאין להן בגילוי הראש שום ניוול, ואדרבה, גילוי שערן הוא הודן והדרן ויפיין ותפארתן...". המדד לקביעה שחל כאן שינוי ערכי שעל הפסיקה ההלכתית להתחשב בו, הוא הסכמתן של כל בנות ישראל (וכדאי לשים לב: הנשים, לא הגברים).

צבי זהר, מחשובי חוקרי החכמים הספרדים, כותב בהקשר זה:

לשיטתם [של חכמי המזרח התיכון], גדלותה ונצחיותה של התורה מתגלית בפוטנציאל הטמון בה לממש את ערכיה הנעלים באופנים ההולמים את תנאי הזמן והמקום... חכמים אלה הם בעלי מחויבות דתית עמוקה, אולם הם מבחינים בין מחויבות לתורה ולקיום היהודי לבין מחויבות לגיבוש קונקרטי מסוים של ההלכה והמנהג... בין התורה הנצחית, שלה נתונה נאמנות נצחית ובלתי מעורערת, לבין פרשנויותיה וגיבושיה ההלכתיים ההיסטוריים. גם החובה כלפי פרשנויות וגיבושים אלו היא מלאה ובלתי מעורערת, אך רק בתנאי שההקשרים הרלוונטיים לא השתנו באופן ניכר. כאשר משתנים ההקשרים והנסיבות, אמורה התורה להתגלם בניסוחים חדשים ובפסיקות הלכתיות חדשות, המהווים את המימוש הראוי לתורה בהווה.

צבי זהר, "חירות על הלוחות", האירו פני המזרח - הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשס"א, עמ' 353-364.

לימוד בזוגות: צניעות - תפיסה פמיניסטית

עד כאן עסקנו בסוגיית הצניעות מעמדה מסורתית יהודית. עכשיו נפנה לשאלה: מהי נקודת המבט הפמיניסטית על סוגיית הצניעות? נקרא חלק ממאמר שכתבה טובה הרטמן בנושא, תחילה בזוגות.

בז'רגון האורתודוקסי בן-זמננו, מתייחס המונח 'צניעות' בראש ובראשונה (גם אם לא באופן בלעדי) לאחריות המוטלת על נשים ועל ילדות דתיות לעמעם את ההשפעות המעוררות העזות של נוכחות הנשית על היצר המיני של הגברים סביבן באמצעות התנהגותן, ובמיוחד באמצעות לבושן.

ההנחה הזאת, שלפיה נשים נעדרות רעב מיני, מטילה את המשא השלם והמגביל של התשוקה, ואת השבירות והפגיעות הרוחנית שנלוות לה, על כתפיהם של הגברים. על פי האקסיומה הזאת, כל האנרגיה שלנו בתחום הצניעות צריכה להיות מופנית כדי להגן על הגברים מפני חוסר השליטה המינית שלהם.

הדגמה מטרידה במיוחד של ראייה זאת שמעתי מתלמידה במדרשה לבנות: מורה צעיר הניח קערה של רוגעל'ך במרכז השולחן לפני שיעור הערב שלו. כשהנערות הושיטו ידיים לרוגעל'ך הוא עצר בעדן, והסביר שעליהן לחכות עד סוף השיעור. קערת הרוגעל'ך נשארה במרכז השולחן, וכשהנערות הורשו סוף סוף לקחת מהן, הוא אמר בדרמטיות: 'זכרו כמה דעתכן הייתה מוסחת על ידי הרוגעל'ך האלה. זה בדיוק מה שאני מרגיש כשאתן מתלבשות לא צנוע'.

החברה המערבית, למרות כל החופש והפתיחות שבה, למרות כל הצעדים האמיתיים שלה לקראת פתיחת טווח-אפשרויות חסר-תקדים בתחום תפקידיהן של נשים, אוכפת משטר חמור של דיכוי מגדרי בכל הנוגע לגוף האישה. אותו גוף משמש אובייקט ומתנהל על פי צרכיו ורצונותיו של המבט החודר הגברי ניתן לסיפוק. ואולם, בניגוד לראיה המסורתית את הנשים המבקשת לכסות את גופן, המבט החודר המערבי אינו מנסה כלל לכבוש ולדכא את הדחף המיני הגברי, אלא דווקא מאדיר אותו ועל-כן הוא מפשיט ומגלה את גופן של הנשים. במקום לנסות להחליש את היצר, המבט החודר הגברי המערבי בוטה וגלוי בתשוקותיו הגופניות ובצורות הבסיסיות של התאוה - בדרישתו הנחרצת שנשים תשרתנה את התשוקות האלה על ידי כך שתחשופנה את גופן, בציבור ובפרטיות, ותשארנה חשופות כאובייקטים זמינים של עונג לצריכתם של הגברים.

למעשה, מצוות הצניעות היהודית מדברת בדיוק כנגד חוסר האיזון הזה: "הצנע לכת עם ה' אלוקיך". מילת היחס 'עם' היא מדויקת ומשמעותית: לא מתחת, לא מאחורי, אלא 'עם'. עבור כל מודל אמיתי של צניעות, הכרחי שוויון - 'היות עם' - בין הצדדים המעורבים. ואם אנחנו, גברים כנשים, ראוים ללכת עם ה', האם ניתן לעלות על הדעת שאיננו ראוים



ללכת בצניעות אלה עם אלה? גברים ונשים מתבקשים כאן לקחת מידה שווה של אחריות לראיית עצמם לא לפי הדימויים ההדדיים שנוצרו בשל הסתגרות ותפיסות שגויות, אלא תחת מבטו החודר, חסר-הפחד והסלחני הרבה יותר של ה' אלוקינו. כך עלינו לפתוח את עצמנו לאפשרות של שיח צניעות שאינו מכיר רק בקיומו של הגבר ובצרכיו, אלא כזה המציב מגבלות למבט החודר הגברי, ואף לוקח בחשבון את השלכותיו של מבט חודר נשי, העושה יותר מאשר רק להגיב לצרכים הגבריים.

טובה הרטמן הברטל, "כיסוי וגילוי ראש באישה - על הצורך בגדרי צניעות שוויוניים", דעות גיליון 17, 2004.

מהו הדמיון בין תפיסת הצניעות הנוהגת בחברה האורתודוקסית לתפיסות מגדריות מערביות?

באופן מפתיע מראה לנו טובה הרטמן שהניגודים נפגשים. לכאורה אין שום דמיון בין תפיסה אורתודוקסית לתפיסה פמיניסטית מערבית, הנחשבת ל"מתקדמת". אבל הרטמן מראה לנו שיש כאן שני צדדים של חפצון האישה, שרק לכאורה הם מנוגדים. שכן גם כאן וגם שם מבטו של הגבר הוא קנה המידה לדרישות מן האישה: בין אם זו דרישה להתכסות ובין אם זו דרישה להתפשט. לדעתה של הרטמן, דווקא המסורת היהודית יכולה לשמש עוגן להיחלץ מן התפיסות המחפצנות את האישה, וזאת על ידי הפיכת העיקרון של "הצנע לכת עם אלהיך" לבסיס לגדרי צניעות שוויוניים.

דיון מסכם: בין טובה הרטמן לרב יוסף משאש

על פי הרב יוסף משאש ועל פי טובה הרטמן - על מי חלים גדרי הצניעות ומי מגדיר אותם?

מהו הכלל שמציעה טובה הרטמן לגדרי הצניעות? מהו הכלל שמציע הרב משאש לגדרי הצניעות? איזה מן הכללים עדיף בעיניכם?





נשים בוחרות ונבחרות



מבנה השיעור:

פתיחה: הקשר היסטורי.

לימוד בחברותא: הרב עוזיאל על זכותן של נשים לבחור.

סדנה קבוצתית: פוסקים הלכה.

לימוד בחברותא: הרב עוזיאל על זכותן של נשים להיבחר.

אסיף וסיכום: ההלכה מושתתת על עקרונות המתחייבים מסברה, ולא להפך.

פתיחה: הקשר היסטורי⁶⁹

אנו בתחילת המאה ה-20 בארץ ישראל המנדטורית. בנובמבר 1917, זמן קצר לפני הצהרת בלפור וכמעט שנה לפני תום מלחמת העולם הראשונה, החלו הפעילים הציונים בארץ לארגן גוף נבחר שייצג את היישוב בארץ ישראל מול בריטניה הגדולה. מהר מאוד עלתה גם שאלת הנשים: האם הן תהיינה זכאיות להצביע לגוף זה או להיבחר אליו? כדאי להרחיב את המבט ולבדוק מה קורה בהקשר הזה בעולם.

בסוף 1917 היו רק חמש מדינות באירופה ובעולם שהקנו לנשים זכות בחירה: פינלנד, נורבגיה, דנמרק, איסלנד ורוסיה הסובייטית. ב-1918 הצטרפו אליהן מדינות נוספות - בריטניה ואירלנד, לוקסמבורג ואוסטריה; ובשנים 1918-1921 - גרמניה, שוודיה, הולנד, צ'כוסלובקיה, הונגריה ופולין. בכל החלק הדרומי של אירופה - פורטוגל, ספרד, צרפת, איטליה, אלבניה, יוגוסלביה, יוון, טורקיה, בולגריה, רומניה - לא התירו לנשים להצביע. כך היה הדבר גם ברחבי אפריקה ואסיה (פרט לברית המועצות). ארצות הברית אשררה את התיקון לחוקה אשר העניק זכות בחירה לנשים בכל המדינות בשנת 1920 (בצרפת ניתנה לנשים זכות בחירה רק בשנת 1944, ובשווייץ רק בשנת 1971). שאלת זכות בחירה לנשים עוררה ויכוח ביישוב, שגורמים רבים היו מעורבים בו. הרבנים

69 על פי: צבי זהר, "גמישות מסורתית וחומרה מודרנית", **האירו פני המזרח - הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון**, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשס"א.



האשכנזים ומנהיגי העדה בירושלים הכריזו כי אין להתיר לנשים זכות בחירה בין פעילה (הזכות לבחור) ובין סבילה (הזכות להיבחר למוסדות היישוב). בקרב הרבנים הספרדים היו שחברו עם האשכנזים בעניין זה, אך רובם לא עשו כן. בין המצדדים במתן זכות בחירה לנשים היו הרב חיים משה אלישר, שכיהן כרב הראשי הספרדי של ירושלים, הרב יעקב מאיר והרב בן ציון חי עוזיאל - באותה עת רבה הראשי של תל-אביב-יפו.

בקרב תנועת "המזרחי" היו הדעות חלוקות. בתגובה למחלוקת בין הצירים של תנועת "המזרחי" הוחלט לייפות את כוחו של הרב קוק (ששימש באותה שעה רבה הראשי של ירושלים) להכריע בעניין. אלא שבניגוד למצופה, התבטא הרב קוק בצורה חריפה ומפורשת נגד זכות בחירה לנשים, ואף פרסם מאמר עמדה בנושא, "תשובה למזרחי". בהמשך אף ניסח שתי תשובות בעניין. הרב עוזיאל חיבר בתחילת שנות העשרים תשובה בנושא זכות בחירה לנשים. את תשובתו, שאותה נלמד במפגש זה, לא פרסם אלא שנים מאוחר יותר, בשנת 1940, בספר משפטי עוזיאל.

לימוד בחברותא: הרב עוזיאל על זכותן של נשים לבחור

נלמד כעת בחברותא את תשובת הרב בן ציון חי עוזיאל לסוגיה שהסעירה את היישוב בשנות העשרים של המאה ה-20. נראה כיצד התמודד עם השאלה במישור ההלכתי ומה הנימוקים שהביא לעמדתו.

הרב עוזיאל מחלק את תשובתו לשני חלקים, בהתאם לשני סוגי הבחירה: בחירה פסיבית (זכותן של נשים להיבחר לתפקידים במוסדות היישוב) ובחירה אקטיבית (הזכות לבחור). הוא מתחיל במה שקל יותר להתמודדות, לדעתו - הזכות לבחור. נלמד כעת בחברותא את חלקה הראשון של התשובה.

השתתפות האישה בבחירות למוסדות הציבור: הרב בן ציון חי עוזיאל 70

תשובה זו כתבתי בשעתה לשם ברור הלכה לעצמי, ולא רציתי לפרסמה ולהורות בשאלה זאת הלכה למעשה, אולם עתה אחרי ששאלה זאת נפתרה מאליה מצאתי לטוב לפרסמה משום יגדיל תורה.

זכות האישה בבית המורשים ומוסדות ההנהלה הציבורית והיישובית

שאלה זו הייתה לסלע המחלוקת בארץ ישראל ומפניה הזדעזעה ארץ ישראל כולה. וכרוזים ואזהרות, חוברות ומאמרים בעיתונים נתפרסמו חדשים לבקרים לאסור את השתתפות הנשים בבחירות לגמרי; אלה סמכו דבריהם על דין תורה ואלה על שמירת גדר המוסר

70 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

והצניעות, ואלה על שלום הבית המשפחתי, ודעת כולם הייתה נשענת על אותה ההגדרה "חדש אסור מן התורה". ...

שאלה זאת עצמה מתחלקת לשני סעיפים: (א) הבחירה האקטיבית הפועלת - לבחור. (ב) הבחירה הפעולית (הפאסיבית) - להיבחר.

על הראשונה לא מצאנו שום יסוד ברור לאסור, ואין הדעת מקבלת לשלול מהנשים זכות אישית זאת, כי הלא בבחירות אלה מרכיבים אנו אלופים לראשינו ונותנים ייפוי כוח לנבחרינו לדבר בשמנו, לסדר את ענייני ישובנו ולהטיל מסים על רכושנו, והנשים בדרך ישר או בדרך אי-ישר מקבלות עליהן מרותן של נבחרים אלה, ונשמעות להוראותיהם וחוקיהם הציבוריים והלאומיים, ואיך אפשר לתפוס החבל בשני ראשון: להטיל עליהן החובה המשמעתית של נבכרי העם, ולשלול מהן זכות בחירתן? ואם יאמרו לנו להוציאן מכלל הבוחרים מפני שדעתן קלות ואינן יודעות לבחור בראויים לעמוד בראש הציבור, אף אנו נאמר: אם כן נוציא מכלל הבוחרים גם את האנשים שהם קלי הדעת, שלא יחסרו לעולם מקרב הארץ, ואולם המציאות מטפחת על פנינו ומראה לנו שגם בעבר וגם בתקופתנו זאת, נשים בנות השכלה ודעת הן כאנשים, לישא וליתן למכור ולקנות ולנהל את ענייניהן באופן הכי טוב, והאם נשמע כדבר הזה שממנים אפטרופסים על אישה גדולה שלא מדעתה? ומה שאמרו רבנינו זכרם לברכה "דעתן קלות" יש לו מובן אחר לגמרי, וכן מה שכתוב "אין חוכמה לאישה אלא בפלך" אינו אלא מליצה יפה להשתמש מלהשיב על שאלתה, ובאמת התלמוד עצמו מעיד שאישה זאת עצמה הייתה חכמה, ואמר: שאלה אישה חכמה את ר' אליעזר. ומפורש אמרו רבנינו זכרם לברכה: "ויבן ה' את הצלע, מלמד שנתן הקדוש ברוך הוא בינה יתירה לאישה."

ומשום פריצות? איזו פריצות יכולה להיות בדבר הזה, שכל אחד הולך אל הקלפי ומוסר את כרטיס בחירתו, ואם באנו לחוש לכך שלא הותרת חיים לכל בריה, ואסור יהיה ללכת ברחוב, או להיכנס לחנות אחת אנשים ונשים יחד, או שאסור יהיה לישא ולתת עם אישה משום שעל ידי כך יבואו לידי קרוב דעת, וממילא גם לידי פריצות, וזה לא אמרו אדם מעולם.

