

סימן ו

המציאות המשתנה - וקביעת ההלכה

כתב הרמב"ם (הל' ברכות פרק ד הלכה ג) וז"ל: "במה דברים אמורים שאינו מטהר לתפלה אלא ידיו בלבד בשאר תפלות חוץ מתפלת שחרית, אבל שחרית רוחץ פניו וידיו ורגליו ואחר כך יתפלל, ואם היה רחוק מן המים מקנח ידיו בלבד ואחר כך יתפלל". ובראב"ד השיג: "לא ידעתי רגליו למה". ויש להבין במה תלויה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד האם יש לרחוץ רגליו לפני התפילה.

וכתב הפמ"ג (או"ח סימן ד, אשל אברהם ס"ק א) בתוך דבריו: "ומכל מקום לא נהגו עכשיו כן לרחוץ רגליו שחרית, עיין אליה רבה סק"א, ויש לחלק בין הולך יחף בבא בתרא (נח, א), מה שאין כן עכשיו הולכין במנעלים אין צריך לרחוץ רגליו". ומבואר בדבריו, שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד תלויה במציאות – ובמקום שנוהגים ללכת יחפים, וכן היה המנהג במקומו של הרמב"ם, יש לרחוץ רגליו לפני התפילה. אולם במקום שלא נוהגים ללכת יחפים, וכן היה המנהג במקומו של הראב"ד, אין צריך לרחוץ רגליו לפני התפילה.

וכעין זה מבואר בדברי המשנה ברורה בדיני הכנסת שבת (או"ח סימן רס סע' א) שכתב (ס"ק ד) על דברי השו"ע "מצוה לרחוץ פניו וידיו ורגליו בחמין בערב שבת", וז"ל: "ורגליו, וכעת אין נוהגין ליהדר בזה ואפשר דדוקא במדינותיהם שהיו רגילין לילך יחף ודרכו לרחוץ במים מפני האבק והעפר משא"כ במדינותינו, וכעין זה כתב הפמ"ג לעיל בסימן ד' באשל אברהם סק"א עי"ש". וצריך להבין את היסוד המתבאר בזה – שההלכה כביכול נקבעת לפי המציאות המשתנה בכל מקום, היתכן לומר כן, אתמהה.

ב.

ונראה בביאור הדברים בהקדם בירור סוגיית הגמרא ודברי הפוסקים בדין ברכת הגשמים.

כתב המחבר בשו"ע או"ח (סי' רכא סע' ב) וז"ל: "אם היו בצער מחמת עצירת גשמים, וירדו גשמים, מברכים עליהם אע"פ שלא ירדו עדיין כדי רביעה, משירדו כל כך שרבו על הארץ, שיעלו (עליהם) אבעבועות מן המטר, וילכו זה לקראת זה", ע"כ לשון המחבר. והרמ"א הוסיף: "ומה שאין אנו נוהגין בזמן הזה בברכת הגשמים, משום דמדינות אלו תדירים בגשמים ואינן נעצרים כל כך".

לפנינו דעת המחבר שהדין של ברכת הגשמים נאמר דוקא לאחר שהיתה עצירת גשמים, והרמ"א מבאר שלא נוהגים אצלנו בזמן הזה לברך ברכה זו מכיון ש"במדינות אלו" הכוונה לחוץ לארץ, הגשמים תדירים. ויש להבין מהו יסוד החילוק בין דעת המחבר לרמ"א.

וכתב הט"ז כאן (ס"ק א) על מה שכתב הרמ"א דמדינות אלו תדירים בגשמים וכו' וז"ל: "וכבית יוסף, דהא פשיטא שאפילו באותן ארצות שרגילים במטר, אם נעצרו הגשמים והיה העולם בצער ואח"כ ירדו גשמים, שצריך לברך", עכ"ל. אולם דבריו צ"ב, שכן הרמ"א הרי לא מחלק בענין זה כמו שחילק הב"י, אלא כתב שבמדינות אלו שתדירים בגשמים אין מברכים, ומשמע שאפילו אם נעצרו הגשמים ואח"כ התחילו לרדת, ג"כ לא מברכים, ומניין להט"ז שהרמ"א מסכים לדברי הבית יוסף שבאופן של עצירת גשמים "במדינות אלו" יש לברך.

ואכן הפמ"ג (במשבצות זהב סק"א) הביא את דברי הנ"ץ שהבין בדעת הרמ"א שבגלל שבמדינות שלנו אין עצירת גשמים מוחלטת, לכן אין מברכים, וא"כ אפילו אם היה עצירת גשמים והיה צער בעולם, אין מברכים, ודלא כהט"ז.

ובביאור הלכה (ריש סימן רכא) רוצה לומר, שגם הרמב"ם, גם מרן המחבר וגם הרמ"א, הולכים כולם באותה שיטה להלכה, וכולם סוברים: בארץ ישראל, שם כל אחד מצפה וממתין לגשמים והאנשים מצטערים עד שהם יורדים, צריך תמיד לברך, גם אם לא היתה עצירת גשמים מיוחדת. ואילו בחו"ל, במדינות אלו (כלשון הרמ"א) אזי, אם יורדים כל הזמן גשמים כסדר באופן תדיר, אין צריך כלל לברך וכדברי הרמ"א, ואם היו הגשמים נעצרים והיו הציבור בצער, אזי גם שם צריך לברך, עכת"ד הביאור הלכה בדעת הרמב"ם, המחבר והרמ"א.

