

# תורה שבע"פ ובירורי הלכה

הרב שמעון לוי

לעיני

אבי מורי ר' אברהם לוי ז"ל הכי"מ  
שנתבקש לישיבה של מעלה  
ביום ששי ט"ו בטבת ה'תשס"ד  
שהיה בעל מידות תרומיות  
אהב כל אדם וכולם אהבו אותו.

## אין גוזרין גזירות חדשות אחר חתימת התלמוד

### מבוא

בעידן התפתחות המדע והטכנולוגיה בתדירות כה גבוהה כאשר מכשירים חדשים נמצאים בשימוש יום יומי הן במגזר הציבורי והן במגזר הפרטי, לצד הנוחות במכשירים חדשים אלה, מתעוררות ונשאלות שאלות הלכתיות רבות הדורשות פתרונות ומענה הלכתי בתחומי הלכה שונים. ישנן שאלות קרדינליות הנוגעות לחיי נפש, כמו שאלת ניתוק חולה ממכונת הנשמה, מכונה המאפשרת אריכות ימים לחולים רבים, ופעמים רבות אף מצילה חיים, עם זה מתעוררות לפעמים גם שאלות הלכתיות של דרך השימוש במכונה זו.

פעמים ללא כוונת מכוון מפסיקים חיים של אדם ע"י שימוש לא נכון ולא זהיר. ולא דווקא במקרה של חולה סופני אשר בכוונה תחילה רוצים לנתקו ממכונת ההנשמה כדי להפסיק את סבלו, שעל כך כבר חיוו דעתם גדולי הפוסקים שאסור לעשות זאת והעושה כן הרי הוא כרוצח ממש. אלא, שבשימוש השוטף והיום יומי, יש פעמים שלא מודעים לתוצאות שעלולות להיות לחוסר הזהירות.

גם בתחומי הלכה אחרים כמו שבת, כשרות המאכלים, בשר בחלב ועוד, נשאלות שאלות בכל אחד מן המכשירים החדשים השונים.

שאלה הלכתית משותפת לכלל המכשירים והשימושים היא, האם יכולים חכמי הדור ופוסקי ההלכה לאסור שימוש במכשיר כל שהוא בגלל החשש הקיים בהרבה מן המכשירים, שעלולים לבוא לידי איסורי תורה ע"י השימוש בו, ועל כן קיימת נטייה אצל כמה מן הפוסקים לגזור ולאסור השימוש במכשיר שהשימוש הרגיל בו אין בו כל בעיה הלכתית, אבל יש חשש שמא תוך כדי שימוש או מתוך שכחה יבוא לידי איסור תורה. כגון, שימוש בסדין חשמלי או שמיכה חשמלית,

שאם הם מחוברים מערב שבת לחשמל וכפתור ההפעלה מופעל הרי שאין כל בעיה הלכתית בשימוש בהם בשבת.

אמנם יש מקום לדון אם אין הסדין או השמיכה הופכים לבסיס לדבר האסור, כדין נר הדולק בשבת שאסור לטלטלו אף לרי שמעון דלית ליה מוקצה, מפני שני דולק נעשה בסיס לדבר האסור. כידוע כבר דנו הפוסקים בהבחנה שבין נר דולק שיש בו שלהבת דהוי דבר שיש בו ממש ולכן הוי בסיס לדבר האסור לבין זרם החשמל הנמצא אמנם בסדין או בשמיכה החשמלית, אך אינו נראה לעין ולכן לא הוי בסיס לדבר האסור. עכ"פ, יש הרוצים לאסור את השימוש בהם בשבת מחשש שמא יבוא לשנות את מעלות החום כלפי מעלה או כלפי מטה, ושינוי כזה של הגדלת או הקטנת מעלות החום יש בזה איסור בשבת.

שאלה זו נשאלת גם לגבי שימוש במכשירי שמיעה לכבדי שמיעה. אמנם המכשיר דולק ופועל מערב שבת, אך האם אין חשש שמא יבוא לשנות את רמת השמיעה ע"י סיבוב הכפתור המיועד לכך ויבוא לידי איסור שבת. בעצם בעיה זו קיימת בהרבה מן המכשירים, אפילו בשעון יד אלקטרוני המשמש בעיקר לידיעת השעה, האם אין חשש שאם נתיר לו לענווד אותו על ידו, שמא ילחץ על הכפתור המפעיל את המנורה הפנימית כדי לראות את השעה ובעיקר בשעות הלילה והחשיכה שמבלעדי הדלקת הנורה לא יבחין בשעה שעל המסך.

כאמור, בעיה זו משותפת להרבה מן המכשירים, והשאלה היא, האם יכולים החכמים שבדור לגזור ולאסור השימוש במכשירים אלה או להגביל השימוש בהם מחשש שמא יבוא לידי איסורי תורה או אפילו לאיסורי דרבנן. האם כשם שמדמין היום מילתא למילתא לגבי השימוש במכשירים החדשים כדי להתיר או לאסור את השימוש בהם בשבת, האם גם יכולים לדמויי מילתא למילתא כדי לגזור ולאסור שימוש כל שהוא גזירה שמא יבוא לידי איסור. כשם שחכמי התלמוד אסרו וגזרו הא אטו הא, האם גם אנו יכולים לגזור הא אטו הא.

- א -

שאלה עתיקת יומין זו כבר נידונה בספרות הגאונים והראשונים וגם בספרות האחרונים. הראשון שקבע את הקביעה "אין גזרין גזירות חדשות אחר חתימת התלמוד", הוא רב שר שלום גאון שכתב כן בשו"ת "תשובות הגאונים", "חמדה גנוזה" סימן ע"ז וז"ל:

"ולעשות עוגה ולהניח בתוכה אליה או בשר שמן שאתם חוששין, מי גזריןן שמא ישייר פתיתין ויאכלם עם הגבינה. אל תחושו, שכל דבר שלא גזרו רבותינו הראשונים אין אנו גוזרים. שאפילו דבר שיש לחוש לו יותר מזה ויש בדבר

להחמיר אין אנו חוששין. ולא היו גוזרים אלא מה שגזרו אנשי כנסת הגדולה ובתי דיני גדולים. שהרי אמרו חכמים בכמה מקומות גזירה לגזירה לא גזרינן דא"כ נתמלא גזירות. ומעשים בכל יום עושין כן ולא מיחו בידם רבותינו הראשונים".

השאלה שנשאלה לפני רב שר שלום גאון עוסקת בחשש ומכשול שעלול לבוא ע"י דבר שהוא עצמו מותר. שהרי אין שום בעיה הלכתית לאפות לחם או עוגה עם שומן בשר ולעשות לחם זה ללחם בשרי ויאכל אותו בארוחה בשרית בלבד. אלא שיש חשש שמא ישיר ממנו וישכח שהוא לחם בשרי ויבוא לאכול אותו עם מאכלי חלב. ועל כך השיב רב שר שלום שזו גזירה שאין ביכולתנו לגזור, שאין אנו רשאים לגזור גזירות שלא גזרו אותם אנשי כנסת הגדולה.

ולא רק בחשש לאיסור דרבנן לא גזרינן כעין השאלה שנשאלה לפני רב שר שלום גאון, אלא גם בחשש לאיסור דאורייתא לא מחדשים גזירות מדעתינו. וכעין השאלה שנשאל הרדב"ז הובאה בשו"ת הרדב"ז חלק א' סימן קמ"ט באשה שהרגישה ובדקה עצמה ולא מצאה כלום האם היא טמאה או טהורה. הביא בשם מהר"ר ישראל שכתב בסימן רמ"ו שהיא טמאה מפני, "דהרגשה סברא דאורייתא היא היכא דליכא למיתלי ההרגשה במידי".

הרדב"ז שם דן בדבריו וכתב: "ומרוב פשיטות הדבר אני אומר שלא הייתה כוונת הרב לומר שהרגשה בלא דם הוי טמאה מן התורה, אלא כך הייתה כוונתו, כיון דהרגשה אם נמצא הדם לאחר זמן תלינן דבזמן ההרגשה יצא והיא טמאה מן התורה, אלא הרגשה סברא דאורייתא היא, הלכך אית לן למיחש מדרבנן אפילו היכא דבדקה ולא מצאה דם". ועל זה כותב הרדב"ז: "וגם זה אינו מחוור אצלי שאין לנו לחדש גזירות מדעתינו מה שלא גזרו הראשונים, דבשלמא דם בלא הרגשה יש לגזור אבל הרגשה בלא דם לא גזרו".

