

ארבעה עיונים מתודולוגיים בפסיקותיו של הרב עובדיה יוסף

במאמר זה אני מבקש להציג ארבע הערות מתודולוגיות העולות ממשנתו של הרב עובדיה יוסף: 1. שאלת מהימנות הספר אותו מחזיק הלומד ביד; 2. שימוש בספרות מחקר התלמוד והמקצועות הקרובים לו; 3. עיסוק בענייני כרונולוגיה; 4. שימוש בכללי פסיקה.² בדרך כלל עניינים אלה הינם מתוך לתחום של בעלי ההלכה, ומשום כך יחסו המורכב של הרב יוסף לשאלות אלה מעורר עניין מיוחד.

א. מהימנות הספרים

לספרייה התורנית הרגילה מייחס הרב יוסף מהימנות מלאה, אלא אם כן יש לו הוכחה או חשד שספר מסוים מגזים בדבריו,³ או מזויף.⁴ האמון בספרים יכול להוביל אותו להכרעה הלכתית. אדגים זאת בשני עניינים:

1. נושא זה הודגם יפה על ידי ח' סולוביצ'יק בספרו **שו"ת כמקור הסטורי**, ירושלים תשנ"א. במבוא לספר הוא מציין עד כמה אין הלומדים רגישים לשאלת מהימנות הספרים.
2. תחום זה אני מכליל בתוך קבוצת הערות מתודולוגיות, למרות שאינו "בן בית" בעולם המחקר התלמודי, שכן הוא מהווה מרכיב חשוב בשיטת הלימוד והפסיקה של הרב יוסף, בניגוד לפוסקים רבים הממעטים ביותר לעסוק בכללי פסיקה. בספרות הרבנית שעסקה בשאלות תלמודיות נמצא בדרך כלל גם את כללי הפסיקה.
3. בכתבי הרב יוסף יש ביקורת רבה על ספרים שמוסרים 'עדויות' על גדולי ישראל באופן בלתי מבוקר ולעתים אף תלוש מכל מסורת. לדוגמה ראה ביקורתו על הספר **פחד יצחק**, תולדות הגה"ק ר"א מזידיטשוב, **ביביע אומר** חלק ד אורח חיים סימן מב. מאידך הוא מגן בכל עוז על מחבר הספר **תולדות אדם**, תולדות ר' זלמן מוולוז'ין, כנגד ערעור שיצא נגדו מצד המנחת אלעזר ממונקטש (**ביביע אומר** ח"ד אורח חיים סימן ב).
4. בכמה מקומות הוא מגלה דעתו ביחס לספר "בשמים רא"ש" שהיה מיוחס לרא"ש ונתגלה שהוא מהספרים המזויפים של ר' שאול ברלין. הרב יוסף מודע היטב לויכוח הרבני סביב הספר. הוא מצטט בהרחבה את הויכוח כולו, מימי החתם סופר, דרך החיד"א, ועד למאמרו של הרב זוין ('**המועדים בהלכה**'), עמוד רנו שקבע שהערעור על הספר נתאמת, והוא מעשה ידי שאול ברלין, שהתרועע עם המשכילים. למרות שהוא מקבל את דברי הרב זוין שהספר מזויף, אין הוא נמנע מלהביאו במקומות שיכולים לסייע לו. הוא מתייחס אליו בזהירות וכותב ש"אין למדים מספר זה אלא מצד האמור, ולא מצד מי שאמרו... ולא כמו שהפריזו על המדה הגאון ממונקאטש בנימוקי אורח" (סי' נח) הנ"ל". על מעשה הספר וזיפו כתב מ' סמט, 'בשמים ראש של ר' שאול ברלין: ביבליוגרפיה, היסטוריוגרפיה ואידאולוגיה', **קרית ספר** מח, תשל"ג, עמ' 509-523; מענין גם לעקוב אחר יחסו לספר **חמדת הימים**, שנחשד על ידי ר' יעקב עמדין בשבתאות (ראה: י' יערי, **תעלומת ספר**, ירושלים תשי"ד). רבנים רבים הרגילים בספרות הקבלה הסתייגו מספר זה בקבלם את דעת ר' יעקב עמדין. האדמו"ר

1. תפילין של רבנו תם על פי עדות מירושלמי קדשים

ישנה מחלוקת קדומה ומתמשכת ביחס להנחת תפילין של רבנו תם.⁵ שני מניעים ניתנו להנחת תפילין של רבנו תם: המניע הראשון היה לצאת מידי ספק: "וירא שמים יצא ידי שניהם",⁶ היינו ידי רש"י ודעימיה ור"ת ודעימיה. המניע השני בא לעולם מבית מדרשם של המקובלים תלמידי האר"י הסבורים כי שני הזוגות משלימים זה את זה. לכן יש להניח שני זוגות תפילין לכתחילה, ולא כדי לצאת ידי הספק.⁷

הרב עובדיה יוסף נדרש לסוגיה בתשובה מפורטת הכוללת את רוב המקורות ככולם.⁸ החידוש הגדול בדבריו הוא שמחלוקת זו אינה מחלוקת של ראשונים או גאונים, כמקובל אצל כל הפוסקים, אלא מחלוקת מוקדמת מימי חכמי התלמוד, בין המכילתא לירושלמי.

המכילתא בפרשת בא, המזכירה סדר פרשיות כשיטת רש"י, היא השיטה המוכרת יותר בהלכה, מן התלמוד ועד ימינו. אולם עד לרב יוסף לא הזכיר איש את הירושלמי כצד במחלוקת זו. הוא מסתמך על עדות מכילתא שני - החיד"א, בשם הגדולים (מערכת ספרים, ערך 'ירושלמי') - המוצאת ששיטת רבנו תם מתועדת כבר בירושלמי קדשים. החיד"א מציין שבפירושו ספר היצירה לראב"ד, נכתב שעל פי ירושלמי קדשים 'הוויות' באמצע. החיד"א מזכיר שם, שגם בתיקוני זוהר (דף ט) נזכר הירושלמי הזה: 'ובגין דא אוקמוה מארי דתלמודא ירושלמי הוויות באמצע'.

מקאמארא, ר' יצחק אייזיק יהודה יחיאל ספרין, מביא בספרו **זוהר חי** (שמות לח ע"ב) את דברי חמדת הימים לגבי ברכת הלבנה שיש להמתין עד שיעברו שבעה ימים מהמולד. מעיר על זה האדר"ר: "שקר ענה ושקר העיד... וכל מה שכתב הוא דברי הבל ומטעה לב הבריות כידוע". גם הרב יוסף חיים, **בן איש חי** (שנה א פרשת וילך סעיף יג) מביא את דברי חמדת הימים לגבי אמירת והוא רחום בליל יום הכיפורים, ותוקף את דבריו בחריפות. בכתבי הרב יוסף יש עשרות ציטוטים של חמדת הימים. בכל מקום שמסורת החיבור מותקפת על ידי גדולי ישראל (כמו שתי הדוגמות שהבאתי), מעיר הרב יוסף שבעל חמדת הימים לא המציא דבר וכל מסורותיו מסתמכות על אדני מקורות קדומים יותר (ומביא את מקורותיו). מאידך, הוא חוזר כמה פעמים על כך שהספר אינו נמצא בספרייתו!

5. י' גרטנר, 'האם הניח רב האי גאון תפילין של רבינו תם', **סיני** קז, תשנ"א, עמ' רב-ריב; הנ"ל, 'השפעת האר"י על מנהג הנחת שני זוגות תפילין', **דעת** 28, תשנ"ב, עמ' 65-51; הנ"ל, 'תולדות מנהג הנחת שני זוגות תפילין עד זמנו של ר' יוסף קארו', **סידרא** ח, תשנ"ב, עמ' 17-5. גרטנר מזכיר בהערה שבסוף מאמרו השני (עמ' 64, הערה 56) את "התשובה המקיפה של הרב עובדיה יוסף".

6. שולחן ערוך אורח חיים סי' לד. הציטוט לקוח מדברי ר' ברוך מגרמיזא, תלמידו של ר"י הזקן, **ספר התרומה**, ורשה תרנ"ו, עמ' 137. ממש כדברים אלו כותב ר' משה מקוצי, **ספר מצוות גדול**, עשין כב.

7. הראשון שמציין את ההנחה הכפולה כחובה הוא הרב נתן שפירא, **מצת שימורים**, זלקוא תרמ"ה, הל' תפילין ד"ה עוד, וראה מקורות נוספים אצל י' גרטנר, 'השפעת האר"י' (לעיל, הערה 5), עמ' 52 הערה 7.

8. **יביע אומר** ח"א אורח חיים סי' ג.

ארבעה עיונים מתודולוגיים בפסיקותיו של הרב עובדיה יוסף

מכיוון שהרב עובדיה יוסף מוצא שזו מחלוקת בין ירושלמי ומכילתא, הוא מחיל עליה את הקריטריונים ההלכתיים הרגילים שחלים על מחלוקת בהלכה. אחד מכללי הפסיקה הללו הוא שבמחלוקת ירושלמי ותוספתא - הלכה כירושלמי:⁹

ודון מינה ואוקי באתרין, דאבעי לן לחוש לדברי הירושלמי, ואף שאין דברי הירושלמי מצויים לפנינו, חזי מאן גברא רבה דקמסהיד עלה דמילתא הוא הראב"ד...¹⁰

הכרעה הלכתית זו מושתתת אפוא על דברי הראב"ד, המעיד על דברי ירושלמי קדשים. הרב יוסף מתייחס לפירוש לספר יצירה המיוחס לראב"ד ללא פקפוק, ואינו רומז לכך שאין אנו יודעים מאומה על מחבר הפירוש, זמנו ומקומו. כבר החיד"א, שממנו למד הרב עובדיה על פירוש ספר היצירה, העיר ש"כתב ר' חיים ויטאל זצ"ל בהקדמת עץ החיים הארוכה שספרי רב האי גאון וחבריו הם אמיתיים רק הם בהעלם נמרץ. ובאור ספר יצירה להראב"ד אינו הראב"ד בעל ההשגות רק הוא מחכם אשכנזי והוא אמתי רק שהוא סתום ונעלם... ומכאן תשובה למה שכתב קורא הדורות שהראב"ד בעל הקבלה הוא שעשה פירוש ספר יצירה".¹⁰

החיד"א חוזר על הדברים גם במקום אחר בשם הגדולים,¹¹ וכשהוא מצטט את פירוש ספר יצירה לראב"ד מעיר: "שאינו הראב"ד בעל השגות הרמב"ם". הרב יוסף יודע את זה,¹² אך עבורו ייחוס הספר לראב"ד כלשהו מספיק כדי להאמין שיש לפניו עדות ממשית מירושלמי קדשים. כתוצאה מעדות זו אין הוא נזקק כלל לשאלה אם היה קיים ירושלמי קדשים אם לאו. לשיטתו, מובן מאליו שהיה קיים, שכן הראב"ד העיד על כך.

9. המקורות שמזכיר הרב יוסף לביסוס כלל זה: הרב נתנאל וויל, **קרבן נתנאל**, יבמות פ"ו ס"י יא; הרב מלאכי הכהן, **יד מלאכי**, כללי שני התלמודים אות ג; **ספר פתח הדביר** חלק א ס"ד; ר' חזקיה מדיני, **שדי חמד**, כללי הפוסקים ס"ב אות ו.

10. **שם הגדולים** מערכת ספרים, קונטרס אחרון ערך 'קבלה', סו. לזיהוי המחבר האמתי ראה בספרו של ג' שלום, **פרקים לתולדות ספרות הקבלה**, ירושלים תרצ"א, עמ' 17-2.

11. **שם הגדולים**, מערכת ספרים, ערך 'ירושלמי'. זה המקור שאותו מצטט הרב יוסף בתשובתו (לעיל, הערה 8).

