

## קווים ראשוניים לדרך ההלכתית של הרב יוסף שלום אלישיב

המעייין בעיתון יתד נאמן בערבי שבתות וימים טובים ימצא בנקל מאמרים שכותרם הוא: "משולחנו של מרן" או "מפסקיו של פוסק הדור". מי הוא זה אותו 'מרן' או 'פוסק הדור' המוכר עד כדי שאין צורך לפרוט את שמו, בבחינת גדול מרן משמו? בשנים האחרונות כוונת הדברים ברורה, והכול יודעים שהכוונה היא לרב יוסף שלום אלישיב. זכה הרב אלישיב, בעיקר לאחר פטירתם של מחותנו הרב שלמה זלמן אויערבך ועוד יותר מכך של הרב אלעזר מנחם שך, להפוך למנהיג ההלכתי והפוליטי הבלתי-מעורר של הקהילה החרדית האשכנזית בארץ ובעולם ובמאמר זה אנסה להאיר נקודות מספר בדרך ההלכתית.<sup>1</sup> אקדים ואומר, פסיקותיו של הרב אלישיב, שקובצו בעשור האחרון בשלושה קובצי תשובות גדולים,<sup>2</sup> מתפרסות על כל תחומי ההלכה ועניינן בכל ארבעת חלקי השולחן ערוך. הוא הן בסוגיות תלמודיות ידועות ונידחות כאחת תוך הצגת שליטה מוחלטת בהן, ושימושו בספרות הבתר תלמודית, ראשוניים כאחרונים מעורר את הרושם שהיריעה רחבה מהכיל. מאמר זה הוא המאמר הביקורתי הראשון שדן ברב אלישיב ובדרך ההלכתית, ומגמתו היא לשרטט קווים ראשוניים לדרך זו תוך הצבת שאלות שיידונו במחקרים עתידיים שיוקדשו לנושאים שונים במשנתו.

\* ראשיתו של מאמר זה בהרצאה בכנס על חרדים וחרדיות שהתקיים במכון ואן-ליר בירושלים במרחשוון תשס"ח. לישנא בתרא של מאמר זה הוצגה בכנס החוגים למחשבת ישראל שנערך לכבודו של פרופ' זאב גריס באדר ב' תשע"א באוניברסיטת בן גוריון שבנגב. תודתי לזאב גריס, לאשר יובל, למעוז כהנא, לישראל פיבקו ולמשה דוד צ'צ'יק על קריאתם, על הערותיהם ועל ידיותם. בעת השלמת כתיבת מאמר זה מלאו לאחיר ר' אלחנן, שאף הוא היה מקוראי טיוטת מאמר זה וממעיריה, שישים וחמש שנים. אהבתי והערכתי שלוחות אליו גם בהזדמנות זו, מתוך תפילה הבאה מעומקא דלבא שנמשיך לעסוק ולדבר בדברי תורה עוד שנים ארוכות מתוך בריות גופא ונהורא מעליא.

1. מנהיגותו של ר' שלמה זלמן אויערבך באה לידי ביטוי בעיקר בשדה פסיקת ההלכה, בעוד שבשאלות ציבוריות הוא מיעט להביע את דעתו. הרב אלעזר מנחם שך ששימש כראש ישיבת פוניבז' לא ראה עצמו כלל כפוסק הלכה, אולם באופן מודע עסק בשאלות הציבוריות שהעסיקו את הציבור החרדי בפרט והישראלי בכלל.

2. ראו: קובץ תשובות אשר נאספו נלקטו וקובצו מספרים וקובצים תורניים ממרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א, ירושלים תש"ס; קובץ תשובות ב, ירושלים תשס"ג; קובץ תשובות ג, ירושלים תשס"ג. קבצים אלו אינם מכילים את כל פסקיו ותשובותיו של הרב אלישיב. פעמים רבות מלאכת ההעתקה נעשתה ברשלנות, ופעמים שונו קטעים בזדון. ראו לדוגמה להלן הערה 12. חבל גם שהמהדירים לא טרחו להציג באופן שיטתי את תאריך כתיבת הדברים ו/או פרסומם.

## א. צעדים ראשונים

הרב אלישיב נולד בגומל (היום: בלארוס) בא' בניסן תר"ע (1910) כנכדו של המקובל האשכנזי ר' שלמה אלישיב, מחבר הספר לשם שבו ואחלמה.<sup>3</sup> עובדה זו אינה קשורה ביחסנות בלבד. בהקדמה ל'ספר הכללים', שהוא חלקו השלישי של לשם שבו ואחלמה, כתב הסב:

עד כאן הגיע דברינו בהדרוש הזה שהוא מדבר בכלל מציאות המלאכים וכל צבא מרום... אך באשר שלא עלה בידי לעשות הקדמה להספר כחפצי בו כי כשל כוחי וכהו עיני למאוד עד שקשה לי אפי' לכתוב מלה אחת וגם הדרוש הזה כתבתי אותו בתלאה רבה, וסדרתי על ידי זולתי, על ידי נכדי הילד כמ"ר [כבוד מוריניו רבין] יוסף שלום שליט"א בן ביתי חיה מושא תחי'.<sup>4</sup>

חלקו הראשון של ספר זה הודפס בירושלים בשנת תרפ"ד (1924), ואין ספק שלפחות שנתיים קודם לכן, דהיינו כאשר הנער יוסף שלום אלישיב היה לכל היותר בן שתים עשרה, הוא היה כבר שותף ביצירתו הקבלית של סבו ובהכנתה לדפוס. באותה שנה, תרפ"ד, עלו ר' שלמה, בתו, חתנו ר' אברהם ובנם לארץ ישראל, לירושלים. ר' אריה לוין, שיהפוך לימים להיות חותנו של הרב אלישיב, מתאר את הדברים כך:

ואחרי כל הטלטולים זכינו בעזרת השם לקבלת את פני רבינו ובני לויתו הם בתו הצדקת מרת חיה מושא ת' אשר זכתה לשמש את אביה הק' משך כמה שנים ובעלה הרב הגאון וכו' רב פעלים לתורה מוה"ה אברהם שליט"א ובנם היקר ניניק וחכים טובא אשר עוד בילדותו זכה לכתוב איזה ענינים בספר הקדוש לשם שבו ואחלמה מפיו הקדוש של אביו זקנו אשר מזכירו בספרו אשרי יולדתו הרה"ג וכו' מוה"ר יוסף שלום שליט"א.<sup>5</sup>

3. ראו: ש' אלישיב, 'מכתבים בענינים שונים', ישורון כב, תש"ע, עמ' תתמג. שם מופיע מכתב סבו של הרב אלישיב המבשר על הולדתו ביום א', ראש חודש ניסן, כאשר ציון השנה נקרא. בדיקה בלוחות השנים הללו מגלה שא' בניסן חל ביום א' בשנים תרס"ג, תר"ע ותרפ"ג, ואין כל אפשרות להעלות על הדעת שהרב אלישיב נולד בתרס"ג (1903) או בתרפ"ג (1923). על ר' שלמה נכתבה ביוגרפיה קצרה על ידי ר' אריה לוין, תולדות מחבר הלשם שבו ואחלמה, ירושלים תרפ"ו. ביוגרפיה זו נוספה למהדורת הלשם שבו ואחלמה שראתה אור בירושלים בשנת תרצ"ה, חלק הביאורים, עמ' 6-9, וחזרה והודפסה כמבוא לספר גליונות לשם שבו ואחלמה, ירושלים תשמ"ח, עמ' 11-24. ולאחרונה: מ"ד צ'צ'יק, 'אריה דבי עילאי', ישורון כב, תש"ע, עמ' תשפג-תתיג. לשיטתו הקבלית של ר' שלמה הוקדשו שתי עבודות גמר: ר' וקס, פרקים במשנתו הקבלית של הרב שלמה אלישיב, עבודת גמר לתואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ה; א' באומגרטן, היסטוריה והיסטוריוסופיה במשנתו של ר' שלמה אלישיב, עבודת גמר לתואר מוסמך, אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע תשס"ו. לקורות חייו של ר' שלמה ראו שם, עמ' 8-9 והערה 1.
4. לשם שבו ואחלמה, חלק ג הוא ספר הכללים, ירושלים תרפ"ד, ו ע"ב.
5. לוין (לעיל, הערה 3), עמ' טז-יז.

התיאור החם והתארים הנלווים אליו מתייחסים כולם לילד בן ארבע עשרה בלבד, וכבר מהם ניתן ללמוד על ההערכה שלה זכה ר' יוסף שלום הצעיר, ומה שחשוב מכך, על העולם הקבלי שאליו נחשף ושבתוכו אף פעל בילדותו. זמן קצר לאחר הגעת המשפחה לארץ, בחודש אב תרפ"ד, כתב בעל הלשם מכתב אל "הרב הגדול מעוז ומגדול יושב על כסא הרבנות להורות עם ה' חוקי אלוקים ותורותיו ירום כסאו מעלה מעלה לפני שמש ינון שמו מוהר"ר יצחק אייזיק הלוי הערצעג שליט"א". ראשיתו של המכתב – דברי תודה על סיועו של הרב הרצוג בעליית בני המשפחה לארץ, עיקרו: הדרכה ביבליוגרפית בספרות הקבלה, הדרכה שנכתבה על פי בקשת הרב הרצוג שחפץ היה להתחיל בלימוד הקבלה. לקראת סופו שוב נזכר הנכד:

המכתב הזה כתבתי על ידי אחד מבני ביתי, נכדי הילד, באשר שכהו עיני ל"ע [= לא עלינו] ואין באפשרי לכתוב בעצמי וכתבתי כ"ז ע"י הנזכר אשר מפי יקרא אליו הדברים ולא נודע מזה לזולתו מאומה.<sup>6</sup>

יוסף שלום, בן הארבע עשרה באותה העת, איש סודו של סבו המקובל הגדול היה, ואין ספק שכבר בילדותו נחשף לידע קבלי מפיו.

בהמשכן של שנות העשרים, בשנות השלושים, ואף בראשיתן של שנות הארבעים של המאה העשרים, ישב הרב אלישיב ולמד בבתי מדרשותיה של ירושלים, בבתי מדרשותיה ולא בשיבותיה. הרב אלישיב לא למד מעולם בשיבות, לא בליטא בתקופה שטרם עלייתו ארצה, ולא בירושלים לאחריה. לימודו היה אישי, וקשה על כן להורות באצבע על חכם כלשהו מחכמי הזמן שאותו ניתן לראות כמורו. מידיעות עקיפות אנו למדים, שבשנות השלושים והארבעים של המאה הסתופף הרב אלישיב במחיצתם של שלושה מחכמי ירושלים: הרב שמשון אהרן פולנסקי, שהיה מוכר כ"הרב מטפליק", הרב ראובן בנגיס, שהיה ראב"ד העדה החרדית, והרב יצחק אייזיק הרצוג, הרב הראשי לארץ ישראל באותה העת, שעל קשריו עם סבו של הרב אלישיב עמדנו כבר קודם לכן. בביתם ובסביבתם של שלושת החכמים הללו הסתופפו כמה מתלמידי החכמים הצעירים והבולטים של ירושלים באותה העת, ולפרסום יחסי זכה הפורום שהתכנס בביתו של הרב הרצוג מידי יום ישישי בשנות הארבעים והחמישים ועד לפטירתו של הרב הרצוג בי"ט בתמוז תשי"ט. בין המשתתפים בפורום זה היו הרבנים בצלאל ז'ולטי ושלמה זלמן אויערבך זכרם לברכה, הרב עובדיה יוסף והרב אלישיב יב"א, כולם בעלי הלכה שיהפכו להיות מהבולטים שבפוסקי ההלכה במחצית השנייה של המאה העשרים. תהליך זה לא היה מקרי. כרב ראשי דאג הרב הרצוג למינוחם של תלמידי חכמים בולטים כרבנים מקומיים וכדיינים בבתי הדין שהיו בתחום אחריותו, מתוך מחשבה שחכמים בולטים אלו יביאו לשילובה של ההלכה במערכת המשפט של המדינה.<sup>7</sup> כך מצא עצמו

6. ראו: תחומין ה, תשמ"ד, עמ' 437-438.

7. יוצא מן הכלל הזה הוא ר' שלמה זלמן אויערבך, שסירב לפנייתו של הרב הרצוג לתפקד כדיין או כרב והפך בראשית שנות החמישים לראש ישיבת קול תורה בירושלים. במבט לאחור, ברור

הרב אלישיב עם תום מלחמת השחרור כרבה של העיר רמלה, בסמוך לכך כדיין בבית הדין הרבני האזורי בירושלים ומיד לאחר מכן בבית הדין הגדול של הרבנות הראשית.<sup>8</sup>

## ב. פסיקות מוקדמות

מינויו של הרב אלישיב לבית הדין חייבו להתחיל בכתיבה הלכתית, והכרעותיו ההלכתיות המוקדמות ביותר נכתבו במסגרת פעילותו בבית הדין האזורי בירושלים ובבית הדין הגדול.<sup>9</sup> המאפיין את תשובותיו המוקדמות הוא, שהן נכתבו כתשובה אל הרב הרצוג, שפנה אליו על מנת שייטפל בשאלות הלכתיות סבוכות, שסבל אנושי רב עלול להיגרם מפסיקה מחמירה בהן. התחושה המתקבלת מקריאת שאלותיו של הרב הרצוג היא, שכרב ראשי הוא רצה משענת הלכתית להיתר ולפתרון הבעיות. בעיני הרב הרצוג היה הרב אלישיב בן הארבעים המשענת ההלכתית הראויה, וזאת גם כאשר בירושלים בפרט ובישראל בכלל היו בעלי הלכה מובהקים, מוכרים ובכירים מהרב אלישיב, שיכולים היו לחוות דעתם בשאלות אלו.

דומה שתקוותו של הרב הרצוג למצוא ברב אלישיב פוסק שימצא פתרון לבעיות החמורות שהטרידו אותו התגשמה. פסיקתו הכתובה הראשונה של הרב אלישיב עוסקת בהיתר עגינותה של ילדה שהתקדשה על ידי אמה ואחיה בתימן במרחשוון תש"י לאדם שהתאסלם מיד לאחר הקידושין.<sup>10</sup> חודשיים מאוחר יותר, בטבת תש"י, עלתה הילדה

שהחלטתו של ר' שלמה זלמן אויערבך לקבל עליו את תפקיד ראש הישיבה, על עבודת ההוראה הרבה הכרוכה בה, לא עמעמה את מעמדו כפוסק הלכה מן השורה הראשונה.

8. מסורת חרדית מוסרת שר' יצחק זאב סולובייצ'יק, הרב מבריסק, התנגד נמרצות לכך שהרב אלישיב ייענה להצעת הרב הרצוג לכהן כרב וכדיין במסגרת הרבנות הראשית, אולם תיעוד כתוב להתנגדות זו אינו בנמצא, וספק אם אכן הייתה התנגדות כזו. ייתכן שמסורת זו קשורה להתנגדות הרב מבריסק ואחרים לבניין היכל שלמה, שנקרא בידי מייסדיו 'היכל שלמה' – בית המרכז הרוחני – לשכת הרבנות הראשית לישראל. לבניין זה, לתפקידיו ולייעודו התנגד הרב מבריסק, וככל הנראה השתתפות הרב אלישיב בטקס חנוכת היכל, שנחוגה ברוב עם והדר ממלכתי, היא שהייתה לצנינים בעיני הרב מבריסק. תודתי לר' משה דוד צ'צ'יק שהבהיר לי עניין זה.

9. מן הכלל הזה יש להוציא התכתבויות קודמות בעניינים למדניים שאינם הלכתיים ושבהן לא מזוהה הרב אלישיב כבעל סמכות הלכתית. ראו לדוגמה: 'ישורון יט', תשס"ז, עמ' תקיא-תקיג. התשובה המופיעה שם היא משנת תש"ג ונמענה הוא הרב מנחם ציוני, שיהפוך לימים לקרובו של הרב אלישיב. בהתכתבות זו נדונה הבנתה של הסוגיה בחולין יא, ואין לראות בה את הרב אלישיב כמשיב בעל סמכות הלכתית או אחרת. איגרת מוקדמת זו שונה על כן באופייה מן האיגרות הבאות לאחריה, שם, עמ' תקיג-תקיח, שהן מן השנים תש"ל, תשל"ו, תשמ"ח, ושבהן פנה הרב ציוני אל הרב אלישיב וביקש את הכרעתו ההלכתית.

