



נשיא ומייסד  
הרב שאול ישראלי זצ"ל



מופק בסיוע של:  
ההסתדרות הציונית העולמית  
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

# חמדת ימים HEMDAT YAMIM

ראה תשע"ו

## פרשת שבוע

### תועבה שנואה, ולקח לדורות

הרב יוסף כרמל, ראש כולל 'ארץ חמדה'

בפרשתנו, הזהיר משה רבנו, את העם:

"לא תעשה כן ליקח אלהיך פי כל תועבת יקח אשר עשו לאלהיהם פי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם" (דברים י"ב לא). פסוק זה, המבקר את עובדי העבודה זרה, נוקט בלשון חריפה ביותר. אכן, מדובר בעבודה זרה, נוראה, שנואה, משוקצת ומתועבת- עבודת המולך.

איסור זה כבר מפורש בספר ויקרא:

"ומזרעך לא תתן להעביר למלך ולא תחלל את שם אלהיך אני יקח" (ויקרא י"ח כא).

רש"י שם, פירש את פשר עבודת המולך בדרך רכה יותר: "עבודה זרה היא ששמה מולך, וזו היא עבודתה, שמוסר בנו לכומרים ועושי שתי מדורות גדולות ומעבירין את הבן ברגליו בין שתי מדורות האש".

אכן עזרא שם, התלבט בנושא ופירש בכמה דרכים:

א. "ומלת להעביר. כמו לשרוף כי זאת היתה עבודתו" לפירוש זה יש חפיפה מלאה בין הפסוקים

ב. "ויי"א כי יעביר הבן על האש, ויש מי שיחיה ויש מי שימות".

ג. "ואחרים פירשו, בעבור שאין בפסוק זכר אש, (הכוונה שבפסוק לא נזכרת העברה באש, לכן צריך להסביר שהכוונה) להעביר מתורת השם לדת המולך".

לפירוש זה הפסוק בפרשת ראה מבקר את עובדי העבודה זרה שרצחו את ילדיהם ר"ל, לעומת זאת, בפסוק בספר ויקרא

מזהירה התורה את בני ישראל מפני מצב, שצאצאיהם יתפכו להיות עובדי עבודה זרה (בהזדמנות אחרת נסביר, הא כיצד).

הרמב"ן שם, הכריע (נביא קיצור מדבריו) "ועם כל זה הנראה בעיני מהכרע הפסוקים כי היה הבן למאכולת האש, שהכתוב אומר (יחזקאל כג לו) וגם את בניהן אשר ילדו לי העבירו להם לאכלה, ושם (פסוק ט) נאמר ובשחטם את בניהם לגלוליהם, שהיו מעבירין אותו באש עד שישרף או שימות באש והיא שחיתותו, כי הלשון הזה "העבירו להם" במולך הוא, ואמר בו הכתוב "לאכלה", והזכיר בו שחיטה, ... וראיה לדבריהם, שכתוב ביאשיהו (מ"ב כג י) וטמא את התפת אשר בגיא בן הנום לבלתי להעביר איש את בנו ואת בתו באש למולך, אם כן, העברה הנזכרת במולך היא באש, וכן כתוב במנשה (דהיי"ב לג ו) והוא העביר את בניו באש בגיא בן הנום. ומצאתי שכתוב באחז (מ"ב טו ג) וגם את בנו העביר באש כתועבות הגוים אשר הוריש ה' אותם מפני בני ישראל, ובדברי הימים (ב כח ג) נאמר ויבער את בניו באש כתועבות הגוים אשר הוריש, אם כן ההעברה היא הבערה באש ממש, ר"ל.

מדבריו למדנו, לצערנו, כי היו יהודים שנכשלו, ר"ל, אפילו בעוון חמור שכוה, הקרבת ילדים. אכן הדברים מפורשים גם בפרקים בספר ישעיהו, בנבואות מתקופת מנשה, שמהם לקוחות ההפטרות של "שבע דנחמתא" וז"ל הכתוב:

"הנחמים באלים תחת כל עץ רענן שחטי הילדים בנחלים תחת סעפי הסלעים: בחלקי נחל חלקך הם הם גורלך גם להם שפכת נסך העלית מנחה העל אלה אגנחם" (ישעיהו נ"ז ה-ו).