12. הדבר מפורש בחלק אחר של תשובתו הארוכה של הרב יוסף בעניין תפילין של רבנו תם (**יביע אומר** ח"א אורח חיים ס"ג אות ג). הוא עורך רשימה של הפוסקים הנמנים על מחנה רש"י לעומת המחנה של ר"ת, ובאחרון הוא מונה את הראב"ד בפירוש ספר יצירה וכותב עליו: "והנה אף הראב"ד בפי' ס' יצירה שהובא בש"ג ס"ל הכי. וכ' בס' קורא הדורות שהראב"ד הלוי שחבר ס' הקבלה זהו הראב"ד שעשה פי' על ס' יצירה. ע"ש. והסכים לזה הנחל אשכול במבוא לס' האשכול (אות ה) ע"ש. וא"כ נוסף לנו עוד הראב"ד דקאי בשטת ר"ת. והמהרח"ו בהקדמת עץ חיים (ד"ה ע"א) כ' שאין זה להראב"ד, אלא לחכם גדול א' והיה גדול בחכמת הקבלה".

מבחינה רבנית הרב עובדיה יוסף אינו חריג ביחסו זה לירושלמי קדשים. מאז קביעתו של הרמב"ם¹³ ש"נמצא מהירושלמי חמשה סדרים שלמים אבל סדר טהרות... מסכת נדה בלבד", נתקבעה העובדה שהיה בעולם תלמוד ירושלמי לסדר קדשים, אלא שהוא נעלם מאתנו.¹⁴

הציפיות הולידו עד מהרה שמועות, שאכן קיים כתב יד של ירושלמי ובו גם החלקים החסרים... השמועות הוסיפו לפרוח עד כדי דמיונות מגוחכות... ולא איחרו להביא גם 'תוצאות' (פרידלנדר ס"ט - שנתמך גם על ידי שכטר).¹⁵

הדברים מכוונים לפרשייה שהסעירה את העולם הרבני סביב הפצת 'ירושלמי קדשים' על ידי יהודי בשם שלמה יהודה פרידלנדר, שהתחזה ליהודי מתורכיה,¹⁶ עד שהתגבשה הסכמה (כפי שמתואר אצל הרב זיון) שזהו זיוף של פרידלנדר.¹⁷ המיוחד בפסקו של הרב יוסף הוא שהעדות על דברי הירושלמי ביחס לתפילין של רבנו הכניסה גורם חדש לשיקולים ההלכתיים בנושא זה והביאה אותו לפסיקה מחודשת המשנה את כל מסורת הפסיקה עד אליו. לא הקבלה היא שמחייבת להתעטר בשני זוגות תפילין אלא ההלכה התלמודית, וממילא אין זה דין ליחידי סגולה אלא כל אחד מחויב בכך. כך, לדוגמה, הוא אומר לתלמידיו באחת מדרשותיו:¹⁸

פעם חשבו מאחר שזה חומרא יתירה על כן רק ירא שמים יניחם, ולא ידעו שכך כתב הראב"ד בשם הירושלמי, ולכן חשבו שזה חסידות, ואמרו שרק חכם וירא שמים יניחם, אבל במשך הדורות הבינו כולם מאחר שזה דעת הירושלמי, ואין הבבלי חולק על זה בפירוש, וקימא לן אם הבבלי לא חולק על הירושלמי הלכה כירושלמי, לכן צריכים הכל להניחם, אפילו אנשים פשוטים, עמך ולא רק חכמים.

אך בהמשך אותה דרשה מלמד הרב יוסף שרווקים לא יניחו תפילין של ר"ת כי הם מועדים להרהורי עברה ומכיוון שתפילין של ר"ת יש בהם מעלה (על פי המקובלים!) יש להניחם רק בניקיון רב:

13. בהקדמה לפירוש המשנה, **משנה עם פירוש הרמב"ם**, זרעים, מהד' הרב קאפח, ירושלים תשכ"ג, עמ' כה.

14. מקורות ביבליוגרפיים באשר לניסיונות לאתר סדר זה ראה אצל י' זוסמן, 'פרקי ירושלמי', בתוך: מ' בר אשר וד' רוזנטל (עורכים), **מחקרי תלמוד** ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 220-284. עיקרי דבריו של זוסמן הם ש"הדעה ה'מקובלת' על אבדן סדרים שלמים - ובמיוחד סדר קדשים - שעליה חוזרים ראשונים ואחרונים, מאז המאירי ועד לחיד"א, וממנו עד לחוקרי ימינו - מבוססת על דעות קדומות ועל אוסף של טעויות, קוריוזים ואי הבנות בדבריהם של ראשונים..." (שם, עמ' 278).

15. י' זוסמן (לעיל, הערה 14), עמ' 222 הערה 8.

16. ראה סיכומו של רש"י זיון, **אישים ושיטות**, תל אביב תשי"ח, עמ' קיד.

17. אחד מגדולי ישראל שכמעט נפל לרשתו של פרידלנדר הוא ר' ישראל מאיר מראדין, ה"חפץ חיים",

כפי שמספר בנו, **במכתבי הרב חפץ חיים**, ירושלים תשל"ה, עמ' 27.

18. **משיעורי הראש"ל**, שנה שנייה פרשת וארא, ירושלים תשנ"ז, עמ' קצט-ר.

ארבעה עיונים מתודולוגיים בפסיקותיו של הרב עובדיה יוסף

כיון שמעלתם גדולה ודעת המקובלים שהם יותר חשובים משל רש"י, לכן יזהרו מהרהורים אסורים כשהוא מניח תפילין. על כן אדם שאינו נשוי לא יקנה תפילין של רבינו תם כיון שיש בו חשש הרהור, אך אחר הנישואין שיש לו פת בסלו יניח תפילין דרבינו תם אך קודם ימנעו מזה.¹⁹

זו עמדה מורכבת, הנאחזת בכל כוחה במסורת ההלכה, על פי השולחן ערוך, מונחית על ידי גילוי עדותו של הראב"ד (יהא אשר יהא), אך מושפעת באופי קיום המצווה מן הקבלה.

2. היתר הפרייה מלאכותית על בסיס המסופר באלפא ביתא דבן סירא

ישנם ספרים שלא ברור מעמדם, האם הם 'פנימיים' או 'חיצוניים'. כך למשל הוויכוח על הספר אלפא ביתא דבן סירא, שמוזכר על ידי חכמים בכל התקופות (בדרך כלל בשם 'בן סירא' בלבד).²⁰ אחד הנושאים שנמצאים בו הוא ייחוסו של בן סירא, שנולד מטיפת זרע של ירמיהו הנביא שהושארה באמבטיה וממנה נזרעה בתו. פוסקים אחרונים דנו במקור זה ביחס לשאלת ההפרייה המלאכותית ותינוקות מבחנה, לגבי איסור 'הוצאת זרע לבטלה'. מהסיפור על בן סירא עולה שאין ביקורת על עצם ההזרעה בדרך זו, ולכן יש להתיר זאת. רוב הרבנים שהתמודדו עם השאלה הזו בשנות החמישים של המאה העשרים כתבו לאיסור ודחו את המקור של בן סירא בטענה שהוא 'חיצוני'. כך, למשל, שלל בחריפות הרב יעקב עדס (רבו של הרב יוסף בישיבת פורת יוסף) את אפשרות ההפרייה המלאכותית, ודחה את השימוש שעשה שואלו בספר בן סירא ואלו דבריו:

דוקא במדרשות הידועים ומפורסמים מבעלי התלמוד והאמוראים הוא דפליגי הנך רבותא לומר דבמקום שאין סתירה לומדין מהם אבל אגדות שהובאו בדברי האחרונים לענ"ד כו"ע מודים שאין לסמוך עליהם וללמוד מהם להלכה, ומי יודע אם הם בני סמכא ודאי שאין ללמוד מהם שום הלכה.²¹

19. וכך גם בספרו של הבן, הרב יצחק יוסף, **ילקוט יוסף**, ירושלים תשנ"ה, שארית יוסף חלק א עמ' תמא: "מכל מקום בחורים רווקים לא יניחו תפילין דרבינו תם אלא אם כן יודעים בנפשם שמחשבתם טהורה כל זמן שהתפילין עליהם". ושם (סוף הערה ג) מפנה המחבר ל**ביע אומר** הנ"ל וכן לשו"ת **משנה הלכות** חלק ו סי' יב.

20. לאחרונה נדפסה הקדמה של א"מ הברמן למהדורת דפוס צילום של אלפא ביתא דבן סירא, שיצאה לאור על פי כתב יד יחידי מקונסטנטינופול 1519, ע"י י' לונצר, איטליה 1997. בהקדמתו, עמ' 8-10, מביא הברמן דעות ראשונים וחוקרים על מעמדו של אלפא ביתא דבן סירא, ומראה שיש תמימות דעים על כך שאין הוא אלא דברי הבל והוללות. אך מסתבר שחכמים בדורות שונים דנו בספר זה גם כמקור הלכתי.

21. שו"ת **חדות יעקב** אבן העזר סימן מג. כדברים אלה כותב גם הרב י' וויס, שו"ת **מנחת יצחק** ח"ד סי' ה; הרב וולדינברג, **ציץ אליעזר**, ח"ג סי' כז וח"ט סי' נא; הרב ש"ז אוירבך, **מנחת שלמה** תנינא, סימן קכד, והרב עוזיאל **במשפטי עוזיאל** אבן העזר סי' יט.

הרב עובדיה יוסף הקדיש תשובה ארוכה לנושא ההזרעה המלאכותית, ובסיומה הוא פוסק להתיר, בניגוד לעמדת רבנים רבים שקדמוהו. הוא דוחה את טענת הוצאת זרע לבטלה בעזרת המדרש שבבן סירא, ומגיב על טענת המפקקים באמינות הספר:

והנה מה שדחה שאין למדין מן האגדות, לפי מה שהעלו האחרונים דלא אמרינן הכי אלא כשיש סתירה לזה מדברי הגמ', הא לאו הכי למדין ואין משיבין. וכמש"כ בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' ד אות ח). ע"ש. ושם רמזתי ד' ר"ת בס' הישר, שכל שאינו בקי במס' סופרים ובפרקי ר"א ובמדרש רבה ובשאר ספרי אגדה, אין לו להרוס ד' הקדמונים ומנהגם, כי עליהם יש לסמוך בדברים שאינם מכחישינן תלמוד שלנו. ע"ש. והובא במחב"ר (קונט' אחרון, אר"ח סי' נא). וע"ע בשד"ח (מע' א כלל צה). ע"ש. ולכן בודאי שאין לדחות אגדה זו, [וע' בב"ק (טז): שחשדוהו לירמיהו מא"א וכו'. אפשר שכינונו ע"ז. ע' שאילת יעקב (סי' מב). ע"ש]²²

כלומר, ספר בן סירא נחשב לאחד המדרשים וכל עוד אין הוא סותר את דברי התלמודים אפשר להסתייע בו להלכה. באותה תשובה הוא גם דוחה את דברי בעל סדר הדורות שפקק באמינות דברי בן סירא.²³

ב. תכולת ארון הספרים

כל הספרות העומדת לרשותו של הרב יוסף היא ספרות 'פנימית' (= רבנית קלסית) או 'גבולית'. דהיינו: מי שנתפרסם כאיש חכמת ישראל שאינו מחויב לעולמה של תורה והלכה לא יוזכר בשמו בספרי הרב יוסף. ישנם ספרים ששייכים לתקופה הראשונית של חכמת ישראל ונחשבים ל'גבוליים', ואלה נזכרים בתשובות. בסעיף זה נבחן דוגמות אחדות של הספרות המצוטטת על ידי הרב יוסף.

1. ספרים 'גבוליים' - אנציקלופדיה אוצר ישראל

דוגמה מעניינת היא התייחסותו לאנציקלופדיה **אוצר ישראל** של י"ד אייזענשטיין.²⁴ במקומות אחדים מתייחס הרב יוסף לאנציקלופדיה זו, אך לא בצורה עקבית.

22. **יביע אומר** ח"ב, אבן העזר סימן א, תשובה משנת תשי"ד. הסוגריים המרובעים הם תוספת של הרב יוסף מזמן ההוצאה השנייה של הספר, כפי שהוא מעיד בהקדמה.

23. **יביע אומר** ח"ח, אבן העזר סי' כא (משנת תשל"ח), המש"ך הרב יוסף באותו קו והתיר "תינוק מבחנה", כשהזרע הוא של האב, וגם כאן עמד במחלוקת קשה עם פוסקים רבים.