10. תיאור העניין ופסיקתו של הרב אלישיב הופיעו לראשונה בשו"ת היכל יצחק, ירושלים תשכ"ז, אבן העזר ב, סימן כ. משם הובאו הדברים לקובץ תשובותיו המקיף של הרב הרצוג, שיצא לאור בירושלים בין השנים תש"ן-תשנ"ו. ראו: 'הרצוג, פסקים וכתבים ח, תשנ"ו, עמ' 1350-1355. בשלישית הודפסה פסיקה זו בקובץ תשובות הרב אלישיב א (לעיל, הערה 2), סימן קנז. ההפניות בהמשך הן להיכל יצחק שממנו נלקחו הדברים לקובץ התשובות.

לארץ עם בני משפחתה. כאן בארץ המתין להם האב. כאשר שמע האב על קידושי בתו הוא הודיע מידיית שאין הוא מכיר בקידושין אלו. בחודש אדר בשנת תשי"א, קצת למעלה משנה לאחר עליית המשפחה, הגיעו הדברים לדיון אל הרב הרצוג שהבין מיד שגורם מכריע באפשרות לחלץ את הילדה מקידושין אומללים אלו הוא בדיקת גיל הילדה בעת קידושיה, במרחשוון תש"י. בבדיקה שאליה נשלחה הילדה הובהר שבאותה עת, דהיינו כשנה וחצי לאחר קידושיה, היו בה הסימנים הפיזיים המהווים חלק מהגדרת הבגרות ההלכתית. כאשר להערכת גיל הילדה נחלקו הרופאים הבודקים. היו מהם שהעריכו את גילה לאחת עשרה, והיו שחשבו שהילדה עברה את גיל שנים עשרה וכך הפכה זו להיות בוגרת על פי ההלכה המגדירה את גיל הבגרות בצמיחת סימני הבגרות הבאים לאחר גיל שנים עשרה.

בשלב זה בחר הרב הרצוג להעביר את התיק הקשה והמורכב הזה לטיפולו של הרב אלישיב. בתשובה ארוכה ומורכבת, מלאכת מחשבת למדנית של ממש, הצליח הרב אלישיב לקבוע שנישואיה של ילדה/אישה זו אינם תקפים. לדעתו, בעת קידושיה הייתה הילדה קטנה מן הבחינה ההלכתית. קביעה זו לא הייתה פשוטה כלל ועיקר. הצבת סימן השאלה על גיל הילדה בעת קידושיה התרחשה כאמור למעלה משנה לאחר ביצוע הקידושין, ונתונים שנאספו רק אז אמורים היו להשליך על תאריך המוקדם להם בלמעלה משנה. זאת ועוד: ילדה/זכאי ליהנות מחזקה שהוא ילדה/עד שלא יהיה ברור שמצבו השתנה והוא הפך לבוגר/ת. אולם, חזקת קטנות זו היא חזקה חלשה, שהרי סופו של קטן לגדול, ובמקרה של הילדה שעניינה נידון בפרשה זו, הרי שחזקת הילדות שלה הייתה חלשה עוד יותר, שהרי הבדיקה הרפואית לימדה שהיא הביאה סימני בגרות.

למרות קשיים אלו קבע הרב אלישיב שחזקת הקטנות תקפה במקרה זה, ומכיוון שכך הילדה לא יכולה הייתה לקדש עצמה ואף לא להסכים לקידושיה בשלב מאוחר יותר. מי שמסומך היה לקדש אותה היה אביה, ואילו הוא היה כבר בישראל בעת שבתו התקדשה בתימן. הבעיה שעמה נדרש עתה הרב אלישיב להתמודד הייתה, האם יש ממש בקידושי הבת שנעשו על ידי האם והאחים כאשר האב נעדר ממקומו. מעמדם של קידושין שכאלו שנוי במחלוקת, האם הם תקפים מדרבנן או שמא אין בהם כל משמעות.<sup>11</sup> במהלך הלכתי נוסף קבע הרב אלישיב, שאפילו לפי השיטה המחמירה, שקבעה שלקידושין שכאלו יש תוקף, הרי שבמקרה הנידון הקידושין אינם תקפים, וזאת משתי סיבות. ראשית, מכיוון שהאב היה בחיים בעת שהאם והאחים קידשו את הקטנה, הרי שהקידושין הללו הפכו להיות מעין קידושין שהותנו מראש בהסכמת האב. משסירב האב לקידושין עם הגעת המשפחה לארץ, בטלו קידושי האם והאחים למפרע. בנוסף, מאחר שהבעל המיר את דתו, ומכיוון שהקידושין הללו היו מעין קידושין על תנאי, הרי שהקידושין מתבטלים מאליהם, כיוון שישנה חזקה שאישה יהודייה לא תרצה להיות נשואה כדת משה וישראל למומר.

11. ראו: שולחן ערוך, אבן העזר, סימן לו סעיף יד.

רעיונות למדניים הלכתיים אלו ביססו את חלקה הראשון של תשובת הרב אלישיב, ואילו בחלקה השני של התשובה המשיך הרב אלישיב לדון בבעיות נוספות הקשורות בהיתר העגונה הצעירה, עד שהביא לביטול תוקף קידושיה. פסיקתו של הרב אלישיב, מלבד היותה מאלפת בהיקף דיוניה ובעומקם, מראה גם את יכולתו ואת רצונו להגיע לפסיקה שתקל את סבלם של ילדה זו ומשפחתה. ואכן מהלכו הנועז, המבריק והמקל של הרב אלישיב הלהיב במידה רבה את הרב הרצוג, שבמכתב אל הרב אלישיב כתב:

לכבוד ידיד ה' וידי"נ [= ידיד נפשי] הרב הגאון הגדול בנן של קדושים אראלים ותרשישים, סיני ועוקר הרים כש"ת [= כבוד שם תורתו] ר' יוסף שלום אלישיב שליט"א, חבר בית הדין ירושלים – הרבנות הראשית לישראל, שלום עד העולם. זה ימים אחדים הוצע לפני קונטרסו, וראיתי ושמחתי בלבי שהוא מתגבר כארי בגבורה של תורה להתיר עלובה זו מכבלי עיגון עולמי ח"ו, וכך נאה וכך יאה למשכוני נפשיך בשביל בת ישראל ילדה רכה ואומללה אחות לנו קטנה זאת הי"ו, ואף המהרי"ט ז"ל [= שהוזכר בתשובת הרב אלישיב כמי שאינו מכיר בחזקת קטנות] לא החמיר אלא כשהיתה אפשרות בנקל להשיג גט, וכך הייתי אני תלמיד תלמידי פוסק להחמיר אם היתה אפשרות להשיג גט, אבל במסיבות הללו הרי זה ממש אי אפשר, והדבר ממש נורא ואיום.<sup>12</sup>

המצב על פי הרב הרצוג הוא "נורא ואיום" וכדיין המופקד על ההלכה ועל יישומה ראה הרב הרצוג את תפקידו בפתרון בעייתה של אחות קטנה זו ושל חברותיה העגונות. סגנון שכזה המעיד על מגמת הפוסק אינו נדיר בהתכתבויותיו של הרב הרצוג, ובכלל זה

12. שו"ת היכל יצחק (לעיל, הערה 10), סימן כא. מכתב זה לא הודפס בקובץ תשובותיו של הרב אלישיב. למכתבו של הרב הרצוג הגיב הרב אלישיב במכתב שהודפס בשו"ת היכל יצחק, שם, סימן כד. בפתיחת מכתבו כתב הרב אלישיב: "לעטרת צבי ולצפירת תפארה הגאון האמתי מרן הגריא"ה [= הגאון ר' יצחק אייזיק הלוי] הרצוג שליט"א הרב הראשי לישראל, שלום וברכה וכט"ס [= וכל טוב סלה]. אני מודה לכ"ג [= כבוד גדולת] מרן שליט"א על אות חבתו ואהבתו הנאמנה אשר קראתי נועם במכתבו אלי. ולמרות שבראשית דבריו הבטיח מעכ"ג [= מעלת כבוד גדולתו] לבא בשירותא דעלובתא דא ב'קצירת האומר, אבל צדיקים אומרים מעט ועושים הרבה בתוספת מרובה ואבני מילואים המלאים זיו ומפיקים נגה ופלא לו נתיבה". מכתב זה של הרב אלישיב הועתק משו"ת היכל יצחק אל קובץ תשובותיו של הרב אלישיב, והוא מופיע שם בסימן קנח. אולם ראו זה פלא: פתיחתו של המכתב הושמטה מההעתקה, ולא רק זאת אלא בכל מקום שבו כינה הרב אלישיב את הרב הרצוג 'מרן' הושמט תואר זה. לא רק שהקורא בקובץ תשובותיו של הרב אלישיב אינו יודע מי נמענו של מכתב הרב אלישיב, אלא שעורכי תשובותיו של הרב אלישיב אף ההינו לתקן את גוף מכתבו של הרב אלישיב על פי טעמים האידאולוגי, כשמטרתם הייתה ככל הנראה לטשטש את טיב הקשר שהתקיים בין הרב אלישיב לבין הרב הרצוג. כמעשיהם בראשונה כך גם מעשי העורכים בשנייה, ראו: שו"ת היכל יצחק, שם, סימן נה, והשוו קובץ תשובות א, סימן קעז. חשוב לציין, שאף שספרי הרב אלישיב נערכים עוד בחייו, אין הרב משתף פעולה עם עורכי פסקיו ואף לא מעיין בספרים לאחר הוצאתם. מסתבר על כן שידו של הרב אלישיב לא הייתה במעל זה.

בפניותיו אל הרב אלישיב שמנהלתית היה כפוף לו, וכך הם פני הדברים גם בשאלה חמורה אחרת, שהובאה ארבע שנים מאוחר יותר בפני הרב הרצוג.<sup>13</sup>

מת פתאום שליח בית הדין דחיפה, אשר כל השולחים לשם גטין מחוץ לארץ היו עושים אותו שלוחם למסור גטיהם לנשותיהם – הכול על פי הדרכת בית הדין דחיפה. אחר פטירתו הגיעו על שמו כמה הרשאות שליחות כנ"ל. ברוב רובם של המקרים השגנו מהבעלים מינוי שליח חדש. אולם בכמה מקרים – ביחוד במדינות רחוקות וסגורות [= ברית המועצות] – לא היתה שום דרך להשיג מינוי שליח חדש, וקיים חשש של עיגון עולמי. מה דינם של הגיטין הללו, והיש עצה להציל הנשים האומללות הללו מכבלי עיגוניהן?

חומרתה של שאלה זו ברורה לכל בר בי רב דחד יומא. סוגיות ערוכות במסכתות גיטין וקדושין עוסקות בשאלת מינוי שליח למתן גט אישה מבעלה. במקרה זה מת השליח טרם מסירת הגיטין, כאשר אף אחד אחר לא מונה במקומו, ואילו הוא לא הספיק למנות שליח אחר טרם שהלך לעולמו. במבט ראשון נראה שבעיה זו אינה בת פתרון, אולם בחודש שבט תשט"ו הציע הרב הרצוג פתרון לבית הדין של חיפה. את פתרונו התנה הרב הרצוג בכך שיצטרפו אליו "הגאון הגדול הרב צבי פסח פרנק שליט"א אב"ד ירושלים, ועוד גדול בעל הוראה מובהק ומפורסם בארץ ישראל". קודם שכתב את פתרונו, כבר בחודש תשרי תשט"ו, פנה הרב הרצוג אל מספר פוסקי הלכה בארץ ובעולם,<sup>14</sup> ובהם הרב אלישיב. כמו בהתכתבות הראשונה גם בזו לא היסס הרב אלישיב להוציא פסק שאפשר את התרתן של אותן עגונות גם מבלי ליצור קשר עם הבעלים שברוסיה הסובייטית. עיון בהוראתו של הרב הרצוג לבית הדין של חיפה משבט תשט"ו מגלה, שאחד משני צדדי ההיתר שבאמצעותם ביקש הרב הרצוג לפתור את הבעיה נשען בעיקרו על תשובת הרב אלישיב אליו, תשובה שנכתבה על ידו כבר בחודש תשרי תשט"ו.<sup>15</sup> את תשובתו מיען הרב אלישיב "למרן הגאון הגדול תפארת ישראל הגריא"ה שליט"א ראש הרבנים לישראל", פתיחה שהועלמה מקובץ תשובותיו המודפס של הרב אלישיב, ולא במקרה.<sup>16</sup> לדעת הרב אלישיב ניתן לאפשר מתן גט במקרה זה, תוך

13. שו"ת היכל יצחק (לעיל, הערה 10), סימן נא.

14. מסדרת התשובות המופיעה בשו"ת היכל יצחק (לעיל, הערה 10), סימנים נא-נו, יש ללמוד שהרב הרצוג פנה אל ר' שלמה זלמן אויערבך ואל הרב אלישיב. בית הדין בחיפה פנה מיוזמתו אל הרב יצחק י' וייס, שהיה אב בית הדין במנצ'סטר באותה העת. משהגיעה תשובתו לחיפה העביר בית הדין את התשובה אל הרב הרצוג, שכתב מכתב תשובה אל הרב וייס, המופיע שם בסימן נב. תשובת הרב וייס ראתה אור בספר השו"ת שלו, מנחת יצחק א, ירושלים תשנ"ו, סימנים מח-מט. בסוף דבריו מזכיר הרב וייס, שנודע לו שגם הרבנים אברמסקי וזוין התבקשו לחוות דעתם בשאלה זו.

15. קודם שאימץ את רעיונותיו ההלכתיים של הרב אלישיב, כתב אליו הרב הרצוג מכתב בערב סוכות תשט"ו, שבו דן ברוב טיעוניו. ראו: שו"ת היכל יצחק (לעיל, הערה 10), סימן נו.

16. ראו: שו"ת היכל יצחק (לעיל, הערה 10), סימן נה. השוו: קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן קעז, וראו לעיל, הערה 12.