אם נשאל עצמנו, כיצד התדרדרו בני עמנו, יהודים רחמנים בני רחמנים, בניו של אברהם אבינו, לשפל כזה? יתכן ונמצא רמז לתשובה בדברי הנביא ירמיהו:

"וכנו כמות התפת אשר בגיא בן הנום לשרף את בניהם ואת בנותיהם באש אשר לא צייתי ולא עלתה על לבי" (ז' לא).

דרשו חכמים "ולא עלתה על לבי - זה יצחק בן אברהם" (תענית דף ד ע"א). היו כנראה יהודים, שהבינו לא נכון את המסר מעקידת יצחק. אברהם היה מוכן אומנם למסור גם את היקר לו ביותר לעבודת ד' אבל הקבייה לימד אותנו:

"ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ולא חשקת את בנך את יחידך מנני" (בראשית כ"ב ב). אברהם עמד בנסיון ושמע בקול ד' מהתחלה ועד סוף, אסור ללמוד רק מההתחלה. הסוף גם לימד על ההתחלה שהקב"ה אף פעם לא ציווה לשחוט ח"ו את יצחק.

את זכותם של אברהם ויצחק נזכיר מדי בוקר, מראש חודש אלול, הבעלי"ט.

לעיין ר' אליהו כרמל ז"ל נלבי"ע ח' באייר תשע"ו	לעיין מר שמואל שמש ז"ל חבר הנהלת 'ארץ חמדה' נלבי"ע י"ז בסיוון תשע"ד	לעיין רבי יעקב בן אברהם ועיישה וחנה בת יעיש ושמחה סבג ז"ל	לעיין ר' מאיר בן יחזקאל שרגא ברכפלד ז"ל	לעיין מרת שרה ונגרובסקי בת ר' משה זאב ע"ה נלבי"ע י' בתמוז תשע"ד	לעיין הרב אשר וסרטיל ז"ל נלבי"ע ט' בכסלו תשס"ט
--	---	---	--	---	--

לעיין יחזקאל צדיק ז"ל, נלבי"ע י"א באייר תשע"ו

מש' ארץ חמדה' אבלה על מותו של חברנו האהוב הרב ראובן אברמן זצ"ל, חבר הנהלת 'ארץ חמדה' איש תורת אמת שגורה בפיו, מחנך דגול ואיש המעלה מכל הבחינות.

לעיין הנופלים במערכה על הגנת המולדת הי"ד

Eretz Hemdah

2 Bruriya St. POB 8178 Jerusalem 91080  
Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

www.erezhemdah.org info@erezhemdah.org

ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

ארץ חמדה, ע"ר

רח' ברוריה 2 ת.ד. 8178 ירושלים 91080  
טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

## עלך קסמיכנא' - חיוב הלכתי במקרה של הסתמכות על דברי אדם אחר

הרב עקיבא כהנא

בגמרא (בבא קמא ק עמוד א) מסופר על ריש לקיש שהראה דינר לרבי אלעזר ושאל אותו אם הוא חושב שהדינר טוב, כלומר סחיר. ריש לקיש הוסיף ואמר לרבי אלעזר 'חזי (ראה) דעלך קסמיכנא (על דבריך אני סומך)'. הגמרא ביארה שהסיבה שריש לקיש אמר לו שהוא סומך על תשובתו, היא בגלל שדעת ריש לקיש שיש לפסוק כשיטת רבי מאיר הסובר שדנים 'דינא דגרמי' (חיוב על נזק לא ישיר) ולכן אם רבי אלעזר יטעה הרי שיהיה חייב בתשלום פיצוי לריש לקיש. לדעת תוספות (שם, ד"ה אחוי) כיון שרבי אלעזר נחשב כאדם הצריך למידה נוספת בענייני כספים, ולא נחשב למומחה, לכן רבי אלעזר היה חייב גם במקרה שריש לקיש לא היה אומר שהוא סומך על דבריו, כמו שנאמר שם בגמרא (צט ע"א) בעניין אחריות השוחט. אמנם, לדעת הרי"ף (שהובא בתוספות) שולחני הנותן עצה יתחייב רק במקרה שבו הלקוח אמר לו שהוא סומך על דבריו.

שולחן ערוך (חוי"מ שו, ו) הכריע כדעת הרי"ף, ורמ"א הביא את דעת תוספות אך כתב שסברא ראשונה של הרי"ף היא העיקרית.

וכתב הש"ך (שם ס"ק יב) שטעם הרי"ף הוא שלא מסתבר שהגמרא הביאה את דברי ריש לקיש שאמר 'עלך קסמיכנא' ללא צורך וללא נפקא מינא.