ומשום שלום הבית? יפה כתב הרב הגאון המחבר, ישמרהו צורו ויחיהו: אם כן נשלול זכות הבחירה גם מהבנים והבנות הסמוכים על שולחן אביהם, וכל מקום שחשו חכמים לאיבה השווה האישה לבנים הגדולים הסמוכים על שולחן אביהם. אלא שעדיין יש לבעל דין לחלוק ולומר: על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף עליהם? אבל באמת אין כאן מקום לאיבה, שחלוק ההשקפות מתבטאות באיזו צורה שהיא, ואין אדם יכול לכבוש את השקפתו ודעותיו. ואולם האהבה המשפחתית המיוסדת על העבודה המשותפת היא די חזקה, שאינה נפגמת במאומה מחלוקי השקפות כאלה.



דבר חדש לנו הרב הגאון ד"ר ריטטער⁷¹ לשלול זכות הבחירה מהנשים לפי שאינן קהל ולא עדה ולא נמנו לפקידי בני ישראל ולא התיילדו למשפחותם (גוף המאמר איננו לפני כעת ואת זה למדתי מתוך דבריו, שם). אכן נניח שאינן קהל ולא עדה ולא משפחה ולא פקידים ולא כלום. אבל, אינם יצורים שנבראו בצלם ובדעת? והאם אין להם עניינים משותפים הקשורים אל אספת הנבחרים, או הועד שיבחר על ידו, ושהן נשמעות לו בהוראותיו בכל הנוגע לרכושן, חינוך בניהן ובנותיהן?

ובכן אחרי שלא מצאנו שום רמז לאיסור זה, אין אני מוצא שום צד של זכות להתנגד או אפילו לסרב לשאלה, שחלק מהציבור רוצים בו, ואולי שעל כגון זה נאמר (פאה ד א): אפילו צ"ט אומרים לחלק ואחד אומר לבוז לזה שומעים שאמר כהלכה. וגדולה מזאת אמרו (חגיגה טז:): וסמכו עליו נשים כדי לעשות נחת רוח לנשים, ואף על גב שנראה כאיסור, ומכל שכן בנידון זה שאין צד איסור בדבר, והמניעה מלשתפם תהיה להם לעלבון והונאה, בודאי שכגון זה צריכים אנו לתת להן זכותן.

הרב בן ציון חי עוזיאל, השתתפות האישה בבחירות, שו"ת משפטי עוזיאל, ירושלים: הוועד להוצאת כתבי הרב זצ"ל, 2005, חלק ד סימן ו, עמ' לג-לד.

האם זכות הנשים לבחור היא בעיה הלכתית או נורמטיבית?



לאחר הלימוד בחברותא נקיים אסיף קצר שבו נדון בשאלה שעמדה לדיון בחברותא. הדגש באסיף תהיה העובדה שהרב עוזיאל אינו מוצא "שום יסוד ברור" (בהלכה) לאסור זכות בחירה לנשים; עובדה זו משמעותה היא שהסוגיה היא נורמטיבית ולא הלכתית. על כן הנימוקים להתיר או לאסור בעניין זה הם "סברות", כלומר נימוקים השקפתיים: השקפות על השוויון בין המינים, על המשפחה, על דמוקרטיה.

כך גם מושג ההדרה החברתית, שעל פיו הדרה של קבוצה אינה נעשית רק באמצעות חוקים, ההדרה בסיסה נורמטיבי, ולעתים קרובות החוק בא לתת תוקף לנורמה, ולא להפך.

תפיסת ההדרה החברתית מבקשת להתמקד ברעיון שקבוצות מודרות סובלות ממוחלשות רב-ממדית... ניתוח כזה מדגיש לא רק את משאביהם של היחיד ושל משפחתו, אלא בוחן גם את משאבי הקבוצה והקהילה, ומתייחס למכלול יחסי הריבוד והכוח המשמעותיים בחברה... מעבר להיבטים החומריים של ההדרה החברתית חשוב לשים לב גם להיבטים התרבותיים והסמליים של ההדרה... תיוג שלילי, שמקורו תרבותי, תורם להתהוותן של קבוצות אוכלוסיה מודרות, שמפאת הדימוי השלילי שהודבק להן הן נתקלות בקשיים בניסיוןן להשתלב בזרם המרכזי של החיים בחברה, והוא מונע מהן את האפשרות של השתתפות פעילה ושוויונית בעיצוב אורח חייהם ובבחירות הקשורות אליו.

יאיר רונן, ישראל דורון, ורד סלונים-נבו (עורכים), "על זכויות אדם ועל הדרה חברתית" (הקדמה), הדרה חברתית וזכויות אדם בישראל, תל-אביב: רמות, 2008.

71 הרב אריה דוב ריטטער (1855-1935), רבה של רוטרדם שבהולנד.

גם הרב עוזיאל אומר לנו בתשובתו, שלעתים נעשה שימוש בחוקים כדי לתת תוקף להדרה תרבותית וסמלית, כלומר לנומרות של הדרה. זו דרכו לומר שלא ההלכה היא המכשול, אלא המחסומים הסוציולוגיים, שהם תכופות קשים מאלה החוקיים.

סדנה קבוצתית: פוסקים הלכה - זכות האישה להיבחר

בחלק הקודם עסקנו בזכות האישה לבחור. נעבור כעת לחלקה השני של הסוגיה, שמבחינה הלכתית הוא קשה יותר - זכותן של נשים להיבחר למוסדות ציבור. אך לפני שניגש ללמוד חלק זה בתשובתו של הרב עוזיאל, ננסה להתמודד בעצמנו עם הסוגיה ועם הקשיים ההלכתיים שהיא מעלה. נלמד יחד כמה מקורות בשאלת השתתפות נשים במוסדות הציבור.

כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וַיִּשְׁכְּתָהּ בָּךְ וְאַמְרַתְּ אֲשִׁמָּה עָלַי מֶלֶךְ כָּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבְתִי: שוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקִּרְבִּי אַחִיךָ תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תֻכַּל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אַחִיךָ הוּא:

דברים, פרק יז, פסוקים יד-טו.

שוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ: מֶלֶךְ - ולא מלכה.

ספרי לספר דברים, פרשת שופטים, פסוק קנז.

אין מעמידין אישה במלכות, שנאמר: 'עליך מלך' - ולא מלכה. וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש.

רמב"ם, הלכות מלכים, פרק ה, הלכות ד-ה.

וְדַבֹּרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֲשֶׁת לַפִּידוֹת הִיא שֹׁפֵטָה אֶת יִשְׂרָאֵל בְּעֵת הַהִיא: וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת תֹּמֶר דְּבֹרָה בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית אֵל בְּהָר אֶפְרַיִם וַיַּעַלּוּ אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִמְשָׁפֹט:

שופטים, פרק ד, פסוקים ד-ה.



אחרי לימוד המקורות ודיון בהם תתקיים סדנה קבוצתית בהנחיית המנחה סביב השאלה:

כיצד הייתם אתם פוסקים בסוגיית הזכות לנשים להיבחר למוסדות הציבור?

המשימה היא להציע פסיקת הלכה בעניין זכות בחירה פסיבית לנשים (כלומר, זכותן של נשים להיות נבחרות ציבור). כאן עליכם להתעמת עם העובדה שקיים לכאורה איסור הלכתי מפורש על האישה להיות נבחרת.

"כללי המשחק" הם שאתם מחויבים להלכה. אינכם יכולים, למשל, להתעלם מהספרי ומהרמב"ם: אתם רשאים להתמודד עם פסיקתם על ידי פרשנות, על ידי הבאת מקורות מנוגדים, או בדרך אחרת - אבל הקנון ההלכתי מחייב.

מטרת הסדנה והדיון איננה להגיע להסכמה על הפסיקה ה"נכונה", אלא לחשוב על דרכי פסיקה שונות בעניין זכות בחירה לנשים ועל נימוקים שונים בפסיקה, ובעיקר - לראות את הקשר שבין ההחלטה לפסוק לכאן או לכאן ובין השקפת העולם של הפוסק, בכלל, והשקפתו באשר לגמישותה וגבולותיה של ההלכה, בפרט. בהמשך נעמוד על היצירתיות בפסיקתו של הרב עוזיאל. כדאי לעודד גם את הלומדים לחפש דרכי התמודדות יצירתיות עם הסוגיה ההלכתית של זכות בחירה לנשים.

לימוד בחברותא: הרב עוזיאל על זכותן של נשים להיבחר

השתתפות האישה בבחירות למוסדות הציבור: הרב בן ציון חי עוזיאל

הנשים בתור נבחרות

השאלה השנייה היא שאלת הנבחרים אם האישה יכולה להיות נבחרת. ובזה אמנם מצאנו לכאורה איסור מפורש: שום תשים, מת מתמנה אחר תחתיו, מלך ולא מלכה. וממנו למד הרמב"ם: אין מעמידים אישה במלכות, שנאמר: עליך מלך ולא מלכה. וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש ולא אישה, מכאן שאין ממנים פרנסה על הציבור. וזה מתאים להלכה הגנוזה שגילה הרב הגאון שלמה אהרן ווערטענהיימר⁷²: איש נוכרי מכאן אמרו האיש ממנין אותו פרנס על הציבור, ואין ממנין אישה פרנסה על הציבור. אולם אני מסתפק בדבר אם הלכה זו היא משום פסול האישה לדיינות או משום כבוד הציבור, וההשלכה מזה במקום שאין בית דין ממנין אותה אלא חלק מן הציבור בוחרים בה בתור שלוחם ובאה כוחם. לצד הראשון⁷³ גם זה לא מועיל כמו שאין היחיד רשאי לקבל עליו

72 הרב שלמה אהרן ורטהיימר (1867-1935) היה הראשון שהוציא לאור כתבי יד של הגניזה הקהירית.

73 כלומר, לדעה שהלכה זו היא משום פסול האישה לדיינות.

עדות אישה בענייני גטין וקידושין וכדומה, הואיל והתורה פסלה אותה, ולצד השני⁷⁴ יש לומר שמועילה בחירתם - שרק הציבור כולו או הדיינים אינם רשאים למנותה למשרה ציבורית, אבל חלק מן העם רשאי לבחור בה בתור שלוחם ובאה כוחם. והנה, ממה שכתב התוספות לתירוץ אחד שדבורה הייתה שופטת משום שקבלה עליהם, יש להוכיח שמועילה קבלתם אפילו כשהציבור כולו מקבלים אותה, ואף לתירוצם שנבחרה על פי הדיבור יש לומר שמועילה קבלתם, אלא שאינם רשאים לעשות כן מפני כבוד הציבור, וכך יש להוכיח ממה שכתוב בזוהר הקדוש ויקרא דף י"ט ע"ב. הרי למדת שאין איסור בדבר למנות אישה למשרה ציבורית ומותר למנותה בשעת הצורך, אלא שיש בזה משום עלבון הציבור שלא נמצא מי שידון אותם אלא אישה אחת.

ולפי זה ברור הדבר שגם דברי הספרי מתפרשים כן שאין ממנים מלכה על הציבור על ידי מינוי בית דין משום כבוד הציבור. ולכן היחיד או היחידים רשאים וזכאים לבחור בה ובזכותם של בוחריה מצטרפת היא לחבר הנבחרים. והוא הדין אישה מולכת בתור יורשת יחידה של בית המלכות או בזכות פעולותיה וצורך השעה, כדבורה בשעתה...

מינוי של שררה לנשים

אולם אף על פי שביררנו שאין מהתלמוד שום רמז לדחות את הנשים מכל מינוי של שררה, עדיין יש לבעל דין מקום לחלוק ולומר: אין לא ראינו ראייה. לזאת אני אומר להביא ראייה מפורשת לסתור. שהנה למדנו מדברי התוספות (נדה נ') שלתירוץ האחד סבור להם שאישה כשרה לדון, משום שהפסוק של 'אלה המשפטים אשר תשים לפניהם' נאמר גם על הדיינים, וממנו למדנו שהשווה הכתוב אישה לאיש לכל דינים שבתורה, וזו היא הוכחה ברורה שהתוספות לא סבור להם הדרשה שכל משימות שאתה משים, שאם לא כן איך אפשר למנות דין לאישה והציבור יהיו חייבים להתדיין לפניה, האין זו משרה של שררה?

וגם לתירוצם השני שסוברים התוספות שאין אישה כשרה לדון, הרי כתבו: או גם שהייתה מלמדת, ולתירוץ זה אנו מוכרחים לומר כי מה שנאמר ויעלו אליה בני ישראל למשפט, שהיו זקוקים להוראותיה המשפטיות, ופסלותה של האישה לפי תירוץ זה, הוא רק לקבל הטענות והעדויות, אבל היא כשרה להיות שופטת במובן של מורה הוראה ומחוקק, והאין זאת שררה של כבוד? ומזה מוכח שאין הלכה זאת של הספרי מקובלת לפסק הלכה מוחלט.

ואם עדיין הלב מהסס בדבר, ובאמת שכך צריך להיות ולא לדחות הספרי ופסק הרמב"ם בהוכחות ודיוקים כל שלא מצאנו מפורש נגד דעתם. בכל זאת יש מקום להכשיר בחירתם מטעם אחר, והוא: שלא נאמרה הלכה זאת אלא במינוי הנעשה על ידי סנהדרין, אבל בשאלתנו אין כאן מינוי אלא קבלה, שעל ידי הבחירות מכריע רוב הקהל את דעתו הסכמתו

74 לדעה שהאיסור למנות פרנסה על הציבור הוא משום כבוד הציבור.

ואמונו לאותם הנבחרים, שהם יהיו באי כוחו לפקח על כל ענייניהם הציבוריים, ועל זה אפילו הרמב"ם מודה שאין כאן שום שמץ של אסור, וכן מצאנו להר"ן⁷⁵ זכרו לברכה שכתב: וזה שכתוב לגבי דבורה - והיא שופטת את ישראל, לא שופטת אמר, אלא מנהגת, ואף על גב שאנו אומרים בספרי: שום תשים עליך מלך ולא מלכה, שם לא מינו אותם אלא היו נוהגין על פיה, ואף אם שופטת ודנה הייתה, שהיו מקבלים אותה כדרך שאדם מקבל אחד מן הקרובים.

וכן כתב הרשב"א⁷⁶ זכרו לברכה: יש לפרש (שדבורה) לא שופטת ממש הייתה אלא מנהגת כשופטים ששפטו את ישראל, ואף על גב שאנו אומרים בספרי שום תשים עליך מלך ולא מלכה, שם לא מינו אותה אלא היו נוהגים בה כדין מלכה והיו נוהגים על פיה. ומרן החיד"א⁷⁷ זכרו לברכה הביא מה שכתוב בספר זכרון דברים למהר"א הכהן פרחיה⁷⁸ משם ספר כתב יד ודבורה הייתה מנהגת כדין מלכה, והם הם דברי הרשב"א. מכאן אתה למד שכל איסור של שימת אישה לשררת הציבור אינו אלא בדרך מינוי על ידי הסנהדרין.

הרי ברור שאף לדברי הספרא מותר לקבלה בתור שופטת, כלומר: מנהיגה, ודנה כדרך שמותר לקבל אחד מן הקרובים, ולכן במינוי של בחירות שהוא קבלת הנבחרים עליהם לאלופים, מהדין יכולים לבחור גם בנשים ואפילו לדעת הספרי והרמב"ם. ולא מצאנו בדברי הראשונים שם חולק על זה.