24. זו ה"אנציקלופדיה לכל מקצועות תורת ישראל ספרותו ודברי ימיו" (עשרה כרכים, האחרון הושלם בג' אלול תרע"ג). זו אחת היצירות שיכולות לשמש דוגמה לספרות 'גבולית', שניזונה מפרות המדע של חכמת ישראל וחכמת העולם אך מגישה את האוכל אל השולחן בצורה מעובדת על ידי בררת החומרים, ניפויים מכל רעיון של כפירה ועיבוד מחודש באופן שיערב לחכם של שלומי אמוני ישראל. ראה בהקדמת העורך לחלק א: "תכנית 'אוצר ישראל' וצורתו", בסעיף "מה לקרב ומה לרחק".

ארבעה עיונים מתודולוגיים בפסיקותיו של הרב עובדיה יוסף

1. בתשובתו על אודות הלגיטימיות שבשימוש בלוח השנה האזרחי, המושתת על הספירה הנוצרית,²⁵ עורך הרב יוסף בירור היסטורי המוכיח שהספירה האזרחית אינה מתעדת את הולדתו של ישו אלא קשורה לשלטון הרומי, וממילא אין כל מניעה להשתמש בו לצרכים אזרחיים. לאחר סקירת דעת ראשונים על זמן הולדת ישו כותב הרב יוסף:

ועכ"פ ראיתי לכותבי היסטוריא החילוניים הנמשכים אחר סופרי חכמי אוה"ע שכתבו שישו הנוצרי נולד ד' שנים לפני מנין הנוצרים. וכ"כ באוצר ישראל ח"ה (ערך ישו עמוד רעז). וכ' ומזה ראייה כי מספר השנים שנוהגים הנוצרים אינו למספר שנת לידת ישו הנוצרי. וכ"כ עוד שם (ערך כרונולוגיא עמוד רצא). שמנין הנוצרים הוא למלכות הרומיים ולא ללידת ישו. ע"ש.

מקריאת שורות אלו אפשר להבין שלא זו בלבד שהשימוש באוצר ישראל הוא לגיטימי אלא הוא אף טוב ומעשיר.²⁶

2. בתשובתו על אודות העדה האתיופית, מוכיח הרב יוסף, על סמך פסיקות של רבנים שקדמוהו - מהרדב"ז במאה השש עשרה ועד ראשונים לציון בראשית המאה העשרים, את מוצאם היהודי.²⁷ תשובתו חולקת על פסיקה מוקדמת יותר של הרב הרצוג שפקפק ביהדותם ודרש מהם גיור לחומרה. גם הרב וולדינברג כתב שיש לפקפק ביהדותם ובדבריו הסתמך על דברי חוקרים שונים שהיהודים הפלשים אינם מזרע ישראל. אחת ההוכחות של הרב וולדינברג נשענת על אוצר ישראל. על זה מגיב הרב יוסף כך:

מה שהביא בציץ אליעזר מספר אוצר ישראל ערך פלשים, שבעיני רבים מחוקרי זמנינו הפלשים יושבי ארץ כוש אינם מעדת ישראל, ולבם נוטה לחושכם מכתות הנוצרים המתקרבים לדת ישראל, נוראות נפלאתי שמסתמך על ספר זה (שיש בו כמה דברי מינות) נגד עדות גאוני ישראל. גם עלובה עיסה שנחתומה מעיד עליה, שבאוצר ישראל שם מסיים, ובאמת שכל הנשמע עד הנה על אודות העם ההוא

25. יביע אומר ח"ג, יורה דעה סי' ט.

26. גם הרב וולדינברג, ציץ אליעזר ח"ח סי' ה מסתמך על אוצר ישראל בנושא התאריך האזרחי, וכן הרב מרדכי ברייש, רבה של הקהילה החרדית בציריך, שו"ת חלקת יעקב יורה דעה סי' קץ ועוד רבים.

27. הרב יוסף היה זה שנתן את האור הירוק למדיניות העלייה של יהודי אתיופיה על ידי מדינת ישראל והסוכנות היהודית. בשנת תשל"ג, עם כניסתו לתפקיד הראשון לציון, פנו ראשי העדה האתיופית לרב יוסף בשאלה, והוא פסק (על סמך פסיקות רבני הספרדים בארץ שקדמו לו) שדינם של הפלשים כדין יהודי שנשבה, שמצווה לפדותם ולהחיותם (מכתב הכוהן הגדול של הפלשים אורי בן ברוך צמטרא התפרסם בעיתון הצופה, כ"ג בשבט תשל"ג). הפסיקה הזו סללה את הדרך להכרה בעדת הפלשים כיהודים על פי חוק השבות. בישיבת שרי הממשלה ויושב ראש הסוכנות היהודית, ביום ט"ז בשבט תשל"ה, סוכם על הקמת צוות בין-משרדי לבדיקת חלות חוק השבות על יהודי אתיופיה, וביום כ' באדר תשל"ה אכן החליטו שיש להחיל את חוק השבות עליהם: "וזאת על יסוד חוות דעתו של הראש"ל הרב הראשי לישראל הרב עובדיה יוסף" (מ' קורנילדי, יהדות אתיופיה, זהות ומטורת, ירושלים תשמ"ט, עמ' 186). תשובתו של הרב יוסף מופיעה ביביע אומר ח"ח, אבן העזר סי' יא.

הגיע לנו על ידי נוסעים נוצרים אשר אל בית פלשי לא יבואו, ועל מפתן בתי תפלתם לא ידרכו, כי טמאים הם בעיני הפלשים, וידוע שכל עמי הקדם מעמיקים להסתיר יסודות אמונתם ומנהגייהם מאנשי מדינות אחרות, ולכן לא יעברו דעתם בסיפורים לא נאמנים וכו'. ע"ש. ואם כן האם על מחקר כזה יתכן לסמוך לפקפק ביהדות עדה שלמה אשר מסרו את נפשם על יחוד השם ותורתו לפי קבלת אבותיהם, ולפגום בחזקת יהדותם המיוסדת על פי עדות גאוני קדמאי.

בדברים אלו הוא מבטא באופן ברור את ערכה של האנציקלופדיה בעיניו. מחד, הוא קורא את הכתוב בה בעיון, ויודע להוסיף על דברי הרב וולדינברג את מקורותיו של כתוב הערך באוצר ישראל, אולם מאידך העיסה עלובה, ופלא גדול בעיניו על הרב וולדינברג שמסתמך על ספר זה "שיש בו כמה דברי מינות".

מה גורם לפער ביחס לספר זה? נדמה כי גם כאן, כמו בסעיף הקודם, בא לידי ביטוי יחסו של הרב עובדיה למקורות חז"ל. אם האנציקלופדיה אינה סותרת את מקורות חז"ל והראשונים, היא יכולה להיכלל בספרייתו, אך ברגע שעדות זו מערערת מסורות רבניות קודמות, אין היא לגיטימית עוד. אין הוא פוסל באופן גורף את הספר, אלא את הפסקה המדוברת בלבד, ומקבל אמת (שאינה סותרת אמת תורנית מקובלת) ממי שאמרה.

2. תוספות מאוחרות בספרות חז"ל: מהדורות של תנחומא

ברגישותו הספרותית הרב יוסף שם לב גם לשכבות עריכה בתוך ספרי מקורות. כך, לדוגמה, הוא שם לב לאופיו של מדרש תנחומא שלפניו, שכולל תוספות מאוחרות שלא היו לפני הראשונים.

באחת מתשובותיו²⁸ דן הרב יוסף בעניין הפסקת דיבור של מצווה בין תפילין של יד לתפילין של ראש. הוא מראה שבכמה תשובות של ראשוני ספרד וצרפת אין איסור בזה, אך לעומתם יש פסקה במדרש תנחומא (סוף פרשת בא) שבה מפורש כי הדבר אסור. הרב יוסף מזהה את דברי התנחומא עם קובץ "הלכות תפילין עתיקתא" שמצוטט ברא"ש, וכן עם דברי רב יהודאי גאון המצוטטים בספר המנהיג.

הוא כותב בתמיהה על רבנו תם, שפסיקתו בעניין זה חולקת על דברי התנחומא, אך הוא עצמו קבע בספר הישר שכל דבר שאינו מוכח בתלמוד ומוכח באגדה יש לסמוך על האגדה (ורבנו תם תוקף את רבינו משולם שלא נהג כך).²⁹ אם כן כיצד נעלמה מעיני רבנו תם פסקה מפורשת בתנחומא? על זה כותב הרב יוסף:

...אמנם זה לי זמן כביר ששיערתני מסברא שישנם הוספות רבות במדרש תנחומא שלפניו, ואינם מרבתינו האמוראים, ולא מר בריה דרבינא חתים עליהו.

28. יביע אומר ח"ג, אורח חיים סי' ג.

29. ראה מאמרו של ר' ריינר, 'פרשנות והלכה - עיון מחודש בפולמוס רבנו תם ור' משולם', שנתון המשפט העברי כא, תשנ"ח-תש"ס, עמ' 239-207.

בתשובתו הוא מביא מדברי הרב א"ז מרגליות³⁰ שכתב לרב ישעיה ברלין שהרבה מאמרים המיוחסים לתנחומא שייכים לגאונים.³¹

על פי ידיעה זו מסביר הרב יוסף גם אחד החילוקים בין אשכנזים לספרדים בהלכות נידה. **הבית יוסף** (יורה דעה, סי' קצה) הביא חומרה של תרומת הדשן שלא ישב עם אשתו נידה בספסל אחד, ומעיר הרב קארו שהספרדים אינם נוהגים בחומרה זו. אחרונים הקשו על **הבית יוסף**, שחומרה זו נמצאת כבר במדרש תנחומא (סוף פרשת מצורע), ואם כן גם הספרדים צריכים להקפיד עליה. לדברי הרב יוסף, מכיוון שמדרש תנחומא מכיל גם הוספות מאוחרות, אין קושיית האחרונים כלום, כי ראשוני הספרדים לא גרסו את החומרה הזו.³²

3. שימוש בגילויים חדשים של ספרי ראשונים ובכתבי יד של התלמוד

נראה לי שהמגע של הרב יוסף עם המחקר התלמודי נעשה רק באמצעות מבואות והערות מהדירים של ספרי מקורות שיצאו לאור במהדורות מדעיות³³ או 'מתוקנות',³⁴ ומהם הוא

30. שו"ת **בית אפרים**, חלק ג סי' כז.
31. אין בדבריו מאומה על דברי המחקר בעניין זה. ספרו של צונץ **הדרשות בישראל** הושלם על ידי אלבק והתפרסם בירושלים בשנת תש"ז. בפרק יב נידון באריכות התנחומא ורבדיו השונים, ובין השאר מזוהים חלקים מהשאלות בתנחומא שלפנינו (עמ' 110 הערה 33). המקורות שמביא הרב יוסף לזיהוי זה נעלמו מעיניהם של צונץ ואלבק.
32. הרב יוסף חזר על דבריו אלו (הלכה למעשה) גם בספרו על הלכות נדה **טהרת הבית**, ח"ב סי' יב, עמ' קלח.
33. להלן דוגמות אחדות (מני רבות):
מבנה ספר הערוך: מהקדמתו של ח"י קוהוט לספר הערוך השלם, לומד הרב יוסף שהערוך שלפנינו אינו הערוך השלם שהיה לפני הראשונים (ומכאן נפקות למעשה לעניין פסיק רישא דלא ניחא ליה, שפוסקים כערוך) - **יביע אומר** ח"ד, אורח חיים סי' לג.
ספר חסידים, לא נעוץ על ידי אחד: על פי המבוא של י' פריימן לספר חסידים בהוצאת מקיצי נרדמים, ברלין תרנ"א - **יביע אומר** ח"ו, חושן משפט סי' ד (אך אינו מזכיר את פריימן).
עיון **בתשובות הרמב"ם** בהשוואה לכתביו האחרים, על פי הערת מהדיר תשובות הרמב"ם. הרב יוסף (**יביע אומר** ח"ז, יורה דעה סי' כא) כותב שהוא מסתייע בהערת המהדיר רא"ח פריימן הי"ד, בעניין תשובת הרמב"ם על ברכת "להכניסו בבריתו", אם נאמרת לפני הברית או לאו דווקא (**שו"ת הרמב"ם**, מהד' פריימן, ירושלים תרצ"ח, סי' קיט, בלאו, ירושלים תשי"ח, סי' שלא). אין הוא מסתפק בהעתקת הערת המהדיר אלא מבקר אותו ומוכיח לגבי אחד ממקורותיו שהוא מוטעה, על פי ראשונים שונים, ע"ש. הרב יוסף מייחס את הערות המהדיר לרא"ח פריימן, אולם ההערה נמצאת במהדורת תשובות הרמב"ם של בלאו, ואינה מסומנת כהערת פריימן, ע"ש, עמ' 601 הערה 9. מכל מקום - פריימן או בלאו - הרב יוסף נשען עליו.
ספר האשכול, מהד' אלבק, כולל מבוא גדול והערות רבות. הרב יוסף מזכיר את הערות המהדיר פעמים רבות. לדוגמה, מקור שבו הוא מראה את האשכול כמקורו של עורך קובץ **תשובות גאונים** - **ליק**: האשכול, עמ' 105, מוזכר אצל הרב יוסף **ביביע אומר** ח"ז אורח חיים סי' לד.
את **אוצר הגאונים** של ב"מ לוינ' הוא מזכיר רבות ומשתמש הן בגופי הדברים והן בהערות; ראה על כך להלן.