התבססות על העיקרון ההלכתי "זכין לאדם שלא בפניו". עיקרון זה קובע, שישנו תוקף לפעולות שנעשו שלא על דעתו של אדם, כאשר ברור שהצד שעבורו (ו/או בשמו) נעשות פעולות אלו עשוי לראותן כזכות עבורו. בהצמדת עיקרון זה לשאלת הגט הנידון הסתמך הרב אלישיב על תקדימים הלכתיים, שאותם הסיק מתשובה של ר' ישראל איסרליין בספר השו"ת שלו תרומת הדשן,<sup>17</sup> וכן על תשובת ר' משה סופר, הוא ה'חתם סופר'.<sup>18</sup>

לדעת הרב אלישיב, ה'זכות' שבגינה ניתן לבצע את הליך הגירושין היא העובדה שהבעל הנמצא מעבר למסך הברזל, ושככל הנראה כבר נשא אישה חדשה בגלל הפרידה הכפויה מאשתו הראשונה, אינו מעוניין להפר את חרם רבנו גרשום, האוסר על גבר להיות נשוי לשתי נשים בו בזמן. קריאה מדוקדקת בתשובת הרב אלישיב מלמדת את הבעייתיות הרבה שב'זכות' זו, אם מפני שהאדם 'אינו מכיר בטובה הזו' בגלל אורח חייו במדינה הקומוניסטית, אם בגלל העובדה שחרם דרבנו גרשום הוא 'איסור' בהיררכיה נמוכה לעומת איסורי תורה, אם משום שספק הוא אם רבנו גרשום עצמו תיקן את תקנתו ביחס לגברים שמנועים מכורח הנסיבות (הפוליטיות במקרה זה) להיות עם נשותיהם חיים משותפים, אם בגלל המסורת ההלכתית שקובעת שזכין לאדם שלא בפניו אבל לא זכין מאדם, דהיינו אין לוקחים ממנו דבר מה כדי ליצור זכות עבורו, ואם בגלל השאלה אם יש עדיין תוקף לחרמיו של רבנו גרשום לאחר תום האלף החמישי. הרב אלישיב היה מודע לכל נקודות החולשה שבהיתרו, אולם בשורה התחתונה הוא קבע שניתן להתיר אותן עגונות באמצעות העיקרון 'זכין לאדם שלא בפניו', ובלבד שכל תיק מתיקי הגירושין ייבדק לגופו ויבורר שאכן ניתן לראות בנתינת הגט זכות לבעל. אין ספק שפסיקה זו העוסקת בהיתר אשת איש היא מקלה מאוד, וגם כאן כמו בקודמתה הגיע הרב אלישיב לתוצאה שאותה קיווה הרב הרצוג להשיג. על תקוותיו של הרב הרצוג אנו למדים מדבריו בשני מכתבים שונים ששלח בעניין זה. את מכתבו לבית הדין של חיפה הוא סיים במילים: "המקום יאיר עינינו בתורתו ויזכנו להוציא אסירות בכשרות",<sup>19</sup> ואילו את מכתבו לרב וייס, מי שלמים יהיה אב בית הדין של העדה החרדית בירושלים ושהיה רבה של מנצ'סטר באותה העת, הוא מסיים במילים: "ותפלתו שרבוני העולמים ינחנו בדרך האמת למען הצלת בנותיו של אברהם אבינו ולמען כבוד שמו יתברך".<sup>20</sup>

דומה ששתי פסיקות אלו, מהקדומות ביותר בפסיקות הרב אלישיב שראו אור הדפוס, הן מקלות ונועזות עד מאוד. כפי שראינו, הרב הרצוג התקשה מאוד בפתרון הבעיות הללו, ואילו ר' שלמה זלמן אויערבך פסק בבירור לחומרא בשאלת הגיטין מברית המועצות. דווקא הרב אלישיב, הנתפס על ידי בעלי הלכה כמו גם בקרב קהלו

17. ר' ישראל איסרליין, תרומת הדשן, מהד' ש' אביטן, ירושלים תשנ"א, סימן קפח.

18. ר' משה סופר, שו"ת חתם סופר ג, ירושלים תשס"ח, סימן יא, בעיקר עמ' מ-מא.

19. שו"ת היכל יצחק (לעיל, הערה 10), סוף סימן נא.

20. שו"ת היכל יצחק (לעיל, הערה 10), סימן נב. הרב וייס פסק להיתר בעניין זה בדרך דומה לזו של הרב אלישיב ובניגוד לר' שלמה זלמן אויערבך, שנטה שלא לאפשר מתן גט על סמך טענות מסוג זה.



ובציבוריות הישראלית בכלל כפוסק מחמיר, מתברר כמי שפסק לקולא, ועוד בתחום 'קשיח' יחסית של ההלכה – היתר אשת איש לעולם.<sup>21</sup> תופעה זו דורשת הסבר, שאותו אנסה ולו באופן חלקי להציג בדברים הבאים.

### ג. בין סגנון למהות

סגנונו של הרב הרצוג, שממנו הובאו קודם לכן משפטים ספורים, מלמד שהרב הרצוג פרס בפני נמעניו את התוצאה ההלכתית המתבקשת בשאלות הללו, עד כדי שפסיקה מקילה בעניין האחרון הוגדרה בידו כהצלת בנותיו של אברהם אבינו וכקידוש השם והגדלת כבוד שם שמים. לעומת זאת תשובותיו של הרב אלישיב, אלו שבהן דנו עתה, כמו גם רובן המוחלט של תשובותיו ההלכתיות שנכתבו לאורך כל שנות פעילותו, חסרות ניסוחים מסוג זה, וכמעט לעולם אין הוא חושף את העמדה הבסיסית שממנה ואתה הוא ניגש לבדוק בספרי ההלכה המקובלים. זאת ועוד, בתשובותיו מספק הרב אלישיב מעט מאוד מידע על ההקשר שבו נכתבה תשובתו. אילולא התאריך המופיע בחלק מהן ו/או התייחסות השואל לאירוע ספציפי, אין הקורא יכול לדעת אם התשובה נכתבה לפני קום המדינה, אחריה, לפני מלחמת ששת הימים או לאחריה, בעת שהרב אלישיב כיהן במערכת בתי הדין של הרבנות הראשית, או שמא לאחר פרישתו ממערכת זו בשנת תשל"ג. בדומה לכך, נדיר ביותר למצוא בתשובותיו התייחסות ל'אני הדובר', לבני משפחתו הקרובים ובכלל זה אף לא לסבו בעל השם שבו ואחלמה, שבמחיצתו הוא פעל כנער. דומה בעיניי שסגנון זה מעיד על מהות, דהיינו על תפיסת ההלכה הבסיסית של הרב אלישיב. בעיניו, ההלכה היא ישות עצמאית שאינה מותנית בחילופי עתים ובנסיבות משתנות. גם נסיבות אישיות, קשות ככל שיהיו, אינן גורם שבעטיו נדרשת ההלכה להשתנות ולהתכופף, ועל כן גם תיאורים שעשויים להיות גורם משפיע על פסיקת הלכה מקילה אינם מופיעים בגוף דבריו. האדם על מצוקותיו, על צרכיו, על קשייו ועל רצונותיו אינו אלא אובייקט הכפוף לחלוטין להלכה ולדרכה, וברור על כן שצורכי האדם והחברה, חריפים ככל שיהיו, אל להם להשפיע על האמת ההלכתית הבלתי־תלויה.<sup>22</sup>

21. אמנם, מסורת עתיקה של בעלי ההלכה היא לפסוק להיתר ולקולא בענייני עגינות. על טיבה של מסורת זו, על הגדרותיה, על המנגנונים המפעילים אותה ועוד נכתבת עתה עבודת דוקטור על ידי מר אביגדור הנמן במחלקה למחשבת ישראל באוניברסיטת בן גוריון. ואולם ספק אם מסורת זו היא שהשפיעה על הרב אלישיב, שהרי כפי שנראה להלן, במקרים שבהם הבעל נמצא אך מסרב לתת גט, הרב אלישיב מחמיר מאוד ביחס לאפשרות הכפייה, ובכך הוא תורם לריבוי מקרי עגינות הלכתית. ראו להלן סעיף ד.

22. לעתים ספורות מאוד עולה מדברי הרב אלישיב מודעות לתוצאות קשות של פסיקות אפשריות. דוגמה לכך ניתן למצוא בתשובה משנת תשל"ו ששלחה לרב מנחם ציוני, אב בית הדין בתל אביב וקרובו של הרב אלישיב, ושהתפרסמה בכתב העת ישורון יט, תשס"ז, עמ' תקטו-תקיז. הרב אלישיב נשאל שם על הרשאה לכתוב גט ולנתנתו שניתנה בעל פה ולא בכתב עם עדים כפי שנדרש לכתחילה. לקראת סיום תשובתו כתב הרב אלישיב: "ולכן לפי האמור יש לעשות כל טצדקי להשיג

עובדות אלו, גם אם נמצא להן חריגות מעטות בתוך אלפי סעיפי דיון הנכתבים בתקופה של קרוב לשישים שנה, מלמדות על דרך המלך של חשיבתו ההלכתית של הרב אלישיב. בעיניו, ההלכה היא מערכת עצמאית המזינה את עצמה, מערכת שאינה נתונה לפגעי הזמן ולהשפעותיו, ושאינן לה כל מטרה מלבד הגדרת דרישות האל כפי שבאות לידי ביטוי בספרות ההלכה שהתגבשה במהלך הדורות. כתוצאה מכך, המציאות שבה נפגש פוסק כרב אלישיב אינה משפיעה עליו אלא להפך. המציאות המשתנה במהותה, היא הבסיס לפעילותה של הלכה נצחית שאינה משתנה, אינה יכולה ואינה צריכה להשתנות. על פיסת המציאות הנתונה מפעילה ההלכה את הגדרותיה העיוניות-תאורטיות ואת קביעותיה המעשיות-הלכתיות, ועל בסיס זה נקבע האסור, המצווה והמותר, הכשר ושאיננו כשר, הטמא והטהור.

משפטים המופיעים בתשובותיהם של בני דורו של הרב אלישיב, ושכמותם נמצא בתשובותיהם של חכמי ישראל לדורותיהם, דוגמת: "אבל קשה לי לאבד ממנום של ישראל";<sup>23</sup> או: "אבל שאר ענייני תשובה שאיננו חיוב גמור אין ראוי להחמיר בדורנו שהם תשושי כח";<sup>24</sup> או: "לכן כדאי לסמוך על זה שלא לגרום להן ביטול מצות טבילה לגמרי, בדורנו זה אשר על ידי עילה כל דהו מבטלות מצות טבילה";<sup>25</sup> נדירים עד מאוד בתשובותיו של הרב אלישיב עד שנער יספרם.<sup>26</sup> מגמתם של משפטים תלויי זמן ומציאות אלו היא יצירת עמדה הלכתית מחודשת תלויה זמן ונסיבות, תלות שלעתיים קרובות היא לא מודעת אפילו לחכם המשיב עצמו אולם משמעותה ברורה. תפיסת הרב אלישיב, להלכה ועוד יותר מכך למעשה, אינה מכירה באפשרות זו, ואכן כמעט ולא נמצא בכתביו הנמקות תלויות נסיבות חיצוניות למערך הטיעונים ההלכתיים.<sup>27</sup>

הרשאה מתוקנת כדבעי למהוי, ואם חס ושלום אפסה כל תקוה, אם האשה היא צעירה לימים ורדופה להנשא טובא, האי מאן דבעי לסמוך על המהרש"ל [= שמיקל בהרשאה בעל פה] אין מזחחין אותו. וצריך עיון בזה". העגינות הקשה שעלולה להיגרם מוזכרת בשיקולי הפסיקה, אולם צד ההיתר האפשרי מודחק לפינה נידחת וגם שם רק אם משהו אחר יפסק להיתר מודיע הרב אלישיב ש"אין מזחחין אותו" וגם זה "צריך עיון". וכל זאת כאשר "האישה היא צעירה לימים ורדופה להנשא טובא [= רוצה מאוד להינשא]!".

23. תשובות רש"י, מהר"י אלפנביין, ניו יורק תש"ג, סימן נט. על תשובה זו העיר תלמיד רש"י ר' שמעיה: "בא רואה תוקף האריה רש"י ז"ל ונימוקו עמו, כחא דהיתרא עדיף טעמו". והדברים מדברים בעד עצמם.

24. ר' משה פיינשטיין, אגרות משה, אורח חיים א, ניו יורק תשי"ט, סימן קעה.

25. הרב עובדיה יוסף, יביע אומר ב, ירושלים תשט"ז, יורה דעה, סימן יג.

26. ראוי להדגיש שגם אצל בעלי הלכה דוגמת ר' משה פיינשטיין או הרב עובדיה יוסף, המשתמשים בטיעונים מעין אלו כדי לנמק את הכיוון ההלכתי שבו נקטו, משפטים אלו אינם נפוצים, וזאת משתי סיבות. האחת, שבחלק נכבד מן הדיונים ההלכתיים הטיעון החברתי אינו משתנה שעשוי להשפיע על התוצאה ההלכתית. מעבר לכך, גם פוסקים שמתחשבים בשיקולים חברתיים אינם מעוניינים לחשוף באופן שיטתי את העובדה שמשתנה זה הוא שהשפיע על פסיקתם.

27. ברור שכאשר שיקולי הזמן והנסיבות הם עקרוניים ופנימיים לגוף התשובה, אזי הרב אלישיב נזקק להם. כך, בקובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן קמא, בתשובה שנשלחה לשווייץ בשנת תשמ"א

אין ספק שאנו מייחסים כאן לרב אלישיב עמדה שאפיק ההחמרה מובנה לתוכה בצורה ברורה, ואכן מרביתן המוחלטת של פסיקותיו, כמו גם תדמיתו הציבורית כפוסק מחמיר, מאשרות הבנייה זו. מה שעדיין דורש הסבר הוא, מה הביא את הרב אלישיב להקל, ובאופן נועז כל כך, בענייני העגונות שהוצגו קודם לכן.

ניתן היה להציע שקרבתו של הרב אלישיב אל הרב הרצוג וסיועו של הרב הרצוג למשפחת אלישיב, כמו גם לרב אלישיב עצמו, גרמו לכך שכאשר הרב הרצוג קבע בחדות ובבהירות שלדעתו יש למצוא לתיקים הללו פתרונות הלכתיים, נענה הרב אלישיב לקריאה ומצא את נתיב הקולא המבוקש – ושלא כדרכו. אולם דומה שהצעה זו

ושדנה בשאלת ממזרות, הזכיר הרב אלישיב את מספר הנכרים בעיר לעומת מספר היהודים, כמו גם את אחוז נישואי התערובת באזור. מגמת קביעות אלו הייתה לקבוע, שיש סיכוי שאם החשוד בממזרות הרתה לנכרי, ועל כן הילד אינו ממזר. באמצעות הקביעות הסטטיסטיות שהובאו דחה הרב אלישיב את החזקה, שאישה יהודייה תיבעל ברוב המקרים לגבר יהודי ולא לנכרי. קביעה זו נוסחה בידי ר' משה סופר, שו"ת חתם סופר ג, ירושלים תשס"ח, סימן ט, ברור אם כן שבמקרה זה טען הרב אלישיב טענה תלויה זמן ומקום כדי להקל בדינו של ספק ממזר זה, אולם בכך הוא רק הגיב לחתם סופר שקבע את הלכתו על סמך ניתוח דרכי ההתנהגות של יהודי מקומו וזמנו. בתשובתו קבע הרב אלישיב, שבמצב שעליו הוא נשאל אין משמעות לניתוח המציאות של החתם סופר ולקביעתו שאישה יהודייה אינה מקיימת יחסים עם גבר נכרי, וזאת בגלל השינוי בדרכי ההתנהגות. זאת ועוד: בסופה של תשובה זו כתב הרב אלישיב: "כל זאת כתבתי מה שיש לצדד ולדון בכח דהיתרא, אכן למעשה אין ברצוני לתקוע את עצמי בדבר הלכה הנוגע לדורות לטהרת זרע בית ישראל עד שסיכימו גדולי תורה מובהקים". לאמור, למרות טיעוניו חשש הרב אלישיב להפעיל את שיקוליו הלכה למעשה. דומה לעניין זה הוא המופיע בקובץ תשובות א (הנ"ל), סימן קמב. גם שם כדי לדחות את קביעת החתם סופר הנ"ל, כתב הרב אלישיב שדברי החתם סופר תקפים רק כאשר: "השנים כתיקונם והיהודים היו מובדלים מבני הנכר ועם ישראל לבדד ישכון, ואז היה הדבר רחוק לתלות בגוי, מה שאין כן במקומות הללו ובשנים שאחרי השואה אשר בעוונותינו הרבים נפרצו פירצות במחיצה המבדלת בין ישראל לעמים". ובמקום אחר בתשובה זו הוא כתב: "ויתר על כן, אחרי חורבן קהילות ישראל באירופה תחת שלטון הקומוניזם, אין זה מן הדברים הרגילים כלל להתחתן על ידי חופה וקדושין". ניתוח הדברים שהצגנו קודם לכן נכון גם כאן, אולם מה שמפתיע הוא שגם את התשובה הזו סיים הרב אלישיב בדברים הבאים: "על פי הדברים האמורים לעיל, נראה לעניות דעתי שיש מקום להתיר את הנערה ג. לבוא בקהל ה', אולם בגלל חומר הענין אני מתנה תנאי כפול, שרק אם יצטרפו מגדולי ההוראה להתירה גם אני נמנה עמהם. ומכלל הן אתה שומע לאו". עמדת הרב אלישיב בשתי התשובות הללו נשענת על ההנחה, שהקהילה היהודית-חילונית שאינה שומרת מצוות היא קהילה מתירנית שאינה מבחינה בין קיום יחסים מיניים בין יהודים לבין עצמם לבין יהודים ונכרים. הנחת עבודה זו והטיעון הנלווה אליה עשויים היו להקל בשני המקרים הללו ולחלץ אנשים שהיו חשודים כממזרים מן החשד, אולם גם לאחר שהרב אלישיב מציג בבהירות את טיעוניו, הוא אינו מעז להקל בפועל. ראוי להוסיף שראיית המציאות המוצגת בתשובת הרב אלישיב עלולה לגרום להחמרה משמעותית. ראו לדוגמה: קובץ תשובות א (הנ"ל), סימן קמז, שם שקל הרב אלישיב לאסור על כוהן לשאת אישה חוזרת בתשובה, במקרה שברור שהיא קיימה יחסים בזמן שלא שמרה מצוות, וזאת מתוך הנחה שבעת חילוניתה היא קיימה יחסים גם עם נכרים, ועל כן היא אסורה לכהונה.

