



הרב כחושף האמת ההלכתית או כיוצרה - דיון קצר בהקדמה ל"ויכוח מים

חיים"

מנחם מנדל רוזנפלד

א. אמר המחבר חיים בלא"א ר' בצלאל ז"ל ה"ה, הנה גלוי וידוע לפני כל יודעי דת ודין שעיקר הוראה שדברו בו רז"ל אינו אלא באיסורי מאכלות שנקרא סתם איסור והיתר, ובו החמירו חז"ל יותר ממה שהחמירו בכל שאר איסורין אפילו הם חמורים יותר, עד שמצינו בחכמי כל הדורות שהיו לפנינו שהיו חוששין מאוד לכל דבר המוקצה מחמת איסורי מאכלות, והוסיפו תמיד טהרה ופרישה לאסור איסור על נפשם, ואותם החומרות הבאים באיסורי המאכלות אינם משום הרחקה בעלמא כשאר איסורי דרבנן, רק הם מזיקים לנפש כמו גוף האיסור. כדרך שאנו רואים ג"כ לפעמים שנפשו של אדם קצה בשום מאכל שאפי' הוא מתוקן ומקובל טוב, אם יאכלנו בעל כרחו יזיק לו כאלו היה דבר ארסי, כך הדבר בהוראות איסור והיתר שהוא כמאכלו של אדם להכריחו שאין בכל דבר שלנו נוקף עליו לומר קבל דעתי שהוא רשאי ולא אתה ואכל זה לפי שהוא דבר זר מאוד שיטמא האדם את גופו באכילת איסור, כמו שהתפאר הנביא בעצמו הנה נפשי לא מטומאה ובשר טריפה ונבילה לא אכלתי וגו' שפי' אותו רז"ל (חולין ל"ז, ב) על הפרישות והטהרה יתירה שלקח הנביא בעצמו אף בדברים המותרים. וכן מה שאמרו רז"ל (שם ה, ב) שאפילו בהמתם של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידם צדיקים עצמם לא כ"ש ופירשו התוס' דדוקא באיסורי מאכלות אינו מביא תקלה לידם אבל בשאר איסורים לא, שהרי מצינו בר' ישמעאל שקרא והטה בשבת:

(באר מים חיים, הקדמה סימן א)

א. הקדמת רח"פ ל"ויכוח מים חיים"

את ספרו "ויכוח מים חיים", פותח רבי חיים פרידבורג בהקדמה. הוא פורש בה את משנתו על פסיקת ההלכה האשכנזית, תוך התייחסות למפעלו הקודקטיבי של הרמ"א (והבית יוסף). הוא מתנגד בחריפות לעבודת הרמ"א, ומעלה כמה וכמה טיעונים¹. הוא טוען, לדוגמא, שספרי הרמ"א (והמחבר) יביאו לזלזול בלימוד ספרי רבותינו הראשונים, ובכלל - ביחס לאותם קדמונים. כיוצא בזה טען רח"פ שהרמ"א העדיף את מנהגי פולין והתעלם ממנהגי אשכנז.

גולת הכותרת של הטענות היא הטענה כנגד הקודיפיקציה עצמה. זימר מתאר את רבי חיים כמי ש"החשיב את העברת התורה פנים בפנים"², ובולט אצלו החשש ממסירת התורה הכתובה לכלל הציבור. "כי הלימוד

¹ חלקם, כך ראוי לציין, נראים כסותרים לטיעונים אחרים שלו עצמו.

² זימר, **גחלתן של חכמים**, עמ' 187; בהרחבה - גליקסברג וקסירר, **הלכה ומטא הלכה בקודיפיקציה של ההלכה**, עמ' 160 ואילך.



של בני זמנינו קשה... וסומכים על ספרים המונחים בקרן זוית... ובין כך ובין כך התורה משתכחת³. בשל כך, ובהתאם למה שנראה בעיניו כמסורת האשכנזית, מעדיף רח"פ את התורה שבעל פה, זו העוברת בצורה אינדוידואלית מרב לתלמיד, על פני זו הכתובה, הטקסטואלית.