הש"ך (שם) הביא את דעת מהר"ם בן ברוך שגם לדעת הרי"ף אם אדם מגיע להדיוט - כלומר, אדם שלא ידוע שיש לו ידיעה בנושא, ולא אומר לו 'עלך קסמיכנא' הוא פטור. ש"ך תמה על סברא זו היכן מצינו שמומחה חייב יותר מהדיוט? נתיבות המשפט (יב) תירץ שאדם שמגיע להדיוט יכול לומר ההדיוט שהוא לא חשב שסומכים על דבריו, אך מומחה שמגיעים אליו לשאול אינו יכול לטעון כן.

דין 'עלך קסמיכנא' מופיע בפסקי דין רבים, והוא מעורר דיון בכמה סוגיות:

- א. חיוב עו"ד ברשלנות מקצועית - בשו"ת משפטיך ליעקב (א, א) דן באחריות עו"ד לניסוח רשלני של חוזה קניית דירה, דעתו היא שכיון שברור לכל בר דעת, שהלקוח סומך על עורך דינו מבחינה מקצועית, הרי שאם היה כשל בחוזה, ניתן לחייב את עורך הדין בפיצוי מדין 'עלך קסמיכנא'. כמו כן לדעת הנתיבות (שו, יא) כל שכיר חייב כשטעה מדין הסתמכות, גם אם לא אמרו לו במפורש שסומכים על דבריו וכן כתב גם הרב שלמה בן שמעון (בירחון בית הלל יח, עמודים טו - יח)
  - ב. הדרכה לקויה לשימוש במוצר - בפס"ד 0308 של רשת בתי הדין 'ארץ חמדה גזית' נפסק שאדם שהדריך בצורה לא נכונה את קונה המוצר וכתוצאה מכך נגרם נזק למוצר הקנוי, הרי שהמוכר חייב לשלם את הנזקים שנגרמו כתוצאה מההדרכה הלקויה, זאת מכיוון שברור שהקונה ילך אחר עצת המוכר, גם ללא אמירת 'עלך קסמיכנא'. בפס"ד 74083 של ארץ חמדה גזית אף חידשו הדיינים שבמקרה שבו הקונה לא קיבל הדרכה למוצר הדורש הדרכה, יש לחייבו מאותו הדין, כיון שהקונה מסתמך על דבריו.
  - ג. הטלת אחריות נזיקית לאדם המפעיל מקום שיש בו מכשול - בפס"ד 74115 של רשת בתי הדין 'ארץ חמדה גזית' הובאו דבריו של הרב מנדל שפרן (משפטי הלוי ב, עמוד מג) שיש לחייב מפעיל אולם שקרס משום שכל הנכנס לאולם סומך על בעל האולם שהמקום שאותו הוא מפעיל הוא מקום תקין. נמצא שהוא מסתמך על מפעיל האולם, ולכן מפעיל האולם חייב בנזקיו. בדומה לכך בפס"ד 70016 של רשת בתי הדין 'ארץ חמדה גזית', הועלתה סברה שאדם שאומר לנהג השואל אותו אם המכסה שעל הכביש הוא בטוח, שהמכסה בטוח, והמשאית ניזוקה כתוצאה מעצה זו, המייעץ חייב בנזקי המשאית. וכמו כן בכתב עת 'שערי צדק' חלק ג דנו הרב אליהו זצ"ל והרב ד"ר רצון ערוסי בנושא האחריות של מהנדס או החנות שבה קנו את חומרי הבנייה לטיב הבנייה, עיי"ש.
- לסיכום: בגמרא מבואר כי במקרה שבו מישהו מתייעץ עם אדם אחר, והוא יעץ לו עצה שגרמה לו להפסיד ממון, אם הוא סומך על דבריו היועץ חייב לפצותו, נחלקו הראשונים האם זה בתנאי שציון במפורש שהוא סומך עליו, על מנת שהיועץ יתחייב. לדין זה יש השלכות לחיובי תשלומים במקרים מגוונים כמו רשלנות מקצועית של עו"ד, הדרכה לקויה לשימוש במוצר, והטלת אחריות נזיקית לאדם המפעיל מקום שיש בו מכשול.