אכן, מה שכתב הביאור הלכה בדעת המחבר והרמ"א כדברי הט"ז שבמקומות שיוורדים גשמים תדיר אם נעצרו הגשמים צריך לברך, כבר נתבאר שמפשוט דברי הרמ"א לא נראה כדברי הט"ז וכפי שכתב הפמ"ג. וגם מה שכתב כן בדעת המחבר, צ"ב כי לכאורה הבית יוסף כתב כן על פי דברי הכל בו (הכותב כהרמ"א) ואין מבורר אם באמת סובר כן המחבר בעצמו להלכה, וצ"ע.

בערוך השלחן (סימן רכא סעיפים א-ב) כתב מהלך שונה בדעת הרמב"ם. לדעתו, לפי הרמב"ם: א. אם יורדים גשמים רגילים, כמו בכל השנים, אין צריך ברכה מיוחדת. ב. אם יורדים גשמים חזקים במיוחד. הרי שבחו"ל גם כן אין צריך לברך, כיון שריבוי הגשמים יש בו גם נזק, ורק בארץ ישראל יש לברך בריבוי הגשמים.

נמצא לפי דבריו, שבחו"ל אין לברך לעולם, בין אם יורדים גשמים רגילים כמו תמיד, וכל שכן שאין לברך כשיוורדים גשמים חזקים יותר מתמיד, כיון שיש בהם נזק, וכמו שמסיים ערוך השלחן: "ולפי זה אתי שפיר מה שאצלנו אין מברכים ברכה זו", וזהו דלא כמש"כ הביאור הלכה שיש אופן שבו מברכים גם בחו"ל. זוהי דעת הרמב"ם לפי ערוך השלחן.

ועל מש"כ הרמ"א "ומה שאין אנו נוהגים בברכת הגשמים בזמן הזה, דבמדינות אלו תדירים בגשמים ואין נעצרים כל כך". כתב ערוך השלחן: "וזה דוחק גדול, שהרי כמה שנים יש אצלנו עצירת גשמים". כלומר, קשה על שיטת הרמ"א, אם נאמר שהברכה תלויה אם גשמים מצויים או לא, הרי שכיום גם "במדינות אלו" עליהם מדבר הרמ"א, יש עצירת גשמים ומדוע שלא יברכו. ומסיים ערוך השלחן: "ולדברינו א"ש, דכיון דהברכה היא על ריבוי גשמים, ואצלנו ריבוי גשמים קללה גדולה, ויותר יש יוקר בריבוי גשמים מעצירת גשמים, ומה שייך אצלנו ברכה זו". ומתבאר בדבריו שהרמב"ם לשיטת השלחן ערוך אמנם חולק על הרמ"א ודעתם שונה לגמרי זה מזה. והיינו שלא כדברי הביאור הלכה.

ג.

ונראה לומר בביאור דברי המחבר והרמ"א, דהנה ידוע לכל שמרן המחבר רבי יוסף קארו היה גר בעיר צפת שבארץ ישראל, ורבנו הרמ"א, רבי משה איסרליש היה גר בעיר קראקוב שבפולין. ונראה לפי זה, שאין כאן כלל מחלוקת, ומרן הב"י מדבר על ארץ ישראל בה התגורר, והרמ"א מדבר על מקומו, על חו"ל.

ויסוד למהלך זה מצאתי בדברי הגאון רבי יעקב קמינצקי בספרו אמת ליעקב (פרשת שמיני) שהביא את דברי המחבר בשו"ע יו"ד (סי' שכח סע' א) "בשעה שיפריש חלה, יברך אקב"ו להפריש תרומה". והרמ"א הגיה על זה: או להפריש חלה". והגר"א ביאר בהגהותיו שם, שיסוד מחלוקת המחבר והרמ"א באיזה לשון צריך לברך, אם בלשון המקרא - שמצות חלה נקראת תרומה, וכנאמר בחומש במדבר (טו, יט): "והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה", או בלשון המשנה שנקראת חלה.

וכתב הגר"י קמינצקי הסבר נוסף בביאור מחלוקתם: "ועוד י"ל באופן אחר, דלא פליגי בעיקר תקנת לשון הברכות, אלא דתרווייהו הכריעו דתלי בזה, דאם המצוה דאורייתא, תקנו ברכתה בלשון המקרא, ואם קיום המצוה אינה אלא מדרבנן, גם נוסחת הברכה, בלשון חכמים תקנוה. ולפיכך, המחבר שהיה בארץ ישראל, דמצות חלה שלה מן התורה, לפיכך ברכתה ג"כ בלשון התורה "להפריש תרומה", אבל הרמ"א שהיה בחו"ל כתב "או להפריש חלה", והיינו בלשון חכמים".

ומבואר בדבריו שהמחבר שהיה בארץ ישראל כתב בשו"ע הלכה שמתאימה למקומו, והרמ"א שהגיה, סובר כן מכיון שבמקומו, בחו"ל ההלכה אחרת.