שואב ידע רב על השיח המחקרי. עד כמה שאני לומד מכתביו, אין לו מגע ישיר עם חוקר תלמודי אקדמאי,³⁵ אך הוא גם אינו נרתע מלהשתמש בכתבי יד או במקורות שנתגלו בעת החדשה, שהרי יש "לקבל האמת ממי שאמרה". בכמה מתשובותיו דן הרב יוסף במעמדו של הרב יוסף קארו בשולחן ערוך, וטוען שאף שמעמדו של הרב קארו מורם מעל כל הפוסקים ואין לחלוק עליו בשום דרך, בכל זאת אפשר לומר במקרים שיש לנו מקורות שלא היו לפני מרן ש"אילו היה רואה אותם היה פוסק כמותם" (יבי"א, פתיחה לחלק ה' וע"ע שם חלק ד או"ח סימן כב). על דבריו אלו מביא הרב יוסף את דבריו המפורסמים של החזון איש השולל בתוקף כל הסתמכות על כתיבי יד חדשים שלא היו לפני הפוסקים המובהקים.³⁶ לאחר ציטוט דברי החזון איש מסתייג הרב יוסף וקובע כי "ומ" לאו כל דברי הראשונים בחדא מחתא מחתינהו, ועכ"פ נראה עיקר שיש להסתמך על הראשונים במקום שלא ראו מרן והאחרונים את דבריהם".³⁷ ואכן בתשובותיו מרבה הרב יוסף לעסוק בדברי ראשונים שלא התגלו אלא מאוחר יותר, אם בכתבי יד דרך הגניזה או בספריות שונות בעולם, ומסתמך עליהם ללא פקפוק הלכה למעשה.³⁸

34. השתמשתי במונח 'מהדורות מתוקנות' על פי מאמרו של ש"ז הבלין, 'מהדורות מתוקנות של ספרי מקורות במשפט העברי', **שנתון המשפט העברי** א, תשל"ד, עמ' 98-141. במאמרו מתאר ומבקר הבלין את מפעל 'סנהדרי גדולה', שהוא אוסף פירושים וחיידושים של ראשונים על פי כתיבי יד, בתוספת מבואות והערות. בראשית דבריו הוא משבח את המגמה להחזיר ספרים ולגאלם משיבושם, אך בגוף המאמר הוא מראה כמה רחוקה מהדורה זו ממהדורה מדעית תקנית, הן מבחינת הקפדה על הנוסח, הן מבחינת הקפדה על דיוקים בשאלות של זיהוי חכמים וכד'.

35. המגע שלו הוא עם רבנים בעלי נטייה מחקרית, כמו הרב ראובן מרגליות (אותו הוא מצטט פעמים רבות, ושואב ממנו מידע רב על כתיבי יד והערות כלליות רבות). אמנם אין הוא מתחייב לקבל את כל ממצאי כתיבי היד. ראה למשל **יביע אומר**, ח"ד, אורח חיים סי' ט, שבו הוא מצטט תשובת הרדב"ז מכתב יד שמביא הרב מרגליות בספרו נפש חיה (שממנה עולה הלכה שונה מהשולחן ערוך), ועליה כותב הרב יוסף: "מאן לימא לן דמר בריה דרבינא חתים עליה". כך הוא גם מצטט מכל ספריו של הרב ש"י זיין, שמהם הוא שואב מידע רב גם על המחקר הלימודי: **יביע אומר** ח"א אורח חיים סי' ד, מביא מהספר **סופרים וספרים** מאמר שהתפרסם בסיני ת"ש בעניין פירוש הרמב"ם לתלמוד מכת"י (הרב יוסף לא מציין למחבר, שהוא הרב ש' אסף, סיני ו, עמ' קג-קלד); **יביע אומר** ח"ח אבן העזר סי' יב, לומד הרב יוסף על המחקר בעניין הספר **בשמים ראש** וזיפפו (ראה להלן); **יחזה דעת** ח"ב סי' סב, מביא מהספר **לאור ההלכה** נוסחאות ברמב"ם (ומעיר למאמר שקרא בספר **יד רא"ם**, שהוא ספר זיכרון לאליעזר מאיר ליפשיץ שנפל במלחמת יום הכיפורים. הרב יוסף מצטט מאמר של הרב קלירס, שהיה חבר בית הדין בתל אביב, אך הספר מכיל גם מחקרי תלמוד משל ש' ליברמן וא"ש רוזנטל, שמן הסתם לא נעלמו מעיניו של הרב יוסף, גם אם הוא בוחר לא להזכירם). אוסף מקורות חשוב נוסף המופיע רבות אצל הרב יוסף הוא **תורה שלמה** של הרב כשר, שבו יש קטעי גניזה רבים וגם ציונים למחקרים רבים.

36. על יחסו של החזון איש לכתבי יד בכלל ולדקדוקי סופרים בפרט נכתבו כמה מחקרים. ראה בהרחבה בספרו של י"ש שפיגל, **עמודים בתולדות הספר העברי**, רמת גן תשנ"ו, עמ' 488-514 (ושם, בעיקר בעמ' 488 הערה 33, ביבליוגרפיה נוספת).

37. **יביע אומר**, ח"ב, דברי פתיחה.

38. מקרה אחד מצאתי שבו הרב עובדיה יוסף מסתייע בדברי החזון איש. **יביע אומר**, ח"א יורה דעה

1. מחלוקתם של הרב יוסף והחזון איש בעניין ספרים שלא היו לפני האחרונים אינה תאורטית אלא מגיעה לשאלות מעשיות. חלק מהפוסקים האחרונים נהגו לפסול כל כתיבת סת"ם של סופרים ספרדים, בשל מנהגם לכתוב את האות יו"ד ללא כפיפה לצד מטה ולא כמסורת הפסיקה (על פי רבנו תם) שיש לעשות באות יו"ד כפיפה.³⁹ בדונו בעניין זה מביא הרב יוסף אפשרות ללמוד את דברי רבנו תם הפוך ממה שהורגלו, דהיינו שהכיפוף של היו"ד צריך להיות ברגל הימנית ולא בצד השמאלי:

הנה במחזור ויטרי (עמוד תרנ"א) הובאו הלכות ספר תורה מאת רבינו תם, ושם (בעמוד תרנ"ד) כתב, והא דאמרינן בהקומץ רבה אפילו כתב אחד מעכבן כגון קוצו של י', היינו חודו של מעלה שנתון כלפי פניו, כדמוכח באלפא ביתא דר' עקיבא. ורוב סופרים עושים כן.⁴⁰

לצד דברי ר"ת המובאים במחזור ויטרי, מוסיף הרב יוסף ראשונים נוספים שמביאים את רבנו תם בצורה זו, כולם ראשונים שלא היו ידועים לאחרונים שדנו בסוגיה.⁴¹ אחד מידידיו, הרב משה אחרר, העיד לפני הרב יוסף על ספר תורה שהוצג בתערוכה בספרייה הלאומית בירושלים, מכתבת ידו של הר"ן:

וראה שאין באות י' שבכל הס"ת עוקץ בצד שמאל למטה, אלא הקוץ העליון בלבד.

סי' כג, הוא מביא פסק הלכה של הרב י"מ טולידאנו בשו"ת ים הגדול (עמ' קיג) המערער על המסורת ההלכתית להימנע משתיית מים הנמצאים בשכונת המת. הרב טולידאנו מעלה השערה שמקורו של האיסור נשתלשל בטעות מדין תלמודי, שאסור לשתות ממים השאובים למת ומן המים הנותרים מהם אחר רחיצת המת. "ויען כי האיסור הזה נשאר בעל פה ולא נמצא המקור, לכן נתחלף אח"כ לאופן אחר, וחשבו שהאיסור הוא על כל המים השאובין הנמצאים בשכונת המת, ולא כן הדבר, שבאמת עיקר האיסור היה רק על מים שנשאבו לרחוץ את המת". על זה הגיב הרב עובדיה יוסף בחריפות, שאין לשער השערות כאלה להלכה: "פוק חזי מ"ש הגאון חזון איש (מועד, סי' לט אות ו) בד"ה אח"כ, שאין לסמוך על כתבי יד הנמצאים לאחר הפסקת מסורת דורות. ע"ש. וע"ע באגרות החזון איש ח"ב (סי' כג). וכ"כ ידידנו הגאון רי"ש אלישיב שליט"א בפס"ד של בתי הדין (כרך ו' עמוד יד). ע"ש. ודון מינה לנ"ד". אמנם ניתן היה לומר שזהו פסק הלכה מוקדם של הרב יוסף, משנות בחרותו, ומאז שינה את גישתו לכתבי יד, אך אפשר למצוא הזדקקות שלו לכתבי יד ושינויי נוסח גם בכתביו המוקדמים; ראה למשל חזון עובדיה (הספר הראשון שהוציא, בשנת תשי"ב), חלק א סי' א עמ' י, שהוא מביא דיון לגבי ענייני נוסח (כולל הישענות על דקדוקי סופרים) ומכריע הלכה על פי הנוסח המזוקק.

39. הסוגיה נמצאת במסכת מנחות כט ע"ב. בדרך כלל הבינו הפוסקים ש'קוצו של יו"ד' הינו כיפוף בפינה השמאלית של האות, כלפי מטה. הרבה פוסקים התיירו לתקן את קוצו של היו"ד, גם בתפילין ומזוזות, וכפי שכתב במשנה ברורה, משנת סופרים אות יו"ד (ובביאור הלכה שם). אמנם יש מהפוסקים שמחמירים ופוסלים את הכתיבה הספרדית בגלל קוצו של יו"ד החסר.

40. יביע אומר, ח"ז אורח חיים סי' ו.

41. הוא מזכיר, לדוגמה, את הראב"ה: "וכן הוא בראב"ה הנדפס מחדש (מהדורת הרה"ג דוד דבליצקי נר"ו, עמוד רכ) בשם רבנו תם (והעיר שם שהלכות ס"ת של ר"ת אלו נדפסו גם בגני ירושלים לרש"א ורטהיימר)"; ספר המנהיג במהדורת י' רפאל ועוד.

על בסיס תגליות ספרותיות אלו ממשיך הרב יוסף וכותב:

ובהגלות נגלות דברי רבינו תם לאשורם, נראה שיש להם על מה שיסמוכו. ובפרט דהוי ספק ספיקא, שמא הלכה כרש"י והרמב"ם והרא"ש והמאירי והנימוקי יוסף שפירוש קוצו של י' היינו הרגל הימנית של היו"ד, ואת"ל שהלכה כרבינו תם, שמא העיקר כהנוסחא הנ"ל שהוא קוצו העליון של י' שהוא כתר ותג לראשו. ורוב האחרונים שהחמירו בזה מפני שלא ראו דברי הראשונים הנ"ל בשם רבינו תם.