ההלכה והמוסריות

אולם עדיין נשאר מקום לפקפק ולומר, שאמנם מצד ההלכה מועלת (= מועילה) הקבלה ויכולים לבחור בה מדין קבלה עליהם, אבל מצד המוסר וגדר הצניעות, אולי יש איסור בדבר. ויפה כתב הרב הגאון המחבר, ישמרהו צורו ויחיהו, כי המוסר והתורה הם דבר אחד, וגם בזה יש לומר שאחר שלמדנו שלא אסרה תורה אלא בדרך מינוי, מזה יוצא שאין לאסור משום פריצות, ולו היה מקום לאסור מפני הצניעות לא הייתה התורה מתרת. ובכל זאת כדי להיות מתונים בדין נתבונן על הדבר גם מנקודת השקפה זו, ונראה, אם בכגון זה יש חשש לפריצות.

הסברא נותנת לומר שכל כנסיה רצינית ושיחה מועילה אין בה משום פריצות, וכל יום ויום האנשים נפגשים עם הנשים במשא ומתן מסחרי, ונושאים ונותנים, ובכל זאת אין שום פרץ ושום צווחה. ואפילו היותר פרוצים בעריות, לא ירהרו באיסור בשעה שעוסקים ברצינות במסחרם. ולא אמרו רבותינו "אל תרבה שיחה עם האישה" אלא בשיחה בטלה

75 הר"ן - הרב ניסים בר ראובן גרונדי (1315-1376), מגדולי החכמים בספרד.

76 הרשב"א - רבי שלמה בן אדרת (1235-1310), מגדולי החכמים בספרד.

77 הרב חיים יוסף דוד אזולאי (1724-1806), מגדולי הפוסקים והחכמים בדורות האחרונים.

78 רבי אהרן הכהן פרחיה חי בשאלוניקי לפני כ-250 שנה.

שלא לצורך, ושיחה כזאת היא הגוררת עוון, אבל לא שיחה של ויכוח בעניינים חשובים וציבוריים; ואין הישיבה במחיצה וכפיפה אחת לשם עבודת הציבור, שהיא עבודת הקודש, מרגילה לעבירה, ומביאה לידי קלות ראש, וכל ישראל האנשים והנשים קדושים הם, ואינם חשודים בפריצת גדר הצניעות והמוסר. ואל תשיבני ממה שאמרו חכמים: "בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ, והיו באים לידי קלות ראש, התקינו שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה", שלא נאמר זה אלא בכנסיה המונית גדולה של כשרים ופרוצים יחד, ובכגון זה חוששים למיעוט הפרוצים, וביותר בהיותם עסוקים בשמחה ויצר הרע שולט בהם, אבל בכנסיה של נבחרים לא נאמר דבר כזה לעשות את נבחרים העם לפרוצים בעריות, ולא תהיה כזאת בישראל.

וראייה גדולה לדבר ממה שכתוב: הכל עולין למניין שבעה ואפילו קטן ואפילו אישה, אבל אמרו חכמים לא תקרא אישה בציבור מפני כבוד הציבור. ופירוש כבוד הציבור הוא שלא יאמרו: שאין בין האנשים מי שיודע לקרוא בתורה אבל לא אמרו משום פריצות...

מסקנא: א) האישה יש לה זכות גמורה בבחירות כדי שתכנס בכלל החובה המשמעתית להנבחרים אשר יעמדו בראש העם. ב) האישה יכולה גם להיות נבחרת בהסכמת ותקנת הציבור.

בסיום דברי הנני חוזר ואומר מה שאמרתי בראשיתם, כי תשובה זאת כתבתיה לשם ברור הלכה בלבד אחרי שכבר עמדה על הפרק ונאמרו בה פנים לכאן ולכאן, הללו אוסרים והללו מתירים, לכן אמרתי תורה היא וללמוד אני צריך להיכן הדין נוטה, אבל לא לקבוע הלכה בדבר זה שהיא שאלה להיכן הדין נוטה, אבל לא לקבוע הלכה בדבר זה שהיא שאלה כללית ויסודית בתורת ישראל שבה תלויה גם גאולת ישראל...

הרב בן ציון חי עוזיאל, השתתפות האישה בבחירות, שו"ת משפטי עוזיאל, ירושלים: הוועד להוצאת כתבי הרב זצ"ל, 2005, חלק ד סימן ו, עמ' לד-לט.

קראו את השו"ת וסמנו בו משפטים מרכזיים.

מהי הבעיה ההלכתית?

מהו הפתרון ההלכתי?

בתחילת דבריו ובסופם כותב הרב עוזיאל שבירר הלכה זו בינו לבינו ולא רצה לפרסמה ולהורות בשאלה זאת הלכה למעשה. מה דעתכם על החלטה זו של הרב עוזיאל לא להשמיע קול בעת הפולמוס עצמו? מה יכלו להיות הסיבות להחלטתו?

אסיף ומיכום: ההלכה מושתתת על עקרונות המתחייבים מסברה, ולא להפך

 **זכות בחירה והיבחרות לנשים: מהם העקרונות המנחים בקשר אליה?**

מהלך התשובה של הרב עוזיאל מתחיל בבחינה הנורמטיבית של סוגיית הבחירה לנשים וממשיך בשאלה ההלכתית. מבחינה נורמטיבית, אם האיסור על אישה לבחור הוא משום "כבוד הציבור", הרי שביטולו נתון בידי הציבור. וכך, אם הציבור ירצה - אישה תוכל גם להיבחר למלכה. ואשר למינוי - מדובר במינוי של סנהדרין; כל מינוי שאינו מידי סנהדרין הוא מותר הלכתית.

העקרונות שצריכים להנחות פסיקה בדבר זכות בחירה והיבחרות לנשים הם, לדעת הרב עוזיאל, עקרונות הקשורים למוסר, מצד אחד: ליושר, לכבוד האדם, להיות אדם נברא בצלם. מצד שני הם קשורים לתקופה, וכאן ההלכה פוגשת את המציאות: דמוקרטיה, שוויון בין המינים, שותפות בהאצלת סמכויות.

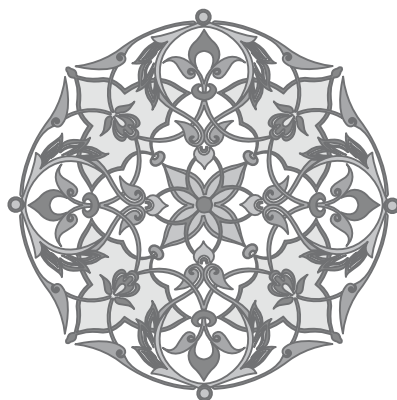
הרב עוזיאל מעמיד משתנים מסוימים [בהלכה] כבלתי-תלויים. ואולם, לדעתו, אלה הן אינן נורמות הלכתיות אלא עקרונות מובנים מאליהם של יושר ושל כבוד האדם. לאחר שהוכרו וזוהו עקרונות אלה - המתבטאים, למשל, בתפיסה שהחובה לציות בתחום הפוליטי נובעת אך ורק משותפות בהאצלת סמכויות, ושהיות האדם נברא בצלם מקנה זכויות - ניתן לקבוע את הנורמות ההלכתיות הרלבנטיות: ההלכה מושתתת על עקרונות המתחייבים מסברה, ולא להיפך.

צבי זהר, האירו פני המזרח - הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשס"א, עמ' 246.

נקנח בסיומו של הסיפור ההיסטורי שעמו התחלנו את השיעור: שאלת מתן זכות בחירה לנשים הייתה על סדר היום הפוליטי עד שנת 1925, אף שמעשית התקבלה החלטה על זכותן של נשים לבחור ולהיבחר כבר ב-1918. ב-1920 יצא הוועד הפועל העולמי של "המזרחי" בהכרזת תמיכה בבחירות לפי המתכונת שהוצעה - כלומר, על בסיס מתן זכות בחירה לנשים.



שער המנהג



אחידות או ייחודיות במנהגים?

החובה לאכול בשר "חלק"

הזכרת השם



אחידות או ייחודיות במנהגים?



מבנה השיעור:

פתיחה: על ייצוג והכרה.

לימוד בחברותא: הרב משה מלכה והרב עובדיה יוסף.

אסיף: להחזיר עטרה ליושנה?

סיכום: המשמעות העמוקה של ריבוי מנהגים.

פתיחה: על ייצוג והכרה

סבא היה רגיל בנוסח ארם צובא, ודקדקן בנוסח היה, ויודע נגן היה. לפיכך, קשה היה בעיניו לקבוע את מקומו באחד מבתי-כנסיות הללו. ובכל שבת ושבת הלכנו למקום אחר, ולא ערב בעיניו. אף הם לא הכירוהו, ולא נשאו את פניו, קל וחומר שלא ביקשו אותו, כבש דרשותיו ולא דרש. וניכר היה על פניו שדרשותיו כבושות אצלו. בשעות הצהריים הכין את הדרשה וליטש את סגנונה, כמנהגו שנים הרבה, וכשהגיע שעת המנחה, ולא הייתה אחריה דרשה, והמתפללים יצאו לשוח בדברים בטלים עד סעודה שלישית, ידענו שנזכר הוא בארם צובא כשהוא עומד לפני התיבה, מהרהר כמה רגעים בדומיה, ובדרשה קולחת מפיו. הלכנו ללוותו מבית-הכנסת לביתו והוא דומם...

רבי חיים סבתו, "שברי לוחות" (קטעים), אמת מארץ תצמח, תל-אביב: ידיעות אחרונות ספרי חמד, 2001, עמ' 185-186, 201-202.

הדרישה להכרה... זוכה לקדימות עקב הנחת קיומם של קשרים בין הכרה לבין זהות, כאשר משמעות המונח 'זהות' היא שהאם מבין מי הוא ומהם המאפיינים הבסיסיים המגדירים אותו כיצור אנוש. הטענה היא שהזהות העצמית מעוצבת בחלקה באמצעות הכרה או היעדרה, ולעתים באמצעות הכרה שגויה **misrecognition** מצד האחרים, כך שלאדם או לקבוצה עלול להיגרם נזק אמיתי, עיוות אמיתי, אם החברה הסובבת אותם משקפת תמונה



מצמצמת, משפילה או מבזה שלהם. היעדר הכרה או הכרה שגויה עלולים לפגוע ואף להיות צורה של דיכוי, הם עלולים להביא לכליאתו של אדם במצב כוזב, מעוות ומצמצם של הווייתו.

צ'רלס טיילור, "הפוליטיקה של ההכרה", אוהד נחתומי (עורך), רב-תרבותיות במבחן הישראליות, ירושלים: מאגנס, תשס"ג, עמ' 21.

חווייה מרכזית שלילית נוספת שהייתה משותפת ליוצאי אסיה וצפון-אפריקה היא הדחייה הטוטלית של תרבות המקור הלא-אירופית שלהם. היה לכך כמובן קשר להשפעת הסדר הקולוניאלי של החברה הציונית, אך לגבי יוצאי ארצות ערב, נוספה כאן גם השותפות התרבותית עם אויבי המדינה, הערבים. מדיניות כור ההיתוך ומיזוג הגלויות תבעה שינוי תרבותי מכל קבוצות העולים, אך הלחץ על המזרחים היה גדול במיוחד. הם סבלו מאי-לגיטימציה כפולה ולעתים משולשת של תרבויות המקור שלהם: אלה תוגו גם כלא-לאומיות, גם כנחותות וגם כדומות לאלו של אויבי ישראל. תרבויות המזרחים ירדו אפוא למחתרת. הן יכלו להמשיך להתקיים ואף להתפתח ולהשתנות על רקע תנאי הקיום החדשים של בעליהן, אך ורק במובלעותיה של "ישראל השנייה" – המעברות ושכונות העוני, ערי פיתוח ומושבי המזרחים.

ירון צור, "הבעיה העדתית", צבי צמרת וחנה יבלונקה (עורכים), העשור השני תשי"ח-תשכ"ח, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, 2000, עמ' 115-116.

 **האם חוויתם או פגשתם מצבים של אי-הכרה והכרה שגויה?**

 **מה חשיבותה של הכרה? מה חשיבותו של ייצוג?**

שאלת ייצוג של קבוצות זהות שונות בישראל, בהן המזרחים, וההכרה בהן, נדונה בדרך כלל בהקשרים של חינוך, תקשורת ותרבות ישראלית. ואולם, בשאלה זו עסקו גם בהקשרים של המסורת וההלכה היהודית, במיוחד ביחס למסורת אשכנז מול מסורת ספרד. שאלות כגון: מדוע לא נקטה מועצת הרבנות הראשית יזמה להשוות את מנהגי העדות השונות בארץ? למה לא הכריזה על מנהג אחד השווה לכל אזרחי המדינה ועל נוסח תפילה אחד? כי כך היינו מגיעים למיזוג גלויות ולא היו עוד עדות נפרדות, אשכנזיות וספרדיות! שהרי השוני במנהגים ובתפילות מנציח את הפירוד והפילוג בין העדות? למה למנות שני רבנים בכל עיר, אשכנזי וספרדי, ולא להסתפק באחד?

כל השאלות הללו, ורבות נוספות, הופנו לרבנים במרוצת השנים והן משקפות את העיסוק בממלכתיות, באחידות, ב"כור היתוך" מצד אחד, ובייחודיות, בשמירה על מנהגים ורב-תרבותיות, מצד שני. אין אלה שאלות הלכתיות בלבד, אלא שאלות פוליטיות על יחסי כוחות ועל ייצוג והכרה, ובה-בשעה אלה הן שאלות על דמותה של החברה היהודית-ישראלית. בשיעור נראה כיצד מתמודדים רבנים ספרדים מתמודדים עם שאלות אלה.



לימוד בחברותא: הרב משה מלכה והרב עובדיה יוסף

נלמד כעת בחברותא את עמדתם של הרב משה מלכה והרב עובדיה יוסף בשאלות שבהן עסקנו בפתיחה. הסוגיה ההלכתית של אחידות או של שמירה על מנהגים מקבילה לוויכוח שבין חסידי כור ההיתוך לחסידי הרב-תרבותיות. גם את הנימוקים בעד או נגד וגם את המודעות למניפולציות הפוליטיות שאפשר לעשות בשם ערך האחדות - את כל אלה נפגוש בתשובות שנלמד.

אחדות האומה ושינוי המנהגים: הרב משה מלכה 79

קבלתי את מכתבך זמנו כ"ב ניסן תש"מ, שבו אתה שואל: מדוע לא נקטה מועצת הרבנות הראשית יוזמה, להשוות מנהגי העדות השונות הנמצאים בארץ למיניהם? למה לא הכריזה על מנהג אחד השווה לכל אזרחי המדינה ועל נוסח אחד בתפילות, כך נגיע למזוג גלויות ולא תהיינה עוד עדות נפרדות, אשכנזיות לבד וספרדיות לבד? שכן שינוי המנהגים והתפילות מנציחם את הפרוד והפילוג בין העדות? גם מינוי שני רבנים בכל עיר, אחד אשכנזי ואחד ספרדי, תורם לכך ולמה לא יהיה רק רב אחד?

תשובה: שאלה גדולה ידידי שאלת, אך פתרונה לא יוכל לבוא על ידי יחיד ולא ידי יחידים גם לא על ידי מועצת הרבנות, כי היא שאלה כוללת ועולמית הנוגעת לכלל היהדות, וצריך שכולם יסכימו לפתרונה...