ומעתה כך נאמר גם כאן לגבי ענין ברכת הגשמים, והדברים מיוסדים על פי ביאורו של ערוך השולחן בדברי הרמב"ם שהבדל בין ארץ ישראל לחו"ל הוא בירידת גשמים חזקים יותר מהרגיל: שבארץ ישראל צריך לברך כי יש בזה ברכה, אולם בחו"ל לא מברכים כי אין בכך ברכה אלא נזק. ונראה שגם המחבר וגם

הרמ"א מסכימים לסברה זו ואין ביניהם כל מחלוקת. אלא שהמחבר כתב את הדין **כפי מקומו בארץ ישראל** שבה כאשר יש ריבוי גשמים יותר מהרגיל זהו ברכה, ויש לברך, וזה מה שכותב מרן הבית יוסף בדבריו בשו"ע בסתמא. אך רבנו הרמ"א **שגר בחו"ל**, כתב את ההלכה בנוגע למקומו, ושם הרי ריבוי גשמים אינו נחשב ברכה, ועל כן כתב שבמדינות אלו אין מברכים.

ולפי זה מה שהקשה ערוך השלחן על הרמ"א לא קשה כלל, משום שכוונת הרמ"א היא על חו"ל שהגשמים חזקים במיוחד ואין בהם ריבוי ברכה, ולכן לעולם אין צריך לברך. משא"כ המחבר שמדבר על ארץ ישראל, ושם גם באופן של גשמים חזקים יש צורך לברך, ובאמת אין ביניהם כל מחלוקת למעשה, אלא שכל אחד דיבר על מקומו, דמר אמר חדא למקומו בארץ ישראל, ומר אמר חדא למקומו בחו"ל, ולא פליגי.

נמצאנו למדים שההלכה כביכול נקבעת לפי המציאות המשתנה בכל מקום, והיינו כמו שנתבאר לעיל שמחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם צריך לרחוץ רגליו לפני התפילה תלויה במציאות – ובמקום שנוהגים ללכת יחפים, וכן היה המנהג במקומו של הרמב"ם, יש לרחוץ רגליו לפני התפילה. אולם במקום שלא נוהגים ללכת יחפים, וכן היה המנהג במקומו של הראב"ד, אין צריך לרחוץ רגליו לפני התפילה.

וכעין זה מבואר בדברי כף החיים (שם אות לא) לענין נשיאת כפיים ללא בתי שוקיים [גרביים] שכתב: **"דאפילו מאן דירצה להחמיר ולילך יחף ממש בלתי בתי שוקיים של בגד לאו שפיר עביד במקומות הללו שאין המנהג לילך יחף לפני גדולים. וכן יש ראייה מההיא דחגיגה (יג, ב) דאמרינן דלאו אורח ארעא לגלויי כרעא קמיה רביה, דמשמע דאין הולכים יחף בבית הכנסת ובית המדרש"**.

על פי זה האמור מבואר ענין נוסף הקשור לירידת גשמים. בשו"ע (או"ח סי' תקעה) הסימן הוא "דיני תענית שמתפללין בארץ ישראל על הגשמים", ובו מבאר המחבר באריכות את סדר התעניות שנוהגים בארץ ישראל כאשר לא ירדו גשמים. ומעניין שהרמ"א לא העיר על דבריו כלל וכלל ולא הזכיר כלום ממנהג מקומו בענין זה.

והביא רבינו החיד"א בברכי יוסף בשו"ע או"ח (סי' תקע"ה ס"ט) בשם הרב כנסת הגדולה וז"ל: **"כמדומה ששמעתי בשם מהר"י איסקאפה, שששה ברכות שמוסיפין בתעניות אחרונות שגוזרין על הגשמים, אינן נוהגים עכשיו, ואם נוהגים אינו אלא בארץ ישראל"**, עכ"ד החיד"א. ולפי זה יוצא שכל מה שכותב בשו"ע או"ח (סימן תקע"ה) הנ"ל אינו אלא לגבי ארץ ישראל. ולפי המבואר, שפיר מובן היטב מדוע לא מעיר הרמ"א שם שום דבר על זה, מכיון שהיה בחו"ל, וכמו שנתבאר ששם אין צורך בגשמים, ולכן כל המושג של **תענית** אינו שייך כלל.

ואמנם רבינו החיד"א בברכי יוסף הנ"ל לאחר שהביא דברי הכנסת הגדולה הנ"ל, האריך לדחות דבריו ואינו מסכים עמו, וסובר שדינים אלו נוהגים גם בחו"ל. אולם בכף החיים (סי' תקעה ס"ק א) הביא בשם מהר"ם בן חביב שדן הרבה בענין זה, וכתב: **"מכל מקום בחו"ל לאו סדנא דארעא חד הוא דזמנין דמשכחת עצירת גשמים באיזו מדינה, ויש כמה מדינות דאין שם עצירת גשמים כלל אלא מיעוטא דמיעוטא, וכיון דלא שוו בשיעוריהן כל המקומות שבחו"ל השוו רבנן מידותיהם דאין תענית ציבור בחו"ל"**. וכן הביא שם את דברי הנודע ביהודה (מהדורה קמא סי' לא) **"שאין נוהגים במדינות אלו לעשות בעצירת גשמים י"ג תעניות כסדר המשנה רק גוזרים תענית א' או ב' ומרצים בתפילות ובתחנונים"**.

ד.

ונראה לבאר במקומות נוספים שיתכן ויסוד מחלוקת המחבר והרמ"א תלוי בדיני מקומותיהם, שהמחבר מדבר על **בני ארץ ישראל** ואילו הרמ"א מדבר על **בני חו"ל**.