# חמדת האנציקלופדיה התלמודית

## הפרשה בהלכה

### בל תוסיף

אסור להוסיף על דברי התורה - לא בזמן (תוספת יום למצוה, כגון יום שמיני לחג הסוכות), לא במין (הוספת מין ללולב או פרשיה לתפילין), וכן אין להוסיף מצוה חדשה. הכיצד אפוא יכולים היו חכמים לאסור דברים שלא נאסרו בתורה, כגון: בשר עוף בחלב?

יש שפירשו שהאיסור הוא רק כאשר אומרים שהדבר אסור מן התורה, והרי חכמים לא אמרו שבשר עוף אסור מן התורה. ויש סוברים שאיסור בל-תוסיף הוא רק במצוות עשה, אבל מותר לחכמים להוסיף איסורים. אולם על שיטה זו יש להקשות מפורים ומחנוכה שחיובם מדרבנן, והרי הם כמצוות עשה?

בתוספת על זמן האיסור כתבו ראשונים שביום הנוסף (למשל מי שיושב בסוכה בשמיני של סוכות) צריך לעשות היכר, להוכיח שלא בא להוסיף על המצוה. ייתכן - וכך כתב הראי"ה קוק זצ"ל - שגם במצוות העשה שהוסיפו חכמים נחוץ היה היכר, על מנת שלא ייחשב הדבר כתוספת על מצוות התורה. ההיכר בפורים הוא חלוקת הימים בין הערים המוקפות לערי הפרזות, דבר שאין כמותו במצוות אחרות. וההיכר בחנוכה הוא החלוקה בין עיקר המצוה, המהדרין והמהדרין מן המהדרין.

יש הוספות, שלרוב הדעות אין בהן בל-תוסיף, והן הוספה בעשייה (חזרה על אותה מצוה כמה וכמה פעמים באותו יום) והוספה באישים (אשה המקיימת מצוה שהיא פטורה ממנה). אבל יש מי שאומר שמי שיוסיף כך על המצוה, מתוך כוונה שבכך הוא מקיים מצוה דאורייתא - עבר על בל-תוסיף.

ע"פ הערך בל תוסיף בכרך ג

### לא תתגודדו

כשנפטר רבי אליעזר, והובילו את מיטתו מקיסרי עד לעירו לוד, כל הדרך היה רבי עקיבא תלמידו "מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ" (סנהדרין סח,א). והרי בפרשתנו כתוב "לא תתגודדו... למת" (יד,א), - איסור עשיית פצע בגוף מתוך צער של אבלות? יש מהראשונים שפירשו שהאיסור הוא דווקא בשריטה בציפורניו או בכלי, אבל במכה - מותר. ויש מפרשים שר' עקיבא לא עשה זאת על המת, אלא על תורתו שנתעלמה מאיתנו. ובכל זאת, יש מהראשונים שכתבו שדבר נמאס ומכוער הוא לפגוע בגוף בשל צרה כלשהי, אף אם אין זה על המת, והדבר אסור מדרבנן. עם זאת, כתבו אחרונים, שצרת שיכחת התורה שונה היא מצרות אחרות, ועליה אין לגזור.

ויש מהאחרונים שכתב שר' עקיבא לא במתכוון פצע את עצמו, אלא שדמו שתת שלא בכונה. יש מיישבים שלא היה זה בפני המת, והאיסור הוא רק בפניו. לפי הגירסא במסכת שמחות אפשר שאין קושיה כלל, שכן שם נאמר שהיה רבי עקיבא "מכה על לבו והדם שותת", ואם כן הכוונה היא לכאב רוחני, נפשי, ולא גופני.

ע"פ הערך גדידה ושריטה בכרך ה

## רפואה והלכה

### עיוור

וְכִי יִהְיֶה לוֹ מוֹם פֶּסֶחַ אוֹ עֵוֶר [דברים טו כא]

מתוך: א. שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, מהדורה חדשה תשס"ו, כרך ו, ערך עור, טורים 60 – 123

בהלכה מוגדר עיוור בדרך כלל כמי שסובל מעיוורון מוחלט, אך יש מצבים הלכתיים שגם מי שאינו רואה בעין אחת, או מי שראייתו כהה - מוגדר כעיוור [1].