מובן מאליו, שאם יצר הפירוד והפילוג השתלט עלינו, והוא הולך ומתגבר בתוכנו, אם רגשי השנאה והקנאה מפעפעים בקרבנו, לא בהבדלי המנהגים יסודם, ולא מחמת שינוי התפילות ריבוי הנוסחאות הנובעים, אלא מפני שאותו חומר המדבק, והמלכד אישי האומה לגוף אחד, אותו דבק המאחד את העדות והקהילות לאומה אחת, ואשר נברא מלכתחילה למטרה זו, נפסל בעיני המודרניזם, נדחה לקרן זוית, ובמקומו משתמשים בטיח מלאכותי מתוצרת יוון "העדינה", מעשה ידי בשר ודם, שאינו מחזיק מעמד אפילו לשעה אחת, ולא עוד אלא שבמקום שיחבר וילכד, הוא מפריד ומרחיק, לכן גברה המחלוקת המפלגתית והשנאה העדתית, המבליטה את אותם השינויים החיצוניים שעליהם אתה מדבר, וכל אחד רואה בחברו איש זר, כלא יהודי, רוסי, פולני, מרוקאי או עיראקי, ולא יותר...

אשר לשאלתך השנייה שכדאי למנות רב עיר אחד ולא שני רבנים, לפי דעתי אין במינוי שני רבנים שום פגם ולא שום דופי, אדרבא זו היא מצוות התורה: "שופטים תיתן לך... לשבטיך" ופירש רש"י זכרו לברכה "לשבטיך", לכל שבט ושבט. ...וכל זה מבואר בדברי הכתוב עצמו: ושפטו את העם משפט צדק, זאת אומרת, כאשר יהיו שופטים מכל שבט ושבט, שכל שבט ידון את שבטו, אז יהי משפט צדק בהחלט, כי השופט יודע ומבין היטב

79 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

את אנשי שבטו את אופיים ואת תכונותיהם ומנהגם, ואת מסורת אבותיהם וישפוט אותם לפיהם, וגם הנשפטים בעצמם יהיו משוכנעים שנשפטו בצדק, ולא יהיה שום חשש ולא שום חשד של שום נטייה שבטית או מגמתית.

והנה על מדוכה זו ישבתי שנים רבות מיום עלייתי לארץ, וראיתי שכל מערכת הדיינים מורכבת כולה מאשכנזים לבד, פרט לשלושה דיינים ספרדים ששובצו במערכת למראית עין, שכל אחד מהם היה בטל מרוב, לא יתכן, צעקתי, לדיין אשכנזי לרדת לסוף דעתו של מתדיין ספרדי, כי אינו מסוגל לדעת את אופיים והתנהגותם ותנאי חייהם, ואיך יצליח לדון בין איש ואשתו בצדק? והגם שהדיין קשור להלכה בשולחן ערוך ואינו רשאי לנטות ממנה ימין ושמאל, כי ההלכה אינה מבחינה בין אשכנזי לספרדי, ישנם דברים התלויים בשיקול דעתו של הדיין, בודאי שתהיה דעתו נוטה לבן עדתו, ובנטייה מועטת עלול להשתנות הדין, במיוחד כאשר הזוג מעורב אישה אשכנזית ואיש ספרדי או להיפך, שאז אם המתחייב ספרדי יחשוב שהייתה כאן נטייה עדתית, והתורה אמרה והייתם נקיים מה' ומישראל. ורק עם מינויו של אהרון אבוחצירא לשר הדתות, שונה המצב קצת לטובה, הוא הכניס כמה דיינים צעירים ספרדים למערכת זו שהיה סגורה בפניהם סגירה הרמטית, ובכל זאת עדיין דיינים ספרדים מהווים רק שליש מכל המערכת.

מובן מאליו, שגם במערכת הרבנות יהיה צורך לשני רבנים בכל עיר, שכן תפקידו של רב המקום הוא לענות על שאלות איסור והתר, להדריך את צאן מרעיתו על דרכי התורה והיראה, להשגיח על הכשרות ולהורות לעם מה יעשה ישראל, ולהיות שישנם דברים רבים ומנהגים משונים בין האשכנזים לספרדים, מהראוי שיהיה בעיר רב אשכנזי להורות ולהדריך את האשכנזים, ורב ספרדי להדריך ולהורות את הספרדים, עד אשר יערה עלינו יתברך שמו רוח ממרום ונתאחד ונתלכד לעם אחד, ולא ייזכר עוד שם אשכנזי ולא שם ספרדי, אלא ישראלי בן אברהם יצחק ויעקוב, כשנהיה לעם אחד ותהיה לנו תורה אחת ומשפט אחד, יתאים לנו רב אחד, זו היא תקוותנו שיגיע הזמן שבו יהיה ה' למלך על כל הארץ והיה ה' אחד ושמו אחד, בעגלא ובזמן קריב, אמן.

זהו ידיד מה שנראה לי לענות על מכתבך והנני חותם באהבה רבה.

הרב משה מלכה, אחדות האומה ושינוי המנהגים, שו"ת והשיב משה, לוד: אורות יהדות המגרב, 1994, סימן מב, עמ' 118-121.

להחזיר עטרה ליושנה: הרב עובדיה יוסף 80

ב"ה. שלוחה בארמנותיך (תשכ"ט) לפני קודשו. בבואי שנה זו לשרת בקודש בעיר ואם בישראל תל-אביב רבתי והמחוז, הוריתי בסיעתא דשמיא לרבנים רושמי הנישואין ברכנות הראשית לת"א-יפו, להרשות לעשות נישואין לספרדים ועדות המזרח גם לאחר י"ז בתמוז

80 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

עד ראש חדש אב, ולא עד בכלל, כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, וכמנהג עיר קודשנו ותפארתנו ירושלים תבנה ותכונן במהרה בימינו אמן, וכמבואר בספר פרי האדמה⁸¹ חלק ד' בשם שולחן מלכים⁸². וכן הוא במנהגי ירושלים. ובפרט שרוב הנרשמים לנישואין הם רווקים שעדיין לא קיימו מצות פריה ורביה. ואף על פי שעד כה לא נהגו לרשום לנישואין בימי בין המצרים גם לספרדים ועדות המזרח, צויתי שמכאן ולהבא ינהגו להקל כאמור, ואמרתי לבאר טעמי ונימוקי בזה בעזרת ה' יתברך.

...ושמעתי שיש טוענים על דברי שמאחר שהרבנים הראשיים לת"א-יפו שקדמוני הניחו המנהג להחמיר, אין לשנות המנהג. ואין זה דבר, שמקום הניחו לי להתגדר בו. ומכל שכן שידוע שהרבנים הראשיים הספרדים שקדמוני היו כפופים לעמיתיהם הרבנים הראשיים האשכנזים, הגאון רבי בן ציון עוזיאל⁸³ זכרו לברכה היה כפוף להגאון רבי אברהם יצחק קוק⁸⁴ זכר צדיק לברכה. (ונודע כי מרוב אהבתו לאיחוד ומיזוג העדות הציע לוותר ולבטל אף את השחיטה הספרדית, והסכים שהספרדים יקבלו עליהם מנהגי השחיטה של האשכנזים, אלא שהגאון רבי צבי פסח פראנק⁸⁵ ז"ל התייצב מנגד, ואמר: אף אם הרבנים הספרדים יוותרו על מנהגי השחיטה הספרדית, אקום אני ואארגן שחיטה ספרדית, שכל עדה צריכה להמשיך במסורתה ומנהגיה המקובלים מדורי דורות, וכל שבט ושבט עליו לתפוס כמנהג אבותיו. קובץ הצבי ישראל בקונטרס משואה לדור עמוד פו) ... וכן הגאון רבי יעקב משה טולידאנו⁸⁶ זכרו לברכה בהיותו רב ראשי לת"א-יפו לא היה יכול להרים ראש כלפי עמיתו יבדל לחיים טובים הגאון רבי איסר יהודה אונטרמן⁸⁷ שליט"א ולחלוק עליו בהלכה.

והם היו ממונים ושולטים על הרבנים רושמי הנישואין, והנהיגו הכל כמנהג בני אשכנז, ולמען השלום שתקו, שרים עצרו במלים וכף ישימו לפיהם. והדברים מפורסמים בבירור גמור. ובמקרה שכזה ודאי שלא נחשב מנהג, וכמו שכתוב בשו"ת פעולות צדיק⁸⁸ חלק ב'. עיין שם. אבל אנחנו שלא כפופים, תהילה לאל יתברך, על משמרת אעמודה להחזיר עטרה ליושנה להורות כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ולהשוות מנהג עירנו ת"א יפו כמנהג עיר קודש תיבנה ירושלים של זהב.

-
- 81 רבי רפאל מיוחס (1701-1771), מגדולי חכמי ירושלים. מחברו של **פרי האדמה** - חיבור על הרמב"ם בד' חלקים.
- 82 רבי יצחק בואינו, מחכמי ירושלים במאה ה-17. מחבר הספר **שולחן מלכים**, ובו הרבה תקנות ומנהגי ירושלים. ספר זה עדיין בכתב יד.
- 83 הגאון רבי בן ציון עוזיאל (1880-1953), הראשון לציון ומגדולי חכמי ארץ ישראל במאה ה-20.
- 84 הגאון רבי אברהם יצחק קוק (1865-1935), הרב הראשי האשכנזי הראשון של ארץ ישראל, ומגדולי החכמים במאה ה-20.
- 85 רבי צבי פסח פראנק (1873-1960), רבה של ירושלים ומגדולי הפוסקים במאה ה-20.
- 86 רבי יעקב משה טולידאנו (1880-1960), רבה של תל-אביב ושר הדתות.
- 87 רבי איסר יהודה אונטרמן (1886-1976), רבה של תל-אביב ולימים הרב הראשי האשכנזי של ארץ ישראל.
- 88 פעולות צדיק - רבי יחיא צאלח (1713-1805), מגדולי חכמי תימן בדורות האחרונים.

כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. וכן קיימו וקבלו הרבנים הגאונים רושמי הנישואין, והוקבע המנהג זה שנים רבות, להתיר נישואין לספרדים ועדות המזרח לאחר י"ז בתמוז עד ראש חודש אב, ולא עד בכלל, כמו שנוהגים במנהגי ירושלים. והבא לשנות ולהחמיר, חטא רבים נשא, וידו על התחתונה. ושומע לנו ישכון בטח, ושאנן מפחד רעה, ומה' ישא ברכה.

הרב עובדיה יוסף, להחזיר עטרה ליושנה, שו"ת יביע אומר, ירושלים: מאור ישראל, 1986, חלק ו
אורח חיים סימן מג, עמ' קמא-קמב, קמד.

מה יוצר פירוד ופילוג בתוכנו? 

כיצד שיח האחדות הופך למסווה למניפולציות של כוח ופוליטיקה? 

האם אחדות מביאה לאחדות או לכניעה לחזקים? 

הרב מלכה מבטא בדבריו עמדה חיובית כלפי ריבוי מנהגים וטוען שחוסר האחדות בעם אינה נובע מן השונות אלא מן "המחלוקת המפלגתית והשנאה העדתית". הוא מדגיש את חשיבות הריבוי מסיבות מהותיות, והוא גם מודע להיבטים הפוליטיים של הצורך בייצוג הספרדים והמזרחים במציאות חברתית עכשווית, שבה יחסי הכוחות בין מזרחים לאשכנזים אינם סימטריים.

הרב עובדיה עוסק בסוגיה של נישואין בימי בין המצרים. בעוד מנהג יהודי אשכנז היה להימנע מנישואין בימים אלה, הספרדים ובני עדות המזרח רשאים היו להינשא בימים שבין י"ז בתמוז לר"ח אב - וזאת בהתאם לדעת מרן, הוא הרב יוסף קארו. הרב עובדיה בא אפוא להחזיר את המנהג הספרדי לעיר תל-אביב, שרבניה הספרדים כפפו עצמם, למען השלום והאחדות, לעמיתיהם האשכנזים. כלומר, מקור ההחמרה במנהג הוא ביחסי כוחות א-סימטריים שהתקיימו בעבר בין חכמי ההלכה בעיר תל-אביב, ואת ההיררכיה והכפיפות הזאת מבקש הרב עובדיה לתקן. הוא איננו מוכן ל"אחדות" שבאה על חשבון הספרדים, אחדות שמסתירה למעשה הגמוניה אשכנזית, והוא בא "להחזיר עטרה ליושנה".

אסיף: להחזיר עטרה ליושנה?

האם הרב מלכה והרב עובדיה מאוחדים ברצון "להחזיר עטרה ליושנה"? 

האם החזרת עטרה ליושנה היא החזרה של ריבוי המנהגים? מצד אחד כן - החזרה של המנהג הספרדי לצד המנהג האשכנזי. מצד שני, בתפיסת הרב עובדיה ההלכה הספרדית היא **אחת** - זו של השולחן ערוך ולא ריבוי המנהגים של העדות השונות. בכך שונה גישתו מזו של הרב מלכה. כאן אנו כבר נוגעים בוויכוח פנים-ספרדי בשאלה: האם במדינת ישראל צריך הלכה ספרדית אחת המבטלת את המנהגים של העדות השונות? כאן קיימת מחלוקת בין הרב עובדיה לרבנים ספרדים אחרים.



לביטוי "להחזיר עטרה ליושנה" משמעויות שונות. נקרא את דבריו של צבי זהר:

עבור ציבור האוהדים והבוחרים של ש"ס, רעיון "עטרה ליושנה" משמעו שיקום החיים ה"מקוריים" של עדת המוצא (התוניסאית, מרוקאית, עיראקית, חלבית וכד')... כדוגמא וכ"פה" לגישה מעין זאת נביא את שמעון מלול, יליד ואדי סליב ובן להורים שעלו ממרוקו ב-1954: "להחזיר עטרה ליושנה" זה לא להתחיל לעשות דברים שלא עשינו אף פעם. זה להמשיך לעשות את מה שאנחנו ממילא רגילים מהבית, את מה שעשו מאות שנים לפנינו. אבל: עם הדרת כבוד, עם השלמה שזו הדרך שלנו, בלי בושה..."

ואילו מבחינתו של הרב עובדיה יוסף, יש להגיע לאחדות הלכתית של כל יהודי ישראל בלא צורך כלל לדון על ערכם היחסי של מנהגי עדות, או להכריע עניינית איך וכיצד לשגב בין אלמנטים שונים של מנהגי עדות וקהילות מוצא שונות. המהלך של הרב עובדיה ממוקד בקביעה, שההלכה מכירה אך ורק במושג של "מנהג המקום", וכי בעקבות הגירה אין כל חובה להפוך את מנהג מקום המוצא למנהג של קבוצה חברתית במקום החדש. אדרבה: במקרה של עלייה לארץ ישראל, אין זה ראוי כלל להחזיק במנהג מקום המוצא, וכל העולים צריכים לנהוג בארץ אך ורק על פי מנהג המקום - היינו, על פי דעת מרן רבי יוסף קארו [בעל השולחן ערוך], שהוא "מרא דאתרא" [=רב המקום] של ארץ ישראל...

הרב עובדיה קובל על כך שלמרות קיבוץ הגלויות לארץ ישראל אין העם החי בארץ מאוחד בדרך קיום התורה והמצוות. זאת מפני שכל קבוצה ממשיכה בארץ את שיחיד אותה בגלות... תקוותו ושאיפתו של הרב עובדיה היא, שפירוד זה ייפסק, וכל עם ישראל יאמץ דפוס אחיד של חיים יהודיים... הדפוס האחד, שסביבו יתאחדו ולאוורו ילכו כל בית ישראל, הוא הדפוס הארצישראלי האותנטי, זה של מרן רבי יוסף קארו - וזהו על פי הרב עובדיה "להחזיר עטרה ליושנה".