בשו"ע יו"ד (סי' קג סע' ד) כתב המחבר: **"שמן ודבש של עכו"ם אע"פ שהם מבושלים, מותרים, מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו, וכן לדבש"**. וכתב על זה הרמ"א: **"ויש אומרים, דבשר אינו פוגם דבש עצמו רק משקה הנעשה מדבש"**, עכ"ל. מבואר לכאורה שחולקים המחבר והרמ"א האם בשר פוגם את הדבש

או לא, והוא דבר פלא, וכי נחלקו במציאות. ובהגהות הגר"א תמה: "שהרי העולם מבשלים בשר בדבש ומשביח", ומדוע קובע המתיר שהבשר פוגם את הדבש.

אכן לפי המבואר נראה לכאורה לומר גם בענין זה, שיש חילוק בין סוגי הדבש: יש דבש שהבשר פוגם אותו ויש דבש שהבשר משביחו. והנה מרן הבית יוסף, כאשר חיבר את פירושו לספר הטור היה בחוץ לארץ, ואילו את השולחן ערוך חיבר לאחר שעלה לארץ הקודש והתיישב בצפת. ומעתה יש לומר, שכאשר חיבר את חיבורו על הטור והיה בחוץ לארץ, ושם הדבש היה מסוג שהבשר משבחו, שפיר הקשה "שהרי העולם מבשלים בשר בדבש ומשביח", וכמו שאמנם סובר הרמ"א, וכפי שציין הגר"א. אולם בארץ ישראל כאשר חיבר את השולחן ערוך ושם הדבש היה מסוג כזה שהבשר פוגם אותו, לכן כתב כן בשו"ע. ועל כן אין כאן באמת מחלוקת בין המחבר לרמ"א אלא שניהם מתייחסים לשני סוגי דבש שמוצרים במקומות שונים.

ויתכן שזהו גם הטעם במחלוקת המחבר והרמ"א בהלכות פסח, שכתב בשו"ע (סימן תסז סע' ח) "דבש של אינו יהודי, אין מחזיקים בו איסור ואוכלים אותו בפסח". וכתב הרמ"א: "מיהו יש מחמירין. והמנהג במדינות אלו שלא לאכול דבש רק אותו שמביאים בחביות מן הכוורת שעושין ממנו משקה שקורין מע"ד". ומקור ההלכה הביא הבית יוסף מדברי הגהות מיימוניות בשם ראב"ן שכתבו שאין מחזיקין איסור בדבש של גויים, אולם הראב"ה ורבינו פרץ כתבו שיש לאוסרו "לפי שרגילין לערב בו הקמח או סולת, אך דבש שמוציאין מן הכוורת שיודעין שאין בו תערובת היה נראה להתיר, מכל מקום נכון לאוסרו דילמא אתי לאיחלופי". ובבית יוסף כתב שחששא זו רחוקה.

ונראה שגם במקרה זה, יתכן והמחלוקת בין המחבר לרמ"א תלויה במציאות המקומית, ובמדינות בהם חי הרמ"א היה חשש גדול יותר לתערובת חמץ בדבש ולכן היו מחמירין, מה שאין כן במקומו של הבית יוסף ש"חששא זו היתה רחוקה".

ואכן, התשתנות התנאים והמציאות במקומות, הם היסוד למה שהביא בשו"ת דברי יוסף (סימן ג) שנשאל אם מותר לאכול פירות יבשים בפסח, ואחד הטעמים להיתר, כתב: "שהמנהג שהביא הרמ"א אודות פירות יבשים, לא כתב ע"ז והמנהג שלא לאכול, או נוהגין שלא לאכול או והמנהג בין האשכנזים שלא לאכול, אשר כידוע הן הלשונות שמשמש בהן הרמ"א, רק כתב והמנהג במדינות אלו, ואין כל ספק שלא היתה בדעת הרמ"א לכלול את אמריקה במדינות אלו אחרי שבימיו עוד לא היה כל ישוב יהודי באמריקה. ומיום אשר החלו היהודים לבוא לאמריקה כבר היה לבעלי הפירות איזה הסדר הנהוג עתה לייבש הפירות רק נגד השמש, ואם כן מעולם לא היתה האפשרות להטיל מנהג של איסור על פירות יבשים במדינה זו בחשש של ממש.

ה.

ואף בין פוסקי זמנינו מצאנו מחלוקות בהלכה – ששורשם לפי המציאות המשתנה בכל מקום.

במיוחד ידועה מחלוקת שהיתה בין הגאונים רבי משה פיינשטיין ורבי שלמה זלמן אויערבך האם בתבשיל [כגון טשולנט] מבושל כל צרכו שנמצאות בו עצמות של עוף, יש להקפיד שגם העצמות יהיו מבושלות כל צרכן וראויות לאכילה – לענין דיני החזרתם בשבת על גבי האש.

באגרות משה (חלק ד סימן עו) כתב: "בדבר הטשולנט שיש שם בשר עוף ובאשר שכבר נגמר הבישול בערב שבת לוקחים מעט מקדרה זו לסעודת ליל שבת והשאר נשאר עד למחר סעודת יום שבת, ועצמות העוף ביום השבת מבישול הרב נעשים רכים, עד שנפרכים בקלות ומועיל זה למצוץ את המוח והטעם שבעצמות יותר מבתחילה כשהיה שלקחו משם לסעודת ליל שבת, ויש גם שאוכלים העצמות כשנעשו רך ביום, ונמצא שבלייל שבת לא הגיעו עדיין לכדי בישול אפילו כמאכל בן דרוסאי והיה אסור להחזיר הקדירה בלייל שבת משום שהוא על העצמות בישול גמור, ואיכא בירושלים גדולי הוראה אוסרים ומתירים ורוצים לדעת דעתי העניה בזה.