במקרא מצינו מספר מושגים המתייחסים למצב של חוסר ראייה חלקי או מלא:

עיוור [2] - יש מי שכתב, שמשמעו שניטלו העינים, ואין הם מצויים כלל [3], ויש מי שכתב, שהעיוור כולל כל החולאים בעין, וחולשת הראייה [4]; עיוורון [5], ועוורת [6] - יש מי שכתב, שעוורת הוא מום שניכר על העין, ועיוור הוא מצב של חוסר ראייה, אף על פי שלא ניכר דבר באופן חיצוני [7]; סנורים [8] - יש מי שכתב, שהוא שם נרדף לעיוורון [9], יש מי שכתב, שהוא לשון כיסוי והטחה [10], ויש מי שכתב, שהוא עיוורון זמני [11]; כהות ראייה [12], שמשמעו ירידה בתודת הראייה, ולא דווקא עיוורון מוחלט.

המושג עיוור מתורגם לארמית בשני שמות: עוירא [13], וסמיא או סומא [14]. המושג האחרון התקבל על ידי חז"ל והפוסקים, ואפילו הרמב"ם, שכתב את חיבורו משנה תורה בעברית צחה, משתמש במושג זה.

באופן מושאל משמשים בחז"ל מספר מושגים לתיאור העיוור: מאור עינים [15], מפתחא [16], סגי נהור [17]. שימושים לשוניים אלו מביעים בעצם את המצב ההפוך, והם באים משום כבודו של העיוור. מושגים אלו, ובעיקר 'סגי נהור', הפכו לדוגמא בכל מקום שרוצים להימנע מהזכרת דבר רע ומשתמשים בלשון מושאלת הפוכה.

מי שמסוגל לראות נקרא פיקח [18]. אמנם, יש מי שכתב, שלשון 'פיקח' אינה נאמרת בשום פנים כי אם על עניין פקיחת רעיון, ולא על חידוש חוש הראייה [19]. כמו כן לעתים משמש המושג פיקח למי ששומע [20]; המסוגל לראות נקרא גם פיתח, ולפיכך ריפוי של העיוור הוא פתיחתו [21].

המושג עיוור משמש באופן מושאל למי שאינו מבין דבר, היינו שאינו רואה בעיני שכלו את הדברים לאשורם [22]. ובאופן דומה משמש המושג ראייה במובן של התבוננות והבנה שכלית [23].

### רקע היסטורי

העיוורון היה מום שכיח מאד בעולם העתיק. דבר זה ניתן להסיק גם מהעובדה שבכל מקום בתנ"ך שנמנו מומי אדם, מוזכר העיוורון ראשון [24].



בעולם העתיק היה מעמדו של העיוור בשפל המדרגה. הוא היה נתון לביזיון ולהריגה. תינוק שנולד עיוור, אם הכירו מיד בעובדה זו, לא קיימוהו; ואם לא הכירו מיד בעובדה זו, הוא גדל להיות מחזר על הפתחים ומקבץ נדבות. ואמנם בעולם העתיק מילאו עיוורים את הערים ואת בתי המקדש כקבצנים. רוב העיוורים לא הגיעו להישגים כלשהם, נחשבו כחסרי תועלת לאנושות, ולא פעם גוועו ברעב ומתו עקב הזנחה. בכל מקום בעולם העתיק התייחסו לעיוורון כאסון גדול מאד, ולרוב ייחסו מצב זה לעונש.

למרות כל זאת מצינו בכל שנות ההיסטוריה האנושית אישים עיוורים שהגיעו להישגים אינטלקטואליים מרשימים למרות עיוורונם. לדוגמא: הומרוס, מילטון, ברייל, הלן קלר. גם בין היוונים והרומאים, שהעיוורון היה נפוץ ביניהם, היו משוררים ופילוסופים עיוורים, והמיתולוגיה היוונית היתה מלאה בנביאים עיוורים.

רק בתקופת ימי הביניים השתנה היחס בעולם לעיוור, והחלו להקים מסגרות מתאימות לטיפול בו. אמנם כבר במאה ה-5 למניינם הוקם מוסד ראשון עבור עיוורים ליד צור, ויותר מאוחר ייסד הבישוף למאנס בצרפת בית מקלט דומה. המוסד המפורסם ביותר לעיוורים היה זה שנוסד בפריס על ידי לואי ה-9 בשנת 1254. בשנת 1784 נוסד בצרפת בית הספר הראשון לעיוורים על ידי האוס. כתב ברייל המיוחד לעיוורים הומצא בשנת 1829 על ידי לואיס ברייל, שהתעוור בעצמו בגיל צעיר עקב חבלה בעיניו. דבר זה היווה פריצת דרך בחינוכם והשכלתם של העיוורים.