הרי שהרדב"ז כותב מפורש גם על מקרה זה שאין לנו לחדש גזירות מדעתינו מה שלא גזרו הראשונים.

- ב -

מדבריהם של הפוסקים עדיין לא ברור לנו מי יכול לגזור ומי אינו יכול לגזור. מדברי רב שר שלום גאון משמע שרק אנשי כנסת הגדולה ובתי דיני גדולים היו יכולים לגזור, משמע שהגאונים עצמם אינם יכולים לגזור. וכך כתב להדיא הרא"ש במס' שבת פרק ב' סימן ט"ו בעניין אמירת "עננו" בתפילת ערבית שלפני התענית או בתפילת ערבית שלאחר התענית. וז"ל הרא"ש שם: "וכתב רש"י שמצא בתשובת הגאונים ברייתא, פעמים שאדם שרוי בתענית ואין מתפלל תפילת תענית, ופעמים שאין שרוי בתענית ומתפלל. הא כיצד, כאן

בכניסתו כאן ביציאתו, כלומר, ערב תענית אע"פ שעתיד לאכול אחר תפילה מתפלל תפילת תענית, ליל מחרתו אע"פ שעודנו בתעניתו כשמתפלל תפילת ערבית אינו מתפלל תפילת תענית. וסוף דברי הגאונים, אבל אין אנו נוהגין לאומרה ערבית אפילו שחרית, שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס ויטעום כלום ונמצא שקרן בתפילתו. ומה שרגילים ששליח ציבור אומר שחרית, היינו לפי שאי אפשר שלא יתענו מקצת בני אדם מן הציבור. ועל מה שחששו הגאונים שמא ימצא שקרן בתפילתו, דבריהם תמוהים. דא"כ היאך לזה אדם תעניתו ופורע וא"כ יעשה שקרן בתפילתו. ועוד תמיהני היאך יכלו הגאונים לחדש גזירה אחר שסתם רב אשי השי"ס."

הרי לנו מדברי הרא"ש שגם הגאונים עצמם לא יכלו לחדש גזירות אחר חתימת התלמוד.

אבל מדברי ה"מגיד משנה" עולה שהגאונים עצמם יכלו כן לגזור גזירות חדשות אחר חתימת התלמוד, אבל החכמים שלאחר תקופת הגאונים אינם יכולים לגזור גזירות חדשות. דברי ה"מגיד משנה" נאמרו על מה שכתב הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה פרק ה' הלכה כ' בעניין אפיית מצה עשירה לפסח. וז"ל הרמב"ם:

"וכן מותר ללוש העיסה במים ושמן או דבש וחלב או לקטף בהן. וביום הראשון אסור ללוש ולקטף אלא במים בלבד, לא משום חמץ, אלא כדי שיהיה לחם עוני, וביום הראשון בלבד הוא שצריך להיות זכרון לחם עוני."  
על הלכה זו השיג הראב"ד, וכך מובא בהשגות הראב"ד: "כתב הראב"ד ז"ל, זהו על דעת הרב ז"ל שסומך על דברי ר"ע שאמר לשתי לרי אליעזר ורי יהושע עיסה ביין שמן ודבש ולא אמרו לי דבר, ועל דברי ריב"ל שאמר מיומא קמא לושו לי בחלבא. ואני אומר, אולי לא נאמר אלא בזריזים שהיו אופין אותו מיד, אבל להתיר לכל אדם כשאר עיסות לא, וכן עיקר עכ"ל."

על דברי הראב"ד אלה כתב ה"מגיד משנה" שם: "ואני אומר אין לנו לגזור גזירות מדעתנו אחר דורות הגאונים ז"ל. העולה מדבריו, שהגאונים עצמם יכלו לגזור גזירות חדשות אחר חתימת התלמוד, ודלא כדברי הרא"ש."

גם מדברי מרן ה"בית יוסף" משמע שהחכמים שלאחר חכמי התלמוד יכלו לגזור גזירות ומן הסתם הכוונה לגאונים. דברי ה"בית יוסף" הובאו על מה שכתב בספר "כל בו" שנהגו לא לאפות מצה עשירה בשני הימים הראשונים של חג הפסח, מחשש שמא יבואו לאכול ממנה בלילה הראשון במקום מצת חובה. וז"ל ה"כל בו" בסימן מ"ח: "ונהגו שלא לעשות מצה עשירה כלל בשני ימים ראשונים, דלא אתי לאחלופי בה ולמיכל מינה מצות חובה". ועל כך כתב ה"בית יוסף" באורח חיים סימן תס"ב וז"ל:

"אין טעם במנהג ההוא לאסור ולגזור גזירה בדבר שלא חששו לו חכמי התלמוד ולא החכמים האחרונים". אמנם הב"י לא כתב למי הכוונה "חכמים

אחרונים", אבל אם כתב אותם אחרי "חכמי התלמוד", הרי מן הסתם הכוונה לגאונים שהיו לאחר חתימת התלמוד, משמע שהגאונים עצמם יכלו לגזור גזירות חדשות שאינן מופיעות בתלמוד.

אבל כאמור, מדברי רב שר שלום גאון ומדברי הרא"ש עולה שגם הגאונים אינם יכולים לחדש גזירות אחר חתימת התלמוד. וגם מהדמיון שדימה הרב שר שלום גאון את הגזירות החדשות ל"גזירה לגזירה" שגם חכמי התלמוד אינם יכולים לגזור, וכפי שכתב: "שהרי אמרו חכמים בכמה מקומות גזירה לגזירה לא גזרין, דאי"כ נתמלא גזירות". משמע שאין סמכות לאף אחד לגזור גזירות חדשות אחר חתימת התלמוד, וכל גזירה חדשה היא בבחינת גזירה לגזירה דלא גזרין. וכפי שאמרו חז"ל במקומות רבים "עשו משמרת למשמרת", ולמדו מכאן ולא משמרת למשמרת דהיינו ולא גזירה לגזירה.

- ג -

נעין עתה בסמכות זו של חכמים לגזור גזירות ומוזה ננסה ללמוד לענייננו. המקור ממנו למדו חז"ל על סמכות חכמים לגזור גזירות, הוא הפסוק בויקרא י"ח, ל: "ושמרתם את משמרת לבלתי עשות מחוקות התועבות אשר נעשו לפניכם". פשוטו של מקרא הוא כפי שכתב רש"י על אתר "ושמרתם את משמרת" - להזכיר בית דין על כך, שמשמעותו המעשית היא, אזהרה לבית הדין להעניש את החוטאים והעוברים על דברי תורה במזיד, וזו כנראה גם כוונת הספרא בסוף פרשת אחרי מות פרשה ט', שכתב שני דברים על פסוק זה. וז"ל הספרא: "ושמרתם את משמרת שמרו לי משמרת. ושמרתם משמרת להזהיר בית דין על כך". וכך כתב גם המב"ט ב"קריית ספר" בהקדמה, סוף פרק ה', עיי"ש.

משמעות אחרת לפסוק "ושמרתם את משמרת" מצאנו במסכת כלה רבתי פרק ג' הלכה י"ז. וכך מובא שם "ברייתא) הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו, שמא יחשדוך אחרים בעבירה. (גמ') מנא הני מילי דכתיב ושמרתם את משמרת. חוקתי אינו אומר אלא משמרת, שמור את המשמרת עד שלא תכנס לחוקה". לפי זה הפירוש הוא, אזהרה לאדם עצמו להתרחק מהדומה לאיסור שלא יחשדו בו.