צבי זהר, "חזונו של הרב עובדיה - 'להחזיר עטרה ליושנה'", האירו פני המזרח - הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשס"א, עמ' 312-352.

האם הרב עובדיה נוקט גישה של "כור היתוך" או של "רב-תרבותיות"?

למעשה, מסיבות של תפיסה הלכתית עמוקה - ולא רק מסיבות פוליטיות - הרב עובדיה מבקש **להפוך** למעשה את יחסי הכוחות שבין ספרד לאשכנז ולהנהיג בארץ ישראל את "מנהג המקום", דהיינו את המסורת ההלכתית הספרדית של מרן.

יש לציין, שגישת "החזרת עטרה ליושנה" של הרב עובדיה - גישה של אחדות הלכתית הבאה לבטל את ריבוי המנהגים - אינה מוסכמת על כל חכמי הספרדים במאות השנים האחרונות; יש מהם הנוקטים גישות אחרות וחולקים באופן חריף על "החזרת עטרה ליושנה" במובן זה. עם זאת, מן הבחינה הפוליטית, אי-אפשר להמעיט בהצלחת המפעל המהפכני של הרב עובדיה, אשר החזיר לקדמת הבמה את קולה של ההלכה הספרדית-מזרחית.



מיכום: המשמעות העמוקה של ריבוי מנהגים

אחת השאלות החוזרות ונשנות בכל דיון על ריבוי לעומת אחידות היא האם הריבוי (במקרה זה ריבוי מנהגים) אינו מביא בעצם לפיצול בעם במקום לאחדו. בדקנו את השאלה הזו מפרספקטיבה פוליטית בעקבות הרב מלכה והרב עובדיה. ראינו שיש לשאלה גם ממד פילוסופי מהותי, ושהרב עובדיה מונע לא רק על ידי שיקולים פוליטיים, אלא גם על ידי תפיסה הלכתית עמוקה של "מנהג המקום". כנגד זאת נכיר כעת תפיסה פילוסופית **בעד** ריבוי מנהגים, במאמרו של הרב אליהו בקשי דורון על אודות המנהג והיחס בין ההלכה למנהג.

המנהג כבסיס לכל תקנה והלכה: הרב אליהו בקשי דורון

ההלכה וגדריה שווים לכל, בשולחן ערוך שפה אחת ודברים אחדים, אולם בשפת המעשה המנהגים והמסורות רבים ומגוונים, כשם שהארץ ניתנה לבני אדם, וגדלותו של האדם בבחירתו החופשית ובעיצוב דמותו, כך גם גדולתה של ההלכה שנתנה לבני אדם, לפי כושר מעשיו ורגשותיו של המקיים, וכשם שאין פרצופיהם שווים כך גם אין דעותיהם שוות, לכל אדם הדרך משלו להפעיל רגשותיו ולהגיע לתכלית המצווה, ריבוי המסורות והמנהגים מאפשר לאדם לקבוע לו את הצורה והדרך הנכונה המתאימה לו לקיום המצווה, כמובן שלא לכל אחד הרשות בידו, ולא כל אדם קובע את הדרך הנכונה לקיום המעשי של המצווה, אולם מנהגים ומסורות שהונהגו בכלל ישראל והוכיחו את עצמם כדרך הרכים הם הדרכים השונות...

בהלכה שפה אחת ודברים אחדים המורים על העקרונות, אולם היופי וההדר הוא שדרכי הביצוע בשפת המעשה, מגוונים, ומאפשרים את ביטוי האישי של האדם.

הרב אליהו בקשי דורון, המנהג כבסיס לכל תקנה והלכה, **ספר בנין אב**, ירושלים: מכון בנין אב, 2002, חלק ד, סימן עח, עמ' שנט.

הרב בקשי דורון מתאר את היחס שבין הלכה ומנהגים כיחס שבין האוניברסלי לאישי/קהילתי, בין מסגרת מאחדת לבין ביטוי אישי. המנהג הוא שפת הרגש ו"שפת המעשה", ושפת המעשה מתבטאת בהכרח בריבוי. המנהגים והמסורות הם התוכן הפנימי העמוק של קיום ההלכה. וכך, האחדות היא שמאפשרת את הריבוי, והיא מושגת, באופן פרדוקסלי, דווקא על ידי הריבוי.



החובה לאכול בשר "חלק"



מבנה השיעור:

פתיחה: קמא קמא כטייל (ראשון ראשון כטייל).
לימוד בחברותא: עניין הסרכות - הרב עובדיה יוסף.
אסיף וסיכום: דעה אחרת - הרב יוסף משאש.

פתיחה: קמא קמא כטייל (ראשון ראשון כטייל)⁸⁹

כמעט בכל מפגש בין-תרבותי יש ותיקים, אלה ש"היו כאן קודם", הקולטים, ויש חדשים - אלה שמקרב באו: העולים, המהגרים.

מה הכללים במפגש כזה? מי קובע את הכללים, הנורמות, המנהגים? האם הרוב קובע, או הוותק קובע? או אולי המקום הוא שקובע אלו כללים ומנהגים יחולו בו?

בתשובה שנלמד בהמשך בפירוט, העוסקת בחובה לאסור בשר "חלק", מביע הרב עובדיה את עמדתו בשאלה מהי המסורת ההלכתית שאשכנזים בארץ ישראל מחויבים לה. מדוע, לדעתו, לא יוכלו אשכנזים לשמור בארץ ישראל על מסורתם המקורית? זו תשובתו:

89 חלק זה מבוסס על מאמרו של צבי זהר, "חזונו של עובדיה - 'להחזיר עטרה ליושנה'", **האירו פני המזרח - הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון**, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשס"א, עמ' 213-253.



מה דעתכם על עמדתו של הרב יוסף? מה דעתכם על הנימוק שלו?

נעבור כעת ללימוד בחברותא של תשובת הרב עובדיה במלואה, התשובה שממנה נלקח הציטוט שקראנו בתחילת השיעור הנ"ל.

לימוד בחברותא: עניין הסרכות - הרב עובדיה יוסף

לפני שניגש ללימוד השו"ת נביא מעט רקע להבנתו. כל בעל חיים שמצבו הבריאותי פגום באופן שבוודאי ימות בשל פגם זה נחשב ל"טרפה". אחד הפגמים האלה הוא נקב בריאה. ההלכה קובעת, שאם בבדיקת בהמה לאחר שחיטה נמצאת בריאה סרכה (רקמה דבוקה), סימן הוא שהריאה הייתה נקובה, והבהמה אסורה אפוא למאכל. יש מסורות שונות באשר לטיבה של סרכה. רבים מחכמי אשכנז פסקו שאם ניתן להסיר רקמה דבוקה בלי שיתגלה נקב בריאה - אין כאן סרכה והבהמה כשרה למאכל. אולם אחדים מחכמי ספרד פסקו שכל רקמה דבוקה פוסלת את הבהמה, ולפיכך מותר לאכול רק בהמה שבבדיקה נמצא בשר הריאה "חלק" לגמרי, בלי כל סרכה. השאלה תהיה אפוא כיצד יש לנהוג בארץ ישראל בענייני כשרות.

עניין הסרכות: הרב עובדיה יוסף 91

נשאלתי מאדם ירא שמים, בהיות שלפי מנהגינו בארצנו הקדושה אין אנו אוכלים מבשר בהמה אלא אם כן הוא בשר חלק (גלאט), בלי חשש סרכות כלל, וכדעת מרן השולחן ערוך שקבלנו הוראותיו, והנה הוזמן לסעודת מצווה שעורך אחד ממשפחתו, שקונה סתם בשר כשר מן השוק, אם רשאי לאכול שם מפני כבוד משפחה מבלי לחקור אם הבשר חלק, או לא.

א. פתח דברי יאיר להודיע בקיצור נמרץ חומר העניין, כי בעוונותינו הרבים כמעט שנשתכח הדבר גם מאנשים החרדים לדבר ה', והמדקדקים במצוות, ואילו כאן מחוסר ידיעה פשתה המספחת לאכול סתם בשר כשר, שהוא בחזקת שהוכשר ע"י מיעוץ ומשמוש הסרכות או קילוף בצפורן וכיוצא בזה, ואינם נוהרים לדרוש מהקצב אך ורק בשר שחתום עליו חלק או גלאט, וכגון זה מצווה רבה להודיע, ובפרט לנו הספרדים ועדות המזרח שהולכים אחר שיפולי טליתו של מרן זכרו לברכה, שכל הפורש ממנו כפורש מן החיים. ובתשובת הרשב"א⁹² (סי' שד), נשאל, אם מותר למשמש באצבעותיו בסירכא שנמצאת במקום שאסרו חכמים, לראות אם תהיה נימוחה ואז נכשיר אותה, או לא, והשיב, דבר זה צריכים להתרחק ממנו הרבה, ואנו גערנו מאוד במי שעושה כן, ואם יעשה אחד בינינו כדבר הזה אנו מסלקים אותו מן השחיטה לאחר התראה, לפי שאין עיקר ויסוד לזה בתלמוד, וכי אין סירכא אלא

91 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

92 הרשב"א - רבי שלמה בן אדרת (1235-1310), מגדולי הפוסקים בספרד.

אם היא כעבות העגלה?⁹³ או איזה שיעור נקבע לדבר, ויש משמוש אצבעות שאפילו הריאה והקנוקנות ימחו בכך, סוף דבר אין להקל בזה בשום צד כלל. עד כאן.

וכך כתב הרשב"ץ⁹⁴ בספר יבין שמועה (די"ט רע"ב) בשם הרשב"א, ושכל העושה כן כאילו מאכיל טרפות לישראל... וכך פסק הטור והשולחן ערוך (סי' לט ס"י), שכל מקום שאסרו סרכות הריאה אין הפרש בין שתהא הסירכא דקה כחוט השערה בין שתהא עבה וחזקה, ולא כאותם שממעכים ביד ואם נתמעכה תולין להקל, וכל הנוהג כן כאילו מאכיל טרפות לישראל. עד כאן.

אך הרמ"א⁹⁵ (שם סי"ג) כתב, ויש מתירין למשמש בסירכות ולמעך בהן, ואומרים שסירכא אם ימעך בה אדם כל היום לא תנתק, ולכן כל מה שתתמעך תולין להקל שאין זו סירכא אלא ריר בעלמא, ואף על פי שקולא גדולה היא, כבר נהגו כן במדינות הללו ואין למחות בידם. עד כאן... והנה גם הרמ"א הזהיר שלא למעך בכוח, כי אם בנחת, שלא ינתק הסירכות. עיין שם... וכתב השל"ה⁹⁶ (בשער האותיות דף נ ע"ד), בעניין מיעוץ ומשמוש בסירכא שנתפשט הנגע בהרבה מדינות בחו"ל להקל בזה, כבר כתב הרשב"א שהעושים כן כאילו מאכילין טרפות לישראל וכך כתב רבינו ירוחם בשם רבינו תם וגדולי האחרונים, ואף שמוכן מדברי הרמ"א ביורה דעה סימן לט שאין הדבר כשר, מכל מקום לא מיחה, כי כן דרכו שלא לסתור מנהג שנהגו בו. אמנם קנאת ה' צבאות תעשה זאת לבלתי שמוע אל המנהג הרע הזה, כי אפילו בנענוע הריאה שהורה מר יעקב גאון, רבו החולקים עליו. (ע' בב"י שם). ואתם הבנים בני, הנני מצווה אתכם שלא תאכלו בשר הנכשר מכוח מיעוץ, ולא תקנו בשר מהטבח עד שתדרשו ותחקרו אחר זה. וכן מנהג יושבי ארץ ישראל וכל תפוצות ישראל היושבים במלכות תוגרמא להטריף. עד כאן.

והחכמת אדם⁹⁷ בספר שערי צדק (שער משפטי הארץ פרק יא סי' כו), כתב, בדין מיעוץ הסירכות, שבארץ ישראל הולכים אחר פסק השולחן ערוך שאסור למעך, ובני האשכנזים נהגו אחר הרמ"א, בכגון זה כופים לאשכנזים שינהגו כמו הספרדים, משום בל תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. והסביר בבינת אדם, משום שארץ ישראל אתר של הרמב"ם והשולחן ערוך, והרי אף בחו"ל צווחין ככרוכיא על מיעוץ הסירכות, ומי יתן שיוכלו לבטל המנהג הרע הזה, ואם כן איך יעלה על הדעת לנהוג קולא זאת בארץ ישראל. ומן הראוי שכל החכמים יתקבצו לגדור גדר לכל ישמע עוד כזאת, ולהתרות בשוחטים על זה, ואם לא

93 כלומר, האם סירכה האסורה היא רק סירכה חזקה כמו עבות העגלה (חבלים המושכים את העגלה) שמושכין בה ואינה יכולה להתנתק? הרי ברור שגם בפחות מכך יש לאסור הסרכות.

94 הרשב"ץ - רבי שמעון בן צמח דוראן (1361-1444), מגדולי הפוסקים באלג'יריה.

95 הרמ"א - רבי משה איסרליס (1520-1572), מגדולי הפוסקים בפולין, מחבר ההגהות על השולחן ערוך.

96 השל"ה - רבי ישעיה הורביץ (1558-1630), מגדולי חכמי אשכנז, מחבר ספר **שני לוחות הברית**.

97 החכמת אדם - רבי אברהם דנציג (1748-1820), מגדולי הפוסקים בפולין. מחבר **ספר חכמת אדם** על שולחן ערוך יורה דעה. ספרו **שערי צדק** דן בהלכות התלויות בארץ.

ישמעו יצוו לרודפם ולהבדילים מקהל ה' עד שיקבלו. ותבוא עליהם ברכה. עד כאן. אתה הוראת לדעת כמה החמירו גדולי ישראל בזה והגדילו המדורה לרדוף את השוחטים המקלים בזה שמאכילים טרפות לישראל. והן עתה מה נדבר ומה נצטדק כי אין פוצה פה ומצפצף נגד המקלים בזה, עד שמרעה אל רעה יצאו להתיר מיעוץ ומשמוש בכוח גדול ויד חזקה, וקילוף בצפורן, וכבר כ' הגאון תורת יקותיאל⁹⁸ (סי' לט סק"ו), כי עתה רבתה המספחת להסיר הסירכות שלא כדת של תורה, וכל אחד מהשוחטים תולה קלקלתו ברבותיו, ותמה אני מאד על חכמי הדור, מדוע שרים עצרו במלין, ובפרט באיסור דאורייתא, ולפי עניות דעתי הם מאכילים טרפות לישראל, וצריך להתרחק אף מהכלים שלהם, שלא הקל רמ"א אלא בנימוח ע"י משמוש בנחת וכו'. עיין שם.