הסובל מירידה בחדות הראיה יכול להיעזר במשקפים לתיקון ראייתו. הסינים השתמשו במשקפים כבר במאה ה-10 למניינם, והתייר המפורסם מרקו פולו מעיד על מנהגם זה בשנת 1270. דה-ספינו מפלורנס שבאיטליה הכניס לראשונה את השימוש במשקפים באירופה, בשנת 1300 [25].

בתחילה ידעו להשתמש רק בעדשות קמורות לתיקון הראיה מקרוב. רק בתחילת המאה ה-19 למניינם הוכנסו לשימוש עדשות קמורות לתיקון ראייתם של קצרי ראייה. משקפים בי-פוקליות לשימוש משולב של קריאה מקרוב וראיה מרחוק הוכנסו לראשונה על ידי בנימין פרנקלין בשנת 1784. עדשות מגע ראשונות יוצרו על ידי פיק בשנת 1887.

במקורותינו מוזכרים שני מונחים, שמהווים מעין משקפים: עשית, שבדרך כלל הכוונה למנורה או פנס [26], או גוש של מתכת [27], אך יתכן ששימש גם כזכוכית לראיה [28]; אספקלריא, שבדרך כלל מקובל לפרש שהכוונה למראה [29], אך יש שפירשו שהכוונה למשקפים [30].

## העיוור במקרא ובחז"ל

מצינו במקרא מספר אישים שסבלו מעיוורון, או מירידה משמעותית בחדות הראיה:

יצחק [31] - הסיבה לכהות ראייתו לפי הפשט בתורה היא זקנה. אכן לפי חז"ל היו גורמים אחרים לכך [32]; יעקב [33] - עיוורון מזקנה; בלעם [34] - והוא היה עיוור בעין אחת [35]; שמשון [36] - נתעוור על ידי הפלשתים בחבלה; עלי הכהן [37] - עיוורון מזקנה; אחיה השילוני [38] - עיוורון מזקנה; המלך צדקיה [39] - נתעוור על ידי הבבלים בחבלה. בירושלים בעת שלטון היבוסים היו עיוורים [40]. לעומת אלו, בשעה שנולד יצחק נתפקחו העיוורים [41], ובזמן מתן תורה נרפאו כל העיוורים, ולא היו אז סומים בבני ישראל [42].

מצינו מספר אישים בתלמוד שהיו עיוורים:

נחום איש גמזו [43] - נתעוור כעונש על אי מתן צדקה לעני בזמן; רבי דוסא בן הרכינס [44] - כנראה עיוורון מזקנה [45]; רב יוסף ורב ששת [46] - על סיבת עיוורונם יש מי שכתבו, שהם לא יכלו להרגיל עצמם בהתנהגות של פרישות שלא להסתכל לצדדים, ולכן סימו את עיניהם [47]; בבא בן בוטא [48] - הורדוס סימא את עיניו; רב יהודה [49] - עיוורון מזקנה. כמו כן מוזכרים עיוורים אחדים שהיו בשכנותם של חז"ל, או שסידרו לפניהם משניות, אך שמם לא מוזכר בפירוש [50].

מצינו מספר אישים מחכמי ישראל לאחר חתימת התלמוד שהיו עיוורים:

רב יהודאי גאון, ראש ישיבת סורא, בעל הלכות פסוקות, מוזכר באיגרת רב שרירא גאון. חי בשנים ד"א תקפ-ד"א תרסה (-820 905); חפץ בן יצליח, מאחרוני הגאונים. חי המחצית השניה של המאה ה-10 למניינם; רבי יצחק סגי נהור, נכדו של הרשב"ד, חי בסוף המאה הי"ב למניינם; רבי אליעזר ב"ר יואל הלוי (הראב"ה), בעת זקנתו [51], חי בשנים ד"א תתק-ד"א תתקפה (-1225 1140); רבנו שמחה ב"ר שמואל משפירא, רבו של רבי יצחק אור זרוע [52], חי בשלהי המאה הי"ב למניינם. כמו כן מוזכרים דיינים מובהקים ומפורסמים שהתעוורו לעת זקנתם, כמתואר להלן.