כך בלימוד וכך גם בפסיקה: בשונה מהתפיסה הרואה את פוסקי ההלכה כשכבות הבנויות זו על גבי זו, ומשעה שנפסק משהו ונכתב בספר - הרי שכאן עומדת ההלכה המחייבת, והפוסק יכול רק לעמוד ולהתקדם על בסיס השכבה הקיימת כבר, הרי שר"ח פרידברג הכיר בכוחו של הפוסק הרבה יותר⁴.

אצטט מתוך הקדמתו: "וזאת היתה גם כן לפנים בישראל, על כל דבר הוראה שיבא לפני החכם... יפתחו לפני כל ספרי ההוראות... והיה מעיין בהם באימה וביראה... ואם היה הדבר נוטה לאיסור מיד היה חושש להחמיר, ואם היה בו מנהג ידוע להקל היה נוטה אחריו..."

"ואם חזרה ובאה הוראה זו מאתמול, כמשפט הוראה ראשונה יעשה גם לשניה (-היינו, יעיין בה בשנית)... שדעתו של אדם אינו שוה עליו בכל עת. ובאולי לא היה דעתו נוטה להורות בה כמו שהורה בה אתמול. ואין בזה חסרון לומר שנעשית התורה על ידו כשתי תורות. אדרבה כך דרכה של תורה, ואלו דברי אלקים חיים. ולפי זה נמצא כי לא יפה כיון הרב (-הרמ"א) ז"ל מה שנתן בספר כל ענייני הוראת איסור והיתר גלוי ומפורסם לכל קורא בספר... כי עתה ירהב הנער בזקן, ועם הארץ בתלמיד חכם, שיאמרו מה לי ולך אצל הוראותיך הלא נייתי ספר תורת חטאת ונחזיה...⁵ אין מקום, איפוא, לפסיקה טקסטואלית. יש להעדיף את פסיקת הרב והבנתו.

ב. הנזק שבמאכלות אסורות - שווה באיסור עצמו ובחומרותיו

³ רבי חיים מפרידבורג, באר מים חיים, בהקדמה.

⁴ ביתר פירוט, נכון לדבר על שלש מקורות שקיימים בעולם הפסיקה: הספר, המנהג והרב. אצל הרמ"א - בדומה לב"י ולפסיקה הספרדית - בולט כוחו של הספר. זוהי פסיקה טקסטואלית. בפסיקה האשכנזית, לעומת זאת, יש מקום רחב הרבה יותר לאנשים - לעמדתו של הרב ולהבנתו (אפילו כשזה מנוגד להבנתו עצמו בהזדמנות אחרת), והאריך בזה המהרש"ל, ולמנהג המקובל.

⁵ סיכום הדברים אצל זימר, גחלתן, עמ' 211: "לדעתו של רבי חיים חייבת מסורת הפסיקה להישאר פתוחה לפני כל אחד ואחד ולא להיסגר בספרי פסק שיקבעו את ההלכה והפסק ללא כל דרישה וחקירה. ספרי פסיקה בסגנון השו"ע, אשר הרמ"א הסכים לו, פוגעים בחופש הפסיקה של הדיין".



את הקדמתו הנ"ל, פותח רח"פ בדברים על החומר שבאיסורי האכילה. הוא כותב ש"עיקר הוראה שדברו בו רז"ל אינו אלא באיסורי מאכלות שנקרא סתם איסור והיתר, ובו החמירו חז"ל יותר ממה שהחמירו בכל שאר איסורין אפילו הם חמורים יותר, עד שמצינו בחכמי כל הדורות שהיו לפנינו שהיו חוששין מאוד לכל דבר המוקצה מחמת איסורי מאכלות, והוסיפו תמיד טהרה ופרישה לאסור איסור על נפשם, ואותם החומרות הבאים באיסורי המאכלות אינם משום הרחקה בעלמא כשאר איסורי דרבנן, רק הם מזיקים לנפש כמו גוף האיסור⁶". בפשטות, כוונתו לתחום את הדיון שיבוא בהמשך על הקודיפיקציה, לעולם איסורי האכילה בפרט ואיסור והיתר בכלל. לכן הוא מקדים על חומר איסורים אלה, ועל הקושי להקל בהם.