אך כאמור, מצאנו בכמה מקומות בש"ס שחכמים למדו מהפסוק: "ושמרתם את משמרת", עשו משמרת למשמרת, דהיינו, שחכמים מוסמכים לגזור גזירות ולעשות סייגים כדי שלא יבאו לעבור על איסורי תורה. וכך מובא במס' יבמות דף כא, ע"א: "אמר רבא רמו לשניות מן התורה מנין... רב כהנא אמר מהכא ושמרתם את משמרת, עשו משמרת למשמרת". אלא שמהמשך דברי הגמ' משמע שאין זה ציווי מן התורה, אלא אסמכתא בעלמא. וכך מובא בהמשך הגמ' שם:

"א"ל אביי לרב יוסף, הא דאורייתא היא, דאורייתא ופירשו רבנן. כל התורה נמי פירשו רבנן, אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא".  
מכאן לכאורה משמע שהציווי "עשו משמרת למשמרתי", אינו לימוד ממש מהפסוק "ושמרתם את משמרת", אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, וכפי שמשמע בפשטות מגמי זו. אבל יש שביארו את דברי הגמ', שדווקא שניות לעריות הוי מדרבנן וקרא אסמכתא, אבל הציווי בכלל לגזור גזירות הוי מדאורייתא. כך כתב ה"מגילת אסתר" על ספר המצוות לרמב"ם בשורש די עיי"ש.

עכ"פ, בין אם זה לימוד ממש ובין אם זו אסמכתא, מכאן למדנו סמכותם של חכמים לעשות גזירות וסייגים כדי שלא יעברו על איסורי תורה, ומוזה גם לימדונו רבותינו שאין עושין משמרת למשמרת דהיינו שלא גזרין גזירה לגזירה. וכפי שהביא רש"י בתחילת מסי' ביצה דף ב, ע"ב: "וכא דאמרינן ככולי כה"ס שאין גזרין גזירה לגזירה, מהאי קרא נפקא, ושמרתם את משמרת, עשו משמרת, כלומר גזירה למשמרתי לתורת, ולא משמרת למשמרת, שלא יעשו גזירה לגזירה". העולה מדברי רש"י שאסור מן התורה לגזור גזירה לגזירה, והוי מעין לאו הבה מכלל עשה. נמצא שיש איסור תורה לגזור גזירה לגזירה, אם הלימוד הוא לימוד ממש, או איסור מדרבנן אם המקור הזה הוא אסמכתא.

לפי זה הגזירות שאנו מוסיפים מדעתנו שלא גזרו אותם חכמי התלמוד הם בבחינת גזירה לגזירה לדעתו של רב שר שלום גאון, וכשם שאין גזרין גזירה לגזירה כך אין גזרים גזירות חדשות. והרי חכמי התלמוד הם שקבעו שאין גזרין גזירה לגזירה אפילו באיסור דאורייתא, וכפי שהבאנו מדברי רש"י בתחילת מסי' ביצה.

- ד -

יש פעמים מעין גזירות חדשות שלא גזרו אותן חכמי התלמוד, וגזרו עליהם החכמים שבכל דור ודור, אם הגזירה ה"חדשה" אינה חדשה לגמרי, אלא כלולה באחת מן הגזירות הקיימות, או שאפשר לכלול אותה באחת מן הגזירות שגזרו עליהן חכמי המשנה והתלמוד. דוגמה לכך, האיסור המובא במשנה במסי' שבת דף יא, ע"א: "לא יקרא לאור הנר". ומובא בגמ' שם בדף יב, ע"א, מדוע אסור ללמוד לאור הנר "שמא יטה". ועל כך כתב ה"בית יוסף" על הטור או"ח סימן רע"ה וז"ל: "שמא יטה - כלומר, שמא יטה השמן לראש הפתילה שידליק יפה ונמצא מבעיר בשבת".

בזמן חכמי המשנה והתלמוד, היה השימוש בנר אשר בתוכו נותנים שמן ופתילה, כמאור המקובל והנפוץ. כאשר השמן מתמעט והולך גם אור הפתילה

נחלש. ועל כן חששו חכמים, שמא הקורא ישכח שהיום שבת, ויבוא להטות את הנר על צידו כדי לקרב את השמן לפתילה ובכך הוא יעבור על איסור תורה.

בתקופה מאוחרת כאשר השימוש הנפוץ יותר היה נר של שעוה, אשר בעצם אין בו חשש של "שמא יטה", שהרי נר שעוה מוצק הוא ודולק והולך עד שנגמר, לכאורה, היה מקום לומר שאין איסור ללמוד לאורו. אך בהגהות אשר"י כתב שזה ספק לו, ולא התיר מספק, וז"ל הגהות אשר"י שהובאו ב"בית יוסף" שם: "כתוב בהגהות אשר"י סימן כ"ו מספקא לי, נר של שעוה שאין שייך בו הטייה אם יכול לקרות לאורה, עכ"ל".

ועל דברי הגהות אשר"י כתב מרן ה"בית יוסף" שם: "ולי נראה פשוט לאסור, דהא שייך ביה שימחוט ויחתוך ראש הפתילה". לכאורה קשה על מרן הב"י שאסר בפשטות לקרוא לאור נר שעוה בשבת אע"פ שאין בו גזירה וחשש לשמא יטה, מחשש אחר שמא יבוא למחוט את ראש הפתילה, והרי גזירה זו אינה כתובה בש"ס והיא גזירה חדשה. וכבר כתבנו לעיל בשמו של הב"י שאין לנו לגזור מדעתנו גזירות חדשות. אלא כנראה שחשש זה דשמא ימחוט ראש הפתילה כלול בחשש ובגזירה של שמא יטה, ועל כן הב"י לא חידש בזה גזירה חדשה שאינה כלולה בגזירות הש"ס. שהרי בשני המקרים החשש הוא שמא יבוא לידי הבערה שהוא איסור תורה בשבת. אמנם הב"י לא כתב בדבריו חשש הבערה בלבד, אלא הוסיף גם חשש חדש, וכפי שכתב: "שימחוט ויחתוך ראש הפתילה". אמנם "יימחוט" פירושו הסרת הפחם כדי להרבות את אור הנר והוא הבערה, וכפי שכתב רש"י במס' ביצה דף לב, ע"ב על דברי הגמ':

"אמר רב נתן בר אבא אמר רב מוחטין את הפתילה ביום טוב. מאי מוחטין, אמר רב חנינא בר שלמיא לעדווי חושכא. וכתב שם רש"י "לעדווי חושכא - כשהיא נעשית צראשה פחם מעצירה. לעדווי - להסיר. חושכא פחם המחשיך אורה".

אבל כאמור, מרן הב"י הוסיף וכתב גם "ויחתוך ראש הפתילה", שלכאורה משמע חשש אחר שמא יחתוך ויתקן את הפתילה דהוי תיקון מנא והרי זה תולדה של "מכה בפטיש". אך אפשר לבאר את דבר מרן הב"י, שאכן החשש העיקרי הוא שימחוט ראש הפתילה ויש בזה חשש הבערה, שזה כלול בגזירה של "שמא יטה" כאמור, אלא שנלווה אליו גם איסור נוסף שבגללו בלבד לא היינו גוזרים מפני שאין גוזרים גזירות חדשות אחר חתימת התלמוד, אך במקרה זה הוא נלווה ומתווסף לאיסור הבערה, והמציאות היא שמחית ראש הפתילה לצורך להרבות את אור הנר מלווה גם באיסור נוסף, אך הגזירה עצמה כאמור אינה גזירה חדשה.

אמנם הטי"ז הבין את דברי הב"י שיש איסור מכבה בהסרת ראש הפתילה

בנר של שעה, שזה לכאורה איסור חדש וגזירה חדשה. הטי"ז כתב את דבריו על דברי מרן המחבר בשי"ע או"ח סימן רע"ה סעיף אי' וז"ל המחבר: "...ואין קורין בספר לאור הנר ואפילו אינו מוציא בפיו, שמא יטה, ואפילו הוא גבוה עשר קומות שאינו יכול ליגע אליו שלא חילקו חכמים בדבר. ומטעם זה יש לאסור אפילו הוא בעששית או קבועה בחור שבכותל. וכן בנר של שעה". ועל כך כתב הטי"ז שם ס"ק ב' וז"ל: "וכן בנר של שעה... האי וכן קאי ארישא דתחלה גזרו גם בזה משום שמא יסיר ראש הפתילה ונמצא מכבה. כ"כ ב"י, דלא כיש מי שמסתפק בנר של שעה".