היא בעייתית, שהרי ההנחה העומדת בבסיסה היא, שפסיקתו ההלכתית של הרב אלישיב הונעה משיקולים אינטרסנטיים, היינו מרצונו לשמור על קשרים ראויים עם מטיבו ואיש חסדו – הרב הרצוג, ועל כן קשה לקבלה, שהרי אין בה מידה של חסד פרשני שמגיע מן הדין לרב אלישיב.<sup>28</sup>

נכון על כן לראות את הפסיקות הללו ממרחב הזמן והמקום שבו פעל הרב אלישיב בעת כתיבתן. שתייהן נכתבו בשנים הראשונות לפעילותו כדיין, תחילה בבית הדין בירושלים ומיד לאחר מכן בבית הדין הגדול. הישיבה בדין מעצם טבעה מזמנת היענות לצרכים קיומיים שונים של פרטים וחברות. מסורות פסיקה מקלות מהלכות בין דורות של דיינים, ובפרט בתחום ההלכתי של הלכות עגינות. זאת ועוד, מערך בתי הדין של הרבנות הראשית, שאליו הצטרף כדיין, היה מודע מעצם הווייתו ומעת יצירתו לתפקיד שהוא נוטל על עצמו כמערך הלכתי בחברה שבה הרוב אינו מקבל על עצמו את עולה של הלכה. ראשית פעילותו ההלכתית הכתובה של הרב אלישיב הייתה בתוך מסגרת זו ובהתאמה למגמתה ולמסורת הדיינית בכלל, ולא מקרה הוא שבמסגרת זו אנו מוצאים את אותן פסיקות נועזות וחדשניות.

זאת ועוד: קשריה של משפחת אלישיב עם הרב הרצוג, מי שעיצב את אופייה ויעדיה של הרבנות בשנותיה הראשונות של המדינה, הוזכרו כבר קודם לכן. על כך יש להוסיף, שסבו של הרב אלישיב עמד בקשר הדוק גם עם הרב אברהם יצחק הכהן קוק, הוגה רעיון הרבנות ומי שהיה הרב הראשי הראשון.<sup>29</sup> הרב קוק עצמו היה מסדר הקידושין בחתונתו של הרב אלישיב, פעל בשידוכו עם בתו של ר' אריה לויין וככוהן גם פדה את בנו הבכור. ברור על כן שערכי הרבנות הראשית וסדר יומה הרעיוני לא היו זרים לרב אלישיב, וסביר על כן להציע, שהפנמתו האישית של הרב אלישיב את האמת שביישום צדדי היתר אלו היא זו שהכריעה את הכף – ולקולא. לו היה מגיע למסקנה שאין מוצא לעגינותן של הנשים הללו, הוא לא היה מהסס לקבוע שאין פתרון לבעייתן. היתרו בא מתוך תחושה פנימית אמתית שמקרים אלו מאפשרים היתר, ועל כן תפקידו כדיין, ועוד יותר מכך כדיין ברבנות הראשית, מחייבו להתיר למרות הנועזות ההלכתית הכרוכה בכך.

אלא שהפנמת ערכי פסיקה מסוג זה לא האריכה ימים בגישתו ההלכתית של הרב אלישיב. עם השנים הלכה והתחזקה בעשייתו ההלכתית של הרב אלישיב העמדה המרוחקת, זו המדגישה את טהרנותה של ההלכה והמפרידה אותה מכל תנאי זמן וקיום, ושסימנים וקווים ראשוניים שלה סרטטנו קודם לכן. מהלך זה ראשיתו עוד בימים שבהם

28. לעניין החסד הפרשני ראו: Willard Van Orman Quine, *Word and Object*, Cambridge, Massachusetts 1960, pp. 58-59. להרחבה ראו: א' ברק, *פרשנות במשפט* א, ירושלים תשנ"ב, עמ' 404-414. בעמודים אלו הרחיב ברק את הדיון ביחס למונח integrity כמרכיב משמעותי בהליך הפרשני של חוק, כפי שפותח על ידי רונאלד דבורקין. ראו גם שם, הערות 86, 87, 89, שבהן הפניות לספרות קודמת. ראו גם: R. Dworkin, *Law's Empire*, Cambridge MA 1986, pp. 49-59.

29. לרשימת התכתובות בין הרב קוק לבין הסב, בעל הלשם שבו ואחלמה, ראו באומגרטן (לעיל), הערה (3), עמ' 9, הערה 8.

פעל הרב אלישיב במערך בתי הדין של הרבנות. נקודת זמן ציון חשובה היא התפטרותו מבית הדין בשנת תשל"ג, שבמובנים רבים פטרה אותו מלהידרש לשאלת האחריות ההלכתית בחברה הישראלית בכללה, ודומה שמאז ועד היום מתחזקת מאוד תפיסתו ההלכתית הטהרנית ועל כן גם המחמירה יותר של הרב אלישיב. המפורסמות והמוכרות שבפסיקות אלו היא התנגדותו הכמעט גורפת לכפיית גיטין על בעלים המסרבים לתת גט מרצונם, ודומה שראוי אם כן לפתוח בהן.<sup>30</sup>

#### ד. כפיית גיטין

ענייני של פסיקות הרב אלישיב שנידונו קודם לכן היה בשאלת היתרון/עגינותן של נשים שבעליהן נותרו במרחק וללא יכולת תקשורת. לעומת הללו, שביחס אליהן הציע הרב אלישיב מהלך מקל מאוד, הרי שבשאלת כפיית גט על בעלים סרבנים הוביל הרב אלישיב בשבתו בבית הדין הרבני מהלך שמנע כמעט כל אפשרות של כפיית גט. כרבות השנים וכגבור השפעתו ההלכתית הפכה עמדה זו להיות דומיננטית יותר ויותר בבתי הדין הרבניים, וכך הפך הרב אלישיב להיות הפוסק שהשפיע יותר מכל אדם אחר, ולחומרא, על מצוקתן של מסורבות הגט בישראל. החמרה זו נובעת בעיקרה מכך, שהרב אלישיב שלל כפיית גיטין גם במקרים שבהם קיימת דרך הלכתית המאפשרת לכפות גט ועל ידי כך לחלץ נשים משעבודן לחיי נישואין בלתי-אפשריים. עמדת הרב אלישיב מגיעה לידי ביטוי בפסיקות שונות ומגוונות, ובדוגמות הבאות ברצוני להציג כמה מן הפסקים הללו, שמהם גם ניכר שהוא בעצמו היה מודע לאפשרות ההיתר, ולמרות זאת החליט בסופו של דיון שלא להיעזר בנתיבי היתר אלו.

כך בתשובה משנת תשט"ו קבע הרב אלישיב, שאין לכפות גט על אדם חולה רוח הסובל מהתקפים חוזרים.<sup>31</sup> עניין זה נידון בספרות ההלכה לדורותיה, והמעין בתשובה יוכל לזהות על נקלה מספר כיווני חשיבה שמאפשרים לכפות אדם זה במתן גט. בתשובתו נועל הרב אלישיב בזה אחר זה את כל הדרכים הללו, ובכך מאשר פסק של בית דין קודם, שגם הוא לא אישר כפיית גט במקרה זה. מקרה דומה משנת תשכ"ב, שבו דן

30. ביום ל' בניסן תשכ"ד הוכתר הרב איסר יהודה אונטרמן לרב הראשי לישראל. הרבנות הראשית הדפיסה תכנייה שכותרתה היא 'מעמד הכתרתו של הרב איסר יהודה אונטרמן שליט"א, הרב הראשי לישראל' (מספרה הקטלוגי של התכנייה בספרייה הלאומית: S 64 A 2987). בתכנייה זו מופיעים הדברים הבאים (המספרים הם מועד ההתרחשות המתוכנן): "12.22 כב' ראש הממשלה עולה על הבמה...; 12.28 כניסת נשיא המדינה לאולם בלווי שר הסעד ד"ר יוסף בורג וראש עיריית ירושלים מר מרדכי איש שלום; 12.30 התקוה. 'מה טובו' ע"י מקהלת 'בית אל'... דברי פתיחה – יושב ראש הטכס שר הדתות ד"ר ז. ורהפטיג; הרב הראשי אונטרמן עולה לכס הרבנות בלווי הרב צבי יהודה קוק ראש ישיבת מרכז הרב והרב ש. אלישיב, חבר בית הדין הגדול ומצטרפים אליהם הרב קלמן כהנא סגן שר החינוך...". קרוב בעיניי שהשתתפותו הפעילה של הרב אלישיב בטקס זה מלמדת על הזדהות משמעותית שלו עם מוסד הרבנות הראשית שבו פעל, וזאת בתשכ"ד, קרוב לחמש עשרה שנים לאחר המינוי הראשון שלו למערכת בתי הדין.

31. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן קעת.

הרב אלישיב בשבתו כבית הדין הגבוה לערעורים,<sup>32</sup> נוגע לבעל החולה במחלת הנפילה ואינו מפרנס את משפחתו, הגם שהיה מסוגל לכך. גם כאן מתגלה, שהרב אלישיב היה מודע לאפשרויות שונות לחייב כפיית גט במקרה זה, ולעתים נדמה שהוא אף מעודד פסיקה שכזו. בסופה של תשובה שוב מגיע הרב אלישיב למסקנה האוסרת על כפיית גט, ונימוקו עמו. לדעתו, מכיוון שלשכת הרווחה המקומית מסייעת בפרנסת המשפחה, הרי שאין בעובדה שהבעל אינו מפרנס את משפחתו בכדי להורות על כפיית גט. נימוק זה חדשני ומפתיע עד מאוד, שהרי על פיו מערכת הסעד של המדינה מונעת הפעלת סנקציות נגד הבעל הפוטר עצמו מחובתו הבסיסית לפרנסת רעייתו ובני ביתו, חובה שאליה התחייב בכתובתו. לטענת הרב אלישיב, מאחר שהבעל נפטר מחובה בסיסית זו בזכות מוסדות המדינה, הרי ששוב לא ניתן לכפותו למתן גט. דומה בעיני שנימוק מסוג זה מעיד כמאה עדים על מגמתו הכללית של הרב אלישיב, יותר מאשר על מקרה פרטי זה או אחר.

ומעניין לעניין ובאותו עניין. בשנת תשכ"ז נדרש הרב אלישיב לדינה של אישה שבעלה עבר על חרם רבנו גרשום מאור הגולה ונשא אישה אחרת על פניה. האישה תבעה מבעלה גט ודרשה לכפות את הגט אם וכאשר הבעל יסרב.<sup>33</sup> לאחר דיון ארוך קבע הרב אלישיב, שאין במקרה זה הצדקה לכפיית גט, וזאת למרות הפרת בלעדיות הנישואין שהובטחה על ידי הבעל גם בשטר כתובתו. גם כאן יוכל הקורא למצוא אפשרויות ותקדימים שעשויים היו לאפשר פסיקה שונה, אבל שוב כמו במקרה הקודם דוחה הרב אלישיב באופן שיטתי כל אפשרות כזו.

בשנת תשנ"ב, עשרים שנים לאחר פרישתו ממערכת בתי הדין של הרבנות, נשאל הרב אלישיב ביחס לחוק שנחקק בארצות הברית, שעל פיו כאשר בית משפט אזרחי משתכנע שיש סיבה לגירושין וישנו צד המעכב אותם, חייב בית המשפט לפגוע בנכסיו של הצד מונע הגט.<sup>34</sup> את תשובתו סיים הרב אלישיב בקביעה: "לפי האמור הרי יש בחוק הנ"ל כל עוד ולא יכניסו בו שינויים – משום חשש גט מעושה", ובכך אסר גט הניתן בלחץ עקיף מסוג זה. גם שינויים שהוצעו בניסוח החוק האמור, ככל הנראה כדי להתאימו לתפיסה הלכתית מתמירה, לא הניעו את הרב אלישיב לאשר גט שיושג כתוצאה מהפעלת חוק זה.<sup>35</sup>

32. קובץ תשובות ב (לעיל, הערה 2), סימן פג. פסק זה ניתן במשותף עם הרב בצלאל ז'ולטי והרב עובדיה הדאיה. ראו: פסקי דין רבניים ד, עמ' 164-174, אולם הרב אלישיב הוא שכתבו.

33. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן קלב. מקור הדברים בפסקי דין רבניים ז, עמ' 65-74. בפסק זה ישבו יחד עם הרב אלישיב לדין גם הרב יצחק ניסים והרב בצלאל ז'ולטי, אולם ככל הנראה הרב אלישיב היה הדיין שכתב את הפסק.

34. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן קפ.

35. קובץ תשובות ב (לעיל, הערה 2), סימן קז.

קווים ראשוניים לדרכו ההלכתית של הרב יוסף שלום אלישיב

בסופה של רשימת דוגמות זו ברצוני להביא את לשונו של הרב אלישיב בפסיקה המתיחסת לאישה הטוענת שבעלה חסר כוח גברא ושעל כן היא עדיין בתולה. בסיום דבריו כתב:<sup>36</sup>

במקרה שלפנינו קיימים הכחשות בין הצדדים, לדברי הבעל כעבור תקופה קצרה אחרי הנשואין קיבל טיפול רפואי והבריא לגמרי וחי איתה כדרך כל הארץ, והאשה מכחשת אותו וטוענת שעדיין היא בתולה. לכן אף שמן הדין האשה נאמנת בכהאי גוונא, הואיל ובנידון דנן יש רגליים לדבריה, ויש לחייבו במתן גט, מכל מקום לא כפיפנין ליה על כך.

לאמור: יש רגליים לדבריה, ויש לחייבו לגרש, אבל כפיית גט בשום פנים ואופן לא.<sup>37</sup> אולם לא רק סדרת פסקים מדגמיים אלו מלמדת על עמדת הרב אלישיב בשאלת כפיית גט.

בי"ז בשבט תשי"ב התקיים כנס דייני בתי הדין שבתל אביב והמחוז. בכנס זה נשא דברים הרב אליעזר יהודה וולדינברג, שהיה דיין בבית הדין בירושלים. את הרצאתו פרסם הרב וולדינברג בספר השו"ת שלו ציץ אליעזר כרך ד, שראה אור בשנת תשי"ד.<sup>38</sup> כותרת הפרסום היא: "קונטרס דיון בדין מורדת בתנאי המציאות של תקופתנו". כבר בכותרת זו יש בכדי ללמד על מודעותו של הרב וולדינברג לשינוי העתים ולמחויבותם של בעלי ההלכה להתייחס למציאות המשתנה. ואכן, בפתחת דבריו כותב הרב וולדינברג את הדברים הבאים:

נושא דיוננו הוא על דין מורדת בתנאי המציאות של תקופתנו והמכוון הוא על דין מורדת בטענת מאיס עלי... ובנוגע לשאלת הכפיה על הגט... הנושא הוא לדאבונו אקטואלי מאד בבתי הדין אצלנו בארץ, וכמעט מעשים בכל יום הוא. עם חידוש הקמת מדינתנו, אשר בעקבותיה זכינו בע"ה גם לקיבוץ גלויות גדול מארבע כנפות הארץ, נתרכו מאד המקרים המובאים בבתי הדין – בעיקר מבין עדות המזרח – אשר האשה באה בטענה פשוטה מצד אחד וסתומה מצד שני! מאיס עלי... אבי השיאני בחו"ל בהיותי קטנה או נערה צעירה לימים לאיש הזה... ובתנאי מציאות החיים שהיו בסביבה שחייתי הוכרחתי להרכין ראש ולהסכים להנשא לו, וכעת אין ברצוני ואין ביכלתי בשום אופן ופנים להמשיך לחיות אתו

36. שם, סימן קכב. פסק זה ניתן במשותף עם הרב איסר יהודה אונטרמן והרב שאול ישראלי. ראו: פסקי דין רבניים ט, עמ' 94-96 אולם הרב אלישיב הוא שכתבו (ובדומה לפסקים שהוזכרו קודם לכן ליד הערות 32, 33). מכיוון שכך יש לראות בדברים הללו את פסיקתו של הרב אלישיב עצמו ובצירוף הפסקים הללו יש לראות שיטה מגובשת.