2. מסורת כל העדות בישראל, אשכנזים וספרדים, לעמוד בשעת קריאת עשרת הדיברות. הרב יוסף כתב תשובה המסתמכת על תשובה של הרמב"ם, שנתפרסמה במהדורת בלאו, ובה מחייב הרמב"ם לשבת בעת קריאת עשרת הדיברות, כמו בכל שאר פרשות התורה. כדי להתמודד עם דברי החיד"א הסובר שיש לעמוד בעשרת הדיברות, כותב הרב יוסף כך:

ואין ספק שאילו היה רואה החיד"א תשובת הרמב"ם היה מבטל דעתו מפני דעתו הגדולה של רבינו הרמב"ם, וכמו שכתב החיד"א עצמו בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן נו), שאילו היה רואה מרן ז"ל תשובת הרמב"ם היה חוזר בו ממה שפסק בשלחן ערוך כדברי המרדכי וכו'. וכן כתב עוד בספרו יוסף אומץ (סימן פ'), בד"ה הכלל העולה.⁴²

גם ביחס לשאר הפוסקים שאמרו שיש לעמוד בעשרת הדיברות הוא מחיל את העיקרון הזה:

ובאמת שנעלם מעיני קדשם של כל האחרונים הנ"ל מה שפסק רבינו הגדול הרמב"ם בתשובה הנ"ל, שיש לבטל המנהג של הנוהגים לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות, ולא שמיעא ליה כלומר לא סבירא ליה כל החילוקים הנ"ל, ואלמלי ראו האחרונים תשובת הרמב"ם אשר נגידים ידבר לבטל המנהג הזה, בודאי שלא היו מרהיבים עוז לחלוק עליו בזה ולכן אין ספק שעלינו להורות כדברי הרמב"ם ז"ל.

3. גם בעניין שימוש בכתבי יד של התלמוד לקביעת ההלכה חולק הרב יוסף על תוכחתו של החזון איש, שהתנגד להגיה את הגמרא ולפרש את הסוגיה על סמך הממצאים של כתבי היד בכלל, ודקדוקי סופרים (הנשען על כתב יד מינכן 95) בפרט.⁴³ החזון איש כותב ש"כמעט שלא ראיתי תועלת להגיע אל האמת על ידי הגירסאות שנחפשים

42. יחזה דעת ח"ו סי' ח. הרב עובדיה חזר על פסק זה הרבה פעמים והתפלמס ארוכות עם רבני צפון אפריקה שהחזיקו היטב במנהג לעמוד. ראה על כך במאמרי, 'שמירת מנהגי אבות מול אחדות ההלכה', אקדמות י', תשס"א, עמ' 267-288.

43. י"ש שפיגל (לעיל, הערה 36), עמ' 450, כולל את הרב עובדיה יוסף בתוך רשימת אחרונים המשתמשים בדקדוקי סופרים.

ארבעה עיונים מתודולוגיים בפסיקותיו של הרב עובדיה יוסף

מהגניזות..."⁴⁴, אולם הרב יוסף מגיע למסקנות הלכתיות משמעותיות בעקבות עיוני נוסח בתלמוד.

פוסקים אחרונים מצאו סתירה בדברי ר' יוסף קארו באשר לחיוב נשים בתפילה. בבית יוסף אורח חיים סי' קו, הביא את הגמרא בברכות כ ע"ב, שחיוב נשים בתפילה הוא משום "דרחמי ניהו" היינו מצווה מדרבנן, אך בשולחן ערוך, שם, ציטט את הרמב"ם שחיוב תפילה לנשים הוא מדאורייתא.⁴⁵ הרב יוסף מצטט את המאירי על הסוגיה בברכות שהסביר את מחלוקת הראשונים בסוגיה על פי שתי גרסאות:

מחלוקת גדולה בין גאוני עולם בתפלה אם חייבים בה מן התורה אם לא, יש שפוסקים שהתפלה מ"ע [= מצוות עשה] מן התורה אלא שהמטבע שבה והזמנים שלה מד"ס [= מדברי סופרים] וכו', והם גורסים כאן: 'תפלה פשיטא, מהו דתימא הואיל וכתוב בה ערב ובקר וצהרים כמ"ע שהז"ג [= כמצוות עשה שהזמן גרמא] היא קמ"ל'. ויש שפירשו שתפלה מדרבנן וכו', והם גורסים: 'תפלה מ"ט רחמי ניהו'.⁴⁶

הרב יוסף מביא את הערתו של בעל דקדוקי סופרים (עמ' מט אות ו) שבכתב יד לא מופיע בכלל "רחמי ניהו", ושכן נראה מעוד ראשונים רבים. על סמך ממצא זה פותר הרב יוסף את הקושיה על ר' יוסף קארו:

והנה מרן הב"י הביא הגירסא כמו שהיא לפנינו 'דרחמי ניהו', אך בש"ע כ' [= כתב] הטעם כד' הרי"ף והרמב"ם וסיעתם, דה"ט דנשים חייבות בתפלה מפני שהיא מ"ע שלא הז"ג, וצ"ל שאף שבב"י לא נחית לגירסת הרי"ף והרמב"ם, בתר הכי נפק דק ואשכח, ולכן פסק כדרכו בקדש כשני עמודי הוראה.

הרב יוסף מסתמך אפוא על נוסח התלמוד, המאושר גם על ידי הראשונים, כדי לפסוק הלכה.

4. בדרך זו הוא גם מוכיח שהדעה שברכת התורה היא מדרבנן ולא מדאורייתא אינה דעת יחיד של הרמב"ם, אלא שותפים לה ראשונים נוספים, שגרסו בגמרא ברכות (דף כא ע"א) אחרת מהגרסה שלפנינו:

אמר רב יהודה: מנין לברכת המזון לאחריה מן התורה שנאמר: **ואכלת ושבעת** וברכת. מנין לברכת התורה לפנייה מן התורה - שנאמר: **כי שם ה' אקרא הבו גדל** לאלהינו.

44. ש' גריינמן, **קובץ אגרות חזון איש**, ירושלים תשט"ו, אגרת לב עמ' ס. אך ראה בספרו של הרב ב' זילבר, **אז נדברו**, בני ברק תשל"א, סי' עב עמ' קנו, שמערער לחלוטין את ההסתמכות על אגרות החזון איש כמשקפות עמדה כללית שלו.

45. ראה למשל קושייתו של הרב בנבנישתי, **שירי כנסת הגדולה**, סי' קו.

46. **יביע אומר** ח"ו אורח חיים סי' יז.

הרב יוסף מעיר⁴⁷ שהרי"ף והרא"ש השמיטו את החלק השני בגמרא העוסק בברכת התורה, משום שהם סבורים שברכת התורה מדרבנן. הוא מציין עוד שלפי גרסת בית נתן ודקדוקי סופרים, הגמרא בהמשך מקשה על דברי רב יהודה שברכת התורה היא מדאורייתא, ומותרת את הקושיה בתיובא.

ולפי הגירסא הנ"ל... וכיון דמסיק ליה בתיובתא שפיר פסק הרמב"ם דברכה"ת [= דברכת התורה] מדרבנן. ע"ש. וע"פ האמור נחא ג"כ מה שהשמיטו הרי"ף והרא"ש דברי רב יהודה דאמר דברכה"ת מדאורייתא. והרי זה כמבואר.

5. האחרונים התקשו בדברי הטור (אורח חיים סי' קפז) על נוסח ברכת המזון, שאם לא אמר "ברית ותורה" בברכת הארץ בכל זאת יצא ידי חובתו. הרי לפי הסוגיה בברכות (דף מט ע"א) יוצא שלדעת רוב האמוראים חוץ מרב לא יצא כלל ידי חובה, ומדוע עזב הטור את דעת הרוב?⁴⁸ הרב יוסף מתמודד עם סוגיה זו בספרו **מאור ישראל**, בחידושי מסכת ברכות, שם. הוא מראה שעל פי נוסח הגמרא שבראשונים (רשב"א, ראב"ד, מאירי) אין כלל מקום לקושיה, כי ניתן לראות שגם לדעת אמוראים אחרים יצא בדיעבד ורק לכתחילה הם חולקים.⁴⁹ הרב יוסף אינו מפנה כאן כלל לדקדוקי סופרים, אך עיון בו מראה שאכן כתבי היד מחולקים בין הענף האשכנזי (והדפוס עמו) לבין הענף הספרדי, ומחלוקה זו אפשר להבין את פסיקת הטור.

לעתים הוא מביא דיון בחילופי נוסח הגמרא על פי הראשונים ומסיים בהערה של דקדוקי סופרים. כך, למשל, בשאלת מספר האנשים הדרושים להשלים מניין. הסוגיה בפסחים (דף סד ע"ב) היא לגבי שלוש כתות שנכנסות יחד לשחוט הפסח, "דעיילי שלושים ועבדי, ונפקי עשרה ועיילי עשרה". הרב יוסף מראה שחלק מהראשונים לא גרסו את המילה "ועבדי" וממילא יש הבדל גדול אם הכת שנמצאת בפנים כבר שחטה את הפסח או לא.⁵⁰ לאחר הבאת דעות הראשונים, מביא הרב יוסף את דקדוקי סופרים הטוען שמילת "ועבדי" נוספה על ידי הרש"ל.

ג. כרונולוגיה של חכמים

הכתבים הראשונים שיצאו מתחת ידו של הרב יוסף עסקו בהערות על סדרי תנאים ואמוראים ועל כללי התלמוד והפוסקים. את החוברת הראשונה כתב בהיותו בן שבע עשרה בעת שלמד מסכת הוריות בישיבת פורת יוסף, ובסדר לימודו העיר הערות בענייני כרונולוגיה של תנאים ואמוראים.⁵¹ עיון בחוברת מגלה שהרב יוסף משתמש בספרי

47. **יביע אומר** ח"ח אורח חיים סי' ה.

48. כך מקשה פני יהושע, ברכות שם, וכן נשמת אדם כלל מז ועוד אחרונים.

49. הוא מעיר שם על המהדיר של המאירי לברכות ש"תיקן" את נוסח המאירי כדי שיתאים לגמרא שלנו, כי לא ראה את דברי שאר הראשונים, ולא הבין שיש כאן מסורת תלמודית אחרת.

50. **יביע אומר** ח"ח אורח חיים סי' יד.

51. החוברת שיצאה בשנת תרצ"ח בשם **יביע אומר**, עם הסכמה של רבני הישיבה, אזלה מיד ולא נדפסה אלא לאחר שנים רבות כנספח לשו"ת **יחזקאל דעת** חלק ו, ירושלים תשמ"ד. בפרויקט השו"ת של

ארבעה עיונים מתודולוגיים בפסיקותיו של הרב עובדיה יוסף

הכללים והכרונולוגיות המקובלים בעולם הרבני, ללא אזכור של ספרות 'כללית'. הספרים המקובלים עליו ומצוטטים בחופשיות ביד רחבה הם: **ספר יוחסין השלם**, לרבי אברהם זכות מן המאה החמש עשרה;⁵² **שם הגדולים** לחיד"א, המחולק לביוגרפיות וביבליוגרפיות;⁵³ **סדר הדורות** לר' יחיאל היילפרין,⁵⁴ **תולדות תנאים ואמוראים** של הרב אהרון היימן.⁵⁵

הרב יוסף אינו נמנע מלבקר קביעות כרונולוגיות של דברי קדמונים. כך למשל בסדר **תנאים ואמוראים**⁵⁶ סי' פח כתוב שרב חי שלוש מאות שנה ור' יוחנן חי ארבע מאות שנה. דברים אלו נשמעים מופרכים על פניהם, וכבר העירו על כך חכמים שונים, כגון ר' זכריה פראנקל: "בשני חיי ר' יוחנן רבו הדעות ונתוספו הגזומות..."⁵⁷. גם הרב יוסף תוהה בעניין:⁵⁸

חזות קשה הוגד לי בדברי סדר תנאים ואמוראים, שאיך יתכן לומר שר' יוחנן האריך ימים כל כך?

אלא שאין הוא מסתפק בקביעת ההערה, דוגמת פראנקל, אלא מראה על פי מקורות

אוניברסיטת בר אילן העלו את **יחזו דעת** ברשימת התשובות, אך השמיטו (בצדק) את הקונטרס שאינו חלק מהתשובות.