בכוונתי להציע קריאה נוספת, ולפיה לא רק גבולות דיון יש כאן, אלא אמירה משמעותית הגוררת בעקבותיה את כל יחסו של רח"פ למוסד הפסיקה, כדלהלן. אשוב, לשם כך, למשפט האחרון בקטע דלעיל: "ואותם החומרות הבאים באיסורי המאכלות אינם משום הרחקה בעלמא כשאר איסורי דרבנן, רק הם מזיקים לנפש כמו גוף האיסור". אני מסופק אם הכל שמו לב, אבל על פניו - משמעות נפיצה לדברים אלה: אנו רגילים למדרג של איסורי התורה. אין להשוות את איסורי דאורייתא, למשל, לאיסורי דרבנן, או את איסורי דרבנן לגזירות מאוחרות. רח"פ לא מקבל את ההיררכיה הפנימית הזאת, ורואה בכל האיסורים - את אותו משקל של איסור. לאמר: ברור שרח"פ הכיר את ההבדלים בין האיסורים. הוא ודאי מודע לחלוקה בין דאורייתא לרבנן ("ספק דאורייתא לחומרא, ספק דרבנן לקולא" או עקרונות כיו"ב). עם זאת - היחס הנדרש, בעיניו, ממקיים ההלכה הוא מחויבות שווה לכל האיסורים בכל הרמות. על כך הוא מוסיף ואומר: "הם מזיקים לנפש כמו גוף האיסור". מן ההיבט האונטולוגי, אותו 'רעל' נפשי רוחני שקיים באיסורי התורה - קיים באיסורי חכמים. במילים אחרות: משעה שחכמים אסרו משהו מסוים - הוא מזיק למי שעובר אותו, והנזק שווה בכל רמות האיסור.

ג. למשמעות הנזק שבאיסור - טבעי או סגולי

עיקרון זה, שאוכל אסור יוצר נזק רוחני, נמצא כבר בדברי חז"ל (יומא לט, א) "ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם. אל תקרי ונטמתם אלא ונטמטם". אמירה שמתייחסת לכאורה לכלל האיסורים, ובאופן מיוחד - לאיסורי אכילה⁷. אכילה אסורה מביאה ל"טמטום הלב", מה שרבי חיים פרידבורג קרא "מזיק לנפש".

⁶ כן הוא גם אצל טשרנוביץ, **תולדות הפוסקים**, עמ' 93; וגם אצל זימר, **גחלתן**, נספח ט.

⁷ ראה מסילת ישרים פי"א: "שהעבירה מטמטת ליבו של אדם... והמאכלות האסורות יתירות בזה על כל האיסורים, כיון שהם נכנסים בגופו של אדם ונעשים בשר מבשרו...".



אלא שנזק זה יכול להתפרש בשתי צורות: אפשר לראות בו תוצר של הריאליות (פיזית או רוחנית), ואפשר לראות בו תוצר של חקיקה. בשפה הפרשנית תלמודית, זוהי האבחנה בין מציאות טבעית ומציאות סגולית⁸.

לאמר: הרמב"ן (על התורה, ויקרא יא, יג) כתב על המאכלות האסורות: "כל עוף הדורס לעולם טמא, כי התורה הרחיקתה מפני שדמו מחומם לאכזריותו ושחור וגס, ומוליד המרירה השרופה השחרחרת, ונותן אכזריות בלב... וזה משפט העופות באסורם והתירם... (ושוב: טעם האיסור בעופות, מפני אכזריות תולדותם, והבהמות יתכן שיהיו כן, מפני שאין בבעלי הגרה והפרסה השסועה דורס, והשאר כולם יטרופו". במאכלים האסורים נמצאו - באופן אובייקטיבי - גורמים היוצרים שלילה בנפש האדם.

באופן הבהיר ביותר, ניסח זאת רבי שמעון שקופ בדור האחרון: "דכל איסור תורה אסורים משום שהכירה החכמה העליונה שדבר רע הוא לישראל, וכמו סם הוא. ונמצא דהאיסור והאזהרה נמשך מפני שהחפץ הוא רע, ולא שהחפץ הוא רע מפני שאסרה התורה"⁹. גישה זו תולה את ההיזק בנפש במציאות האובייקטיבית ולא בפסק ההלכה.