הרי שהטי"ז הבין את דברי המחבר שהאיסור בנר שעה הוא משום מכבה שכאמור זו מעין גזירה חדשה. ואמנם הטי"ז כתב שם שאין במכבה זה משום מלאכה דאורייתא משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אין כוונתו להבהב הפתילה אלא להסיר מונע ההדלקה, עיי"ש, אך כבר האריכו האחרונים בדבריו. ראה מה שכתב בספר "אליהו רבה" על או"ח סימן רע"ה סק"ג שהביא בשם המב"ט דבנר שעה חיישינן נמי משום שמא יטה עיי"ש. עכ"פ, לפי הרבה מן האחרונים, אין מדובר כאן בגזירה חדשה, אלא חשש זה כלול בגזירה של חז"ל כפי שגזרו עליה חכמי המשנה והתלמוד.

## - ה -

לאור האמור, בזמנינו אנו שהשימוש בחשמל הוא הנפוץ ולא נר שמן ואף לא נר שעה, נראה שאין מקום לאסור שלא ללמוד ליד מנורת חשמל, מכמה טעמים:

א. לא שייך במציאות במנורת חשמל "שמא יטה". ב. מנורת חשמל אינה נחלשת ואורה אינו משתנה כמו נר שמן שמתמעט והולך, ואין מקום לגזור בו שמא יטה. וכיוון שאין דמיון כלל בין נר שמן למנורת חשמל, אין מקום לומר שגזירה זו כלולה בכלל גזירת חז"ל, כפי שביארו המפרשים את דברי המחבר האוסר בנר שעה מפני שגזירה זו שלא ימחוט כלולה בגזירת שמא יטה.

אלא שיש לדון במנורה שיש בה מצבים שונים, כאשר אפשר להגדיל או להקטין את אור החשמל באמצעות לחיצה על כפתור או במשיכת חוט המיועד לכך, האם יש מקום לחשוש שמא ירצה להגדיל את אור המנורה, והוי מעין "שמא יטה", ואולי גם זה כלול בגזירת חז"ל "שמא יטה", אע"פ שבזמנם לא היו מנורות חשמל, אבל כיוון שיש דמיון כל שהוא, יש לומר שזה בכלל גזירת חז"ל. או שמא נאמר שאין זה דומה ל"שמא יטה" בנר, כיוון דבנר שמן, המציאות היא שהשמן מתמעט והולך וממילא נחלש אור הנר, וזה תהליך טבעי



הכרחי, שכאשר נר שמן דולק, השמן כלה והולך, ואור הנר מתמעט ופוחת, והלומד לאורו בהכרח יטה את הנר כדי להגדיל את אורו, ומן הסתם כך נוהגים לעשות בימות החול.

על כן יש חשש שמא בשבת ישכח שהיום שבת ויטה את הנר כמעשהו בחול. מה שאין כן במנורת חשמל, אין אורה מתמעט והולך והוא נשאר סטטי כל הזמן, יתכן אמנם שירצה להגדיל את אור החשמל ע"י לחיצת כפתור, אבל אין זה מפני שאור החשמל התמעט, אלא רצונו בתוספת אור, חשש זה לא כלול בגזירת חז"ל, וודאי שזו גזירה חדשה שאין אנו יכולים לגזרה מדעתנו. שהרי גם בנר שמן, חז"ל לא חששו ולא גזרו שמא ילך וידליק נר חדש נוסף, אלא שמא יטה הנר שהוא משתמש לאורו, א"כ גם במנורות חשמל ודאי שאין מקום לגזור מדעתנו שמא ידליק מנורה חדשה נוספת, כגון במנורת קנים שיש בה כמה נורות, והוא השתמש באורה של אחת מהן, אין לחשוש ואין לגזור שמא ישכח וידליק נורה נוספת במנורת הקנים, וגם אין לגזור שמא יגדיל את אור המנורה אם היה במצב של אור קלוש ורוצה להגדיל את אורו, כי על מציאות שכזאת חז"ל לא גזרו ואין לנו לגזור גזירות חדשות מדעתנו.

וראה בשו"ת "ישכיל עבדי" שנשאל בעניין הלימוד לאור מנורת חשמל בשבת. ושם קבע שבוודאי שאין לחשוש לשמא יכבה את המנורה לאחר לימודו, מפני שזו גזירה חדשה שאינה כלולה בגזירת חז"ל. שהרי חז"ל גזרו על "שמא יטה" ולא על שמא יכבה גם בנר שמן. והוא דן שם בשאלה האם אין מקום לאסור כל מיני מצבים חדשים שאמנם לא כלולים בגזירת חז"ל "שמא יטה", אבל חל עליהם הכלל של "לא פלוג רבנן".

ואכן כך לכאורה משמע מדברי מרן המחבר שהובאו לעיל שכתב בשיע או"ח סימן רע"ה סעיף א' בעניין איסור הקריאה לאור הנר בשבת וז"ל:

"ואין קורין בספר לאור הנר ואפילו אינו מוציא בפיו, שמא יטה. ואפילו הוא גבוה עשר קומות שאינו יכול ליגע אליו, שלא חילקו חכמים בדבר. ומטעם זה יש לאסור אפילו הוא בעששית או קבוע בחור שבכותל, וכן בנר של שעוה".

מדברי המחבר עולה בבירור, שאומרים לא פלוג רבנן גם במצבים שאין בהם חשש של שמא יטה כגון אם הנר נמצא בגובה של עשר קומות שאינו יכול להגיע אליו וכד'. וזה ע"פ דברי רבה על המשנה: "ולא יקרא לאור הנר" המובאים במס' שבת דף קמ"ט, ע"א שמובא שם בשמו: "ואמר רבה אפילו גבוה שתי קומות, אפילו גבוה שתי מרדעות, אפילו עשרה בתים זה על גב זה לא יקרא". וכתב שם רש"י: "אפילו גבוה, שאינו מגיע שם להטות הכר אסור, דהואיל ונמוך אסור, גבוה נמי אסור, שלא תחלוק".

הרי שיש לכאורה מקום לאסור מצד לא פלוג רבנן, אף בחשש רחוק. וא"כ גם לענייננו האם יכולים אנו לאסור דברים מסויימים מצד שלא פלוג רבנן, ואף

שאין אנו יכולים לגזור גזירות מדעתנו, וכך הרי מקובל על כל הפוסקים, אבל האיסור מצד לא פלוג רבנן אינו גזירה חדשה והוא כלול בעצם באיסור המקורי של חז"ל.

אלא שגם בעניין "לא פלוג רבנן" קבע הר"ן במס' שבת שם כלל חשוב ביותר, שלא גוזרים מצד לא פלוג רבנן אלא באותו מין שאסרו אותו חז"ל. אבל לא במין אחר. הר"ן כתב דבריו על האיסור להסתכל במראה בשבת המובא בבבלי. וכך סיכם סוגיה זו הר"ף שם בפרק שואל "תניא אין רואין במראה בשבת, ורבי מתיר במראה הקבועה בכותל. ואסיקנא, במראה של מתכת עסקינן, וכדרב נחמן אמר רבה בר אבון דאמר מפני מה אמרו מראה של מתכת אסור בשבת, מפני שאדם עשוי להסיר בה נימין המדולדלין דחריפא כאיזמל. ש"מ דמראה שאינה של מתכת בין קבועה בכותל בין שאינה קבועה - שריא. ושל מתכת - אסור כתנא קמא ואפילו קבועה בכותל".

על דברי הר"ף אלה כתב שם הר"ן וז"ל:

"תניא אין רואין במראה בשבת, כדמפרש ואזיל במראה של מתכת שאדם עשוי להסיר בה נימין המדולדלין. וקסבר תנא קמא דאפילו קבועה בכותל דליכא למיחש בה להשרת נימין אסור לראות בה, דסבירא ליה כרבה דאמר גבי נר דאפילו גבוה שתי קומות, דכיוון דגזור רבנן לא פליג במילתיה, הכא נמי לא פליג בין קבועה לשאינה קבועה. ורבי דמתיר במראה הקבועה לית ליה דרבה. וקיי"ל כתנא קמא. ומיהו שאר המראות אפילו לת"ק שרו. דאע"ג דת"ק ס"ל כרבה, היינו לומר שהשוו מדותיהן במין אחד, אבל להחמיר במין אחר אטו אותו המין שראוי לחוש בו, אפילו רבה מודה דלא מחמירין.