52. מהדורת פריימן, פרנקפורט תרפ"ה.

53. יצא במהדורות רבות וכבש לו מקום כספר יסוד לתיאור חכמים וספרים: המהדורה המקובלת היא של בן יעקב, וילנא תרי"ג.

54. מהדורה ראשונה: ורשה תרל"ו, ומאז צולם פעמים רבות.

55. נדפס בלונדון בשנת תר"ע במהדורה מצומצמת אך בגלל מלחמת העולם הראשונה נעלמו כל העותקים, כפי שמעיד בן המחבר בהקדמת הספר. רק בשנת תשכ"ד נדפס בירושלים מחדש. כתוצאה מכך ברור שהרב יוסף לא הכיר את הספר עד אמצע שנות השישים ובכתביו הראשונים הוא לא נזכר. מאז הוא משתמש בו הרבה. כידוע הרב יוסף הוציא את כתביו המוקדמים במהדורות מאוחרות עם הערות אך ללא שום סימן להבדל שבין המהדורות. שימוש **בתולדות תנאים ואמוראים** בקובץ מוקדם יכול לשמש סמן יפה להוספה מאוחרת; ראה למשל בקובץ הערות על מסכת הוריות: "יביע **אומר**", משנת תרצ"ח, שיצא לאור במהדורה חדשה בסוף **יחזו דעת** (ראה לעיל, הערה 51), עמ' שמ, שם דן הרב יוסף בזיהוי ר' נתן ויחסו לרבי, ובסוף כותב על דברי היימן **בתולדות תנאים ואמוראים**: "ואין דבריו מוכרחים".

56. מיוחס לגאוני סורא במאה התשיעית. מהדורה מדעית נערכה על ידי ק' כהנא, על פי כתבי יד שונים ובתוספת ביאור, פפד"מ תרצ"ה. על מהדורותיו ונוסחאותיו ראה אצל י' ברנדס, **ראשיתם של כללי הפסיקה**, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ב, עמ' 356 הערה 36. על הספר ראה אצל ש' אסף, 'דרכי התלמוד וכללי ההוראה בתשובות הגאונים', **תקופת הגאונים וספרותה**, ירושלים תשל"ז, עמ' רכא-רמה.

57. ז' פראנקל, **מבוא הירושלמי**, ברעסלוי תר"ל, עמ' צז ע"ב. סיכום הדעות לגבי גילו של ר' יוחנן בספרות המחקר אצל א' היימן, **תולדות תנאים ואמוראים**, ירושלים תשמ"ז, ערך ר' יוחנן, עמ' 671-672.

58. קונטרס **יביע אומר** על הוריות, בתוך: **יחזו דעת** ח"ו, עמ' שיב בהערה.

תלמודיים מדוע דברי **סדר תנאים ואמוראים** אינו מתיישב על הדעת.⁵⁹ גם באחת מתשובותיו המוקדמות ביותר⁶⁰ הוא מביא את אותה ביקורת על סדר תנאים ואמוראים, ביחס לגילו של ר' יוחנן, ובצמוד לו גם ביחס לגילו של רב, הוא ר' אבא שחי שלוש מאות שנה, לפי אותו מקור. כמו בדוגמה זו, הוא דן בשאלות של סדר תנאים ואמוראים, זיהוי מערכות קשרים בין חכמים (מי תלמיד ומי רב) וכד' במקורות רבים נוספים.

ד. שימוש בכללי פסיקה

באופן כללי אפשר לומר שהרב עובדיה יוסף ממשך מסורת לימוד ספרדית קלסית, הנוקקת לספרות הכללים באופן רציף, ומעגנת את פסיקותיה בהתאם לעולה מכללים אלה.⁶¹ בספריו של הרב יוסף יש אזכורים של כללי הפסיקה במאות מקומות ולא אמנה אותם כרוכל, אלא אעיר שתי הערות כלליות:

59. מהלך ההוכחה שלו בנוי כך: 1. ר' יוחנן נולד בימי רבי - על פי בבלי יומא פב ע"ב וחולין קלז ע"ב. 2. רבי חתם את המשנה בשנת ג' אלפים ותתק"ן - על פי הראב"ד בספר הקבלה. 3. רב אשי (סוף הוראה) נפטר בשנת ד' אלפים קפ"ו - על פי אגרת רב שרירא גאון. על פי זה יוצא שאם ר' יוחנן חי שלוש מאות שנה הוא חי אחר פטירת רב אשי. דבר זה אינו אפשרי שכן במסכת מועד קטן (כד ע"א) מפורש שר' יוחנן נפטר בימי תלמידיו ר' אמי ור' אסי. אם הוא חי אחרי רב אשי זה משנה את כל מסורת הפסיקה בהלכה שפוסקים כבבלי שהוא "בתראה" לעומת הירושלמי (כמו שקבעו הרי"ף והרא"ש בסוף מסכת ערובין). אך אם ר' יוחנן חי אחרי רב אשי, הירושלמי הוא בתראה ויש להכריע כמותו (זו דוגמה נוספת להיצמדותו של הרב יוסף ל"כללי" פסיקה, עליהם נדון בהמשך).
60. **יביע אומר** ח"ב יורה דעה סי' טו. התשובה היא משנת תרצ"ז, שנה לפני הדפסת הקונטרס **יביע אומר הנ"ל** (היינו בהיותו בן שש עשרה). מעיון בתוכנה של התשובה ומהמקורות המובאים בה נראה שהרב יוסף עסק באותה שנה במסכת הוריות ובנושאי הכלים העיקריים שעליה, מתוך סקרנות מיוחדת לשאלות כרונולוגיות, ולשאלות הלכתיות העולות מהן. השאלה שהוא העלה כאן היא: "אם מותר לבן לקרוא לאביו ששמו אבא, בתואר אבא. או יש לאסור משום שנראה כקורא לאביו בשמו".
61. א"ה וויס, 'מבואות התלמוד ותולדותיהם', **בית תלמוד** א, תרמ"א, עמ' 86, כותב כי חכמי אשכנז וצרפת לא עסקו בשאלות מתודולוגיות. א"א אורבך **(בעלי התוספות, ירושלים תש"מ)** ממהדורה רביעית מורחבת], עמ' 721-720), מאשר את דבריו ביחס לספרות מסוג ספרות הכללים הנזכרת בפנים (אם כי הוא מזכיר עשרות כללים שבהם השתמשו בעה"ת). על גישתם של הגאונים לפסוק על פי כללים כתב ע' פוקס, 'דרך ההכרעה, סמכות של טקסטים ומודעות עצמית - הרהורים על דרכי הפסיקה בשלהי תקופת הגאונים', **סוגיות במחקר התלמוד - יום עיון לציון חמש שנים לפטירתו של אפרים אלימלך אורבך**, ירושלים תשס"א, עמ' 100-124. רק בסוף תקופת בעלי התוספות חיבר הר"ש מקינון את **ספר הכריתות** שבא לסכם את תורת אשכנז בנושא זה. ספר זה העוסק בעיקר במידות שהתורה נדרשת מקדיש פרק אחד לשאלות של כללי פסיקה. בדבריו יש שילוב של דברי סדר תנאים ואמוראים הבבלי, עם תוספת של חכמי אשכנז וצרפת, מבעלי התוספות. גם רוב ספרי הכללים המאוחרים יותר באים ממסורת הפסיקה הספרדית, ראה סיכום ודיון אצל י' ברנדס (לעיל, הערה 56) פרק עשירי: "הכללים שבספרות הכללים", עמ' 352-375.

ארבעה עיונים מתודולוגיים בפסיקותיו של הרב עובדיה יוסף

1. רוב מכריע של הכללים שמובאים אצלו עוסקים בכללי פסיקת ההלכה של ספרי ההלכה המוסמכים, דהיינו מעמד התלמוד הבבלי, הירושלמי, הרי"ף, הרמב"ם, ועד לשאלת מפתח בכלליו: כללי ההוראה בפסקי מרן השולחן ערוך. בנו של הרב יוסף, הרב יצחק יוסף, אסף למעלה מארבע מאות 'כללים' והוציאם לאור בקונטרס מיוחד בשם **כללי ההוראה**.⁶² אלא שעיון בקונטרס כללים זה מראה שהרב יצחק יוסף אסף כמלקט כל מה שיש בו רמז ל'כלל'.⁶³ מכל מקום, ודאי שהוא הרגיש לנכון לכנס מכל ספרי אביו את הכללים העולים מהם להוראה, שכן שיטת ההוראה על פי כללים מבצבצת כמעט מכל תשובה של הרב עובדיה יוסף.
2. הרב יוסף אינו חוקר את תהליכי היווצרות כללי ההוראה, אלא רק את מידת התפשטותם והתקבלותם.⁶⁴ אין הוא מתייחס כלל וכלל לשאלות חקר מתחום היווצרות ההלכה, אולם בשאלות של השתלשלות ההלכה ותהליכי קבלת הכללים ידיו רב לו.

אני מבקש להדגים את השפעת הכללים על דרך לימודו ועל פסיקת ההלכה של הרב יוסף.

1. ר' מאיר ור' שמעון - הלכה כר' שמעון⁶⁵

אחד הנושאים הבלתי מוכרעים בספרות הכללים הוא כמי יש להכריע במחלוקת ר' מאיר ור' שמעון. הבבלי (עירובין מו ע"ב) מעלה את שאלת ההכרעה במחלוקת ומסיים בתיקון. לעומת זאת בירושלמי (תרומות פ"ג, מב ע"א) יש הכרעה ברורה: "ר' מאיר ור' שמעון הלכה כר' שמעון".⁶⁶

בספרי הכללים אין הכרעה אחידה בכלל זה. בסדר תנאים ואמוראים מכריע שהלכה כמחמיר משניהם.⁶⁷ בהלכות קצובות דבני מערבא (שבתוך הלכות גדולות)⁶⁸ מובאת

62. נדפס בסוף חלק א של יחווה דעת, ירושלים תשל"ז.
63. קשה לקבוע מסמרות מה ראוי להיכלל בקבוצת כללים ומה לא. באופן פשוט יש לומר שכל מה שמקבץ בתוכו מספר פרטים נחשב ל"כלל" (ראה: ערך 'כלל', מילון בן יהודה ה, עמ' 2402-2407). בקונטרס של הרב יצחק יוסף יש הרבה מאוד דוגמות להיגדים הלכתיים עקרוניים שאינם עונים לקריטריון של "כלל", ואיני מונה אותם כי רבים הם.
64. כבר העיר י' זוסמן על ההבדל בין "התפתחות ההלכה" למן היווצרותה ועד לעיצובה האחרון בימי התלמוד, לבין השתלשלותה של ההלכה המגובשת: 'מפעלו המדעי של פרופסור אפרים אלימלך אורבך, א"א אורבך ביו בבליוגרפיה מחקרית', **מוסף מדעי היהדות** 1, תשנ"ג, עמ' 46.
65. הרב יצחק יוסף, **כללי ההוראה** (לעיל, הערה 62), עמ' ג כלל ח.
66. ראה אצל י' ברנדס (לעיל, הערה 56), עמ' 228-229 הסברים שונים לדחיית ר' מאיר והעדפת ר' שמעון.
67. סדר תנאים ואמוראים, מחזור ויטרי, עמ' 490. י' ברנדס (לעיל, הערה 56), עמ' 230, מעיר שאצל א' מרכס (סדר תנאים ואמוראים, בתוך: מ' בראן וי"מ אלבוגן [עורכים], **תפארת ישראל**, ברסלאו תרע"א, עמ' 172-133) יש שני קטעים הנוגעים לכלל שלנו: קטע אחד (C עמ' 165) מביא את

המסורת הארצישראלית, שהלכה כר' שמעון. ר"ש מקינון כותב בספר הכריתות⁶⁹ שבמחלוקת ר' שמעון ור' מאיר הלכה כדברי המחמיר משניהם.