37. וזאת לעומת ראשית התשובה שבה כתב: "והנה במקרה והוכח הדבר עפ"י ראיות חותכות כי הבעל איננו מסוגל לחיי אישות מחמת חוסר גבורת אנשים או שהוא מודה בכך... הרי בכהאי גוונא יש מקום לדון שהבעל חייב לגרשה ואף גם כופין אותו".

38. א"י וולדינברג, שאלות ותשובות ציץ אליעזר ד, ירושלים תשי"ד, סימן כא.

וברצוני להתגרש ממנו. בית הדין נלחץ בין המצרים כשלפניו גדר מזה וגדר מזה. מצד אחד עומדת לפניו תמונת המציאות המרה בכל מוראה, ומצד שני הוא עומד בכובד ראש לפני הדין הנפסק באבן העזר סימן ע"ז סעיף ב', שבמורדת בטענת מאיס עלי הברירה בזה ביד הבעל... במצב זה [= של עגינות, ר"ר] הרי ברור הדבר שהאשה לא תוכל להשלים עם נפשה להשאר במצב עלוב זה כל ימי חייה ותצא חלילה באין ברירה לתרבות רעה או תפסיד השלטון על עשתונותיה ותאבד חלילה את עצמה לדעת, ובמקרה הטוב ביותר תשב האשה משומם ותחלה מרוב צרות והרי חז"ל חסו ושקדו תמיד על תקנות בנות ישראל... על כל פנים עלינו למשכונני נפשין למצוא תקנה לבנות ישראל העלובות בהמצאן במצב מיוחד זה שהזכרנו וכבר הביא המרדכי בכתובות<sup>39</sup> בשם ראב"ה... 'אחרי אשר ראינו בה פלוגתא דרבנותא, חכמי הדור יתנו לב לפי העניין להעמיד דבר על אופניו שלא תצאנה בנות ישראל לתרבות רעה'. לכן עלה בדעתי להבהיר שאלה זו ולבוא לידי מסקנה ברורה על יסוד תשובה אחת.

בהרצאתו פירט הרב וולדינברג את שיטות הראשונים השונות המאפשרות כפיית גט בטענת "מאיס עלי" מעיקר הדין, דן בהרחבה בתקנת הגאונים בעניין זה, תוך שהוכיח שתקנה זו אינה תקנת שעה, הראה שלדעת מהר"ם מרוטנברג כאשר ישנה אמתלה ברורה לטענת האישה יש לכפות גט, הוסיף שכאשר ברור שהנישואין נעשו בכפייה משפחתית, הנימוק "שמא עיניה נתנה באחר" אינו תקף עוד, ולבסוף הציע, שכדי להתרחק מן הקושי שמציבה המסורת ההלכתית הפעילה המתרחקת מכפיית גט, יוכלו בתי הדין להורות על תשלום מזונות של הבעל לאשתו שתגור בנפרד ממנו, מתוך הנחה שפסיקה שכזו תעודד את מרבית הבעלים לתת את הגט. דומה שבדבריו חשף הרב וולדינברג את הבעיה הקיומית, ההלכתית והמוסרית שבעלי ההלכה עומדים בפניה בשאלת כפיית (או ליתר דיוק אי-כפיית) גט, את הצורך בפתרונה, ומה שחשוב מכך, את הדרך שבה יש ללכת כדי לפתור את הבעיה.

בח' באדר ב' תשי"ד, סמוך מאוד לפרסום הדברים בציץ אליעזר, כתב הרב אלישיב מכתב תגובה אל הרב וולדינברג.<sup>40</sup> מכתב זה לא הודפס בקובץ התשובות של הרב

39. ר' מרדכי בן הלל, ספר מרדכי, כתובות, סימן קפו.

40. הכרך הנ"ל של הספר ציץ אליעזר ראה אור ככל הנראה לא לפני חודש שבט ואולי אף קצת מאוחר יותר. לקביעה זו ניתן להגיע לאור העובדה, שבעמוד קס של הספר כותב הרב וולדינברג: "בעמדי על סוף גמר הדפסת ספרי זה ירד אבל כבד על הישוב כולו עם הסתלקותו של אהוב נפשי הראשון לציון הרב הראשי לישראל... הרב רבי בן ציון מאיר חי עוזיאל זצ"ל אשר השיב נשמתו אל על ביום ו' עש"ק ד"ך אלול תשי"ג רגעים אחדים לפני הדלקת נרות שבת". בין ההסכמות לספר מופיעות גם הסכמתו והערותיו של הרב יחזקאל אברמסקי (עמ' 9), הנושאות את התאריך "ה' מרחשון שנת תש"ב [= תשי"ד]". להערותיו של הרב אברמסקי הגיב הרב וולדינברג. סביר על כן שהספר הוגש לבית הדפוס לכל המוקדם בסוף מרחשון תשי"ד, ומכיוון שמלאכת הדפסת הספר אף היא תובעת את זמנה, הרי שניתן לשער שהספר לא ראה אור לפני שבט תשי"ד. מכיוון שכבר בח' באדר ב'



קווים ראשוניים לדרכו ההלכתית של הרב יוסף שלום אלישיב

אלישיב, ועל קיומו אנו יודעים רק ממכתב התשובה של הרב וולדינברג אל הרב אלישיב, שנכתב בח' באדר ב' תשי"ד ושהודפס על ידי הרב וולדינברג בכרך הבא של ציץ אליעזר. וכך כותב הרב וולדינברג:

אורו עיני ותעלוזנה כליותי בהופיע תמול למראה עיני מגילה עבה מכת"ר כתובה פנים ואחור והיא מלאה חרו"ת מזהירים במשא ומתן של הלכה על ספרי החדש שו"ת ציץ אליעזר ח"ד, וכצמא לדבר ה' זו הלכה נגשתי מיד ועברתי פעם ושתים על דברים היקרים בעיון רב, והנני משיב לכת"ר את אשר עלתה בזה בע"ה במצודתי היום. דברי כת"ר מוסבים על דברי קונטרסי בסימן כ"א בדין מורדת בתנאי המציאות של תקופתינו. ובהיות שחלק גדול מקונטרסי בנוי על יסוד התשובה הנפלאה שבספר חוט המשולש... כוגן [כונן/כוון?] כת"ר את חיציו מול תשובה זאת לסתרה ולהורסה במומחיות גדולה כיד ד' הטובה עליו, ואבוא בזה בע"ה אחת לאחת לפי סדר דבריו.<sup>41</sup>

מדברי הרב וולדינברג אנו יכולים להסיק, שמכל שלושים ואחד סימני הספר בחר הרב אלישיב להתמקד בזה הדן בהצעת הרב וולדינברג לפתרון בעיית מסורכות הגט, שאליה 'כונן את חיציו' ושאותה ניסה לסתור ולהרוס במומחיות גדולה כיד ה' הטובה עליו. על אופי הוויכוח ההלכתי ניתן ללמוד מגוף דבריו של הרב וולדינברג, שכתב בין השאר:

מה שכת"ר ממשיך בדבריו להביא חבל של ראשונים ובראשם הרא"ש הכותבים בחריפות נגד הכפיה... אשיבנו בזה כי ידעתי גם ידעתי זאת והדברים גלויים ומפורסמים, אבל נגד זה הרי הבאתי בקונטרסי חבורה שניה של גדולי הפוסקים מכל התקופות (ובתוכם גם בתראי מאותם בתראי הראשונים שהזכיר והסתמך [= הרב אלישיב] לפסוק כמותם מטעם דהלכתא כבתראי) שהמתיקו את הדינים [!] וסברו כן לדון דין הכפיה ואף הנהיגוהו אי מדינא דגמ' אי מתקנת רבנן סבוראי והגאונים, ואפילו הרמב"ן...<sup>42</sup>

שני נתיבי פסיקה ברורים וחד משמעיים עמדו בפני שני החכמים הללו בעת שבאו לדון בשאלת כפיית הגט. בעוד שהרב אלישיב נאחז במסורת הפסיקה המקובלת, זו המונעת כפיית גט בטענת "מאוס עלי", שהיא למעשה הטענה הרווחת ביותר כעילת גירושין, הרי שהרב וולדינברג, מתוך מודעות למסורת זו אבל גם מתוך מודעות למקומו, לזמנו ולתפקידו כדיין במדינת ישראל, בחר בנתיב חדש ישן, המסתמך על מסורות הלכתיות ואישי הלכה שהודחקו במשך השנים, ושזכו בדבריו לעמוד במרכז הדיון ההלכתי. דומה

תשי"ד הגיב הרב וולדינברג אל הרב אלישיב, הרי שקרוב לוודאי שהרב אלישיב הגיב מהר מאוד לספר, וכפי שניתן להתרשם מדברי הרב וולדינברג, תגובתו הייתה חריפה למדי.

41. א"י וולדינברג, שאלות ותשובות ציץ אליעזר ה, ירושלים תשי"ז, סימן כו, עמ' קכו-קכז.

42. שם, עמ' קכח.

שסיכום תשובתו מפליא לבטא את עולמו כפוסק, עולם השונה בתכלית מעולמו של הרב אלישיב:

ובסיכומם של דברים אני אומר, כי כאמור ידעתי גם ידעתי דברי רבותינו הגדולים ז"ל שמפיהם אנו חיים אשר יצאו בסופה ובסערה נגד כפיה זאת, מי ביותר ומי בפחות, כר"ת, הרמב"ן, הרא"ש הר"ן הרשב"א התשב"ץ הרשב"ש ועוד ועוד... אבל ידעתי גם דברי רבותינו גדולי הפוסקים האחרים ז"ל, וחושבני שבהשיתנו אל לבנו להאזין גם להמולת הפוסקים הגדולה העומדים במערכה לצדה השנית של המטבע, לכוף לגרש לתקנת בנות ישראל, ובהעריכנו מערכה מול מערכה גם דברי כת האריות השניה הזאת, אשר בחלק אחד צועדים בראש רבנו סבוראי שהיו סמוכים לחכמי התלמוד, ואחרים חבורת הראשונים והפוסקים שהזכרנו... ואחרי זאת בקחתנו גם בחשבון חומר השעה המיוחדת שאנו חיים בה בתקופתנו אשר רבו שוטני התורה, וכן בראותינו פירצת הדור הצעיר המנוער מתורה ויראת שמים וכשלא מוצא אוזן קשבת לדבריו עושה במחשך מעשיו, וכמה פעמים הרי אזנינו שומעות ולא זר מהמכשולים הגדולים שהנשים נכשלות ומכשילות את הרבים באיסור א"א [= אשת איש] ואנו עומדים רפה אונים באין בידינו להעמיד הדת על תלה, נדמה לי ששפיר ישנו כמה שכתבתי בספרי שם כר נרחב לתת מקום לדון בכובד ראש בהערכת כל מקרה ומקרה של טענת מאוס עלי ולהשתמש לפי הצורך בכפיה.<sup>43</sup>

הזכרתי קודם לכן שהרב אלישיב אינו מזכיר לרוב את שיקולי פסיקתו החורגים מציטוטי ספרות ההלכה המקובלת.<sup>44</sup> נדמה שהגיעה העת לחדד הדברים: לא רק שהרב אלישיב אינו מזכיר שיקולים אלו, אלא שלדעתו הם אינם קיימים כלל, ויש לראותם כסטייה של ממש מדרכה של הלכה. המהירות והעצמה שבהן הגיב להצעת הרב וולדינברג מעידים כאלף עדים על אותה תפיסה, וקרוב בעיניי שיותר מאשר חלק הרב אלישיב על פרטי ההלכה שבפסק הרב וולדינברג, הרי שהוא חלק על דרך החשיבה ההלכתית שאותה הציע הרב וולדינברג, שבבסיסה עומדת הכרה במציאות המשתנה כגורם מכריע בשיקול הדעת ההלכתי. לעומת עמדת הרב וולדינברג, הרי שעמדת הרב אלישיב מעצבת הלכה טהרנית, הלכה המובילה כמעט בהכרח להתנגשות עם העולם 'האחר', ודאי שעם זה היהודי-חילוני, אבל גם עם עולם שומרי התורה והמצווה שאינו מוכן לקבל מבחינה קיומית ומחשבתית את הדיסוננס שנוצר בין תחושת הצדק והאמת הפנימית שלו לבין תפיסתו את ההלכה שאליה הוא מחויב. האם מודע הרב אלישיב לכך? לאור האמור, התשובה לשאלה זו היא קשה, שהרי הרב אלישיב אינו ממהר לחשוף את מניעיו, אולם במקרה אחד, כמעט כלאחר יד, חשף הרב אלישיב את מודעותו למשמעות פסיקתו

43. שם, עמ' קל.

44. סמוך להערה 21.

בעניין זה ממש, כאשר נדרש לשאלת החקיקה שהוצעה בארצות הברית שהוזכרה קודם לכן.<sup>45</sup> וכך כתב:<sup>46</sup>

הלוא כל הני אשר הם בכלל חייבים להוציא [= לגרש את נשותיהם], יש מהם שאין כופין, ולפי שיקול דעת בני אדם אינם מסוגלים לראות שום הצדקה בבעל הזה המסרב לתת גט. נציין אחד מהם:<sup>47</sup> 'איש המשתטה מידי יום יום, ואומרת אשתו: אבי מחמת דחקו השיאני לו, וסבורה הייתי לקבל, ואי אפשר לקבל, כי הוא מטורף, ויראה אני פן יהרגני בכעסו, אין כופין אותו לגרש, שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים', כי דעת התורה שונה מדעת בני אדם,<sup>48</sup> ומעתה אם יגיע להשופט מקרה כזה וכיוצא בו, הלוא הוא למראה עיניו ישפוט ובודאי יפסוק לטובת האשה, והלא אם כפו במקום שמן הדין אינם חייבים אלא להוציא הוה גט מעושה ובטל מן התורה.

הרב אלישיב מודע לפער בין תפיסת העולם המשפטית/מוסרית המהלכת במרחב שמחוץ לבית הדין לבין פסיקותיו, אולם לדעתו "דעת התורה שונה מדעת בני אדם", שהרי בעוד שבני האדם "אינם מסוגלים לראות שום הצדקה בבעל הזה המסרב לתת גט", דעת תורה שוללת במקרים הללו כפיית גט, ועל כן אין לו לרב אלישיב ספק שעליו לפסוק בניגוד לחוש הצדק הסובב אותו, וכמובן מבלי להתחשב בדעת הקהל שמסביבו ובתודעה שתיווצר ביחס להלכה ולמשמעותה בחברה הסובבת אותו ואת קהלו.

#### ה. היחס ליהודים שאינם שומרי מצוות

גישתו של הרב אלישיב, הרואה בהלכה ובספרותה את חזות הכול, מזמנת עמה גם עמדה שתראה בקבוצת שומרי ההלכה את קבוצת ההתייחסות 'היהודית' הכמעט בלעדית. פסיקתו של הרב אלישיב בסוכות תשס"ח, שלא לשבת שבעה לאחר פטירת העיתונאי ישראל סגל, היא דוגמה פשוטה לטענה זו. בבסיס הפסיקה עומדת התפיסה, שאדם שאינו שומר מצוות, וקל וחומר מי שהפיץ בחייו עמדות שאינן מסורתיות, מופקע מן המסגרת המשפטית של שומרי תורה ומצוות, ועל כן אין להתאבל במותו. החשש שפסיקה מעין זו תזכה לתגובות ציבוריות קשות לכשתתפרסם, מה שאכן קרה, אינה

45. ראו הערה 34 ובסמוך לה.

46. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן קפ, עמ' שטו, וראו לעיל, הערה 34 ובסמוך לה.