מאידך, קיימת תפיסה אחרת על הנזק שבמאכלות האסורות, ולפיה הנזק הוא סגולי. מעצם העובדה שההלכה אסרה את אכילת אותו מוצר - היא שיוצרת¹⁰ את ההיזק הנפשי שבאכילת האיסור. אם אין איסור באכילה, מכל סיבה שהיא, אין שום נזק באכילתו¹¹. הנה דברים שכתב בהקשר זה המהר"ל: "חשבו קצת בני אדם, כי התורה אסרה מאכלות האסורות מפני שהם מולידים מזג רע. וכן נתנו טעם בדם ובחלב, וכמו שכלם הם מולידים מזג רע. וכל הדברים האלו אין בהם ממש לענין אסור שלהם... כי לא אמרו רק (-אלא) עבירה מטמטם לבו של אדם. כי הטמטום הזה מצד עבירה, כי מפני שעבר המצוה... לכך מטמטם לבו של אדם, אבל אין זה מצד הטבע של השרצים.

"ואם כי האמת הוא שכל הדברים האסורים מולידים מזג רע, אין זה טעם האסור. רק כי מה שאסרה התורה אותם, בזה נראה כי הם דברים יש בהם שנוי, ויוצאים מכלל שאר המאכלים שהם טהורים. ובשביל השנוי (-

⁸ ראה מאמרו של ד"ר ש.ע. ווזנר, **היבטים אונטולוגיים של איסור במשפט התלמודי**, בתוך: דיני ישראל (ל), אוניברסיטת תל אביב, תשע"ה. עמ' 91 - 94.

⁹ רבי שמעון שקאפ, **סוגיא דמושבע ועומד ודין אין איסור חל על איסור**, בתוך: ספר הזכרון לגר"ח שמואלביץ, מוריה, ירושלים תש"ס, עמ' תיג.

¹⁰ אולי נכון לומר היא **בעיקר** שיוצרת, ראה תפא"י שבהערה הבאה.

¹¹ כעין זה - ראה **מורה נבוכים** ג, כ"ו על שתי הדעות אם המצוות הן "רצונו" או "חכמתו".



ההלכתי, מ.ר.) שבהם ימשך אחריהם טבע זר משונה גם כן... אבל שיהיה דבר זה טבעי, דבר זה אינו... רק הוא סדר שכלי.

"ולפיכך כל מי שנותן במצות טעם על פי הטבע, לומר כי לכך אסרה תורה חזיר, מפני שהוא מוליד בגוף מזג רע... וכן נתנו טעם באיסור חלב... וכן בדם. ומכל שכן בשקצים ובעופות הטמאות, בכלם נתנו טעם על פי הטבע. וכאילו היתה התורה ספר מספרי הרפואות או ספר הטבע, חס ושלום לומר כך"¹².

ד. דעת רבי חיים פרידבורג בשאלה האמורה

כאן נראה שר"פ קיבל את העמדה השניה, זו ששמה את הדגש על האיסור ההלכתי ולא על המציאות הטבעית. כך ניתן לבאר את עמדתו שרואה בכל האיסורים - אלו המקוריים ואלו שהם רק גזירה וסייג לאיסור המקורי - את אותו הנזק, את אותו משקל אונטולוגי.

לאמיתו של דבר, אין צורך לדיוק זה כל כך. הדברים די מפורשים בדבריו במקום אחר: "וכל עניני התורה והמצוות אינם בטבע רק בדרך סגולה. כי לא יחייב הטבע שיכרתו ימי האוכל חמץ בפסח, וכן האוכל חלב או דם. דאדרבה היה ראוי שיתחזק הטבע על ידם. וכן לא יתחייב אריכות ימים למניח תפילין, ואנו רואין סגולת מצוות הללו. ועל זה נאמר: והייתם לי סגולה"¹³¹⁴.

¹² רבי יהודה לייב (המהר"ל) מפראג, **תפארת ישראל**, פרק ח.

¹³ רבי חיים מפרידבורג, **ספר החיים**, ספר זכויות פ"ה בסופו.