והנה עד עתה לא שמעתי מי שנתעורר לזה, ואולי משום שאצל בע"ב בין ביוראפ בין בכאן לא היו רגילים ליקח בלייל שבת, שביוראפ היה דבר קשה מאד לפתוח את התנור וכשהיו פותחים לא היה אפשר לחזור ולסתום ולא היה חם כל כך ביום, וגם בפה לא מצוי כלל כפי ששמעתי ליקח מקדרת הטשולנט בלילה, וגם אולי מפני שרובא דרובא מניחים בקדרת הטשולנט בשר

שור שהעצמות קשים ולא שייך שיתרככו אפילו בבישול מעת לעת ויותר, שלכן אין לידע מזה ממנהג ישראל קדושים וצריך לדון בזה כהלכתא חדתא מדעת עצמינו לפי מה שחנן השי"ת דעת ובינה".

ולאחר משה ומתן בהלכה הכריע רבי משה: "ונמצא שאין בישול זה לא בישול דאכילה דאין מציצה זו אכילה דהעצמות דהא לא נחשבו העצמות לאוכלין אף כשיתרככו כדלעיל, ולא בישול דכופרא ומתכת וכדומה, אין לאסור לכאורה". אך הוסיף: "אבל כיון שראיתי בספר שמירת שבת כהלכתא בפ"א בסע' י"ח בדין החזרה על האש שכתב בתנאי ד' דתבשיל מבושל כל צרכו שנמצאות בו עצמות של עוף אשר עם רוב בישול הן מתרככות וראויות לאכילה יש להקפיד שגם העצמות יהיו מבושלות כל צרכן וראויות לאכילה, ומצויין באות נ"ו מהגרש"ז אויערבך (שליט"א), אם כוונתו שראויות ממש לאכילה היה זה ודאי איסור כשליקת עור לאכילה ולא היה שייך לומר בלשון יש להקפיד דהיה זה איסור מלאכה ממש, אבל דבר כזה ליכא במציאות כלל, שלכן ודאי כוונתו על ענין כזה שע"ז נעשה רך מסתם עצמות ונקל על ידי זה לשוברו בשינוי וליקח המוח ולמצוץ הרוטב והטעם שבזה הוא חידוש לאסור ולא היה לו ברור לאסור שלכן כתב רק בלשון יש להקפיד. ולכן אף שאין זה הוראה על דבר מיוחד שאסור לחכם אחר להורות להתיר לו אלא הוא רק דין שכתב חכם אחד בחידושו דעתו שרשארין חכמים אחרים לחלוק, מ"מ מאחר שהגאון רש"ז אויערבך (שליט"א) שהוא בעל הוראה גדול סובר להחמיר היה טוב להראות לו תשובתי ולהודיע דעתו בזה".

ואמנם רבי שלמה זלמן השיב בספרו (מנחת שלמה ח"א סימן ו) לרבי משה, ונשאר איתן בדעתו, ובסיום הדברים כתב: "אלה שכן רגילים לאכול אותם צריכים שפיר להזהר אפילו במקום ספק. והלום נודע לי ממוכרי בשר שגם עצם החזה של עגלים צעירים כשמתבשל זמן ארוך על האש הוא נעשה רך וטוב למאכל ורבים קונים את זה במיוחד כדי לתת אותם תוך החמין של שבת שעומד כרגיל על האש זמן ארוך וכשמתרככים הם נלעסים היטב ונהנים מזה וצ"ע טובא דמה טעם לא הזכירו הפוסקים להזהר מהחזרת קדירה כזו בליל שבת עד שגם העצמות הרכים יתרככו ויתבשלו כראוי".

אך גם רבי משה נשאר בדעתו, ולאחר שקיבל את תשובת הגרש"ז, ענה לו (תשובתו נדפסה באגרות משה חלק ד סימן עז) וז"ל: "הנה נהניתי מאד אשר ידידי הדר"ג כתב לי דעתו בזה, ובאשר שהוא כחלוק במציאות השתדלתי למצוא מי שמניחין גם בפה בשר תרנגולין בטשולנט", ומוסיף: "הא דהדר"ג כותב שאוכלין אותם בארץ ישראל כשנתבשלו בבישול זמן ארוך דהטשולנט, מוכרחין לומר דבמדינתנו ארה"ב שרגילין הכל אפילו עניים בהרבה בשר וכולן מניחים בהטשולנט בשר בהמה, וגם בשר עוף יש להם הרבה, אין טועמים שום טעם הנאה בלעיסת עצמות אף של הגרגרת וכדומה, ואף הסחוסים לא הכל אוכלין, ובארץ ישראל שאינו מצוי כל כך בשר ועיקר אכילת בשר הוא של עוף, ולעניים אף לשבת אין להם בשר בהמה אלא בשר עוף וגם כן לא בריבוי כל כך, אוכלין מה שאפשר אף שהוא בדוחק גדול ובלא הנאה גדולה ולא קשה חילוק במציאות".

ומסקנתו לדינא: "הארכתי בזה לבאר דעתי לדינא, אבל חס לו להקל בארץ ישראל לאלו שאוכלין אותן כיון שהדר"ג הורה כן ויודע יותר דרך תושבי ארץ ישראל".