תדע דהא אמרינן בפרק קמא דף יב, ע"ב דאם אדם חשוב הוא מותר ולא גזרינן אטו שאינו חשוב. ובשמן נמי חילקו בין משחא לדנפטא ולא גזרו זה מפני זה".

הרי לנו מדברי הר"ן מפורש שלא ניתן להרחיב את הכלל "לא פלוג רבנן", אלא באותו מין ובאותו דבר שחז"ל אסרוהו ולא במין אחר. אמנם הפוסקים האחרונים דנים הרבה מה זה אותו מין ומה זה מין אחר, יש הסוברים שמנורת חשמל דינה כנר שמן כיון ששניהם למאור, ויש החולקים על כך מכל וכל, כיוון ששני דברים שונים הם בצורת השימוש שלהם ואינם נחשבים כמין אחד שנאמר גם על מנורת חשמל לא פלוג רבנן, ויותר מזה ראינו ע"פ הגמ' שבת יב, ע"ב שם דברי רבא האומר: "אם אדם חשוב הוא מותר". כלומר, שאדם חשוב שאינו רגיל להטות נר אף בימות החול מפאת חשיבותו ומעמדו, מותר לו ללמוד בשבת לאור הנר ולא חיישינן לשמא יטה, ואף לא אוסרים עליו גזירה משום אדם שאינו חשוב או מצד שלא פלוג רבנן.

ואף לדעת מרן שאסר בנך שעוה, יש לומר דדווקא בנר שעוה שהיה בזמן

חז"ל אפשר להכלילו בכלל גזירת נר שמן, ואפשר אף לומר עליו דלא פלוג רבנן, אבל חשמל שהוא המצאה חדשה ולא היה בזמן חז"ל, לא ניתן לומר עליו לא פלוג רבנן. מה עוד שאור החשמל יש לו שם לוי, והוי כעין מה שכתב ר' שלמה קלוגר בשו"ת "האלף לך שלמה" חלק או"ח סימן קט"ז, וז"ל:

"שאלה בדין אם מותר ללמוד בליל שבת קודש נגד "מיללעליכטי". נראה דמותר, דלא שייך לומר לא פלוג במה דהוי לו שם מיוחד בפני עצמו. דוודאי בנר שאין לו שם מיוחד רק בסתם, נראה בזה שייך לומר לא פלוג אף דלא שייך ביה הגזירה שמא יטה, אבל בנר דיש לו שם מיוחד כגון נר שעוה או נר "מיללעליכטי" כיון דיש לו שם לוי בפני עצמו, לא שייך בזה לא פלוג דמותר ללמוד אצלו בלי חשש ופקפוק כללי".

גם בעניין אור החשמל כיוון שיש עליו שם לוי נראה בפשטות שאין לומר עליו לא פלוג רבנן, ולא נראה לאסור ללמוד לאורו.

- 1 -

גם לדמות גזירות חז"ל זו לזו כתבו התוס' במס' חולין דף קד, ע"א בד"ה ומנא תימרא דלא גזרינן גזירה לגזירה, שם כתבו: "אין לדמות גזירות חכמים זו לזו אלא במקומות שהש"ס מדמה". לפי זה ק"ו שאין לנו לדמות איסורים במכשירים חדשים או המצאות חדשות לגזירות חז"ל. וכמו שכתב הגאון ר' משה פיינשטיין בשו"ת "אגרות משה" חלק אורח חיים חלק א' סימן צ"ג בעניין שהיית קדירה בתנורי הגז שלנו וז"ל שם:

"והנה יש טעם גדול לומר דלא שייך כלל הגזירה בתנורי ה"געז" שלנו, דהא חזינן שרק לשלא יחתה בהגחלים גזרו ולא לשמא יביא עוד עצים כשיכלה האש. דאם היה שייך למיגזר זה היה לן לאסור גם בכירה שהסיקה בקש ובגבבא שלא שייך חשש חתוי שמא יתן עוד קש כשיתבער הקש שבכירה, דהא ליכא בזה היכר, אלא צריך לומר דזה לא גזרו. ואולי משום דלא גזרו אלא בחיתוי בפיו שקילא לאינשי דלא חשיב להו מעשה כל כך מלעשות בידים. וא"כ בתנורי ה"געז" שלא שייך חיתוי בה"געז" שכבר יש שם, אלא אם רוצה להגדיל האש צריך שיתן עוד "געז" אחר שנותן ע"י שפותח יותר את נקבי הצינור שיוור משם ה"געז". א"כ הוא כמו להביא עצים אחרים שלא גזרו שלא חששו שיעשה בידים...".

לפי זה גם בדוגמה שהבאנו בענין ללמוד לאור החשמל אפילו במנורה בעלת כמה קנים וכמה נורות שלכל אחת יש כפתור הדלקה מיוחד, אין לחשוש ללמוד לאורה שמא ירצה יותר אור וידליק נורה נוספת, שהרי זה דומה להבאת עצים נוספים שלכך חכמים לא חששו. ואף בנר שמן עצמו חכמים חששו לשמא יטה

את הנר כדי לקרב את הפתילה למעט השמן שעדיין נותר בנר, אך הם לא חששו שמא יוסיף שמן חדש לנר הדולק.

עם זאת יש בכוחם של חכמים בכל הדורות להגביל את השימוש בחפץ מסויים בתנאים מסויימים, ואין בזה משום גזירה חדשה שאין אנו יכולים לחדש היום מדעתנו לאחר חתימת התלמוד. וכפי שכתב בשו"ת "אגרות משה" חלק או"ח ג' סימן נ" בעניין שימוש בשבת בשמיכה חשמלית, שיש לעשות היכר כל שהוא שלא יבוא להגדיל או להקטין את מידת החום שלה. ולא כתב שיש בזה משום גזירה חדשה דלא גזרינן. וז"ל שם:

"ומצד החשש שמא יבוא להגדיל החום או להקטין ודאי יש להצריך שיעשה היכר, היינו שמקום הכפתור שבו מגדילין ומקטינין יכרכהו במטלית ויתפור שיזכור מזה שהוא שבת, וכן מקום שתוחבין בכותל ידביק עליו איזה דבר לסימן שלא יוכל להוציאו מהכותל".  
הרי שלא חשש בזה משום גזירה חדשה.

גם ה"משנה ברורה" ב"ביאור הלכה" בהלכות שבת סימן רע"ה בעניין השימוש במנורת נפט כתב שיש לסמוך על סימן היכר שכותבין על הנייר באותיות גדולות שבת היום ומניחין אותו במקום הטיית המנורה שלא יבוא להטות ויש לסמוך על זה כשבאים להשתמש לאור מנורת הנפט בשבת. וז"ל שם ב"ביאור הלכה" בד"ה לאור הנר:

"והנה כהיום אין המנהג במדינותינו בהדלקת נר השעוה רק בהדלקת נרות ממש [שקורין לאמפ - המתרגם - מנורת נפט]. ומעולם תמהתי על מה נוהגין כהיום רובא דאינשי להקל בזה לקרות לאורם, הלא שייך בזה שמא יטה כדרכו בחול. ומתחלה חשבתי דאפשר דסומכין עצמן על שיטת ראב"ן המובא ב"מגן אברהם" סק"ג דמיקל בנר של חלב משום דמאיס, ובוודאי סברתו דדמי לנר של נפט דמיקל בשבת יב, ע"ב לבדוק כוסות וקערות לאורו, וא"כ כ"ש בעניינינו דנותנין [גאז] בנרות דהוא מאיס ומסריח יותר מחלב דבוודאי דמי לנר של נפט שבזמן הגמרא דשרי... ובאמת דעת הראב"ן היא דעת יחידאה בזה, דלא מצאתי לשום פוסק שייסבור שיהיה מותר לקרות אפילו לנר של נפט וכ"ש לנר של חלב. ושמעתי על אנשי מעשה שכותבין על חתיכת נייר באותיות גדולות שבת היום ואסור להדליק, ומדביקין מבעוד יום הנייר במקום ה"שרייפיל" (ידיית העשויה לסובב הפתילה). ונראה שעל זה בוודאי יש לסמוך להקל. חדא, דדעת מהרש"ל דסגורה במפתח מותר וה"ה בקשור בקשר משונה. וכמו שכתב ב"מחצית השקל". וא"כ בנידון דידן שקשור הנייר על הנר במקום ההטייה לא גריע מזה. גם כיוון שבכל שעה רואה לעינו איסור בהדלקה בשבת. ודמי קצת לקריאת פרק במה מדליקין המבואר בסעיף ז' דמותר. ועוד דדמי למי שמבקש מחבירו שיזכירנו דפסק בסעיף ג' דמותר".