...והנה ידוע מה שכתב בתשובה מאהבה⁹⁹ חלק ג (סי' שכ) בשם רבינו הגאון מהר"י לנדא¹⁰⁰ זכר צדיק לברכה, בעל נודע ביהודה, כי הנה ברוב השולחן ערוך דעת מרן המחבר להקל, והרמ"א מן המחמירים, ולעניין מיעוץ ומשמוש בסירכות הריאה מוחלפת השיטה, מרן המחבר מחמיר, והרמ"א מקל, והלוואי שהיו חכמי ישראל מסכימים להיפך (כלומר: שיסכימו לפסוק בכל מקום כדין מרן המחבר). כי רבו המכשולים בעוונותינו הרבים ע"י קולא זו, מה שאין כן בכל הקולות שזכר מרן המחבר השולחן ערוך, אלא שכבר קבלנו הוראות הרמ"א. עד כאן. ובאמת שהיה מן הדין, שעל כל פנים, בארץ ישראל שמרן הבית יוסף הוא מרא דאתרא, וגם האשכנזים בדורות הקודמים נהגו בזה כדבריו, כמו שכתב השל"ה הנזכר לעיל, להמשיך גם בדורות אלו באיסור זה למנוע מיעוץ ומשמוש, ומכל שכן קילוף בצפורן וכיוצא בזה. ואפילו בעיר שרוב תושביה כיום אשכנזים, כל שתושביה נהגו מתחילה להחמיר, ראשון ראשון שבא להם מארצות אשכנז עליו לנהוג כמנהג ארץ ישראל, וכמו שכתב מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב), שעיר שבאו לדור בה ספרדים ואשכנזים, והספרדים היו מרובים על האשכנזים, והיה על האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר, מאחר שאין דעתם לחזור, וכן עשו, הגם שאחר כך נתרבו האשכנזים על הספרדים, צריכים האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים גם להקל, לפי שהאשכנזים הראשונים בטלו לגבי הספרדים אשר קדמו להם, והיו להם כאילו כולם ספרדים, והאשכנזים הבאים אחר כך בטלים לגביהם, ועל פי זה נתבאר שפשוט יותר מכביצה בכותח (מאכל מחלב חמוץ במלח ופירורי לחם - ביטוי תלמודי זה משמעותו 'ברור לגמרי') שהאשכנזים שכנידון שלנו רשאים לאכול מבדיקת הספרדים בעיר ההיא, ולא עוד אלא שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים, מפני הלעז ומפני המחלוקת. עד כאן.

98 תורת יקותיאל - רבי רפאל בן יקותיאל זיסקינד כ"ץ (1722-1803), מפוסקי אשכנז, חיבורו **תורת יקותיאל** הוא פירוש לשולחן ערוך יורה דעה.

99 רבי אלעזר פלקלש (1754-1826), תלמיד הנודע ביהודה, ראו ההערה הבאה.

100 מהר"י לנדא - רבי יחזקאל לנדא (1713-1793), מגדולי הפוסקים האשכנזים בדורות האחרונים, חיבר **שו"ת נודע ביהודה**.

...ועיין בשו"ת דבר משה תאומים¹⁰¹ (סי' לח), בתשובת הרב הגאון מהר"ש העליר¹⁰², מטבירה, שכתב, ומה שיש טוענים שכיוון שיש פוסקים המתירים לצייר בארון הקודש דמות אריה וצבי וכיוצא בזה, וכן נהגו בכמה מקומות בחו"ל, והואיל וקהילות האשכנזים בעיר הקודש צפת יש להם בית דין בפני עצמם, והם רבים יותר מקהילות הספרדים, אינם חייבים ללכת אחר מנהג הספרדים שנהגו להחמיר בזה, אלא יכולים לנהוג כקולותיהם וכחומרותיהם שנהגו בהם במדינתם בחו"ל, ואין בזה משום לא תתגודדו, ולא משום אל ישנה אדם מפני המחלוקת, אולם הנה בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב) מבואר, שאף על פי שקהל האשכנזים מרובים על הספרדים, בטלים הם בכל מנהגם לספרדים, כיוון שלא באו אלא מעט מעט, וראשון ראשון בטל וכו'. אמנם באבקת רוכל (סי' לב) מוכח שיש לחלק בזה, כלומר שהדבר הזה, כשקהל האשכנזים מעורב יחד עם הספרדים, מה שאין כן כשהם מחולקים לגמרי, ויש להם בית דין בפני עצמן, אולם חילוק זה שייך דווקא כשבאו קהל גדול ביחד, מה שאין כן כשבאו ונתלקטו אחד אחד, אפילו נתרבו ונעשו קהל בפני עצמם, יש להם לנהוג כמנהג הספרדים לכל דבר עיין שם. ומבואר בתשובת הגאון ר' בנימין מרדכי נבון¹⁰³, בעל שו"ת בני בנימין, שפה עיר הקודש ירושלים התושבים הוותיקים היו רק מקהלות ספרד, ורק מזמן הרב המופלא ר' מנחם מנדל תלמיד הגר"א התחילו לבוא מעט מעט מאחינו בני ישראל האשכנזים, עד שנעשה קהל גדול בפני עצמם, ואפילו הכי כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני בית דין הספרדים, ורק מזה כשתי שנים שפרצה מחלוקת והושיבו בית דין בפני עצמו מעדות האשכנזים, ולפיכך יש להם לנהוג כמנהג הספרדים. עיין שם...

ב. נחזור פנינו לנידון שלנו, כי הנה בשו"ת דבר שמואל אבוהב¹⁰⁴ (סי' שכ) נשאל, אודות ספרדים שהולכים לערי אשכנז, אם יכולים לאכול משחיטתן, או מאחר שהספרדים מחמירים יותר בבדיקת הריאה יש להם להחמיר כחומרי מקום שיצאו משם. והשיב, שאם ידע האורח שנמצאת ריעותא באותה בהמה, יש לו להימנע מאכילתה, מבלי שירגישו בטעם חומרתו, אלא יתלה המניעה בסיבה אחרת. ומעשים בכל יום בכמה תמימי דרך ההולכים בתורת ה' שנמנעים ממאכלות ומשקים שנוהגים בהם איסור, מבלתי הודע סיבת מניעתם. אבל בסתם בשר כשר הנאכל באותן מקומות נראה פשוט שאין להחמיר מספק פן נמצאת ריעותא באותה בהמה, כיון שעיקר בדיקת הריאה מדרבנן, ואם בא כלב או גוי ונטלה והלך לו הבהמה מותרת, ואין חוששים לומר שמא נקובה או סרוכה היתה...

הרב עובדיה יוסף, שו"ת יביע אומר, ירושלים: מאור ישראל, 1974, חלק ה, יורה דעה סימן ג, עמ' קנז-קסא.

101 דבר משה תאומים - רבי משה תאומים (נפטר ב-1884), מגדולי הפוסקים בגליציה, חיבר שו"ת **דבר משה**.

102 מהר"ש העליר - רבי שמואל העליר (1803-1884), עלה לארץ מגליציה והיה למנהיגה של הקהילה האשכנזית בצפת.

103 רבי בנימין מרדכי נבון (1788-1852), מגדולי החכמים והמקובלים בארץ ישראל בזמנו.

104 דבר שמואל אבוהב - רבי שמואל אבוהב (1610-1694), מגדולי הרבנים בוונציה, חיבר ספר שו"ת **דבר שמואל**.

 קראו את השו"ת וסמנו בו משפטים חשובים.

 מדוע חובה על האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים בעניין הסרכות?

 מה קורה במצב של רוב אשכנזי בארץ ישראל?

 מה הדין לגבי ספרדים שהולכים לערי אשכנז?

הרב עובדיה מסתמך על הרב יוסף קארו ומסיק את המתבקש, לדעתו, בנוגע לנורמות הכשרות שצריכות לחול בימינו בישראל: כיוון שהספרדים היו כאן קודם, ואליהם התווספו בהדרגה יהודים אשכנזים, נחשבים העולים החדשים כמתמזגים בתהליך רציף בקהילה המקורית, ואגב כך הם מאבדים את זהותם הקודמת. גם אם בסופו של דבר ייקלטו עולים במספר גדול ממספר הקולטים הראשונים, זהותה המקורית של הקהילה - הזהות הספרדית - נשארת בעינה. מכאן שכל יהודי החי היום בארץ ישראל צריך לנהוג על פי ההלכה הארצישראלית המקורית, שנקבעה על ידי מרא דאתרא רבי יוסף קארו.

אסיף וסיכום: דעה אחרת - הרב יוסף משאש

נקרא דעה אחרת לחלוטין באותה סוגיה, דעתו של הרב יוסף משאש:

עניין הסרכות: הרב יוסף משאש 105

מכתב כבודו הגיעני, והראני רבינו האי גאון כבוד מורינו הרב רבי יהושע קניאל שליט"א, מה שכתבתם אליו בעניין הסירכות וכו'. וצר לי מאד על כי לא דיברתם נכונה בצורה יפה, כמדבר עם מאן דהו, בנוסח אותם מאכילים אותנו טריפות וכו', ובלי תוארי כבוד הראוי לגאון עצום שכמותו, שאין כמוהו בכל הארץ. ועוד, מה לנו להתלונן עליהם, הלא אשכנזים הם, ומנהג אבותיהם ורבניהם הקדושים גאוני עולם בידיהם, שלא להפסיד ממונם של ישראל שהוא איסור חמור דאורייתא, ואיך יעלה על הדעת להגיד להם שיעזבו מנהג אבותיהם, ויפסידו ממונם של ישראל בידיים, כדי שאנו נאכל בשר כמנהג מרוקו? ...

וכן היה המנהג בכל מרוקו שהיינו נוסעים ממקום למקום ואוכלים שם אף שהיו לנו חילוקי מנהגים בין מקום למקום, היינו אומרים רוב בהמות כשרות הם, ואנו אוכלים מן הרוב הכשר, ומעולם לא צפצף אדם, אף כאן כמוהו, ומה גם עוד, כי אנחנו עולים חדשים,

105 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.



צריכים לילך אחר הדברים הציבוריים הנמצאים כבר במקום אפילו להקל, כמו שכתב ביורה דעה סימן רי"ד סעיף ב יעויין שם. ויש הרבה מה להאריך. וערבי פסחים גודרים בעדנו. ויאמר לקוצרים ה' עמכם, אחיכם הצעיר החונה פה עיר הקודש חיפה יגן עליה א-לוהים ז"ך ניסן תשכ"ח.

הרב יוסף משאש, ענין הסירכות, אוצר המכתבים, ירושלים: מכון בני יששכר, 1998, חלק ג, סימן אלף תשסז, עמ' קסא-קסב.

מהם הערכים שהרב משאש מגן עליהם?



מהם הערכים שהרב עובדיה הגן עליהם בתשובתו?



על אלו ערכים הייתם אתם מגינים בסוגיה זו?



הרב עובדיה פועל מתוך תפיסה מגובשת וכוללת בדבר "החזרת עטרה ליושנה" - החזרת המצב שבו כל היהודים בארץ ישראל נוהגים על פי מנהג המקום. בתפיסה זו הוא פועל, לדעתו, על פי דעת מרן - הרב יוסף קארו מחבר השולחן ערוך. עמדתו של הרב עובדיה היא עמדה ספרדית-ארצישראלית רדיקלית, תקיפה וגאה, אשר צריכה, לדעתו, לחול על כל יהודי הארץ. הוא מודע היטב ליחסי הכוחות שבין אשכנזים לספרדים בארץ והוא מבקש לשנותם מתוך התפיסה ש"הספרדים היו כאן קודם" וכנגד מה שהוא רואה כהתבטלותם של חכמי הספרדים שהיו לפניו בפני חכמי אשכנז. הוא נאבק בכל כוחו בהתבטלות זו.

הרב משאש לעומתו נוקט עמדה של מנהג אבות ומנהג המקום. "איך יעלה על הדעת להגיד להם שיעזבו מנהג אבותיהם?" הוא שואל, ומוסיף את הערך החברתי שלא יאבד ממונם של ישראל, שגם הוא שיקול במנהגי הכשרות. הוא מוסיף לכך את הערך של התנהגות אורח על פי מנהגם של מארחיו, כביטוי של כבוד כלפיהם. לדעתו, העולים החדשים צריכים "ללכת אחר הדברים הציבוריים הנמצאים כבר במקום" שאליו הגיעו - שכן יש לכבד את מנהג המקום.



הזכרת השם



מבנה השיעור:

פתיחה: "ואני קצת נכוד אנ'לא יודע איך לקרוא לך, א-לוהים או אלוקים".

לימוד בחברותא: הזכרת השם.

אסיף וסיכום: הגמוניה והגמוניה נגדית.

פתיחה: "ואני קצת נכוד אנ'לא יודע איך לקרוא לך, א-לוהים או אלוקים"

כיצד להזכיר את שם השם - בה' או בק'? לכאורה זוהי סוגיה קטנה וחסרת משמעות, למעשה יש כאן מקרה מבחן למפגש בין-תרבותי בהקשר הישראלי ולסוגיות של יחסי כוחות, הגמוניה והגמוניה נגדית. ביטוי שם א-לוהים בק' הוא תופעה של החמרה דתית שהפכה להיות הלכה מחייבת בקרב אשכנזים, והשאלה היא - האם כולנו חייבים "להתיישר" עם ההחמרה הדתית? מה קורה למסורתיים מול החמרה דתית בקבוצה האחרת, ההגמונית, שקובעת כעת שאמירת שם האל בה' היא אמירה לבטלה וחילול השם? כיצד עליהם להגיב?

נשמע את השיר "א-לוהי" של קובי אוז.

להשמעה עם קולו של סבא של קובי, נסים מסיקה ז"ל, ראו:

<http://www.youtube.com/watch?v=-iU237atjyk>



מתוך השיר: א-לוהי

מילים ולחן: קובי אוז

אתה אל א-לוהי אתה אל א-לוהי
אתה אל קבץ נדחי ישראל א-לוהי
קבץ נדחינו מארבע כנפות הארץ
ושלח משיחנו מלכנו דוד בן פרץ

יש לי כל כך הרבה דברים לספר לך
ואתה הרי הכל יודע
יש לי הרבה בקשות לבקש ממך
אבל אתה הרי חפץ בטובתי ממילא

אני נותן לך חיוך קטן
על כל דבר יפה שבו אני מבחין, מרשים או עדין.
ואני קצת נבוך אנ'לא יודע איך לקרוא לך,
א-לוהים או אלוקים.

עוד נשמע שתי גרסאות של שרית חדד לשיר "ניצוץ החיים", האחת מהופעה ישנה, כששרית צעירה מאוד, והשנייה מ-2009:

ניצוץ החיים

שרית חדד

מילים: דוד זיגמן

פוסעת לי לאט לתוך השקט
כמו גוזל קטן מסתתרת לי
טעמתי מן הדבש ומין העוקץ
מהו גורלי א-לוהים שלי

עמוק בתוך לבי אני נקרעת
זולגות לי הדמעות לא רק בלילות
הכל כמעט אבוד אני יודעת
קשים הם החיים למה א-לוהים?

רוצה אותך קרוב בתוך לבי
חבק אותי חזק נשמה שלי
אולי קרו דברים זה לא בגללי
תן ניצוץ חיים תן בי א-לוהים

היית לי חבר קרוב לנפש
נתתי את גופי כל כולי שלך
איך זה שפתאום אבד הרגש?
כואבת נשמת מה יהיה איתי?

מה יהיה סופי מהו גורלי
לא נותר דבר כאן בשבילי
אם החיים ריקים קשה פי כמה
קשים הם החיים למה א-לוהים?

<http://www.youtube.com/watch?v=i-94Tv08REE>
<http://www.youtube.com/watch?v=a-nnQTMNDiw&feature=related>

מה ההבדל בין א-לוהים לאלוקים?

זמרים מזרחים רבים קוראים היום בשיריהם "אלוקים" [ראו איציק קלה בשיר "חי למענך", חיים משה בשיר "עיישה", אייל גולן בשיר "עיניך מספרות", משה פרץ "מביט אל המרומים", שרית חדד בשירים "לראות את הכאב", "כמה חיפשתי", וכאמור בגרסה המחודשת לשיר "ניצוץ החיים", קובי פרץ "בגדה באהבה", ורבים אחרים]. הנוהג הזה פשט כמובן לא רק אצל זמרים אלא בציבור בכלל והפך ל"מיינסטרים". זוהי תופעה של הקצנה דתית שמתגבשת למבנה מסורתי והופכת לנורמה מחייבת, ומי שלא עומד בה נחשב ל"פחות" דתי/מאמין/מסורתי.