ר' יעקב חגיז⁷⁰ הביא את מסורת הבבלי לעומת מסורת הירושלמי, והוסיף שאולי גם על פי הבבלי אין הלכה כר' מאיר, כפי שכתוב בעירובין (יג ע"ב) בשם ר' אחא בר חנינא שלא קבעו הלכה כר' מאיר, כי לא ירדו חבריו לסוף דעתו. ואם כן אף כנגד ר' שמעון אין הלכה כמותו, וכמו שמפורש בירושלמי.

מובן שלשאלה זו יש נפקותות מעשיות רבות, ונדון באחת מהן. במסכת עבודה זרה (סז ע"ב - סח ע"א) יש מחלוקת בין ר' שמעון ור' מאיר בפרשנות הפסוק: "לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך" (דברים י"ד, כא). ר' שמעון לומד שכל מה שאינו ראוי לאכילת גר אינו קרוי נבלה, וממילא פקע ממנו איסורו (רש"י שם). ר' מאיר חולק ולומד שהפסוק בא למעט בהמה שהייתה סרוחה מעיקרא, אבל אם בשעה שנתנבלה הייתה ראויה לאכילת גר ואחר כך נפגמה, לא פקע ממנה האיסור.

אחת ההשלכות שיש למחלוקת זו בימינו היא דין הג'לטין.⁷¹ אם אנו סוברים כר' שמעון, הרי שפקע שם נבלה מהבשר, גם אם אינו כשר. אם אנו סוברים ר' מאיר, הרי שאין שום יכולת להפקיע איסור נבלה מהבשר.

הרב יוסף דן בסוגיה זו⁷² ומביא את דברי הנודע ביהודה (מהד' קמא, יורה דעה סי' כו), שסייג את היתרו של הרמ"א ביורה דעה סימן פז, שכתב להתיר להעמיד חֶלֶב בעור בהמה שהתייבש כעץ, וזו לשונו של הרב יוסף:⁷³

אך בשו"ת נודע ביהודה קמא כ' שדברי הרמ"א הנ"ל אינם אלא בעור קיבה של היתר, שאימתי יחול עליו שם איסור, הוא רק בהצטרפו עם חלב, ומכיון שנתייבש כבר מקודם ולא נשאר בו טעם ולחלוחית בשר לא חל ע"ז [= על זה] שם איסור בשר בחלב, אבל שלפוחית של דג טמא וכיו"ב, שהוא אסור כבר מן התורה, וחל עליו שם איסור, אפילו נתייבש כעץ, לא פקע מעליו שם איסור, עד שיתייבש בכדי שלא יהיה ראוי לכלב. ובע"א [= ובעבודה זרה] נחלקו ר"מ ור"ש...

המסורת של סדר תנאים ואמוראים כמו במחזור ויטרי, אך בקטע A (עמ' 157) כתוב: "הלכה כר' שמעון", וראה להלן.

68. "הלכות קצובות דבני מערבא", בתוך: **הלכות גדולות**, מהד' הילדסהיימר כרך ג, ירושלים תשמ"ז, עמ' 17-20. בהערה 1 מעיר המהדיר שלקובץ זה שם נוסף: "הלכות פסוקות דבני מערבא" ומשמעות השמות זהה. לדעת רי"ן אפשטיין, 'מעשים לבני ארץ ישראל', **תרכ"א**, תר"צ, עמ' 33-42, קובץ זה לקוח מספר פסקים מעין ספר המעשים לבני ארץ ישראל "ובהלכות קצובות אלו השתמש גם בעל **סדר תנאים ואמוראים** שנתחבר בסורא (בשנת תרמ"ז)".

69. חלק רביעי (ימות עולם), שער שלישי, סעיף ד.

70. **דרכי המשנה** כלל ב, נדפס בסוף **ספר הכריתות** עם הערותיו: "תחילת חכמה", אמסטרדם תס"ט.

71. הג'לטין עשוי מחלבון הקולגן, המצוי בעצמות ועורות של בעלי חיים. הקולגן המשמש לייצור הג'לטין מופק כיום בעיקר מעצמות ומעורות של בקר ומעורות חזירים.

72. **יביע אומר** ח"ח יורה דעה סי' יא.

73. **יביע אומר** ח"ה יורה דעה סי' יא.

ובעירובין (מו) איבעיא לן היכא דפליגי ר"מ ור"ש כמאן הלכה, וקאי בתיקון. וכ'נתב] בהליכות עולם⁷⁴ שהלכה כד'ברי' המחמיר. ולפ"ז ה"נ [= ולפי זה הכא נמי] יש לפסוק כר"מ שהוא המחמיר. ותימה עמ"ש [= על מה שכתב] ר"ש הנגיד במבוא התלמוד⁷⁵ דר"מ ור"ש הלכה כר"ש, והוא נגד הש"ס דעירובין. עכת"ד הנוב"י [= עד כאן תורף דברי הנודע ביהודה].

הנודע ביהודה ער למחלוקת בין בעלי הכללים ביחס להכרעה במחלוקת ר"מ ור"ש, אך מעדיף באופן ברור את דברי הליכות עולם שהכריע כדברי סדר תנאים ואמוראים וכדברי ספר הכריתות, ותמה הנודע ביהודה על ר' שמואל הנגיד שפסק במבוא שלו כר' שמעון. על תמיהתו של הנודע ביהודה מגיב הרב יוסף⁷⁶:

אולם בירושלמי שביעית (פרק ח' ה"ז) איתא, ר"מ ור"ש הלכה כר"ש. וכן הוא בירושלמי (ריש פ"ג דתרומות), ומרן הכסף משנה (פ"ח מהל' תרומות הלכה טו) כתב, דבעיא דלא איפשיטא בתלמוד דידן, ואיפשיטא בירושלמי, נקטינן כפשיטותא דהירושלמי. ע"ש. וא"כ ה"נ נקטינן דר"מ ור"ש הלכה כר"ש, כמ"ש רבינו שמואל הנגיד. וע"ע להראב"ד בהשגות (פכ"ד מהל' תומאת מת ה"ד) שכתב בפשיטות דר"מ ור"ש הלכה כר"ש, ותמה עליו מרן הכ"מ דמנין לו זאת, והרי בעירובין (מו ב) הוא איבעיא דלא איפשיטא. ע"ש. ולפמ"ש לק"מ דהא איפשיטא בירושלמי. וכ"כ הלחם משנה (פי"ב מהל' שחיטה ה"ו) דס"ל לרבינו הרמב"ם לסמוך על הכלל דהלכה כר"ש לגבי ר"מ. ע"ש. וכ"כ הרב יד מלאכי⁷⁷ (כלל תקפ) דקי"ל כהירוש' דר"מ ור"ש הלכה כר"ש. ע"ש.

הדבר המעניין במהלכו של הרב מלאכי הכהן, שאותו אימץ הרב יוסף הוא שמתחברים כאן שני כללים, שאינם נובעים ממקום אחד. הכלל הראשון ש"בעיה דלא איפשיטא, נקטינן בדאורייתא לחומרא", ועל פי כלל זה ראוי להחמיר כר' מאיר. הכלל השני נולד בבית מדרשו של מרן ר' יוסף קארו בכסף משנה, לפיו בעיה שלא נפשטה בבבלי

74. **הליכות עולם** נכתב בספרד, לשם גלה המחבר מאלג'יר בשנת רכ"ז (1467). המהדורה האחרונה היא של ש' פורטנוי, מבוססת על כת"י וכוללת מבוא ופירוש, מכון שער המשפט, ירושלים תשנ"ח.

75. הכוונה למבוא לתלמוד שנדפס בש"ס וילנא בסוף מסכת ברכות ומיוחס לר"ש הנגיד. ר"מ מרגליות (**ספר הלכות הנגיד**, ירושלים תשכ"ב, עמ' 73-68) זיהה שהחיבור אינו של ר"ש הנגיד אלא של ר' שמואל בן חנניא נגיד מצרים. י' ברנדס (לעיל, הערה 56), עמ' 353, מעיר על הזהות שבין קובץ זה לבין הלכות קצובות דבני מערבא, ושם בהערה 13 הוא מפנה לנושא שלנו: "ר"מ ור"ש הלכה כר"ש - היינו ספר זה מחזיק מסורות אי"ת".

76. **יביע אומר** ח"ח יורה דעה סי' יא.

77. זהו אחד המאספים החשובים ביותר של ספרות הכללים האחרונים, נכתב בליוורנו במאה הי"ח על ידי ר' מלאכי הכהן. הוא מסודר על פי הא"ב ומשתמש במאות ספרים שקדמוהו. דפוס ראשון ליוורנו תקכ"ז. מהדורה נוספת יצאה בברלין תרט"ז עם הוספות ותיקונים על ידי ר' ישעיה ברלין ורי"ד במברגר. הרב יוסף מזכירו כאן כנספה לתשובה, אך עיון ביד **מלאכי** מראה שכל המקורות המצוטטים בתשובת הרב יוסף מובאים כבר שם.

והוכרעה בירושלמי יש להכריע כירושלמי. הרב מלאכי הכהן משתמש בכלל זה כדי להכריע שאין לנו כאן "בעיא דלא איפשיטא" כי יש הכרעה בירושלמי כר' שמעון. בנקודה זו עוצר הרב יוסף את הדיון ומכריע שהלכה כר' שמעון בגלל הירושלמי. אין הוא מגלה את אזננו שלאחר שהרב מלאכי הכהן, העלה את האפשרות שהירושלמי יכריע, הראה שר' יוסף קארו עצמו נמנע מלקבל הכרעה זו משום שבבבלי לא הוכרעה המחלוקת. הרב מלאכי הכהן מוכיח שהירושלמי הזה לא נשתמט מזכרונו של המחבר, כי הוא מצטט אותו בהלכות שמיטה ויובל פ"ה ה"ד, ומסיים הרב מלאכי הכהן (שם סימן תקפ):

ומאחר שכן אני בעניי לא ידענא אמאי שבקיה לשיטתיה בפרק ה דתרומות דפשיטותיה דירושלמי הוי פשיטותיה... וכעת הדבר צריך תלמוד גדול.

הרב יוסף ביכר להתעלם מקושי זה ונשאר בקביעת הכלל כמות שהוא, וממנו להכרעת ההלכה כר' שמעון, וממילא הסיר את קושיית הנודע ביהודה על הרמ"א והוביל להיתר הג' לטין!

גם בתשובה אחרת⁷⁸ הוא הסתמך על ירושלמי זה (דרך היד מלאכי). בימי הצנע של ראשית שנות החמישים נשאל, אם ניתן להתיר לייבא גבינת עכו"ם אף שיש סיכוי גדול שהגבינה הועמדה בקיבת נבלות וטרפות. גם כאן הביא את הרמ"א ואת הסתייגותו של הנודע ביהודה, ומעיר אותה הערה לגבי הכרעה כר' שמעון בגין הירושלמי.

2. הלכה כרשב"ג במשנתנו

הכלל התלמודי המפורסם ביחס להלכותיו של רשב"ג⁷⁹ הוא ש"כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה"⁸⁰. הכלל שהלכה כרשב"ג במשנתנו נתקבל על ידי אחדים מבעלי הכללים, ולא הוזכר על ידי אחרים.⁸¹ מאידך, היו רבים שקיבלו את הכלל במוכן הרחב ביותר שלו, דהיינו שהלכה כרשב"ג לא במשנתנו דווקא, אלא אפילו בכרייתות.⁸² אולם היו ראשונים

78. שו"ת יביע אומר ח"ה יורה דעה סי' יא.

79. הרב יצחק יוסף, כללי ההוראה (לעיל, הערה 62), עמ' ח כלל מג (בלשון שאלה: "אם הלכה כרשב"ג גם בכרייתא").

80. בניסוח זה מופיע (מפי רבה בר בר חנה המוסר בשם ר' יוחנן) בבבלי כתובות עז ע"א; גיטין יט ע"ב; שם לח ע"א; שם עה ע"א; ב"ק סט ע"א וב"ק קעד ע"א. שאלת ייחודו של רשב"ג שהביא ליצירת כלל זה אינו שייך לכאן, ראה דיון על כך אצל י' ברנדס (לעיל, הערה 56), עמ' 268-276.