ואע"פ שבמקרים אלה אם לא יעשה היכר לא התירו השימוש, אין זה משום שיש כאן גזירה חדשה, אלא בכוחם של החכמים בכל הדורות לשקול כל מקרה לגופו, ואם צורת השימוש בו עלולה להכשיל את האדם ויבוא חלילה לחלל שבת בין בגלל שכחה ובין מחמת טרדה, רשאים הם להגביל את השימוש או להתירו בתנאים מסויימים.

גם חכמי התלמוד התירו לקרוא לאור הנר ע"י היכר. וכמובא במס' שבת יב, ע"ב בעניין איסור הקריאה לאור הנר מובא שם בגמרא: "חד הוא דלא ליקרי, הא תרי שפיר דמי". כלומר, בשניים לא אסרו לקרוא לאור הנר, שאם יבוא להטות חבירו יזכירו. וכמו שכתב בשו"ת "האלף לך שלמה" בחלק או"ח סימן קט"ו בעניין הקריאה לאור הנר, שכאשר הנר נמצא בתוך מתקן סגור מזכוכית שמותר לקרוא לאורו כיוון שיש היכר בגוף הנר לא אסרו חז"ל להשתמש לאורו. וז"ל של ר' שלמה קלוגר שם: "נידון הנר בשבת אם לסוגרו ולראות בו דרך זכוכית, ודאי מותר. כיוון דהוי היכר בגופו, הוי כמו אם מסר שמירתו לאחר לשומרו, כן ה"ני".

- § -

כמובן שתיתכן מחלוקת בין הפוסקים על גזירה כל שהיא אם יש לה דמיון לגזירת חכמי התלמוד ויש לאסור, או שאין לה דמיון לגזירת חכמי התלמוד והוי גזירה חדשה שאין לאוסרה. או אף בגזירות שיש להן דמיון לגזירות חז"ל תיתכן מחלוקת בין הפוסקים אם יש לאסור כיון שיש לה דמיון לגזירת חז"ל, או שמא אף שיש לה דמיון לגזירת חז"ל אין לאסור כיון שזו גזירה חדשה שלא גזרו עליה חכמי התלמוד ואין אנו יכולים לגזור גזירות חדשות מדעתנו.

נדגים זאת ע"י מחלוקת הפוסקים האם מותר לענוד שעון יד אלקטרוני המופעל באמצעות בטרייה חשמלית בשבת, היש לחשוש שמא ילחץ על הלחצן להדלקת האור להארת מסך הספרות ובעיקר בלילה כדי לזהות את השעה, או שאין לנו לגזור גזירות חדשות שחז"ל לא גזרו עליהם.

כ"כ, ישנה מחלוקת הפוסקים האם מותר לנסוע באופניים בשבת כאשר אינם מופעלים ע"י מצבר חשמלי וכדומה.

וכן מחלוקת האם מותר לכבדי שמיעה להשתמש במכונת שמיעה המופעלת ע"י מצבר בשבת, האם יש לחשוש שמא ילחץ על הכפתור לשנות את רמת השמיעה או לכוון את המכשיר שזה אסור בשבת, כיון שזה פועל ע"י הפעלה חשמלית, או שאין לגזור גזירות חדשות.

בשו"ת "ציץ אליעזר" חלק ו' סימן ו' אות ד' דן במכונת שמיעה לכבדי

שמיעה האם יש עליה איסור מוקצה ואסור לטלטלה כיון שהיא מופעלת ע"י מצבר חשמלי, או שלא חל עליה איסור מוקצה. וז"ל שם:  
"בכלל נלפענ"ד לחדש ולומר דבכגון מכונת החרשים אין בכלל איסור טלטול מתורת מוקצה, וכן גם אע"פ שהסוללה נמצאת בפעולה לא שייך שנאמר בה דהכל נעשה בסיס לשלהבת".

לאחר שדן בדברי מרן ה"חזון איש" בהלכות שבת סימן י"ג אות ט"ז, אשר על דבריו הוא מבסס את פסק ההלכה שלו, סיכם הלכה זו וכתב: "וא"כ לפי"ז במכונת החרשים דדרך ההשתמשות הוא כמעט בדווקא בדרך הליכה וטלטול, בשעה שהולך ברחוב ובא בין האנשים. ועכ"פ אין השתמשותה דווקא במקומה, אלא דרך לטלטלה, וכמו כן אין בו חשש כלל לדלמא תכבה ע"י הטלטול, דזה שייך רק גבי פתילה של שמן וכדומה לה, ולא בכגון נר - וסוללה - חשמלית כידוע, א"כ אין כאן כלל דבר המוקצה, ואין כאן בסיס לשלהבת, והכל נחשב כלי תשמיש, דמשמשים לשמיעת החרש, והו"ל זה אפוא כשאר כלים המשמשים ואין כאן שום דבר המוקצה".

אמנם הגאון מטשבין זצ"ל אשר השימוש במכונת שמיעה לכבדי שמיעה. וכן הגאב"ד דפרשבורג זצ"ל אף הוא אשר אותה, דעתם הובאה בשו"ת "ציץ אליעזר" חלק ז' סימן י"א בדברי השואל וז"ל שם:

"...בדין הפעלת מכונת חרשים בשבת העיר את תשומת לבי דשאל על כך להגאב"ד מטשבין (שליט"א) זצ"ל והשיב לו לאסור לשים זאת בשבת אל האוזן מפני שע"ז מבעיר אש חשמל. וכמו"כ כתב לי ששאל להגאב"ד פרשבורג זצ"ל והשיב לו ג"כ לאיסור... וכן מה שנגע הגאב"ד דפרשבורג זצ"ל לחוש לאף אם נדלק מערב שבת, לשמא ישכח ויסגור כיון שרגיל לעשות כן בחול, הנה גם בזה כפי שיווכח כת"ר כתבתי ג"כ בספרי שם שיש מקום לחוש לכך. אבל כתבתי לחשש זה יש עצה או שיתפרו מע"ש בחוט את הכיס שהבטעריא מונחת שם, או לחבר את פיה במחטים וכדומה".

כאמור הפוסקים האחרונים נחלקו בעניין זה אי הוי גזירה חדשה או לא. וכפי שקבע שם להלכה בשו"ת "ציץ אליעזר" חלק ו' שם, וכך כתב "מכל הלין שנתבאר נלפענ"ד דשפיר יש להתיר לחרש טלטול מכונת החרשים כשהיא מכונת מערב שבת באופן שאין צורך בהפעלת הסוללה בשבת, ואין מקום לחדש גזירות מעצמנו לחוש משום מראית עין של אחרים ולשמא יבואו אחרים ללמוד להתיר לעצמם גם הפעלת הסוללה, כשם שאין חוששין להשתמש במאור החשמל בבית, הנדלק והנכבה ע"י שעון חשמלי מכוון מע"ש מבלי לחוש למראית עין, וגם לא לשמא ילמדו אחרים להדליק בשבת, בגלל אי ידיעתם להבחין בין הנערך מע"ש להנערך בשבת".