כשנסכם את כל המשא ומתן בין גאוני עולם אלו יוצא, שמחלוקתם ופסקיהם תלויים במציאות המנהג במקומות בהם היו. רבי משה שהיה בארה"ב ושם המציאות היתה שכלל לא מוצאים ואוכלים עצמות של עוף שנתרככו, פסק שאין להתחשב בעצמות אלו לענין החזרת התבשיל בשבת, אך רבי שלמה זלמן שהיה בארץ ישראל, שבה מאחר ואין הבשר מצוי בשפע נהוג למצוץ את העצמות ולאכלם – פסק שיש להתחשב בעצמות ולכן אסור להחזיר את התבשיל אם העצמות שבתוכו לא התבשלו מבעוד יום.

אחר כך ראיתי שכך כתב גם בספר מאור השבת בחלק פניני המאור (עמ' תקה) וז"ל: "והראיתי לו [לגרש"ז] דברי אחד מהמתירים להחזיר קדירה שנתבשלה כל צרכה אף שיש בתבשיל עצמות שלא נתרככו להיות ראויים לאכילתן כפי שרגיל להיעשות על ידי ריבוי בישול, ואמר לי מרן [הגרש"ז] זצ"ל שנראה לו שאותו רב אין דרכו לאכול העצמות ולכן כתב מה שכתב, ושמעתי אחר כך ממקורבי הרב הנ"ל שאכן אין דרכו לאכול עצמות".

ובאמת יתכן, שאם תשתנה המציאות בארץ ישראל, שלא ינהגו למצוץ את העצמות ולאכלם, או שבארה"ב ישתנה המציאות, וכמו שבימינו אכן יותר מצוי בשר עופות, וינהגו לשים עצמות עוף בטשולנט ויהיו כאלו שימצצום ויאכלום – ישתנה הדין למעשה.

וכעין זה, יהיה תלוי במציאות מנהג המקום – ההלכה אם אפשר לקדש בשבת על כוס מנייר או מפלסטיק הנקראת בלשוננו כוס "חד פעמית".

באגרות משה (או"ח ח"ג סימן לט) כתב: "בדבר כוס לקידוש אם רשאי לעשות על כוס שנעשה מנייר שהוא כלי רק לשעה ששמע אשר אסרתי, אמת הדבר וכו' וכוס של קידוש טעון כל מה שטעון כוס של ברכת המזון כדאיתא בסימן רע"א ס"י אלמא דבעינן שיהא הכוס נאה שרק כוס כזה כשר לברכת המזון ולקידוש, ורואה אני שכוס של נייר שהוא רק לשעה על פעם זה לבד הוא עוד גרוע דאין לו שום חשיבות שודאי אינו ראוי לברכת המזון ולקידוש, אך כשליכא כוס אחר אולי יש להקל".

וכן פסק בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק מז סע' יא) בשם הגרש"ז אויערבך ש"לא ישתמש בכוס העומדת לשימוש חד פעמי וכד', ואולם אם אין לו כוס אחרת לית לן בה", משום "דנראה דכוסות כאלו שמיוחדין לכך וגם אנשים חשובים משתמשים בהם בסעודות חשובות אין להקפיד ביותר אם אין כוס אחרת". וכן מביא בספר ועלהו לא יבול (אורח חיים ח"א עמ' קלט) מעשה רב מהגרש"ז אויערבך שקידש בכוס פלסטיק חד פעמי במקום שלא היה כוס זכוכית או גביע.

והוסיף לבאר שם, שהגרש"ז אויערבך הסביר את הטעם שאפשר לקדש גם על כוס חד פעמית, באומרו: "מוכרים באמריקה חולצות חד פעמיות זולות שמיועדות ללבישה חד פעמית ואחר כך זורקים אותן – אם היתה לי חולצה כזו, האם אתה חושב שהייתי זורק אותה אחרי לבישתה פעם אחת" ... ואם כן לפי סברה זו יוצא שההלכה האם אפשר לקדש על כוס חד פעמית תלויה במציאות המקום, ואם אנשי המקום, וכגון בארה"ב, אינם משתמשים בכוס חד פעמית לשימוש נוסף, אין ראוי לקדש עליה. וכפי שגם מביא בשו"ת שרגא המאיר (ח"א סי' נה) בשם הגאב"ד מסאטמר (הדברי יואל) שאמר שאין לעשות קידוש בהן דכיון שמשליכין אותם לאחר השתיה לא הוי כלי. אולם במקומות שמשתמשים בכוסות אלו כמה פעמים, יש חשיבות בכוס זו, ואפשר לקדש עליה.

1.

במקומות נוספים אנו מוצאים שקביעת ההלכה השתנתה לאחר שהשתנו התנאים במציאות:

בשו"ע (או"ח סי' שסג סע' כו) על פרטי דיני היתר מבואות בלחי או בקורה המבוארים בדברי המחבר כתב הרמ"א בשם תרומת הדשן (סימן עד) "דנוהגין האידנא לתקן כל המבואות בצורת הפתח, דכל המבואות שלנו יש להם דין חצרות". וביאר המשנה ברורה (ס"ק קיא) ד"היינו משום דבמבואותינו אין בתים וחצרות פתוחות לתוכו ולכן אין נותר בלחי וקורה כדין היתר מבווי". כלומר, מכיון שבזמנינו שונה מבנה הבתים והחצרות מזמן הגמרא והראשונים – גם דרך ההלכה להתיר את הטלטול בשבת במבוי הותאמה למצב במציאות.