47. הציטוט כאן הוא משולחן ערוך, אבן העזר, סימן קנד, סעיף ה. העתקת הסעיף בספר תשובותיו של הרב אלישיב משובשת מאוד, ועל כן העתקתי ישירות מן השולחן ערוך.

48. בדברים אלו ייתכן שהרב אלישיב רומז למובא בספר מאירת עינים [= סמ"ע] על שולחן ערוך, חושן משפט, סימן ג, ס"ק יג: "ואם תשמע לעצתי לא תשב אצל הקהל בשום דין, דידעת שפסקי הבעלי בתים ופסקי הלומדים הם שני הפכים".

מעלה ואינה מורידה בעיני הרב אלישיב. ההלכה כשלעצמה, נוחה או לא, תיאמר בקול ברור וחד-משמעי,<sup>49</sup> כפי שכבר ראינו בסיומו של הסעיף הקודם. דוגמה זו אינה יחידאית. כך, ביחס לשאלה האם כוהן רשאי להתחתן עם אישה חוזרת בתשובה, פתח הרב אלישיב את תשובתו ללא היסוס:<sup>50</sup> "מילתא דפשיטא היא בהני אינשי אשר פרקו מעליהם עול תורה ומצוות מבלים יחד עם צעירים נכריים, הרי כל עוד ולא התברר כשרותם לכהונה אין לכהן להתחתן עמם". פורמלית התייחס הרב אלישיב רק לנישואי כוהן וחוזרת בתשובה, שהרי רק כוהן אסור לשאת אישה שקיימה בחייה יחסים האסורים על פי ההלכה, אבל דומה שההנחה ההתנהגותית המובילה פסיקה זו [= חופש מיני שאינו מבחין בין יהודים לנכרים] משמעותה רחבה בהרבה, והשלכה ברורה לה ביחס לקהל החוזרים בתשובה ולאפשרותם של הללו להינשא עם בני קהלו של הרב אלישיב.

### ו. גיור

בשנת תשנ"ז דן הרב אלישיב בשאלת מעמדו של גר ש"אמר בפיו שהוא מקבל [= על עצמו מצוות] ולכו כל עמו, ואין ספק בדבר שאין פיו וליבו שוין", וכתב: "דינו כגוי לכל דבריו... ואפילו בדיעבד לא הוה גר כלל, דקבלה בלב בעינן".<sup>51</sup> באותו עניין כתב בשנת תשמ"ג:

מילתא דפשיטא היא שאין גר ללא קבלת עול תורה ומצוות, ואם אינו חושב כלל להתגייר באמת, לחסות תחת כנפי ה[שכינה] להיות שומר שבת מחללו ומחזיק בכריתו אין זה גירות כלל... והואיל רבים הם הגרים מסוג זה, הרי החובה מוטלת על הרב רושם הנשואין לדרוש ולחקור בטרם בא להוציא להם תעודת היתר נישואין, למען לא יתערבו גויי הארץ בזרע קודש.<sup>52</sup>

49. ראו גם: י' זילברשטיין, עלינו לשבח, מ' צורן (עורך), בני ברק תשס"ד, כרך ד, עמ' תעז. ספר זה הוא אוסף דברי הרב יצחק זילברשטיין, חתן הרב אלישיב, שנערכו על סדר פרשות השבוע. בין השאר מספר הרב זילברשטיין, שלדעת הרב אלישיב אין להתייחס ליהודים שאינם שומרי מצוות כ"תינוקות שנשבו", כפי שטען החזון אי"ש, שהרי "אדם המתגורר כיום בארץ ישראל ורואה את שומרי השבת ואת המלחמות [= המאבקים בין שומרי השבת למחלליה] אולי אינו בגדר תינוק שנשבה". קביעת החזון אי"ש, שאנשים שאינם שומרי מצוות מעמדם הוא כשל תינוקות שנשבו, היא קביעה בעלת חשיבות רבה בשאלת עיצוב היחסים שבין שומרי מצוות לשאינם שומרי מצוות במדינת ישראל. עמדת הרב אלישיב, כפי שיוחסה לו במקור זה, מחדדת עד מאוד את מערכת היחסים שבין שומרי מצוות לבין מי שאינם שומרי מצוות. סביר שאילו נודעה אמירה זו על השתמעויותיה הרחבות הדבר היה עלול להביא לתגובות ציבוריות קשות.

50. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן קמז. ביחס לתשובה זו ראו גם לעיל, הערה 27.

51. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן נט, סעיף א.

52. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן קד.

תשובה זו נכתבה לרשם הנישואין בחיפה, וההלכה העולה ממנה היא, שכאשר במבחן המציאות מתברר שגר אינו מקיים מצוות, אנו מניחים לדעת הרב אלישיב, שגם בעת גיורו הוא לא התכוון לשמור מצוות, ועל כן גיורו לא היה גיור כלל ועיקר. קביעה זו אינה הכרחית ואף שנויה במחלוקת, שהרי ניתן היה להציע שבעת הגיור הגר היה שלם בלבבו לקבל עליו עול מצוות, ורק לאחר מכן פרש מדרך זו. בתשובה אחרת בענייני גיור מתגלה שהרב אלישיב עצמו מודע למחלוקת בין גדולי הפוסקים האחרונים בעניין זה:<sup>53</sup>

והאחיעזר כתב: מי שמקבל עליו כל המצות רק שדעתו לעבור לתיאבון אין זה חסרון קבלת המצוות. משמע שאפשר להסתפח לקהל ה' אף שאין בדעתו להגמל מאכילת נבלות וטריפות אם כי באופן דלא שביק היתרא ואכיל איסורא, או גם ברצת להמשיך לחיות עם אשתו הנכרית ג"כ יהיה גר שהרי הוא מומר לתיאבון, והדברים צ"ע.

ברור על כן שהרב אלישיב מודע לאפשרויות השונות להכיר בגיורים של אנשים שלימים התברר שאינם שומרי מצוות, ולמרות זאת אין הוא בוחר בדרך זו אלא בדרך הקובעת שאין כל אפשרות להכיר בגיורו של גר שהתברר שאינו שומר מצוות.<sup>54</sup> מכאן קצרה הדרך לקביעתו האוסרת על גיור ילדים, בעיקר מאומצים, שברור שלא יחונכו לקיום מצוות. האפשרות לגייר קטנים שעל פי הגדרתם ההלכתית אין בהם דעת, בנויה על התפיסה התלמודית ש"זכין לאדם שלא בפניו", דהיינו שניתן להעניק זכויות לאדם גם ללא ידיעתו.<sup>55</sup> בגיור קטנים, שלאור החינוך שיקבלו בבית הוריהם יש לשער

53. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן נו.

54. ראו: ד' בס, 'גיור וקבלת מצוות: הלכה ומעשה', צהר ל, תשס"ז, עמ' 29-40; א' אדרעי, 'ואין אחריותם עלינו?' – עוד לפולמוס הגיור', אקדמות כא, תשס"ח, עמ' 83-95. בשני מאמרים אלו מראים המחברים מסורות הלכתיות שונות, שמהן עולה תמונה ברורה של תפיסות מקלות מאוד ביחס לאופי הדרישה לקבלת מצוות. מקום נכבד בדיונים המופיעים במאמרים אלו תופסת עמדת הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פי"ג הל' יד-יז, הדרך שבה הבינו את דבריו בעל המגיד משנה והב"ח, ולצדה עמדת בעל ה'אחיעזר' שהוזכרה גם על ידי הרב אלישיב. ראויים לציון הם גם דבריו של הרב א' וולדינברג, שכתב בראשית שנות החמישים מסה שכותרתה 'על סוגי הגירות במדינתנו ובעיותיהם', הלכות מדינה ג, תשט"ו, עמ' רד-רה, ובה ניסה להציע דרך לפתרון בעיית הגיור תוך היעזרות בגישת בעל ה'אחיעזר'. לניתוח דרכו של הרב וולדינברג ראו: אדרעי, שם, עמ' 194. לעניינינו חשוב להדגיש, ששוב ניתן לראות את הרב וולדינברג כמי שפועל בהתאמה לחזונה של הרבנות הראשית ומתוך מודעות למצב הקיומי ולבעיות הקיימות 'במדינתנו', בדומה לדרכי פעילותו בשאלת כפיית הגט, שבה דנו באריכות בסעיף הקודם.

55. ראו: כתובות יא ע"א ושם: "אמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קא משמע לן דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו". תוספות שם ד"ה מטבילין התלבטו באשר לדרך שבה פועל המנגנון ההלכתי של הזכות ובסוף דבריהם קבעו: "ואף על גב דזכיהה הוי מטעם שליחות ואין לו [= לקטן] שליחות מן התורה הני מילי בדבר שיש בו קצת חובה, כגון להפריש תרומתו, דשמא היה

שבבגרותם לא ישמרו מצוות, מתעוררת השאלה מהי 'הזכות' שעל בסיסה פועל מנגנון גיור הקטנים. האם עצם העובדה שהקטן הופך ליהודי, גם אם צפוי שלא יפעל במסגרת ההלכתית, מגדירה את גיורו כ'זכות', או שמא רק אם יפעל על פי דרישות ההלכה המקובלת יוגדר גיורו כזכות. לשאלה זו נדרשו כבר בני דורו המבוגרים של הרב אלישיב. בתשובה שדנה בעניין זה כתב הרב יחיאל יעקב ויינברג:

והעיקר, שאין בזמננו שום זכות לקטן שגיירו אותו, ובפרט מי שמתגדל בבית הורים שאינם מקיימים תורה ומצוות, והילד גם כן לא יקיים את המצוות שנתחייב בהם על ידי גירות. ואם כן לא זו בלבד שאין הגירות זכות לו אלא היא חוב גמור, ואסור לגרום חוב לאדם אע"פ שאינו יהודי. ולא עוד אלא שהגירות שהיא חובה לו היא בטלה ומבוטלה ואינו גר כלל ויבוא לידי מכשול שיחשבוהו וגם הוא יחשוב את עצמו לישראל. ואין לשער ולתאר את ריבוי המכשולים שיצאו מזה. לכן חלילה וחלילה להעלות על דעתו כלל שאפשר להקל ולמול בן נכרית. ואל ישמע לקול רבנים טועים ומתעזים שרוצים להעביר ישראל על דתו ועל טהרתו. ילכו אחרי הבעלים שיעשו להם ואנחנו נלך אחרי ה' אלקינו ונשמע בקולו.<sup>56</sup>

על עמדה זו חלק ר' משה פיינשטיין שכתב: "וגם אף אם לא יתגדלו להיות שומרי תורה, מסתבר שהוא זכות דרשעי ישראל שיש להם קדושת ישראל, ומצותן שעושים הוא מצוה והעבירות הוא להם כשגגה הוא גם כן זכות מלהיות נכרים".<sup>57</sup>

מחלוקתם של הרבנים ויינברג ופיינשטיין ברורה לחלוטין. לדעת הרב ויינברג, הגיור אמור להוביל לקיום מצוות, שהוא לדעתו לב לבה של הגדרת המהות היהודית, ועל כן גיור שיובייל לא יקיום מצוות הוא מונח אוקסימורוני וחסר תוכן. לעומת זאת ר' משה פיינשטיין רואה בעצם השייכות לעם ישראל זכות, גם ללא קיום מצוות. מכוח תפיסה זו הוא מאפשר לגייר קטנים, אף שקרוב למדיי שלא יקיימו מצוות בבגרותם. דומה בעיניי שכבר אין צורך לומר מה הייתה עמדת הרב אלישיב בדיון זה. משפט הסיום בתשובה

רוצה לפוטרה אחת... אבל הכא [= בגרות] שזכות גמור הוא לו, יש לו שליחות". גרות הוגדרה אם כן על ידי בעלי התוספות כ"זכות גמורה", גם עבור קטן שאינו יודע את עתידו.

56. "ויינברג, שו"ת שרידי אש, ירושלים תשס"ו, חלק ב, יורה דעה, סימן סא. על גישתו ההלכתית של הרב ויינברג ראו: M.B. Shapiro, *Between the Yeshiva World and Modern Orthodoxy – The* Life and Works of Rabbi J.J. Weinberg, London 1999. אין ספק שהעולה ממאמר זה לעומת המתקבל ממחקרו של שפירו מלמד, שהרב אלישיב והרב ויינברג הם פוסקים בעלי תפיסות עולם הלכתיות שונות בעליל, גם אם התוצאה המתקבלת בשאלת הגיור היא זהה.

57. מ' פיינשטיין, אגרות משה, אבן העזר ד, בני ברק תשמ"ה, סימן כו. חשוב להדגיש שדברי ר' משה נאמרו בקונטקסט רחב בהרבה. השאלה שעליה נשאל הייתה ביחס לבית ספר בארצות הברית, שבו המורים הם "יראים ושלמים" אולם חלק מן התלמידים הם בנים ובנות של נשים שעברו גיור רפורמי או קונסרבטיבי. ר' משה נשאל, האם המורים צריכים להתפטר משרתם. תשובתו היא שלילית, וטענתו היא שיש לגייר את הילדים על דעת בית דין, ויש סיכוי שבעקבות החינוך הטוב שקיבלו בבית הספר הם יתגיירו בגיור אורתודוקסי בעת הגיעם לבגרות. במסגרת טיעון זה משולבת טענתו המצוטטת של ר' משה.

שנכתבה בעניין זה בתשמ"ט: "לכן נראה דלא שייך כלל לגיירו כשמאמץ אותו [מי שאינו!] שומר תורה ומצוות" – מציג בבירור את גישתו.<sup>58</sup>

במקרה אחד, מפורסם עד מאוד, פסק הרב אלישיב בניגוד לעמדתו שהוצגה כאן ודומה שיש בשינוי זה בכדי ללמד דבר. בראשית שנות השבעים של המאה הקודמת הסעירה את המדינה פרשת האח והאחות לנגר. אמם של האחים הללו התחתנה עם אדם שהתגייר בפולין. כשהגיעו בני הזוג לארץ נפרדה האישה מבעלה ללא גט והתחתנה בנישואין דתיים עם אדם אחר. כאשר ביקשו ילדיהם של הזוג 'השני' להינשא, התברר שישנו חשד ממזרות כבד ביחס אליהם. העניין הגיע לבית הדין הרבני בפתח תקווה, ובשלב מאוחר יותר לבית הדין הגדול בירושלים. לשני בתי הדין היה ברור, שהמפתח לפתרון הוא פסילת גיורו של הבעל הראשון, פסילה שבעקבותיה ניתן יהיה לקבוע שנישואי האם שהתבצעו בארץ הם נישואיה הראשונים, בעוד שיחסייה הראשונים היו ללא נישואין, מכיוון שבן זוגה היה נכרי.

עדויות רבות התקבצו על כך, שהגבר הראשון שעמו חייתה האם, שעבר כזכור תהליך גיור, המשיך לדבוק באורח חיים שאינו מונחה על ידי ההלכה, ומעדויות מסוימות אף עלה ששימר אורח חיים נוצרי. עדויות אלו הצטרפו לתחקיר שערך בית הדין באשר לידיעת הגר את מנהגי ישראל, שבו הוברר שלאדם זה אין שמץ של מושג באורח החיים היהודי. בתחילה כתב הרב אלישיב לבית הדין של פתח תקווה, שימשיכו את בירויהם כדי להכריע במעמדו של האיש. דהיינו, הרב אלישיב היה נכון להכיר בחוסר המשמעות של גיור אותו אדם, ובכך תאמה פסיקתו זו את עמדתו העקרונית, שגיור שאין בו קבלה משמעותית של תורה ומצוות אינו גיור. אולם, באופן מפתיע משהו, כתב הרב אלישיב גם את המשפט הבא:

בזמננו יש לדון שהתנהגות בדרכי יהדות שעל ידה נקבעת גרות לובשת קצת צורה אחרת ואם ראינוהו מתנהג כדרך שהיהודים – אשר הוא שוכן בתוכם – מתנהגים, כגון שהוא מבקר בבית הכנסת בשבתות וימים טובים, לוקח באטליז כשר, לא עובד בשבת, וכיוצא בזה, יש לומר דעל ידי זה מחזיקים אותו לגר גם כשעובר על דבר מדברי סופרים.<sup>59</sup>

דברים אלו של הרב אלישיב מפתיעים עד בלי די. מדבריו ניכר שהוא מודע לכך שגר זה לא קיים ואינו מקיים מצוות, ודבר זה עלה בבירור גם מן התחקיר שנעשה לו בבית הדין, שבו הגר לא הצליח להשלים את המשפט 'שמע ישראל' ולא ידע כיצד מניחים תפילין. לתחקיר זה הצטרפו עדויות שונות, שבהן נאמר שהאיש אוכל בשר שאינו כשר, מעשן בשבת, אינו צם ביום כיפור, הולך לכנסייה ועוד. דומה שגם בהתחשב בעובדה

58. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן קג, וראו גם: שם ב, סימנים נה, נו.

59. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן קלט, עמ' רטו.

שבעדויות שניתנו בבית הדין היו חולשות פורמליות,<sup>60</sup> הקביעה של הרב אלישיב שעל פיה יש לראות את התנהגות הגר לאור סביבתו היא אמירה מרחיקת לכת, שכלל אינה תואמת את הדרך ההלכתית העולה מפסיקותיו האחרות.

עיון בתוצאות פסיקתו של הרב אלישיב מלמד, אם כן, שבניגוד לעמדותיו המסורתית הוא הקל מאוד בשאלת הגיור,<sup>61</sup> ומן הצד השני הוא החמיר מאוד בענייני הממזרות.<sup>62</sup> אמת, כל המצוי בענייני הלכה ודין יודע שיש להיזהר זהירות כפולה ומכופלת בעת טענה על עיצוב מגמה בפסיקותיו של פוסק כל שהוא. פער קטן בטיב העדות או הבדל שנראה שולי בעיני המתבונן עשויים לשנות את ההלכה והפסק מן המותר אל האסור ולהפך, אולם דומה ששינוי המגמה הכפול כאן, בענייני גרות לקולא ובענייני ממזרות לחומרא, מעיד על מגמה שאותה יש לזהות ולהגדיר.

קרוב הדבר, שפסיקתו בעניין זה, שבסופו של יום הביאה להתפטרותו מבית הדין הגבוה של הרבנות הראשית, חושפת מניעים שכבר התוודענו אליהם קודם לכן. בפרשת האח והאחות פעלו כוחות פוליטיים ותקשורתיים שונים בעצמה רבה, מתוך תפיסה שעל בעלי ההלכה לפעול בדרך שתביא ליצירת היתר נישואין לאח ולאחות שצל הממזרות ריחף עליהם. רפרוף קל בעיתוני התקופה מגלה, שראש הממשלה ושר הביטחון דאז היו מעורבים בהפעלת הלחצים למציאת פתרון,<sup>63</sup> וכותרות עיתונים המרכזיים של ישראל באותה העת עסקו בעניין זה באופן רציף ואינטנסיבי. הרב אלישיב, כמי שהיה מעורב בתיק מורכב זה כמעט מראשיתו, חש היטב את הלחץ הציבורי והפוליטי הכבד שהופעל על המערכת לאורך השנים שבהן היה תיק זה בטיפול. תפיסתו הטהרנית את ההלכה, שעל פיה אין לדיין ו/או לפוסק אלא מה שהסיק מספרי הפסק המקובלים, חייבה אותו לפעול כפי שפעל, ובכך להראות את תפיסתו שאין ההלכה נקבעת על פי שיקולי נראות, יחסי ציבור וסדר יום פוליטי וחברתי, אלא על פי שיקוליה הפנימיים, הנבנים מתוך הגדרתה והבנייתה העצמית של ההלכה. כפי שראינו קודם לכן, הרב אלישיב ידע להתיר ממזרים כאשר הדברים היו נראים לו ברי היתר. גם בדיון בעניינם של האח והאחות לא שלל הרב אלישיב על הסף את אפשרות ההיתר, אולם משחש ששיקולים חיצוניים להלכה הם שלוחצים את פוסקי ההלכה להגיע לתוצאות ידועות מראש יצא למאבק חזיתי מול מצדדי ההיתר, שביחס אליהם חש שהם משלבים ערכים שאינם ממין השיקול ההלכתי אל תוך שיקול זה. מרגע שהיתרו של הרב גורן הופעל ונישואיהם של האח

60. העדים שהעידו על התנהגותו הלא הלכתית של הגר הציגו גם את עצמם כאנשים שאינם שומרי מצוות, ואחד מהם אף העיד שאכל טרפה יחד עם הגר ביום הכיפורים. ראוי לציין שעל פי כללי העדות ההלכתיים "אין אדם משים עצמו רשע", ועל כן בית הדין אינו רשאי לפסול את העד על סמך הפלתו העצמית, וממילא הוא יכול בתנאים מסוימים לקבל את עדותו ביחס לשותפו לדבר העברה.

61. הרב אלישיב הקל בעניין זה בממד נוסף. הבעל הראשון של האישה לא יכול היה לפרט באיזה בית דין הוא גויר ועל ידי מי, ועל כן חזקתו כגר מוחלשת במידה רבה.

62. על פסיקותיו המקלות של הרב אלישיב בענייני ממזרות ראו המובא לעיל, הערה 27.

63. שר הביטחון דאז, משה דיין, אף השתתף בחתונתם של האח והאחות, בעוד שראש הממשלה, גולדה מאיר, הסתפקה במשלוח מברק ברכה אליהם.



והאחות לנגר אושרו בידי הרבנות, לא יכול היה הרב אלישיב להמשיך לכהן בבית הדין הגבוה. תחושתו, שמערך בתי הדין אינו כפוף להלכה בלבד אלא גם לשיקולים פוליטיים וציבוריים הזרים לעולמה של ההלכה, לא אפשרה לו להמשיך ולפעול במסגרת זו. אולם לא רק זאת. שאלת תוקף גיורו של בעלה הראשון של אם האח והאחות נדונה כמצע לשאלת כשרותם של ילדיה לבוא בקהל בישראל, ובשאלה זו פסק הרב אלישיב לחומרא. תפקידה המרכזי של הקולא שהציע היה להביא לידי החמרה בדיני הממזרות. במקרה זה יש על כן תיעוד נאה למגמת ההחמרה העולה מפסיקותיו של הרב אלישיב, מגמה שנדמה שמתחזקת עם השנים. עיון קל בפסיקותיו שהוצגו כאן מלמד, שאם בראשית שנות החמישים ניתן היה למצוא מגמות קולא בפסיקות הקשורות להתיר עגונות שנידונו קודם לכן,<sup>64</sup> הרי שלאורך השנים הולכת ומתגלה בפסיקותיו מגמה הולכת ומחמירה. מגמה זו מוטבעת בדרכו ההלכתית של הרב אלישיב מראשיתה, וגם אם פעילותו במסגרת בתי הדין של הרבנות הראשית וקבלת ערכיה הבסיסיים של מערכת זו עמעמו במעט את עצמתה של מגמה זו, הרי שבמשך השנים היא הלכה והתחזקה על חשבונה של המגמה המקלה יותר, זו המודעת גם לצורכי הזמן והמקום.

#### ז. תשובות לשואלים פרטיים

ראינו עד עתה כמה מפסקיו של הרב אלישיב, הנוגעים לשאלות של מדיניות הלכתית-ציבורית ושמעגל השפעתם הוא החברה הישראלית בכללה. אולם חשוב להדגיש, שפסקיו של הרב אלישיב חמורים גם בתשובותיו לשואלים הבאים מבני קהילתו. כך למשל, בשנת תש"מ נשאל הרב אלישיב על ידי אדם שעבד כמגיש מזון במפעל.<sup>65</sup> מנהלו של מפעל זה, כמו גם חלק מאורחיו, לא היו שומרי תורה ומצוות, ועל כן לא נטלו ידיהם לפני סעודתם ואף לא בירכו על מזונם. שאלתו של אותו אדם הייתה, האם הוא רשאי להמשיך לעבוד במקום עבודתו, שהרי הוא מכשיל במלאכתו את אלו שעל אספקת מזונם הוא מופקד. הקטגוריה ההלכתית המרכזית שאליה נדרש הרב אלישיב הייתה שאלת היקפו של איסור "לפני עור לא תתן מכשול", שפורש על ידי חז"ל כמתייחס גם למי שמכשיל את חברו בדבר איסור. הרב אלישיב דן בעניין זה באריכות רבה, ובסופו של דיון הוא כתב:

ולכן לפי האמור, אם מטעם בעלי העסק חייבים העובדים אצלם להגיש לבאים כוס קפה, ויש מהבאים שברור שאין מברכים, הרי הם נלכדים, גם בעלי העסק גם אלה המגישים, באיסור לפני עור. זה מה שנראה לפי שורשי הדין, מ"מ במקרה וחייו תלויים בזה ואין בידו להשיג פרנסה אחרת, יש לצדד להתיר, וזה על פי מה שכתבו התוספות בחגיגה ולהסתמך בשעת הדחק על הכתב סופר.

64. ראו לעיל, סעיף ב.

65. קובץ תשובות א (לעיל, הערה 2), סימן כ.

אין ספק שהרב אלישיב הבין שלפניו מונחת שאלתו של אדם קשה יום, שמקצועו מעיד עליו ששוק העבודה לא האיר פניו אליו. למרות זאת, קביעתו העקרונית היא שעל אדם זה להתפטר מתפקידו ולשוב אל מערבולת שוק מבקשי העבודה. אמת שבדרך אגב ובנימה לא מומלצת מצא הרב אלישיב נתיב היתר אם וכאשר חייו של אותו אדם תלויים בזה וכאשר אין בידו להשיג פרנסה אחרת, אולם הפסיקה ההלכתית העקרונית שנותרה בעינה גם לאחר ההסתייגות היא, שעל אדם זה לעזוב את מקום עבודתו. במקרה אחר,<sup>66</sup> נשאל הרב אלישיב, האם כוהן, שנאסר עליו להאהיל על מת, רשאי לטוס במטוס שאמור לחלוף מעל בית קברות. שאלה זו, שנשאלה בשנת תשס"ב על ידי הרב שרגא פייוול כהן, התייחסה ככל הנראה לבעיית המטוסים הממריאים מנמל התעופה בן גוריון וחולפים במסלול המראתם מערב מעל בית העלמין בחולון. בשאלתו הציע הרב כהן שלושה כיווני היתר, אולם שלושת כיווני פתרון אלו נדחו על ידי הרב אלישיב בחריפות, ואת תשובתו סיים הרב אלישיב בהבאת דברי החזון אי"ש האוסרים לכוהנים טיסה מסוג זה. משמעותה של פסיקת הרב אלישיב היא מרחיקת לכת כלפי רבים בתוך הציבור שהוא פועל בתוכו, ומעתה אין כוהנים הנשמעים לפסקיו יכולים לטוס ישירות מנמל התעופה בן גוריון לאירופה ולארצות הברית, שהרי מסלול ההמראה העיקרי של נמל התעופה בן גוריון עובר מעל לבית העלמין בחולון.

דוגמה נוספת היא הצטרפותו של הרב אלישיב במוצאי יום הכיפורים תש"ע אל הרבנים שמואל וזנר, ניסים קרליץ וחיים קנייבסקי לפסק האוסר את השימוש במעליות עם פיקוד שבת. פסק זה עומד בניגוד לפסיקתו של ר' שלמה זלמן אויערבך, שהתקבלה להלכה ולמעשה בידי רבים, ובאיהתאמה מובהקת למאמצייהם של מכוני מחקר טכנולוגיים הלכתיים, שפיתחו מעליות המתמודדות עם הבעייתיות שבהפעלת מעליות שבת. לענייננו חשוב, שבניגוד לעמיתיו של הרב אלישיב, ששללו את השימוש במעלית גם קודם לכן, הרי שלרב אלישיב זו הייתה ההתייחסות הראשונה הידועה לשאלה זו, ושעמדתו המתחדשת חולקת על היתרו של מחותנו ר' שלמה זלמן אויערבך. משמעותה הכלכלית והקיומית של פסיקה חדשה זו ברורה לחלוטין. כך קבלן שתכנן לבנות בית רב קומות לשימוש הציבור החרדי וקנה קרקע לצורך זה מתוך הנחה שבכית תופעל מעלית שבת, עלול למצוא את עצמו מתקשה למכור במחיר המתוכנן את הדירות העליונות, שהרי אין אפשרות להשתמש במעלית בשבת בגלל פסקו של הרב אלישיב. זאת ועוד: במשך שנים הסתמכו רבים מאוד בקהילה על ההיתר המקובל, ומכיוון שכך יכלו לרכוש דירות בקומות גבוהות. חלק ממשפחות אלו מוצאות עצמן עתה, לאחר פסקו של הרב אלישיב, כאסירות בביתן בשבת, בגלל הקושי לרדת ועוד יותר מכך לעלות לדירתן, דירה שבעת רכישתה הם הניחו שיוכלו להיעזר במעלית השבת כדי להגיע אליה.<sup>67</sup>

66. קובץ תשובות ב (לעיל, הערה 2), סימן ס.

67. לתגובות לפסק זה ראו עתה: "רוזן", מעלית שבת – כל מה שרצית לדעת, באתר האינטרנט של מכון צומת: <http://www.zomet.org.il/?CategoryID=281&ArticleID=552>; ל"י הלפרין,

נסיים סעיף זה בפסיקה נוספת של הרב אלישיב. לעומת קודמותיה שנגעו בשאלות של פרנסה ושל יכולת תנועה, הרי שדוגמה זו כמעט פעוטת ערך, ובכל זאת יש בה בכדי ללמד דבר. עניינה של תשובה זו על פי כותרתה הוא: "לשיר זמירות עם אשתו ובנותיו ואחיותיו בשבת קודש"<sup>68</sup>. כותרת המשנה מבהירה את השאלה: "על דבר השאלה אם אשה בזמן שהיא טהורה מותר לבעל לשמוע כשהיא שרה זמירות שבת שיש בהם פסוקים של תנ"ך". בתשובתו כותב הרב אלישיב: "הלכה פסוקה באורח חיים סימן ע"ה קול באישה ערוה... הלכך אסור לומר קריאת שמע או דבר שבקדושה בשמיעת קול שיר אל אשה". הבעיה אם כן היא פשוטה. שירת אשתו של אדם אוסרת על הבעל לומר דבר שבקדושה ואולי אף להרהר בו. לאור זאת שאל השואל, האם רשאי גבר לשמוע את שירת שירי השבת שבפי אשתו, שהרי בשירים אלו ישנם פסוקים, והרי הוא עלול למצוא עצמו מהרהר ב"דבר שבקדושה" תוך שהוא חשוף ל"דבר שבערווה", דהיינו לקול רעייתו. תשובת הרב אלישיב ביחס לשאלה זו היא להיתר, שהרי הרהור בדבר שבקדושה מותר גם מול דבר שבערווה. אולם בנוגע לאפשרות שגם הבעל ישיר עם רעייתו כתב הרב אלישיב: "אולם בזמן שהיא שרה נראה פשוט שאין לו לומר דברים שבקדושה, ואסור לו לזמר איתה ביחד כשהוא מזמר זמירות שבת וכו'". דומה שתשובה זו, שעוסקת בשאלה קטנה, פנים משפחתית, מלמדת אולי יותר מכל אלו שלפניה. הרב אלישיב אינו רואה לפניו את שולחן השבת המשפחתי המסורתי על נוהגיו. כאשר הוא ניגש לשאלה עומד בפניו רק אזמל המנתחים ההלכתי, וכך הוא מגיע למצב הלכתי מוזר משהו, שליד שולחן שבת של זוג צעיר, לשם דוגמה, יכול הבעל לשיר בגפו, האישה יכולה לשיר בגפה, אבל שניהם ביחד בשום פנים ואופן לא.