¹⁴ יש להשוות דברים אלו עם שתי מקורות אחרים בספרי רח"פ, האחד נראה כתומך ברעיון זה והאחר - שוללו. כי בבאר מים חיים (וילך אות כ) כתב: "אע"ג שהטף אינם יכולים ללמוד ולא לשמוע, יקבלו האבות שכר טוב על ביאתם. ואין לתמוה היאך יקבל האדם שכר על מעשה שלא לצורך, שכל מה שיעשה האדם בשביל קונו - מוכן לקבל עליו שכר". מטרת המצוה היא בעצם קיום רצון ה'. אבל בספר החיים (ספר חיים טובים פ"ב) כתב: "יש מפרשים שאין לתינוק עצמו שום תועלת. ואפילו הכי האב המביאו מקבל שכר טוב על מחשבתו. שכל מה שהאב עושה לכבוד קונו, אפילו מסייע אבנים ממקום למקום בעלמא, אעפ"כ יש לו שכר טוב בעמלו. ואין דעתי כן, שלא מצינו עבודת השי"ת רק במי שטורח על התורה ועל העבודה. לא במסייע אבנים בעלמא לשם קונו". יש משמעות עצמית לכל אחת מהמצוות.



ה. תפקידו של הרב כפועל יוצא מהשאלה האונטולוגית

לשאלה האמורה, אם אכילת האיסור יוצרת נזק טבעי לאדם או שהנזק הוא תוצאה מהאיסור, השלכות רבות. למשל: לגבי השאלה על מי שאכל מאכל אסור בשגגה¹⁵, על מי שאכל מאכל אסור מתוך פיקוח נפש¹⁶, ועל שאלות רבות אחרות, הן מתחום ההלכה הפרקטית והן מתחומים של מטא הלכה¹⁷.

אחת ההשלכות הראשוניות לשאלה זו, היא בשאלת מעמדו של הפוסק ותפקידו. לאמר: בעיני הגישה הראשונה - הרב רק מגלה את העובדה האובייקטיבית באשר למוצר. בגישה השנייה - פוסק ההלכה הוא שיוצר - בפסיקתו - את הפסול / ההיזק שבחפץ.

כך כתב בהקשר זה האברבנאל: "לדעת האומר שכל מה שמנעתהו התורה ממנו הוא בעצמו מזיק לנפשתינו... הנה כשיסכימו חכמי הדור בדבר שהוא טהור, והוא טמא, האם נאמר שלא יזיק לנפשתינו אכילתו ושלא יפעל כפי טבעו בעבור מה שהסכימו החכמים!"¹⁸. הוי אומר: היות שהנזק הוא אובייקטיבי למאכל - אין משמעות לאמירה ההלכתית של הרב. הרב אינו אלא חושף המציאות הקיימת¹⁹. רק "זה" - המחשבה שדברי חכמים נכונים "אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל" - יצדק לדעת האומר שאין טעם למצות אלא שהן כלן מפני הרצון האלהי. ולכן בהיות שהוא ית' רצה שנמשך אחרי חכמי הדור הנה כבר עשינו רצונו ואין בזה היזק כלל²⁰". אם נקבל את ההנחה האונטולוגית שאין באיסורים משהו עצמי, לאמר: המציאות השלילית בהם לא נולדה אלא משום הציווי הדתי, הרי שיש בכך - כך לפי האברבנאל²¹ - להגדיל את כוחו של הפוסק וסמכותו. אי אפשר 'לחייב' את רח"פ בהבנתו של האברבנאל. גם אין מקום להשליך מחכם אחד, בן מרחב מסוים, לחכם אחר, שהוא איש של מרחב - גיאוגרפי ותפיסתי - שונה לחלוטין. אבל סברה הגיונית ודאי יש כאן:

¹⁵ ראה רמב"ן לויקרא ד, ב: וטעם הקרבנות על נפש השוגגת, מפני שכל העוונות יולידו גנאי בנפש והם מום בה... ולכן הנפש השוגגת תקריב קרבן לקרבה אל האלהים אשר נתנה".

¹⁶ שניאורסאהן, רבי מנחם מענדל, **אגרות קודש (א)**, עמ' רל"ז - ח.

¹⁷ ראה אצל ווזנר, **היבטים**, עמ' 6-105 על הקשר בין שאלה זו לדין ההלכתי (גיטין נג, א) אם "היזק שאינו ניכר שמיה היזק או לא".