ובהלכות שבת (או"ח סימן רנג סע' א) מפורשים ההבדלים בין דיני תנור וכירה לענין שהיה בשבת, וכתב שם הרמ"א מדברי הר"ן: "תנורים שלנו דינם ככירות". והטעם לכך, הביא

המשנ"ב (שם ס"ק כח) מדברי הפוסקים: ש"תנורים שלנו שפיהם מן הצד, ועוד שרחבים ביותר, אין חומם רב כל כך ועל כן דינו ככירה". אמנם מסיים המשנ"ב: "ובספר תפארת שמואל הביא בשם רש"ל שחולק ע"ז וסובר דשויים הם לדינא ע"ש". הרי לנו, שההלכה המבוארת בגמרא ובפוסקים בדיני תנור בשבת שחומו רב, השתנתה בזמנינו מאחר שהתנורים שלנו אין חומם רב אלא דרגתו כדרגת החום של "כירה" בזמן הגמרא.

ענין נוסף שבו מצאנו שינוי בהלכה לפי המציאות המקומית מבואר בדברי בכף החיים (סי' קכח אות ל) שהביא על דברי שו"ע (שם סע' ה) "לא יעלו הכהנים לדוכן במנעלים", את מחלוקת הפוסקים היכן מצניעים את המנעלים, והכריע לבסוף: "ונראה דהכל לפי המקומות דאם לא יש חששא דאם יניחם חוץ לבית הכנסת יגנבו, יניחם חוץ לבית הכנסת. אבל אם יש חששא במקום ההוא דם יניחם חוץ לבית הכנסת יגנבו, אז יצניעם בבית הכנסת תחת הספסלים". הרי לנו, שהמציאות בכל מקום, יש בה כדי לשנות את ההלכה ממקום אחד לשני.

הלכה נוספת שיש בה שינוי בגלל המציאות הראני ידידי הרב דוד תאומים, מדברי הגמרא (קידושין פא, ב) "אמר רב יהודה אמר רב אסי מתייחד אדם עם אחותו וזר עם אמו ועם בתו", ופרש"י שם: "ודר עם אמו או עם בתו, דלא תקיף יצריה עליהו דאחיו ביה אנשי כנסת הגדולה דלא מגרי בקרובתא מכי כחלינהו ונקרינהו לעיניה כו' (כמבואר בגמרא סנהדרין סד, א)". ומבאר בתוס' רא"ש שזהו הטעם שמותר גם באחותו – שאין יצר הרע מתגרה בקרובותיו מזמן אנשי כנסת הגדולה, ואף שמהתורה אסור ייחוד אחותו, וכמו שכתב הפני יהושע בסוגייה שם והוכיח כן מקראי. נמצא שדין ייחוד עם אחותו השתנה לאחר שהמציאות של היצר הרע השתנתה בזמן אנשי כנסת הגדולה.

ואין זה עקירת דבר מהתורה, כי מכיון שהתורה התירה ייחוד עם אמו מאחר ואין יצר הרע שולט, הרי שאיסור ייחוד תלוי אם יש יצר הרע, ואם כן מכיון שאין יצר הרע שולט בקרובות מזמן אנשי כנסת הגדולה, נלמד מאמו לשאר הקרובות, שאין איסור ייחוד.

ז.

דוגמה נוספת למחלוקת פוסקים אם המציאות שהשתנתה במשך השנים גורמת לשינוי בהלכה מצינו בהלכות אבלות. בגמרא (מועד קטן כא, ב) מובא: "תנו רבנן, אבל שלשה ימים הראשונים, בא ממקום קרוב מונה עמה, בא ממקום רחוק מונה לעצמו, מכאן ואילך אפילו בא ממקום קרוב מונה לעצמו". ופרש"י: "מונה עמה, עם האבלים שבאותו מקום הואיל דבמקום קרוב היה ויכול לבא בתחלת האבילות חשבינן ליה כמו דאתא דאינו מונה אלא ה' ימים עם שאר אבלים". ובתוס' (ד"ה מקום קרוב) כתבו: "מקום קרוב פירשו בהלכות גדולות דהיינו י' פרסאות". כלומר, מי שמת לו קרוב והוא אינו שם, אם לא נודע לו עד שבא אל האבלים, אזי אם היה במקום קרוב הרי זה כאילו שהיה עמהם בשעת הקבורה ומונה עמהם [וכל זה דוקא כשגדול הבית אצלם, שכולם נגררים אחריו].

ובשדי חמד (אסיפת דינים מערכת אבילות סימן כד) הביא מדברי הפוסקים שדנו בגדר "מקום קרוב" לאחר המצאת מסילת הברזל "כאשר המקום הוא רחוק ורק מחמת שבא במסילת הברזל נתקרב לו המקום אי דיינינן ליה כבא ממקום קרוב". כלומר, לאור השתנות התנאים בימינו, ובפרט בזמנינו שאפשר להגיע ממקומות מרוחקים מאד בזמן קצר על ידי מטוסים או רכבות – יש לדון מה מוגדר כ"מקום קרוב", מאחר ושיעור הזמן שיכול לבוא ביום אחד המבואר ברש"י וכן שיעור י' פרסאות המבואר בתוס', השתנה בזמנינו.