#### ח. מעין סיכום

הפסקים שאותם הצגנו בסעיפים הקודמים מלמדים יפה על דמותו ההלכתית של הרב אלישיב כאדם שאין לו בעולמו אלא הלכה בלבד. קשיים של מציאת עבודה או 'כליאתם' של שומעי לקחו בביתם בשבת, תוך הורדה משמעותית של ערך הנכס הכלכלי שבדיהם, אינם מעניינו. יצירת מבנים הלכתיים שהם בלתי-סבירים לעינו של אדם הזר לחשיבה ההלכתית (= שירת הזמירות), ואף בלתי-מתקבלים בקרב הציבור הרחב משיקולים מוסריים ואתיים (= אי-כפיית גט), אינם מטרידים אותו. לדידו, ההלכה היא מוחלטת ונצחית ואינה נקבעת ומשתנה על פי קשיי מקימיה. התעניינות הרב אלישיב בחיים, בסאונם, בכאבם ובצורכיהם אינה על כן התעניינות ב'אחר', אלא התעניינות במצע שעליו תיושם הלכה נצחית. הרב אלישיב הנו על כן פורמליסט טהרן, שאינו מערב שיקולים הומניים או שיקולי דעת קהל ויחסי ציבור בתוך עשייתו ההלכתית.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> שימוש במעליות שבת, הברכה ג, תש"ע, עמ' לא-מד. מאמר זה נמצא גם ב: [http://www.col.org.il/pics/inbox/.325741\\_2428814.pdf](http://www.col.org.il/pics/inbox/.325741_2428814.pdf)

<sup>68</sup> קובץ תשובות ג (לעיל, הערה 2), סימן י.

<sup>69</sup> לסיכום עברי קצר של גישות פורמליסטיות במשפט ראו: מ' מאוטנר, ירידת הפורמליזם ועליית

פוסק שאינו משלב בהכרעתו שיקולים הקשורים בתנאי הסביבה הקיומיים והערכיים יגיע מטבעם של דברים לפסקים שלא יהיו קלים לקהל שומעיו, כמו גם לפסקים שלא יהיו תואמים את רוח הסביבה והזמן. כפי שראינו, חלק מפסקיו של הרב אלישיב קשים וחמורים גם לקהל שומעי לקחו, כשם שחלק אחר מפסקיו מעורר התנגדות וכעס בצייבוריות הישראלית שמסביבו. באלו כבאלו אין הרב אלישיב נוטה להתחשב, לא בקושי, לא בכאב ובוודאי שלא בדעת הקהל המצופה. את דברו הוא יגיד בקול רם וברור, שהרי הלכה היא ועל האדם לקבלה, קשה לקיום ככל שתהא.

השאלה שחייבת להישאל עתה, גם אם התשובה אליה תהיה ספקולטיבית במידה רבה, היא: מה הביא את הרב אלישיב להיות פוסק הלכה מסוג זה. ברצוני להציע, כהצעה מסתברת אולם לא הכרחית, שמהלך זה, על מגמת ההחמרה הנגזרת ממנו,<sup>70</sup> קשור בקשר עמוק לחינוך שקיבל בילדותו. בפתחת מאמר זה הוזכרה העובדה, שהרב אלישיב פעל כילד בצל סבו בעל הלשם שבו ואחלמה, עד כדי שותפות מסוימת בכתיבת ספריו הקבליים.<sup>71</sup> אמת שבתשובותיו ובפסיקותיו ממעט מאוד הרב אלישיב לצטט ספרות זו,<sup>72</sup> ואין לדעת על פי כתביו מהי מידת עניינו בתחום זה. אולם לדעתי ניתן

הערכים במשפט הישראלי, תל אביב תשנ"ג, עמ' 13-31. ניסיון לבחון את הגישות הפורמליסטיות המרכזיות בתורת המשפט והתאמתן לחקר ההלכה מצוי אצל ב' בראון, 'פורמליזם וערכים – שלושה דגמים', בתוך: א' רביצקי וא' רוזנק (עורכים), עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, ירושלים תשס"ח, עמ' 233-257. לביבליוגרפיה נוספת ראו שם, הערה 1.

70. לשאלת הגדרת המונח 'החמרה' וניתוח המוטיבציות המובילות אליה ראו: ב' בראון, 'החמרה – חמישה טיפוסים מן העת החדשה', דיני ישראל כ-כא, תש"ס-תשס"א, עמ' 123-237. לגבי הקושי בהגדרת תופעת ההחמרה כשלעצמה ראו שם, עמ' 158: "הרלוונטיות של קטגוריות ההחמרה וההקלה מתעוררת כאשר יש שתי אופציות סבירות להכרעה מתוך המקורות, בין מפאת מחלוקת הפוסקים ובין מחמת שינוי במציאות, שעושה אותה למורכבת יותר מזו שלגביה יש הוראה בהלכה הפסוקה". ראו גם שם, עמ' 232-237. ברוב הדוגמות שהובאו במאמר זה יכול היה הרב אלישיב גם לפסוק אחרת ובחר בדרך המחמירה, ובכך מתקיים בו הכלל שאותו עיצב בראון. ראו לדוגמה בסמוך להערות 35 עד 47, שעניינן הוא כפיית גט, שם הודגש הנתיב החלופי שבו לא היה מוכן הרב אלישיב להלך. בראון מציג כאמור חמישה טיפוסים לאפיון תופעת ההחמרה: א. החמרה בשל מדרגתו הירודה של הדור; ב. החמרה בשל מדרגתו הגבוהה של המחמיר; ג. החמרה בשל מדרגתו הירודה של האדם; ד. החמרה בשל אופייה הנוקשה של המצווה; ה. החמרה בשל אופייה המרוכך של המצווה. לטענתנו אין כל אפשרות לטעון שאופי החמרתו של הרב אלישיב נובע משלוש תת הקבוצות הראשונות.

71. ראו לעיל, הערה 4 ובסמוך לה.

72. הרב אלישיב נמנע מלצטט ספרות קבלית מכלי ראשון. במעט המקרים שבהם מצוטטת ספרות זו בתשובותיו, הרי שהיא מובאת מכלי שני או בעקבות השואל שציטט ספרות זו. ראו לדוגמה קובץ תשובות א' (לעיל, הערה 2), סימן ב. דברי האר"י הובאו שם אגב ציטוט קטע משו"ת ישועות מלכו. התייחסות מפורשת לעדיפות ספרות ההלכה על ספרות הקבלה, גם במקרים שפוסקים אחרים חשבו שיש להתייחס לספרות הקבלה כבעלת משקל הלכתי, יוכל הקורא למצוא שם, סימן ד. אין פלא, אפוא, שכמות ציטוטי ספרות זו בתשובותיו היא שולית לחלוטין, וציטוטים אלו לעולם אינם יזומים על ידו.

להציע קשר בין הפורמליות והזהירות ההלכתית שלו לבין העולם הקבלי שאליו היה חשוף בילדותו ובנעורו. על פי תפיסתו, כשל הלכתי אינו רק כשל אישי. בעיניו, כשל בקיום הלכה או בהוראתה הוא בעל משמעות מעבר לכאן ולעכשיו. השפעתו של כשל שכזה היא בעולמות מרוחקים שאת ידיעתם, הבנתם והתחושה החזקה של קיומם רכש הרב אלישיב בילדותו. עולם קבלי זה לא נשאר מופשט, ומימושו בעולם המעשה בא לידי ביטוי בהלכה ובמשמעותה. כאן, בעולם ההלכה המעשית, נתפס הכשל ככה חמור ומשפיע, עד שאין כל מנוס מלהתרחק ממנו, ובמילים אחרות – להחמיר, לרוב מן הדין ולעתים גם מעבר לשורת הדין.<sup>73</sup>

במאמר שראה אור בעת הגהתו של מאמר זה<sup>74</sup> כתב משה חלמיש:

ביסודה הקבלה היא תפיסת עולם, שרויה היא בעולם הרוח כשיטת מחשבה ואופן מחשבה, אך בד בבד גם מורת דרך לתודעת נוכחות אלוהית אימננטית ודבקות בה... יחסיה העיוניים עם עולם ההגות בסביבתה אינם מוטלים בספק. היא יונקת מהם וחולקת עליהם. ואף על פי כן, לעולם יש לזכור כי שורשיה נטועים בעולם הדתי ובכך קושרים אותה בעבותות לעולם המעשה... לפיכך גם אם הקבלה היא שיטת מחשבה הנוגעת ביסודה בתחומים תיאולוגיים, קוסמולוגיים וכיוצא באלה... מאז ומעולם היא לא נשארה בתחום העיון בלבד, אלא נשתלבה במעשים... עם כל זאת ענין לנו לא רק בהשקפה, אלא גם באורח חיים ובתרבות שלמה. החשיבה הסמלית והחוויה האקסטטיבית תובעות מן האדם את התמסרותו המלאה. הן מציגות בהדגשה חזקה יעדים סופיים ונעלים, וכל אורח חיים הדתי מונהר ומוקן באורו של העולם המיסטי... ולפיכך אינה נתונה לתמורות של זמן ומקום.

דומה שדי בשורות אלו, הלקוחות מפתחת חלמיש למאמרו, בכדי לחדד את הטענה. לא זו אף זו. אליעזר באומגרטן הקדיש פרק ממחקרו על בעל הלשם שבו ואחלמה לתפיסת ההיסטוריה שלו.<sup>75</sup> בין שלל ניתוחיו כתב באומגרטן:

התהליך אותו הראינו בהיסטוריה האנושית, תהליך בו ההיסטוריה מובלת למקום מסויים על פי רצון הבורא, קיים על פי הלשם גם בעולם הפרטי. כמו העולם גם האדם הפרטי יגיע בנקודה מסויימת למקום אשר הבורא ייעד לו, ללא קשר לרצונו.

לאמור, ההיסטוריה האנושית כולה, ובתוכה הפרטים כולם, אינם אלא גורמים נפעלים ופסיביים בחשיבה הקבלית-היסטורית של הסב. לא מפתיע אפוא, שאצל הנכד, איש

73. ראו לעיל הערה 70 ובמאמרו של בראון הנזכר שם. על פי ההצעה המוצעת בשורות אלו, יש לראות את חמרתו של הרב אלישיב כקשורה לאופייה הנוקשה של ההלכה בעיניו, תפיסה שאותה פיתח בהשפעה קבלית.

74. מ' חלמיש, 'קבלה כהתרחשות – עיון ומעשה, קווי מתאר', דעת 70, תשע"א, עמ' 5-33.

75. באומגרטן (לעיל, הערה 3), עמ' 60-74.

ההלכה האמון על חשיבת סבו, לא ימצאו מאווייו, קשייו ורצונותיו של אותו גורם אנושי, נפעל במהותו, אוזן קשבת.

ומעניין לעניין ושמה באותו עניין. סיפורים רבים מהלכים על הרב אלישיב ברחוב החרדי. על רבים מהם קשה לדעת מה מהם הוא אמת ומה אינו אלא סוג של הגיוגרפיה מודרנית. לאחרונה רוכזו סיפורים אלו בספר שבחים ששמו השקדן.<sup>76</sup> כדרכם של ספרים מסוגה זו, נדרשת עבודה זהירה כדי לחלץ מסיפורי השבח הללו את דמותו ואישיותו 'האמתית' של הרב אלישיב. אולם מעבר לים הסיפורים והפרטים עולה תמונה של אדם, המרוכז בצורה יוצאת דופן בתלמודו, ובה בעת מנותק מסביבתו. כך ניתן ללמוד מן העובדה, שלרב אלישיב לא הייתה 'חברותא' מנעוריו ועד היום,<sup>77</sup> ושמיים הגיעו לירושלים כמעט ולא יצא ממנה.<sup>78</sup> קשר הנישואין שלו עם רעייתו מעוצב בספר זה כקשר שכל כולו נועד לקיים את לימודו, עד שרעייתו צוטטה כאומרת: "התרגלתי למרוט שערות ראשי מכאבים ומיסורים מבלי לערב אותו ובלי לדבר עמו בשום דבר צדדי, והנה הם [= המבקרים הבאים להתייעץ עמו] מדברים אתו דברים צדדיים חוץ מלימוד".<sup>79</sup> בהקשר פנים משפחתי אחר מובאים הדברים הבאים:

היו ימים ש'אהל שרה' [= בית הכנסת הסמוך לביתו, שבו לומד הרב אלישיב מילדות] היה ביתו ממש, ולא רק 'הבית השני', ונשאר ללון שם בלי לחזור הביתה אף בלילה, והגיע רק לדקות ספורות של אכילה. אלו היו ימים שהבית הוטרד ממחלת ילד או מסיבה כלשהי אחרת, שהיתה מונעת ממנו דקות שינה יקרות, שהינן קצובות ומדודות לו מאוד, ולשם כך האיצה בו אשתו הרבנית, שימשיך ללמוד ולהתבודד בבית הכנסת וגם את סדר השינה שיעשה שם, כדי שלימודו לא יופרע.<sup>80</sup>

ובשם בתו, הרבנית בת שבע קנייבסקי:

כשהיינו ילדים, הוא לא הכיר אותנו כלל. לא דיבר אתנו מטוב ועד רע. רק בפעם אחת בשבוע, בשבת אחרי הצהריים, כאשר לא יכול היה ללמוד מתוך ספר כי היה חשוך ולא השתמש בחשמל, היה יוצא לטייל, ואז היתה תורנות בין הילדים מי

76. השקדן – פרקי מופת אודות יגיעה ופירות משקידתו בתורה של רבינו רשכבה"ג מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, א-ב, ירושלים תש"ע-תשע"א. שם המחבר אינו מופיע על הספר, ורק בעמוד השער הפנימי מופיע: "איסוף, עיבוד, כתיבה ועריכה: י' סג"ל". קרוב הדבר שאדם זה הוא הרב יהושע לוי, שעל פי בקשתו נשלחה אליו הרצאתי משנת תשס"ח, שגררה בעקבותיה חילוף דוא"ל של הבהרה בינינו. הרצאה זו עם ידיעות נוספות שנשלחו אליו בדואר אלקטרוני שולבו בספר במקומות שונים כאשר לרוב (למעט מופע אחד) לא ניסה המחבר להביא גאולה לעולם.

77. שם א, עמ' 38-39.

78. שם, עמ' 34-35.

79. שם, עמ' 54.

80. שם, עמ' 56.

קווים ראשוניים לדרכו ההלכתית של הרב יוסף שלום אלישיב

נלוה לאבא. ואז, שלא תחשוב שהכונה שהוא דיבר אתנו. הוא עצמו חשב כל העת בלימוד, אבל היה זה כבוד של הילד ללכת עם האבא.<sup>81</sup>

לסדרת סיפורים אלו ברצוני להוסיף סיפור נוסף, ששמעתי מאחד מבאי ביתו ואצטטו בלשון הכותב: "כאשר בתו זילברשטיין היתה חולה בנושה, ושעותיה היו ספורות, הלך כדרכו ללמוד ב'אוהל שרה', ואמר לאפרתי שיבוא לבשר לו כשתבוא הבשורה המרה. אפרתי הגיע כמדובר, ומיד כאשר שמע מפיו את הבשורה, סגר את הגמרא כדין אונן, כאשר מתחיתה כבר היה פתוח שולחן ערוך הלכות אבלות".

דומה בעיניי שדי בלקט סיפורים אלו כדי ללמד על אישיותו של הרב אלישיב. במובנים רבים ניתק הרב אלישיב את עצמו מן העולם החברתי והמשפחתי, עד שכל עולמו התרכז בספרות התלמודית וההלכתית. קרוב בעיניי להציע, להציע ולא לקבוע, שהתנתקות זו באה לידי ביטוי בדרכו ההלכתית. לאמור: ההלכה ופסיקתה הנם תבנית נוף מולדתו התרבותית והאישיותית של הפוסק, ומקרה הרב אלישיב יוכיח.<sup>82</sup>

81. שם, עמ' 63.

82. דומה שראוי להשוות את דמותו, תדמיתו ודרכו ההלכתית של הרב אלישיב לזו של מחותנו ובן גילו מו"ר ר' שלמה זלמן אויערבך. שניים מספרי השבחים שיצאו לאחר פטירתו של ר' שלמה זלמן נקראים 'התורה המשמחת' ו'חיכו ממתקים'. שמות הספרים בעצמם מלמדים שמחברי הספרים הללו ראו מול עיניהם דמות נוחה ומאירת פנים, השונה לחלוטין מדמותו של הרב אלישיב 'השקדן', ועוד חזון למועד.