גם לגבי שעון יד אלקטרוני הביעו דעתם גדולי הפוסקים לגבי ענידתו

והשימוש בו בשבת. ואף המתירים השימוש בו רואים בו ככלי שמלאכתו לאיסור, וההיתר להשתמש בו הוא, מפני שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, ויש הרואים בו כלי שמלאכתו להיתר, כיוון שהוא עובד כל הזמן ואין צורך להפעילו, שלא כמאורר חשמלי שדנים אותו ככלי שמלאכתו לאיסור, כיון שדרך השימוש בו היא להפסיק את פעולתו מפעם לפעם, להשתמש בו כשצריך ולכבותו כשאין צורך בו, הרי שההפעלה שהיא אסורה הופכת אותו לכלי שמלאכתו לאיסור.

גם בעניין השימוש באופניים שאינם מופעלים ע"י מצבר בשבת, נחלקו הפוסקים בענין השימוש בהם. אמנם מרבית הפוסקים אוסרים השימוש בהם, אבל כאמור יש מעט שנטו להתירם מפני שאין אנו יכולים לגזור גזירות חדשות לאחר חתימת התלמוד.

מטרת מאמר זה היא לדון בנושא "אין גוזרין גזירות חדשות אחר חתימת התלמוד", וההשתמעויות ההלכתיות היכולות לנבוע ממנו. אין בשום פנים ואופן כוונה לקבוע הלכה למעשה באף אחד מן הנושאים או הדוגמאות שהובאו במאמר. בכל שאלה הלכה למעשה בכל אחד מן המכשירים שהוזכרו במאמר אגב הדיון יש להפנותה לפוסקי הלכה או לעיין בספרות הפוסקים אשר דנו והכריעו הלכה למעשה בכל אחד מן המכשירים החדשים.

#### - ח -

לאחר בירור זה, מן הראוי להתייחס ולו בקצרה לצוואת ר' יהודה חסיד, אשר כוללת כידוע צוואות שהן לכאורה גזירות חדשות שנגזרו אחר חתימת התלמוד. ויותר מזה, בין גזירות ר' יהודה חסיד ישנן כאלה אשר הן לכאורה נגד סוגיות תלמודיות מפורשות. והרי מקובל בידינו שמיום חתימת התלמוד, אין רשות לאף אדם לחלוק על התלמוד. וכפי שכתב במפורש מרן ר' יוסף קארו גדול הפוסקים בפירושו "כסף משנה" על הרמב"ם בהלכות ממרים פרק ב' הלכה א'. ה"כסף משנה" כתב את דבריו על דברי הרמב"ם שם שכתב "ב"ד גדול שדרש באחת מן המידות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין. ועמד אחריהם ב"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו, הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו. שנאמר 'אל השופט אשר יהיה בימים ההם', אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך".

על דבריו אלה של הרמב"ם כתב מרן ב"כסף משנה" שם כמה יסודות חשובים בענין היחס של הדורות האחרונים לדורות הראשונים שלפניהם. וז"ל: "למד כן רבינו ממאי דאשכחן תנאי בתראי דפליגי אקמאי וכן אמוראי

בתראי פליגי אקמאי. והא דתנן בפרק קמא דעדות משנה ה', שאם יראה ביידי את דברי היחיד ויסמוך עליו, שאין ביידי יכול לבטל דברי ביידי חבירו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין, מוקי לה רבינו בשאיתו יחיד ואותם רבים נחלקו בגזירה או תקנה. כלומר, שאם ביידי פסק כדעת היחיד, אין ביידי אחר יכול לחלוק ולפסוק כדעת הרבים אלא אם היה גדול ממנו בחכמה ובמנין, וכמו שיתבאר בסמוך. אבל אם נחלקו בשזה דורש באחת מן המידות וזה באחרת, אין הכי נמי שיכול לבטל דבריו אפילו שאינו גדול כמוהו בחכמה ובמנין. ואם תאמר אם כן אמאי לא פליגי אמוראי אתנאי, דהא בכל דוכתא מקשינן לאמורא ממתניתין או מברייתא, וצ"ל אנא דאמרי כי האי תנא, ואם לא יאמר קן קשיא ליה, וכפי דברי רבינו הרשות נתונה להם לחלוק על דברי התנאים. ואפשר לומר שמיום חתימת המשנה קיימו וקיבלו שדורות אחרונים לא יחלקו על הראשונים. וכן עשו בחתימת הגמי שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה."

א"כ תימה גדולה על צוואת ר' יהודה חסיד שחי לפני כ-800 שנה (נולד בשנת ד' אלפים תתק"י ונפטר בשנת ד' אלפים תתקע"ז) שהיה כידוע קדוש עליון, זכה לגילוי אליהו פעמים רבות וחכמי דורו היו אומרים עליו שאילו היה בימי האמוראים היה אמורא, בימי התנאים היה תנא ובימי הנביאים היה נביא (כמובא בתולדות חיי המובאים ב"ספר חסידים" בהוצאת מוסד הרב קוק תשי"ז ואשר נכתב ע"י הרב ראובן מרגליות). כאמור בין הצוואות ישנן צוואות שהן לכאורה נגד סוגיות מפורשות בש"ס. נזכיר כמה מהם.

ר' יהודה חסיד כותב: "לא ישא אדם בת אחיו או בת אחותו". ואילו הגמי במסי יבמות דף סב, ע"ב מביאה ברייתא האומרת "ב...הנושא את בת אחותו... עליו הכתוב אומר 'או תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני". משמע שלא רק שאין כאן איסור אלא אף משמע שיש מצוה בדבר. וכפי שכתב הרמב"ם במפורש בהלכות איסורי ביאה פרק ב' הלכה י"ד: "ומצות חכמים שישא אדם בת אחותו והוא הדין לבת אחיו שנאמר ומבשרך לא תתעלם". וכן משמע ממקומות נוספים בש"ס שיש מצוה על אדם לשאת את בת אחותו.

צוואה אחרת היא: "לא ישא אדם אשה ששמה כשם אמו או שמו כשם חמיו, ואם נשאה ישנה שם האחד אולי יש תקוה". ואילו בין האמוראים ראינו שלא הקפידו על זה. וכמובא במסי סוטה דף י, ע"ב: "אמר שמואל סבא חמוה דרב שמואל בר אמי". ובספר "סדר הדורות" ערך "שמואל סבא" דייק מכאן שלא הקפידו שלא יהיה שמו כשם חמיו.

צוואה נוספת של ר' יהודה חסיד, היא: "ולא ישאו שני אחים לשתי אחיות".



ואילו בגמי ברכות דף מד, ע"א מצאנו שהיו נושאים שני אחים שתי אחיות. וכמובא שם "כי אתא רבי יצחק אמר עיר אחת היתה בארץ ישראל וגופנית שמה, שהיו בה שמונים זוגות אחים כהנים נושאים לשמונים זוגות אחיות כהנות. ובדקו רבנן מסורא ועד נהרדעא, ולא אשכחו בר מבגתיה דרב חסדא דהוו נסיבן לרמי בר חמא ולמר עוקבא בר חמא, ואעיג דאינהו הוו כהנתא אינהו לא הוו כהני". הרי שגם בענין זה לא הקפידו.

אבל האמת צריכה להיאמר, כי צוואת ר' יהודה חסיד תורה גדולה היא וללימוד היא צריכה. ישנם כמה צוואות שהוא עצמו מיישבן. בענין הצוואה שלא ישא אדם בת אחותו, כתב ר' יהודה חסיד בספרו "ספר חסידים" סימן תפ"ח הסבר שמיישב צוואה זו. וז"ל שם:

"כתיב - דברים י"ג, ז - כי יסיתך אחיך בן אמך. וכתיב - שיר השירים ח', א - מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי. רוב בנים דומים לאחי האם. ולכך אמרו הנושא בת אחותו והוא חסיד, שכשמוליד בנים מבת אחותו הרי יהיו חסידים כמותו מפני שרוב בנים דומים לאחי האם. אבל אם יש רשע מתכוון להנאתו שהיה לו בת אחותו יפה ולא לקחה לשם מצוה, זה אינו טוב".