האם החמרה היא סימן לאותנטיות בשמירה על המסורת?

מה ה"מנגנון" שהופך הקצנה דתית להגמוניה?

לימוד בחברותא: הזכרת השם

נלמד כעת בחברותא דיון שהתקיים בחליפת מכתבים בין שני רבנים: הרב משה מלכה הצעיר מבקש לשמוע את דעתו של הרב משאש על מנהג שהנהיגו "חדשים מקרוב באו" לבטא את שמות האל בקו"ף במקום בה"א.



הזכרת השם: הרב משה מלכה¹⁰⁶

כבוד מעלת הרב הגאון מעוז ומגדול כבוד קדושת שם תפארתו וכבוד מוריניו הרב הגאון רבי שלום משאש שיכדל לחיים טובים וארוכים, רב ראשי וראש בית הדין בעיר ואם בישראל קזבלנקא יגן עליה א-לוהים.

רב מאוד נעלה. ברגשי כבוד הראויים הנני להגיש לפני רום מעלתו את שאלתי דלקמן ומבקש את חוות דעתו הרחבה בקשר לעניין, והנני אסיר תודתו לנצח.

חדשים מקרוב באו, בחורי הישיבות וסתם בני אדם, הנהיגו לבטא את השמות א-ל וא-לוהים בקו"ף במקום הה"א, כך שלא יזכירו את שם שמיים לבטלה, ולהיות, שלעניות דעתי, דבר זה כמו זר נחשב להקל בכבודו של מקום חלילה, ולבטא את שמו ביטוי לא הגון כזה, ולהיות שבמקום חלול השם אין חולקין כבוד לרב, לכן הוכרחתי לבוא לפני מעלת כבוד תורתו בשאלתי זאת, והנני מציע לפני מעלתו מה שנראה לי בזה, והוא בשכלו הזך ידון עליה לחיוב או לשלילה.

לעניות דעתי הקלה נראה ברור שהביטוי קל ואלוקים אינם אלא הקלה בכבודו של מקום, וכל המרשה לעצמו לבטא כן לא חס על כבוד קונו ויצא שחרו בהפסדו, כי המלות מורים על הקלה ומלקות, ולא נעלם ממעלת כבוד תורתו את רוב השימוש בש"ס ובפוסקים במקור הקיל, שממנו בונים פעלים, מקיל, הקיל, אקיל, להקל וכמותם, וכולם הוראתם הקלה וחסרון כבוד חלילה, גם בנוגע לביטוי אלוקים כידוע שהאל"ף היא מאותיות אהו"י, ואינה נרגשת במבטא, וישנם בני אדם הבולעים אותה לגמרי, ונמצא שיכול השומע לשמוע לוקים, וזה מחייב את המבטא מלקות.

אמת הוא שהרמב"ם זכרו לברכה פסק בהלכות שבועות פרק י"ב הלכה י"א שלא דווקא שבועת שווא, אלא אפילו להזכיר שם מהשמות המיוחדים לבטלה אסור וכולי לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם שמיים לבטלה, ימהר מייד וישבח ויפאר וכולי כדי שלא יזכר שם שמיים לבטלה וכולי, עד כאן לשונו...

ועיין משנה ברורה¹⁰⁷ אורח חיים סימן רט"ו סעיף קי"ט ועיין הריב"ש¹⁰⁸ סימן ת"ח שכן דעתם להלכה שלא דווקא שם בן ארבע אלא כל השמות שאינם נמחקים בכלל האיסור, ואמנם הדבר פשוט וברור שלא אמרו חז"ל אלא במזכירו לבטלה ככה סתם בלי שום חיוב ובלי סיבה, אבל אם מזכיר את השם דרך קריאה בתורה או דרך שבח והודאה, בקשה ותחנונים, ודאי שזה מותר, ולא עוד אלא שהוא עושה מצווה גדולה, והלוואי שיהיה אדם

106 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

107 **משנה ברורה** - חיבור הלכה מאת רבי ישראל מאיר הכהן מראדין - "החפץ חיים" (1838-1933), אחד הפירושים לחלק אורח חיים **בשלחן ערוך**, הנפוצים היום במיוחד בקרב אשכנזים.

108 הריב"ש - רבי יצחק בן ששת ברפט (1408-1326), מגדולי החכמים בספרד ובאלג'יריה.

מהלל ומשבח כל היום ליוצר נשמתו, וכן תקנו לנו חז"ל אנשי כנסת הגדולה שירות ותשבחות בתפילה.

והגם שלעניות דעתי דבר זה אינו צריך ראייה, מכל מקום, מצאתי לו ראייה מפורשת מדברי רש"י זכרו לברכה, בפרשת תולדות שכתב על פסוק גשה נא ואמושך בני וזה לשונו, אמר אין דרך עשו שיהיה שם שמיים שגור בפיו וכולי, הרי ששבח הוא לאדם שיהיה שם שמיים שגור בפיו כמו שהיה יעקב, ולהיפך כתוב מפורש ושם א-לוהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיו, עיין רמב"ן על התורה שם...

ממנו לנדון שלנו, שאין אנו רגילין להזכיר שמות הללו אלא באמצע קריאה כמו בקריאת פסוק או שיר לכבוד השם, הדבר פשוט שאין בהם משום הזכרת שם שמיים לבטלה, שאלו בסיפורים והגדות כבר הניחו לנו אבותינו ורבותינו ביטויים רבים ונכבדים שמהם אנו משתמשים לתאר את השם יתברך, כמו בורא עולם, הקדוש ברוך הוא, השם יתברך, וכדומה, אבל ביטויים מעין אלה מעולם לא שמענו.

ובכל אופן, אף מי שירצה להתחסד הרבה ולשמור את עצמו גם מזה שלא להזכיר את שם שמיים כלל, אף דרך שבח והודאה מחשש התרגלות, הרשות בידו, אמנם לא לכנותו בביטוי שכזה, שנשמע כמחרף ומגדף חלילה ויצא שכרו בהפסדו.

זהו אדוני הרב מה שנראה לעניות דעתי הקלה, ואני מבקש ממעלת כבוד תורתו להודיעני את דעתו הרמה, ואם נמצא איזה פוסק או איזה ספר שגילה דעתו בזה, כך יעמידנו על האמת ויבא שכרו כפול מהשמיים.

כה דברי ידידו הצעיר, החותם בהערכה נאמנה ובכבוד רב, עבד ה' משה מלכה סופו טוב. הרב משה מלכה, שאלה בענין בטוי שם אלוקים בקו"ף, הרב יוסף משאש, שו"ת תבואת שם"ש, ירושלים: 1981, חלק יורה דעה, עג, עמ' קנג-קנד.

מה המסורת האמתית? 

מהי האסטרטגיה של הרב מלכה מול אותם "חדשים מקרוב באו"? 

הזכרת השם: הרב שלום משאש 109

למעלת ידידי הרב המופלא אחד מאיתנו כבוד מורינו ורבינו הרב משה מלכה ישמרך צור ויחיך.

109 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.



ראיתי דברי כבוד תורתו בעניין חדשים מקרוב באו לבטא שם א-ל א-לוקים בקו"ף במקום ה"א, ולפי דעתו כמו זר נחשב וכו', ופנה אלי אני הצעיר לחוות דעתי בזה, ואם נזכר זה בדברי הפוסקים. ואם כי מה מני יהלוך ובפרט כי אינני מופנה כלל ועתותי ספורות, עם כל זה לעשות רצונו חפצתי ודחקתי מעתותי לחפש בזה. ובצאתי לחפש בדברי הפוסקים ראיתי להרב שדי חמד¹¹⁰ בהרבה מקומות דרך חידושיו כותב אלוקינו בקו"ף, ובהרבה מקומות כתוב שם א-לוהינו ככתבה. מוכח שהן ולא רפויה בידו (לפעמים אומר כך לפעמים אומר כך); גם לא הזכיר מזה בפירוש לאסור להזכיר שם א-לוהינו כי אם בקו"ף, מוכח שלא הקפיד על זה. ואנו בשלנו אין מנהג זה נוהג בינינו כלל, ומעולם לא ראינו ולא שמענו מאבותינו ורבותינו שהזכירו מעולם שם א-לוהים בקו"ף. רק במקום שצריך לאומרו כמו בקריאת פסוקים או שירים ותשבחות אומרים אותו על נכון, וכשמדברים בדברי חול וכיוצא אומרים ברוך ה', השם יתברך, יתברך שמו לעד, בורא עולם וכיוצא. זולת בשם הוי"ה לבד גם בדרך קריאה בפתיחת אליהו או בלשם יחוד קודשא בריך הוא מקפידים לומר יו"ד ק"ה וא"ו ק"ה, או יו"ד ד"ה וא"ו ד"ה ולקמן נדבר בזה.

ומה שכתב הרמב"ם זכרו לברכה בהלכות שבועות פרק י"ב הלכה י"א אלא אפילו להזכיר שם מן השמות המיוחדים לבטלה אסור, פשוט שבכלל זה גם שם א-לוהים וכל השמות שאינם נמחקים, שהם מיוחדים לבורא, ולהוציא שאר הכינויים רחום וחנוך וכולי, שאלה מותר למוחקם...

אמנם הדבר פשוט שכל זה הוא דווקא בדברים של חול בעלמא שאין בהם שום קדושה, אבל אם אומר פסוקים או שירים ותשבחות או תפילה יכול להזכירו כראוי, ואין בזה חשש, ולא עוד אלא שצריך לאומרו כך ולא ישנה, שאין זה דרך כבוד כלפי ה', וכן מצאתי להרב קשל"ה¹¹¹ דף ק' עמוד א', הביא דבריו הרב זכו"ל¹¹² אורח חיים אות א' אזכרה, וזה לשונו, אף על פי שכשמזכיר את ה' לבטלה עברה היא בידו, אם מזכירו דרך לימודו מצווה להזכירו בפירוש אדנ"י ולא לכנות לו אדוש"ם וכיוצא, שאין דרך כבוד כלפי מעלה לכנות עד כאן לשונו הבהיר...

ועוד אני אומר שעדיף, שגם בדיבור בעלמא שאינו דרך לימוד רק שיהיה בו צורך קצת (שאם לא כן הוי מזכיר שם שמיים לבטלה), יכול להזכיר שם שמיים, והוא ממה שמצינו גבי בועז ששאל לקוצרים ה' עמכם, ויאמרו לו יברכה ה', ובפסוק אחר גבי גדעון נאמר ה' עמך גיבור החיל. ואין לומר שהפסוק קבעו כך אבל בועז לא אמר שם של ד', רק אמר השם עימכם... וראיה לזה ממה שכתוב במסכת ברכות דף נ"ד התקינו שיהא אדם שואל בשלום

110 רבי חיים חזקיהו מדיני (1833-1905), נולד בירושלים ונפטר בחברון. חיבר חיבור הלכתי אנציקלופדי בשם **שדי חמד**.

111 הרב יחיאל מיכל בן אברהם הלוי עפשטיין, רב במוראביה במחצית השנייה של המאה ה-17, מחבר הספר **קיצור שני לוחות הברית** (קשל"ה).

112 רבי אברהם אלקלעי (1749-1811) סלוניקי-צפת, חיבר ספר פסיקות **זכור לאברהם** (זכו"ל).

חברו בשם, שנאמר ויאמר לקוצרים ה' עימכם ואומר ה' עמך גיבור החיל מזה מוכח שאומר הזכרת ה' כתקנה...

אך נראה ברור שאין מותר להזכיר מן הדין בדיבור בעלמא, אלא בכיוצא באלו - שהם לצורך, שרוצה להזכיר שם שמיים על הקורבן, וכמו שכתוב בש"ס ומה זה שלא נתכוון אלא להזכיר שם שמיים על הקורבן אמרה תורה קורבן לה', מוכח שיש לו בזה כוונה טובה להזכיר שם שמיים על הקורבן, גם בברכת חברו יש בזה צורך אהבת הבריות ואהבת חברים וכמו שכתוב ואהבת לרעך כמוך, ורוצה לברכו בשם ה' כראוי, אבל באין צורך כלל רק בדברים בטלים, פשוט שאסור להזכירו לבטלה.

ומדברי רש"י זכרו לברכה על פסוק גשה נא ואמושך שכתב שאין דרך עשו להיות שם שמיים שגור בפיו, אין ראייה לומר שיעקב אבינו עליו השלום היה שגור שם שמיים בפיו גם בדברים בעלמא כמו שם, שיש לומר שגם שם מצדקתו של יעקב לא רצה לתלות הדבר בכוחו ובגבורתו, ונתכוון לשבח לבורא שהוא הוא שהקרה לפניו ולא מידו היתה זאת לו.

וכל זה מצד הדין, אבל מנהג העולם שלא להזכיר ה' גם בדברים כאלו, כי אם אומרים השם יתברך או בורא עולם הוא ישמרך, ברוך אתה בני לשם וכיוצא, וכל שהוא פסוק בתורה או לימוד דרך תחנון או שיר בכל זה אומרים השם שלם כראוי ואין מוחה, ואדרכא חובה לומר כך וכמו שכתבתי לעיל... ומנהגינו הספרדים מיוסד על פי דברי מרן זכרו לברכה הנזכר לעיל...

הרב יוסף משאש, בענין בטוי שם אלוקים בקו"ף, שו"ת תבואת שמ"ש, ירושלים: 1981, חלק יורה דעה, עד, עמ' קנד-קנז.

מהי ההבחנה של הרב משאש בין דין למנהג?

במה שונה האסטרטגיה שבה הוא מתמודד עם המנהג השונה, מזו של הרב מלכה?

הזכרת השם: הרב משה מלכה¹¹³

כבוד מעלת אור עיני, גאון עולם, ראש בית הדין החביב, כבוד קדושת שם תפארתו וכבוד מורינו הרב הגאון רבי שלום משאש שיבדל לחיים טובים וארוכים ויאריך ימים על ממלכתו אמן כן יהיה רצון.

113 לנוחות הקריאה תרגמנו ארמית לעברית ופתחנו ראשי תיבות. בכל מקום שהרגשנו צורך בכך, הוספנו מילות הבהרה בסוגריים.

רבינו הגדול!

תשובתו הרמתה בעניין ביטוי האזכרות,
קראתי בתשומת לב רבה וראיתי איך מעלת כבוד תורתו,
האריך הרחיב כרוב חכמתו וכרוח מבינתו,
בסברה נכונה וברוח מתונה,
בדברים ערכים מפי סופרים וספרים,
וזו הלכה העלה, על כל ברכה ותהילה,
בדרך קריאה ותפילה, שירה ושבחה כלולה,
אין כל חשש חלילה, להזכיר אל נורא עלילה,
ואין זה כלל לבטלה, אלא תפארת וגדולה, למלך הכבוד והממשלה,
וכל הפונה מזו המסילה, העולה למעלה,
להחליף הא' המעולה, בקו"ף הקלה,
יגע לריק וילד לבהלה,
כי כל חכמה זולה, וכל עצה טפלה, כלפי כבוד מעלה,
וכל שינוי או כינוי תפילה, יש בו משום מעילה,
והנני אסיר תודתו, על אשר הואיל ברוב ענוותנותו,
לכבדני בתשובתו, יואיל אלוה וירים מעלתו,
ולהאריך ימיו על ממלכתו, הוא ובניו ובני ביתו אמן כן יהי רצון.
הרב משה מלכה, תשובה בענין בטוי שם אלוקים בקו"ף, הרב יוסף משאש, שו"ת תבואת שמ"ש,
ירושלים: 1981, חלק יורה דעה, עה, עמ' קנז-קסב.