¹⁸ אברבנאל רבי יצחק, **אברבנאל על התורה**, לדברים טז, יז ד"ה הספק החמישי

¹⁹ הוכחה מעניינת הביאו מהמסופר (רות רבה פ"ו, ד) על אמו של אלישע בן אבויה, שבעת היותה מעוברת עם בנה, עברה ליד בית עבודה זרה, הריחה ובגלל פיקוח נפש אכלה מאתו מאכל. לאכילה זו היו תוצאות שליליות על הבן שנולד, למרות שהאם אכלה בהיתר. הוי אומר: הנזק קשור לגופו של דבר ולא לאיסור שכאן. ראה **אגרות קודש**, שם ובהערות.

²⁰ אברבנאל שם.

²¹ את אותו עקרון, ניתן למצוא גם ב**דרשות הר"ן**, דרוש י"א.



משעה שהונח אצל רח"פ שכל האיסורים מזיקים בה במידה, הרי שיש בכך להצביע על כך שהנזק הרוחני הוא סגולי ולא טבעי. אם כן הוא, איסורי התורה לא מצביעים על מציאות, אלא יוצרים אותה²², והרי לנו משמעות גדולה ועמוקה יותר לכוחו של הפוסק²³.

ומעתה מובן המשקל הגדול שנותן רח"פ לפסיקת הלכה על ידי רב: הרב לא רק מודיע את הנכון, מה שגם ספר יכול לעשות, אלא גם יוצר את הנכון. נמצא שדברי רח"פ על איסורי האכילה אינם רק תחימתו של הדין, כי אם אמירה באשר לסמכותו של פוסק ההלכה.

²² השווה עם הקדמת המהר"ל לתפא"י בשאלה אם לומד התורה ומלמדה אכן מכון לאיזו אמת שמימית.

²³ ולא כמו שכתב גרנות. אצל גליקסברג וקסירר, הלכה, עמ' 185.



ספרות מקור:

מקראות גדולות,

תלמוד בבלי,

אברבנאל, רבי יצחק, **פירוש אברבנאל על התורה**, פרוייקט השו"ת (+20), בר אילן 2012.

רבי חיים בן בצלאל מפרידבורג, **באר מים חיים**, מהדורת שנעבאלג, לונדון תשכ"ד.

רבי חיים בן בצלאל מפרידבורג, **ספר החיים**, מכון שפתי צדיקים, ירושלים תשנ"ג.

רבי יהודה לייב (המהר"ל) מפראג, **תפארת ישראל (א)**, מכון ירושלים, ירושלים תש"ס.

לוצאטו, רבי משה חיים, **מסילת ישרים**, פלדהיים, ירושלים תשנ"ח.

רבי משה בן מימון, **מורה נבוכים**, מכון ירושלים, ירושלים תשד"מ.

רבי ניסים בן ראובן, **דרשות הר"ן**, יעקובי, בני ברק תשס"ד.

שקאפ, רבי שמעון, **סוגיא דמושבע ועומד ודין אין איסור חל על איסור**, בתוך: ספר הזכרון לר"ח שמואלביץ,

יוסף בוקסנבוים (ע), מוריה, ירושלים תש"ס. עמודים תיג - תטז.

שניאורסאהן, רבי מנחם מענדל, **אגרות קודש (א)**, קה"ת, ניו יורק תשנ"ז.

ספרות מחקר:

גליקסברג, שלמה וקסירר, שלמה, **הלכה ומטא הלכה בפולמוס הקודיפיקציה של ההלכה**, בתוך: 'מדעי

היהדות' (49), האיגוד העולמי למדעי היהדות, ירושלים תשע"ג. עמודים 157 - 191.

ווזנר, שי עקביא, **היבטים אונטולוגיים של איסור במשפט התלמודי**, בתוך: 'דיני ישראל' (ל), אוניברסיטת

תל אביב, ת"א תשע"ה. עמודים 91 - 138.

זימר, יצחק, **גחלתן של חכמים**, אוניברסיטת בן גוריון, ירושלים 1999.

טשרנוביץ, חיים, **תולדות הפוסקים, ג**, ועד היובל, ניו יורק תש"ח.