ואמנם דעת השואל ומשיב (מהדורה קמא חלק ג סימן קג) היתה: "אף שכהיום יש נתיבות ברזל ויכולים ליסע הרבה פרסאות ביום מ"מ לא מקרי מהלך יום אחד כמ"ש בחיבורי יד שואל

ואין משערין רק במה שהוא על פי דרך הטבע לא עפ"י תחבולות שנתחדשו בזמנינו דאם לא כן ישתנו דרכי התורה מדי יום ביומו וכו' ועי' מכות ה' ע"א מהו דתימא ניוחש לגמלא פרחא קמ"ל" [פרש"י שם: מין גמלים יש שהם קלים במרוצתם כעוף הפורח. כלומר, מבואר בגמרא בסוגיא דעדים זוממין שאם היו העדים בבוקר במקום אחד ובערב במקום אחר תלוי אם אפשר להגיע למקום זה בדרך רגילה, ולא חוששים ל"גמלא פרחא"].

אולם הביא השדי חמד מדברי ספר חקי חיים, שחלק על השואל ומשיב, שכן מפירוש רש"י במועד קטן הנ"ל שכתב "הואיל דבמקום קרוב הוא ויכול לבא בתחלת האבילות חשבינן ליה כמו דאתא", משמע שהכל תלוי רק אם יכול לבוא ביום אחד. ואף שהתוס' הביאו שהשיעור הוא י' פרסאות, אין הכוונה דווקא י' פרסאות "כיון דמסיק שיוכל לבוא ביום אחד כוונתו להורות כמה הוא מקום קרוב שיוכל לבוא ביום אחד, ואם יוכל לבוא אף במסילת ברזל אף חמשים פרסאות גם זה מקרי מקום קרוב, לכן לא הוזכר בגמרא מהלך יום רק מקום קרוב ודאי כוונת הגמ' כן הוא רק שיוכל לבוא בזמן קצר". ומסיים החקי חיים: "ומש"כ הגאון בעל שואל ומשיב דאין משערין רק מה שהוא ע"פ דרך הטבע לא ע"פ תחבולות שנתחדשו בזמנינו לא אבין למה זה לא נקרא דרך הטבע מסילות הברזל, האם הוא הולך ע"פ שמות או ע"פ דרך הנס ורק עד השנים האלו לא הוברר הטבע הלז ועתה מלא מסילת הברזל בכל העולם כולו שנבררה הטבע הלז היום בזמן שלא ידעו מציאות הדפוס או משרפות היי"ש ועוד כמה דברים כהנה שחקרו ומצאו חוקרי הטבע לא נקרא זה דרך הטבע פשיטא דזה נקרא דרך הטבע ומשערין שיוכל לבוא ביום אחד במסילת הברזל".

אך לעומתו, סוברים פוסקים אחרים כדעת השואל ומשיב, שאין לשנות את ההלכה של "מקום קרוב" בהתאם להשתנות המציאות כיום, שאפשר להגיע מקצה העולם ועד קצהו על ידי מטוסים תוך יום אחד. כן דעת שו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סי' שט) שכתב: "הנה זה ודאי דקרובה ורחוקה הנאמר באבלות ר"ל תלוי רק ביכול לילך ברגליו לא בסוסים ופרדים". והביא ראיה מדברי הגמרא בפסחים (צ"ד ע"א, לענין פסח שני) "הרי שהיה חוץ למודיעים והיה יכול לבוא בסוסים ופרדים, יכול יהיה חייב ת"ל ובדרך לא היה, והרי הוא בדרך. וברש"י: דחוץ למודיעים דרך רחוקה הוא, הרי מפורש שאף שיוכל לבוא בסוסים נחשב רחוקה". וכן מסיק בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סימן צט) ש"אף בזמנינו שנתחדשו הטעלגראפין ומסילת הברזל בכל זאת מיקרי מקום קרוב רק שיעור עשרה פרסאות". וכן כתב בקצור שלחן ערוך שערים מצויינים בהלכה (סי' רד אות ט) וז"ל: "וצ"ע בזמנינו שמשתמשים באוירון וטסים מקצה העולם עד קצהו ביום אחד ונמצא שנדחה דין פשוט בפוסקים, ובאמת אין מקילין באוירון".

ומכל מקום מביא בספר כל בו על אבלות (פרק שבעת ימי אבלות סע' ג) שגדולי האחרונים הסתפקו אם גדר מקום קרוב הוא עשר פרסאות דוקא או מהלך יום אחד דוקא, וכתב: "ובימי הנודע ביהודה נשאלה שאלה זו שהיה אז בי דואר דקבוע והיו יכולים לבוא מפראנקפורט לפראג ביום אחד אשר הוא מרחק רב יותר מי' פרסאות, אי נחשב כמקום קרוב, והראש בית דין דפראג ר"מ פישל פסק אז דנגרר אחר גדול הבית אפילו אם המקום הוא יתר מי' פרסאות אם יכול לבוא ביום אחד, עולה לו. והגח"ס הוסיף על זה דכעת שיש לנו מסילת ברזל גם כן יוכל לסמוך על זה [עיי' במהר"ם שיק יו"ד (סי' שסא) שגם הוא צידד להקל] ואם כי איזה גדולים פקפקו על זה [השואל ומשיב והאלף לך שלמה הנ"ל], עם כל זאת מסיים החכמת שלמה בסימן יג מכל מקום שמעתי מורין מרבנים מפורסמים להקל לעת הצורך ובשעת הדחק והלכה כמיקל באבל, ועי' בשדי חמד חלק י"ח שהביא מגדולי הפוסקים להקל".

סיכומו של דבר: גם בהלכה זו של "מקום קרוב" בדיני אבלות, נוכחנו לראות כי נחלקו הפוסקים היאך יש להתייחס לגדרי ההלכה הפסוקה בזמן הגמרא לאור השתנות התנאים במציאות ימינו.