כיצד הבין הרב מלכה את תשובתו של הרב משאש?

אסיף וסיכום: הגמוניה והגמוניה נגדית

נקרא דברים קצרים של אנטוניו גרמשי ופרנץ פאנון על הגמוניה:

הגמוניה היא שליטה אידיאולוגית של המעמד השולט, הגורמת למעמד העובדים לקבל את הסדר החברתי. שליטה זו מושגת באמצעות הפצת הערכים והסמלים התרבותיים

של הקבוצה השלטת. השליטה נתפסת כמובנת מאליה וכטבעית, "כך צריך להיות" הוא הסטטוס קוו, הפועל לטובת השכבות החזקות.

על פי: אנטוניו גרמשי, על ההגמוניה - מבחר מתוך 'מחברות הכלא', תל-אביב: רסלינג, 2003.

בחברות מן הסוג הקפיטליסטי, החינוך - הדתי או החילוני, הקניית הרפלקסים המוסריים המועברים מאב לבן, יושרם המופתי של הפועלים הזוכים לאות הוקרה בתום חמישים שנות שירות מסור ונאמן, עידוד אהבת ההרמוניה והמתינות, כל אותן צורות אסתטיות של כיבוד הסדר הקיים, יוצרות סביב המנוצל אווירה של כניעות ומופנמות המקלה באופן משמעותי על מילוי משימתם של כוחות הסדר.

פרנץ פאנון, מקוללים עלי אדמות, תל-אביב: כבל, 2006.

מה היה אומר פרנץ פאנון על דרכו של הרב שלום משאש? מה דעתכם אתם על דרכו של הרב שלום משאש?

ההחמרה הדתית וההתחרדות מסכנות את עצם קיומו של המסורתי. לדעתכם, באיזו משתי האסטרטגיות - זו של הרב מלכה או זו של הרב משאש - יש יותר סיכוי למנוע את היעלמותה של הדרך המסורתית?

מפגש בין-תרבותי הוא על פי רוב מפגש לא-שוויוני. מול הקבוצה החזקה, ההגמונית, הפועלת להגדיר **בשביל כולם** מהי דתיות ומיהו יהודי מאמין, הרב משה מלכה מציע אסטרטגיה של התנגדות ומאבק: לא מגננה ולא התבטלות והתיישרות עם הקו המתחרד, אלא ביקורת חריפה ועמידה על כך שהדרך שלנו, המזרחים, היא הדרך האוטנטית והנכונה לכל יהודי מאמין באשר הוא. על-פי המושגים של גרמשי, זוהי אסטרטגיה של יצירת הגמוניה נגדית - של חלופה להגמוניה.

הרב שלום משאש, לעומת זאת, מציע דרך מתונה יותר: אנחנו בשלנו והם בשלהם - "הפרדת כוחות". עדיף לשמור את המסורת שלנו: לא נשחק בכללי המשחק שלהם ולא נחמיר עליהם ונאמר שאסור לומר שם א-לוהים בק' ושהם עוברים עברה. נותר על מאבק ועל ניסיון להשתלט על כל הזירה ובד-בבד נמשיך לשמור על המסורת שלנו.

האם יש דרכים נוספות במפגש בין-תרבותי?

כפי שכבר הזכרנו קיימת גם דרך ההתבטלות וההיבלעות בתוך ההגמוניה, דרך ההיטמעות: לקבל את התכתיב שלה ולהיות כמו בעלי ההגמוניה. וקיימת גם דרך רביעית, של מפגש היוצר יצירה חדשה. בספרה **ממזרח שמש**¹¹⁴ מציעה ז'קלין כהנוב את הדרך הלבנטינית כדרך של מפגש **שוויוני** של מזרח ומערב ויצירה חדשה מתוך המפגש. זוהי דרך שקיימת היום בחברה הישראלית בתחומי המוזיקה והפיוט. ולוואי ונזכה לראותה גם בתחום האמונה וההלכה.

114 ז'קלין כהנוב, **ממזרח שמש**, תל-אביב: יריב-הדר, 1978.



רשימת מקורות



מקור עמ'

מקרא

1. **דברים**, פרק כז, פסוקים ט-י..... 19
2. **דברים**, פרק יז, פסוקים יד-טו..... 85
3. **שופטים**, פרק ד, פסוקים ד-ה..... 85

ספרות חז"ל

4. **תלמוד בבלי, מסכת ברכות**, דף כח, עמוד ב..... 8
5. **רש"י לתלמוד בבלי, מסכת ברכות**, דף כח, עמ' ב..... 8
6. **תלמוד ירושלמי, מסכת ברכות**, פרק ד, דף ז, טור ד..... 8
7. **תלמוד בבלי, מסכת תענית**, דף כ, עמ' א-ב..... 14
8. **תלמוד בבלי, מסכת ברכות**, דף סג, עמ' ב..... 19
9. **תלמוד בבלי, מסכת בבא מציעא**, דף פה, עמ' ב
(מתורגם על-פי הרב עדין שטיינזלץ)..... 22-21
10. **תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין**, דף יז, עמ' א..... 27
11. **פירוש התוספות למסכת סנהדרין**, דף יז, עמ' א..... 27
12. **פירוש המהרש"א למסכת סנהדרין**, דף יז, עמ' א..... 27
13. **משנה, מסכת אבות**, פרק ו, משנה א..... 29
14. **משנה, מסכת סוטה**, פרק ג, משניות ב-ג..... 31-30
15. **תלמוד בבלי, מסכת סוכה**, דף כח, עמ' א..... 37
16. **תלמוד בבלי, מסכת עירובין**, דף סג, עמ' א..... 37



17. **תלמוד בבלי, מסכת חגיגה**, דף ג, עמ' ב..... 38
18. **תלמוד בבלי, מסכת חגיגה**, דף ג, עמ' א..... 38
19. **תלמוד בבלי, מסכת בבא בתרא**, דף ס, עמ' ב..... 38
20. **ספרי לספר דברים**, פרשת שופטים, פסקה קנז..... 85

הגות והלכה

21. הרב יהודה ליווא בר בצלאל, מהר"ל מפראג, **דרוש על התורה**, דף כ"ד, ורשה 1871..... 27
22. רמב"ם, **הקדמות לפירוש המשנה**, הקדמה לפרק חלק, עמ' קיד-קטו..... 29
23. רמב"ם, **משנה תורה**, הלכות תלמוד תורה, פרק א, הלכה יג..... 31
24. רבנו ניסים בן ראובן גירונדי, הדרש הראשון, **דרשות הר"ן**, ירושלים: מכון שלם, 1973, עמ' ג, ז-ח..... 62-61
25. רמב"ם, **הלכות מלכים**, פרק ה, הלכות ד-ה..... 85

חכמי הספרדים

26. הרב אליהו בקשי דורון, תפילת רבי נחוניא בן הקנה, **ספר בנין אב**, ירושלים: מכון בנין אב, 2002, חלק א', הקדמה..... 12-9
27. הרב יוסף חיים, פתיחת הספר, **שו"ת רב פעלים**, ירושלים: שיח ישראל, חלק אורח חיים, עמ' 10-16..... 18-15
28. הרב עובדיה יוסף, דברי פתיחה, **שו"ת יביע אומר**, ירושלים: מאור ישראל, 1974, חלק א, עמ' 18-20..... 26-23
29. הרב יוסף משאש, דרוש תמ"ב, **נחלת אבות**, ירושלים: אוצרות יוסף, 1987, חלק ו, עמ' יב-יז..... 33-31
30. הרב חיים דוד הלוי, הצורך ב"חידושי" הלכה לפתרון בעיות שהזמן גרמן, **עשה לך רב**, תל-אביב: הועדה להוצאת כתבי הגר"ד הלוי, 1986, כרך ז, סימן נד, עמ' רל-רלח..... 42-39
31. הרב אליהו חזן, **זכרון ירושלים**, ליוורנו: אליהו בן המוזג וחברו, תרל"ד (1873), עמ' 57..... 43
32. הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, ראשית דבר, **משפטי עוזיאל**, ירושלים: הוועד להוצאת כתבי הרב זצ"ל, 2005, חלק א, עמ' IX-X..... 43

33. הרב עובדיה יוסף, יין שנגע בו מומר לחלל שבת, **שו"ת יביע אומר**, ירושלים: מאור ישראל, 1986, חלק א - יורה דעה סימן יא, עמ' קצב-רא..... 52-49
34. הרב חיים דוד הלוי, צירוף מחללי שבת למניין, **עשה לך רב**, תל-אביב: הועדה להוצאת כתבי הגר"ד הלוי, 1986, כרך ה, עמ' סט..... 58-57
35. הרב יוסף משאש, עניין הקצבים מחללי שבתות, **שו"ת מים חיים**, ירושלים: אוצרות המגרב, 2000, חלק א, סימן קמג, עמ' קכד-קכז..... 66-62
36. הרב יוסף משאש, מים טהורים, **שו"ת מים חיים**, ירושלים: אוצרות המגרב, 2000, חלק ב, סימן כד, עמ' רכו-רכט..... 68
37. הרב יוסף משאש, כיסוי ראש לאישה, **אוצר המכתבים**, ירושלים: מכון בני יששכר, 1998, חלק ג, סימן אלף תתפד, עמ' ריא-ריג..... 73-70
38. הרב בן ציון חי עוזיאל, השתתפות האישה בבחירות, **שו"ת משפטי עוזיאל**, ירושלים: הוועד להוצאת כתבי הרב זצ"ל, 2005, חלק ד סימן ו, עמ' לג-לט..... 89-86, 84-82
39. הרב חיים סבתו, "שברי לוחות" (קטעים), **אמת מארץ תצמח**, תל-אביב: ידיעות אחרונות ספרי חמד, 2001, עמ' 186-185, 202-201..... 93
40. הרב משה מלכה, אחדות האומה ושינוי המנהגים, **שו"ת והשיב משה**, לוד: אורות יהדות המגרב, 1994, סימן מב, עמ' 121-118..... 96-95
41. הרב עובדיה יוסף, להחזיר עטרה ליושנה, **שו"ת יביע אומר**, ירושלים: מאור ישראל, 1986, חלק ו אורח חיים סימן מג, עמ' קמא-קמב, קמד..... 98-96
42. הרב אליהו בקשי דורון, המנהג כבסיס לכל תקנה ולהלכה, **ספר בנין אב**, ירושלים: מכון בנין אב, 2002, חלק ד, סימן עח, עמ' שנט..... 100
43. הרב יוסף קארו, **שו"ת אבקת רוכל**, סימן ריב, דיבור המתחיל ואין לדחות..... 102
44. הרב עובדיה יוסף, ענין הסירכות, **שו"ת יביע אומר**, ירושלים: מאור ישראל, 1974, חלק ה, יורה דעה סימן ג, עמ' קנז-קסא..... 106-103
45. הרב יוסף משאש, ענין הסירכות, **אוצר המכתבים**, ירושלים: מכון בני יששכר, 1998, חלק ג, סימן אלף תשסז, עמ' קסא-קסב..... 108-107
46. הרב משה מלכה, שאלה בענין בטוי שם אלוקים בקו"ף, הרב יוסף משאש, **שו"ת תבואת שמש**, ירושלים: 1981, חלק יורה דעה, עג, עמ' קנג-קנד, קנז-קסב..... 116-115, 113-112
47. הרב יוסף משאש, בענין בטוי שם אלוקים בקו"ף, **שו"ת תבואת שמש**, ירושלים: 1981, חלק יורה דעה, עד, עמ' קנד-קנז..... 115-113

ספרים ומאמרים

48. בנימין לאו, "אורתודוקסיה ליטאית בגוון מזרחי", שלמון יוסף, אביעזר רביצקי ואדם פרזיגר (עורכים), **אורתודוקסיה יהודית – היבטים חדשים**, ירושלים: מאגנס, עמ' 518-519..... 28
49. צבי זהר, **האירו פני המזרח – הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון**, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשס"א..... 90, 77, 44
50. בנימין בראון, "קשת התגובות האורתודוקסיות: אשכנזים וספרדים", אביעזר רביצקי (עורך), **ש"ס – היבטים תרבותיים ורעיוניים**, תל-אביב: עם עובד, 2006, עמ' 41-122..... 44
51. סיון רהב, "בשמת לוי יצחק, 'זה שילוב קטלני ואני גאה בו'", **הזמן הצעיר – בני נוער מגלים לנו דברים שלא ידענו על החברה הישראלית**, תל-אביב: ידיעות אחרונות/ספרי חמד, 2000, עמ' 11-32..... 46-45
52. קובי אוז, "מכור לריבוי", **ארץ אחרת**, גליון 31, דצמבר-ינואר 2006..... 46
53. יעקב ידגר וישעיהו (צ'ארלס) ליבמן, "מעבר לדיכטומיה 'דת-חילוני': המסורתיות בישראל", אורי כהן ואחרים (עורכים), **ישראל והמודרניות**, באר-שבע: מכון בן-גוריון לחקר ישראל, 2006, עמ' 337-365..... 47
54. מאיר בזגלו, "אידיאולוגיות חינוכיות: נקודת המבט המזרחית", י' עירם ואחרים (עורכים), **צמתים: ערכים וחינוך בחברה הישראלית**, ירושלים: משרד החינוך, לשכת המדענית הראשית, תשס"א, עמ' 480-521..... 47
55. נסים ליאון, "התסיסה החרדית בקרב היהודים המזרחים: תמונות אתנוגרפיות מאשנב בית הכנסת העדתי", אביעזר רביצקי (עורך), **ש"ס – היבטים תרבותיים ורעיוניים**, תל אביב: עם עובד, 2006, עמ' 165-193..... 56-55
56. מאיר בזגלו, "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", אמילי בילסקי, תמנע זליגמן, אביגדור שנאן, (עורכים), **יחיד ויחד – בהגות ובאמנות, במדע ובחברה**, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2007..... 60
57. טובה הרטמן הלברטל, "כיסוי וגילוי ראש באישה – על הצורך בגדרי צניעות שוויוניים", **דעות**, גיליון 17, 2004..... 79-78
58. יאיר רונן, ישראל דורון, ורד סלונים-נבו (עורכים), "על זכויות אדם ועל הדרה חברתית" (הקדמה), **הדרה חברתית וזכויות אדם בישראל**, תל-אביב: רמות, 2008..... 84
59. צ'רלס טיילור, "הפוליטיקה של ההכרה", אוהד נחתומי (עורך), **רב-תרבותיות במבחן הישראליות**, ירושלים: מאגנס, תשס"ג, עמ' 21..... 94-93

60. ירון צור, "הבעיה העדתית", צבי צמרת וחנה יבלונקה (עורכים),
העשור השני תשי"ח-תשכ"ח, ירושלים: יד יצחק בן-צבי, 2000, עמ' 115-116 94
61. אנטוניו גרמשי, **על ההגמוניה – מבחר מתוך 'מחברות הכלא'**,
תל-אביב: רסלינג, 2003 117-116
62. פרנץ פאנון, **מקוללים עלי אדמות**, תל-אביב: בבל, 2006 117
63. ז'קלין כהנוב, **ממזרח שמש**, תל-אביב: יריב-הדר, 1978 117

שירים

64. קובי אוז, מילים ולחן, **א-לוהי** 110
65. שרית חדד, **ניצוץ החיים**, מילים: דוד זיגמן 111-110