הרי שהוא עצמו מבחין בין אדם חסיד לאדם רשע. והרי זה דומה למצות יבום שבתורה שהיא מצוה עשה, ועליה נאמר במפורש בתורה שמצות יבום קודמת למצות חליצה, כמו שכתוב בדברים כ"ה, ה-ט:

"כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם ובין אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבוא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה. ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו... וחליצה נעלו מעל רגלו". ואעפ"כ, בא אבא שאול וקובע שמצות חליצה קודמת למצות יבום. כמובא במס' יבמות דף לט, ע"ב: "בראשונה שהיו מתכווין לשם מצוה, מצות יבום קודמת למצות חליצה, ועכשיו שאין מתכווין לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום... דתניא אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי ולשם אישות ולשום דבר אחר, כאילו פוגע בערוה וקרוב אני בעיני להיות הולד ממזר". כך גם בענין לשאת בת אחותו, ראה ר' יהודה חסיד לחלק בין חסיד המתכוון לשם מצוה לרשע שאינו מתכוון לשם מצוה.

אך כבר גדולי האחרונים דנו הרבה בצוואת ר' יהודה חסיד, והרבה ניסו לבאר את צוואותיו שלא יעמדו בסתירה לדברי חז"ל. נסיים בדבריהם של שניים מגדולי האחרונים:

**החת"ם סופר** בשו"ת "חתם סופר" חלק ג' אהע"ז אי סימן קט"ז שם ניסה להוכיח מדברי ר' יהודה חסיד עצמו שאין סתירה לדברי חז"ל, בענין לא ישא אדם אשה ששמה כשם אמו או שמו כשם חמיו, ומוכיח מדברי ספר חסידים שכל זה מדובר רק במשולשים. וכפי שכתב שם החת"ם סופר וז"ל:  
 "על דבר מי שרוצה לדבק בבן טובים בחור וטוב, אלא דחייש מה שאומרים

העולם משום שמות הבחור עם החותן ושם אמו כשם אמה של המשודכת. אהובי, מאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה, ובפרט דאיכא כאן זכות תורה. דאפילו אדבית עלי מתכפר בתורה וגמ"ח... ובאמת לא מצאתי חשש זה בספר חסידים סימן תע"ז. אלא שלא ישאו האב והבן ובן הבן שלש נשים ששמות שלשתן שוות... ש"מ דליכא קפידא במידי אחרינא".

כאמור, גם ה"נודע ביהודה" מגדולי הפוסקים האחרונים התייחס בתשובותיו לצוואת ר' יהודה חסיד, וכתב כמה יסודות חשובים שמהם אנו למדים שאכן ר' יהודה חסיד לא גזר גזירות חדשות וכמקובל בידינו שאין לגזור גזירות חדשות אחר חתימת התלמוד. להלן תשובת ה"נודע ביהודה" בשו"ת "נודע ביהודה" מהדורא תנינא חלק אהע"ז סימן ע"ט, וז"ל:

תשובה לכבוד אהובי תלמידי ידידי הרב המופלג מוהר"ר דוד יצ"ו:  
הלילה הזה הגיעני מכתבך אשר אתה שואל בדבר השידוך המדובר לגיסתך עם בן תורה ויחסן רק שבשעת חליו השינוי שם שלו הוא כשם אבי הבתולה: אהובי תלמידי לולא אהבתך אין דרכי להשיב בענינים כאלו דברים שאין להם שורש בתלמוד ובפוסקים אך גדול אהבתך הוציאני חוץ לגדרי. דע תלמידי החביב ויהיו דברים הללו חקוקים על לוח לבך לזכרון הכלל הגדול שאין לכל חכמים שאחר התלמוד רשות לומר דבר נגד התלמוד והאומר דבר לסתור קוצו של יי"ד מדברי התלמוד לא יחשב בכלל חכמי ישראל, ואמנם, כשאנו מוצאים אחד מחכמי ישראל המוחזק בתורה וביראה בלי ספק שכתב בספר דבר הסותר לדברי התלמוד חייבים אנו למשכנוי נפשין לתרץ דבריו שלא דבר רק לשעה או למשפחה פרטית ודברי תלמוד הם על הכלל.

וכיוצא בזה אנו מוצאים לרבינו יהודה חסיד בצוואה שלו דברים שכמעט אסור לנו לשומעם, כי הוא אומר שלא ישא בת אחותו ובגמרא אמרו שהוא מצוה, הוא אומר שלא ישא אב ובנו שתי אחיות ורב פפא ובנו נשאו שתי בנות של אבא סוראה. הוא אומר שלא ישאו ב' אחים שתי אחיות ובגמרא שמונים זוג אחים כהנים נשאו שמונים זוג אחיות כהנות, ותרי בנתיה דרב חסדא הוו נסיבי לרמי ולמר עוקבא בר חמי, וכיוצא בזה בצוואה ההיא, ואם היה החסיד מצוה צוואה זו לכל ישראל הרי הוא סותר לדברי תלמוד והיה אסור לנו לקבל דבריו כלל:

אבל האמת יורה דרכו כי החסיד לזרעו אחריו צוה לדורי דורות כי ראה ברוח הקדש שזרעו לא יצליח בזווגים כאלה ובה אינו סותר דברי התלמוד שהוא על הכלל ודברי החסיד היא על הפרט, הא חדא.

ועוד אמינא שבלא"ה בשאלה זו ששאלתני אין כאן חשש כלל ואפי' לזרעו של החסיד, ואמינא תרי טעמי להוכיח שהחסיד דבר רק על עיקר שם העצם הניתן בשעת לידה או שעת המילה אבל לא על שם שנתברך לשינוי השם. חדא שכיוצא בזה שרז"ל הזהירו על הזוגות שהוא סכנה ואמרו בפסחים ק"ח, ע"ב כוס של ברכה לטובה מצטרף ולרעה אינו מצטרף, כן אני אומר השם הזה שנתברך בו לברכה ניתן ולברכה מצטרף שאם היה מזדמן לו לאשה אשר שם אביה כשם העצם שלו היה יכול לקחתה ששם שנתברך מצטרף לטובה והרי יש לו שם חדש אבל אם מזדמן לו אשה ששם אביה כשם החדש שלו אז שם זה שניתן לברכה אינו מצטרף לרעה ויכול לקחתה ולא יזיק לו שם זה החדש ולברכה ניתן השם הזה ולא לקללה.

הא חדא, ועוד אמינא מסתברא שכוונת החסיד לא היה על שם המתחדש דוודאי לא חמיר צוואת החסיד מיבמה לשוק וביבמות פז, ע"ב ולא נעשה מתים כחיים לעניין יבום מק"ו וכו' עד דרכיה דרכי נועם וגוי ועיין בדף יז, ע"ב בתוס' ד"ה אשת אחיו שלא היה בעולמו וכו' ומעתה אני אומר כיוצא בזה בצוואת החסיד היום יקח איש אשה ולמחר יחלה וישתנה שמו לשם חמיו ויגרש בזה אשתו או יחוש כל ימיו לסכנה ואין זה דרכי נועם ולא נתיב שלום הא וודאי שלא היתה כוונת החסיד אלא על שם העצם שהוא שם עריסה ולא על שם המתחדש. ומלבד כל זה לפי מכתבך רוצה חותנך להתחתן עם צורבא מרבנן ושומר מצוה הוא. ותמהני על רוב העולם שלתת בתם לעם הארץ הוא פשוט אצלם ואין חושש להמנע והוא נגד דברי רז"ל שאמרו כאילו כופתה ומניחה לפני ארי ולהתחתן עם צורבא מרבנן ששמו כשמו הם שואלים ולא תהא תורה שלמה שלנו כצוואה בעלמא. ולכן לדעתי יגמור חותנך השידוך הזה ויעשה מעשיו לשם שמים. דברי רבך הדי"ש:

נסיים בדבריו של מרן החיד"א שכתב בפירושו "ברית עולם" על "ספר חסידים" בסימן תע"ז בעניין שלא ישאו שני אחים שתי אחיות. וז"ל: "ולי הדל נראה דכשם דשינוי המקומות ושינוי הזמנים גורם לכמה דברים כגון הרפואות שבש"ס שעתה אינן מועילות, גם לעניין זוגות שהיה סכנה ושוב ליכא קפידא כלל, גם לעניינים אלו נשתנה דגברה סיטרא אחרא מעין הרע הזה".