81. הכלל אינו נמצא בסדר תנאים ואמוראים, ובספר הכריתות, ולדעת יד מלאכי כלל שזו, גם הרי"ף והרמב"ם לא החשיבו אותו (ומצטט מספר אחרונים המוכיחים זאת).

82. ראה רשימה מפורטת של ראשונים ואחרונים ביד מלאכי כלל שזו. את האחרונים הוא תוקף בחריפות בדחיות נכוחות, על הראשונים (כמו הרמב"ן שסבר כך) הוא נשאר בצריך עיון. הנפקות להלכה בין שתי השיטות יכולה להיות גדולה. לדוגמה ברמב"ם הל' שביעית פ"ה ה"ה כתוב: "אין נוטעין בשביעית אפילו אילן סרק". פסיקה זו היא בניגוד לדעת רשב"ג בתוספתא שביעית פ"ג הי"ט, ובאמת הרב נתן צבי פרידמן, התורה והמדינה ד, תשי"ב, עמ' קפא, דייק שהרמב"ם פסק כך כי הוא

שדייקו בלשון "משנתנו" בדווקא. סייג זה, המצמצם את היקף הכלל רק למשנתנו, מעמיד אותו באור שונה משאר הכללים הדנים בתורתם של חכמים שונים. למשל: הכלל "משנת ר' אליעזר קב ונקי" קובע שר' אליעזר בן יעקב מוסר דברים בצורה נקייה, ללא הבדל היכן נאמרו דבריו. לעומת זאת הכלל ש"הלכה כרשב"ג במשנתנו" מכוון להקל בפסיקת הלכה, ואומר שאם רבי יהודה הנשיא הביא את דברי אביו, הרי שהביאם להלכה. וכך אומר הרשב"ם (בבא בתרא קלח ע"א):

דהא דקי"ל הלכה כרשב"ג במשנתנו היינו משנה אבל ברייתא לא אלא הלכה כרבנן דמשנתנו מתני' משמע אבל היכא דאמרי' משנה היינו נמי ברייתא כדאמרי' בעלמא (גיטין דף סז) משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי ומשנה קי"ל [= ומשום הכי קיימא לן] כותיה בין במשנה בין בברייתא.

גם בפסיקתו של הרב יוסף יש דיונים בעניין. כשנכנס הרב יוסף לתפקידו כדיין בבית הדין בפתח תקווה נוכח לדעת שכל הכתובות הנדפסות מטעם הרבנות המקומית מנוסחות על פי הדעה הסוברת "כתובה דאורייתא", והוא השתדל לאפשר לזוגות מיוצאי ספרד לקבל כתובות שבהן מושמטת המילה "מדאורייתא".⁸³ בתשובתו בעניין זה הוא מבאר שהבסיס למחלוקת בין האשכנזים לספרדים אם כתובה דאורייתא או דרבנן קשורה לקבלת הכלל אם הלכה כרשב"ג במשנתנו או לא:⁸⁴

התוס' כתובות (י) בד"ה אמר ר"נ, כתבו, דמה שנהגו לכתוב בכתובה דחזי ליכי מדאורייתא, אומר ר"ת דסמכינן אדרשב"ג דמתני' (לקמן קי ע"ב) דס"ל כתובה דאורייתא. ובכ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו. ע"ש. וכ"ה בפסקי תוס' שם (אות מ). (וידוע שהגאונים והרי"ף והרמב"ם לא אזלי בתר הך כללא דכ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו, משום דאיכא בהא פלוגתא דאמוראי בב"מ (לח:) ובכתובות (עז). וכמ"ש הרי"ף (ב"ב קעד:), דהדין כללא לאו דוקא, דלית הלכתא כרשב"ג עד דאיכא טעמא. וכ"כ בשו"ת מהר"י בן מיגאש (ס"ס פא). וכן האריך בזה מהרש"ל ביש"ש (פ"ה דב"ק סי' יד), והעלה שכ"ה דעת הרי"ף והרמב"ם, ושאינן כן דעת ר"ת ור"י. ע"ש. וז"ל חי' הר"ן (סנהדרין לא) ד"ה ולאפוקי מהא דארבב"ח אריו"ח כ"מ ששנה רשב"ג כו', רבותינו הצרפתים סומכים ע"ז ופוסקים בכ"מ הלכה כרשב"ג במשנתנו, ורוב הגאונים אינם סומכים על כלל זה, וראיתם דרב נחמן פליג עליה בפ' המפקיד ובפ' המדיר.

למד שהלכה כרשב"ג בברייתות, אולם "כיון שבידינו מקובל לפסוק כרשב"ג בברייתא (כדברי התוספות בבא מציעא סט וש"ך חו"מ קע"א ט) אם כן אפילו נניח שיש כאן מחלוקת עם חכמים בכל זאת עלינו לפסוק הלכה כרשב"ג שמתיר לנטוע אילן סרק בשביעית". וראה דיון על כך במאמרי, נטיעה בשמיטה לצורך קביעת בעלות, תחומין יד, תשנ"ד, עמ' 71-65.

83. היינו שכתוב בהן: "דחזי ליכי מדאורייתא". על מלחמתו בעניין זה בבית הדין, ראה במאמרי (לעיל, הערה 42), עמ' 279-278.

84. שו"ת יביע אומר ח"ג אבן העזר סי' יב.

ומכאן יצאה המחלוקת בכתובת בתולה אם היא מדאורייתא או מדרבנן. ע"כ. וע' יד מלאכי (כלל שז), ובשד"ח (מע' כ כלל קל), באורך. 85 ע"ש).

הרב יוסף מאמץ אפוא את הפסיקה הספרדית שאינה מקבלת את הכלל וממילא אינה מכריעה כרשב"ג אלא כחכמים שכתובה מדרבנן.

בתשובה אחרת⁸⁶ דן הרב יוסף אם מזונות האשה הם מדאורייתא או מדרבנן. לצורך כך הוא דן באריכות בכלל "משנת ראב"י קב ונקי", שיש לומר אותו גם בברייתות ולא רק במשנה, וכדי לחזק דבריו הוא מצטט את הרשב"ם הנ"ל, שמעמת בין כלל זה לבין הכלל "הלכה כרשב"ג במשנתנו", ומבדיל בין 'משנה' שפירושה אמירה אישית של החכם, לבין 'משנתנו' שפירושה הכרעה ספרותית של משנת רבי יהודה הנשיא. אמנם הוא הביא זאת כדי להוכיח שהכלל של ראב"י מקיף את כל הספרות, אך בדבריו אין הסתייגות כלשהי מקבלת הכלל (באופן מצומצם) של הלכה כרשב"ג במשנתנו.⁸⁷

ואכן כך הבין בנו של המחבר, הרב יצחק יוסף, שהעלה על סמך תשובה זו את הכלל "הלכה כרשב"ג במשנתנו" ככללי ההוראה אות מג. אולם נראה לי שהבאת הרשב"ם בשתי הפעמים⁸⁸ הייתה אגב גררא, ולא נכון היה להכניסו למערכת כללי ההוראה של הרב יוסף.

סיכום

מבחינת עולמו הרוחני, הרב עובדיה יוסף הוא חלק בלתי נפרד מעולם בית המדרש.⁸⁹ שם שורשיו, שם גזעו, ולשם נשואים ענפיו. הוא מרבה לדבר על חוויית הישיבה

85. ר' חזקיה מדיני הקדיש לנושא זה 32 עמודות בספרו (מחולקות ל-46 סעיפים). הוא עורך רשימה של 35 ראשונים ואחרונים וממפה אותם בשאלת קבלת הכלל. מסקנתו היא שהכלל הזה מצומצם עד מאוד.

86. **יביע אומר** ח"ג אבן העזר סי' יד.

87. מצאתי עוד דוגמה אחת כזו, **ביחווה דעת** ח"ה סי' נה, לגבי נשיאת נשק על ידי נשים, שהרמב"ם פוסק כראב"י בברייתא שנשק נחשב כלי גבר. הרב יוסף דן שם אם פוסקים הלכה כראב"י גם בברייתות ושוב נזקק לדברי הרשב"ם הנ"ל, כולל דבריו על הכלל של רשב"ג שהלכה כמותו במשנתנו.

88. ראה לעיל הערה 87.

89. איני נכנס כאן לאפיון הלימוד הישיבתי לעומת הלימוד האקדמי. עיקרי הדברים נכתבו כבר במאמרים שונים שעסקו בשאלה זו בשנים האחרונות: מ' כהנא, 'מחקר התלמוד באוניברסיטה והלימוד המסורתי בישיבה', בתוך: מ' כהנא (עורך), **בחבלי מסורת ותמורה** (אסופת מאמרים לזכרו של אריה לנג), רחובות תש"ן, עמ' 113-142; ד' שפרבר, 'על הלגיטימיות והצורך בשיטות מדעיות לשם הבנה נכונה של סוגיות בתלמוד', **בד"ד** 6, תשנ"ח, עמ' 429-455; א' וולפיש, 'בית המדרש ועולם המחקר - סקירה' (שני חלקים), **שנה בשנה**, תשנ"ו, עמ' 373-389; תשנ"ז, עמ' 428-452; ע' פוקס, 'הערות "בקורתיות" בכתבי ר' צדוק הכהן מלובלין', בתוך: ג' קיציס (עורך), **מאת לצדיק - קובץ מאמרים על רבי צדוק הכהן ומשנתו**, ירושלים תש"ס, עמ' 255-257; ח' נבון, 'הלימוד הישיבתי ומחקר התלמוד האקדמי', **אקדמות ח**, תש"ס, עמ' 125-143 (וראה **באקדמות** ט תגובות על מאמר זה).

ארבעה עיונים מתודולוגיים בפסיקותיו של הרב עובדיה יוסף

כמעצבת את אישיותו, הוא עמל מאז ימי עלומיו על חיזוק דמותו של בן הישיבה הספרדי והדגיש את ההבדל בין ישיבה לבין מוסדות חינוך שבהם יש לימודים נוספים על לימודי הקודש.⁹⁰ אין לו מגע ישיר עם עולם המחקר בכלל ולא עם חקר התלמוד וההלכה בפרט. כקוריוז ניתן לקרוא באחת מתשובותיו, בה הוא שואל על הלגיטימיות של לימוד מחקר תלמודי:

שאלה: האם מותר ללמוד תורה ולערוך מחקר תלמודי בעניני הלכה בכתב, בכדי לקבל תואר דוקטור.⁹¹

אולם במקום לדון על תוכן הלימוד המחקרי, הבעיות שלימוד זה מעורר בתחום האמונה וכד', הוא עוסק בתשובה רק בנקודה אחת: האם מותר ללמוד תורה לשם רווח אחר מעבר למצוות לימוד תורה. אין בדבריו כל רמז לקונפליקט כלשהו בין העולמות. האם אין הוא מודע להבדל? ייתכן שהוא שקוע בעולם הישיבה וההלכה ואדיש לחלוטין לעולם המחקר ומגמותיו. יחסו לארון הספרים הוא יחס האדם הרבני הדתי, לפיו כל מה שמובא על ידי ראשונים חייב להיות 'כשר'. תכולת ארון הספרים שלו היא כל מה שאפשר לכלול בכותרת ספרות תלמודית-הלכתית, ובלבד ששם ישראל עליו. אין הוא נרתע מלהיעזר בכל מה שאפשר כדי לגלות עוד ועוד ספרים ונוסחים, אך בוודאי אינו משועבד ללימוד המחקרי הצמוד לשאלות פילולוגיות והיסטוריות. עם זאת היותו אוצר בלום ומגוון של ספרים מביאה אותו לעסוק בשאלות מקבילות ומשיקות לעולם המחקר. הבאתי נקודות מספר המדגישות ומאירות את רגישותו של הרב עובדיה יוסף לשאלות המעסיקות את עולם המחקר התלמודי. ייתכן שאפשר לראות בו את הדגם של חכמי ישראל מן הדור הראשון של חכמת ישראל, אלה שהיקף ידיעתם הביאם לתובנות לימודיות שמהן התפתח ברבות הימים עולם המחקר התלמודי.

90. ראה לדוגמה את תשובתו בעניין ישיבה תיכונית ביחודה דעת ח"ה סי' נו.

91. יחודה דעת ח"ג סי' עד.