מצינו במקרא ובחז"ל סיבות רבות לעיוורון:

רצון הקב"ה, ועונש משמים באופן כללי [53]; עונש על עבירות מוגדרות: לקיחת שוחד [54], התחזות כעיוור [55], התרשלות בהאכלת עניים [56], התנהגות בלתי הולמת בשעת תשמיש המיטה [57], וריבוי תשמיש [58]; חינוך קלוקל [59]; עונש בידי אדם - בעולם הנכרי הקדמון היה נוהג מקובל להעניש עבריינים ואויבים על ידי עקירת עיניהם [60]. אכן בדיני ישראל אין דבר זה מקובל כלל וכלל, ואף שכתבה התורה 'עין תחת עין' [61], כבר האריכו חז"ל [62], והאריכו חכמי ישראל בכל הדורות [63] להוכיח, שאין הכוונה לעקירת העין ממש, אלא לחייב את המזיק בתשלום ממוני. גישה זו היא בניגוד לעמדתם של הצדוקים והבייתוסים, שפירשו את פסוקי התורה כפשוטם [64]; חבלה ישירה בעין [65]; סיבות תזונתיות: מצינו בתלמוד רשימת מאכלים וצמחים, שנחשבו כגורמי עיוורון, כגון פת קיבר, שיכר חדש וירק חי [66], מלח סדומית [67], כותח הבבלי [68], יין מחבית [69], דג נונא [70]; רעלים חיצוניים [71]; היגינה ירודה, כגון נגיעה בעין ביד לא נקיה [72], סירוק שיער יבש, ונעילת נעליים רטובות [73], הזנחת שיער הראש [74] (יתכן שהכוונה לכינמת הראש), מים מלוכלכים [75]. יש מי שכתב, שההיגינה הירודה היוותה דרך להדבקה ולפיזור מחלת הגרענת (טרכומה), אשר היתה סיבה שכיחה לעיוורון, ועד היום מהווה סיבה בולטת לעיוורון בארצות מתפתחות; זקנה [76]; הסתכלות: המסתכל בדמות אדם רשע [77], והיינו דווקא להסתכל ולהתבונן ביותר בדמותו של רשע - אסור, אבל ראייה בעלמא - מותר [78], המסתכל בקשת, בנשיא ובכהנים [79]. בעניין הקשת, האיסור הוא דווקא הבטה והסתכלות מדוקדקת וממושכת, אבל ראייה חולפת מותרת, ולכן מסתכלים על הקשת ומברכים [80], ובעניין איסור ההסתכלות בכהנים בעת ברכת כהנים, היינו דווקא בזמן שבית המקדש היה קיים, שאמרו את השם המפורש [81], אבל בזמננו איסור ההסתכלות בכהנים הוא רק משום היסח הדעת [82], ויש מי שכתב, שאפילו ראייה קצת לא נהגו בה בזמן הזה זכר למקדש [83]. ומאידך, יש הסתכלות שדווקא מחזקת את הראיה, והיא הסתכלות על נרות שבת בשעת הקידוש [84]; בכי [85]; פגיעה גסה [86], והיינו פגיעה שהיא יותר מאמה [87], ומעניינת הקביעה המדעית, שהגדלת המהירות הזוויתית בין המשקיף לבין העצם הנשקף, גורמת לירידה בחדות הראיה, ויתכן שזהו ההסבר למאמר חז"ל; פגיעה במרכז המוחי של הראיה [88], והיינו עיוורון קורטיקלי; שד של עיוורון הנקרא שברירי [89].



ההסבר המדעי להרבה מהגורמים שנימנו על ידי חז"ל לא ידוע, אך יש לציין שגם כיום ידוע על גורמים תזונתיים ורעילים שיש להם השפעה על חדות הראיה.

חז"ל ציינו מספר תכונות שהעיוור נחון בהם בכשרון יתר, אולי כפיצוי על נכותו הראייתית:

תינוק סומא מכיר את אמו בריח ובטעם [90]; העיוור מכיר את אשתו על פי קולה [91]; לעיוור יש זכרון טוב [92]; לעיוור יש חוש שמיעה מפותח ומחודד [93].

אין צער גדול ואין יסורים גדולים וקשים כעיוורון העיניים [94]. לפיכך, יחסה של היהדות לעיוור היה מאז ומעולם יחס של רחמים, חסד ועזרה. זאת בניגוד גמור ליחס התרבויות העתיקות לעיוור. ואמנם יש מי שציין זאת, שככל שהתרבות המערבית נוגעת בדבר, היסוד לרחמים והטיפול ההגנתי לעיוור, בניגוד ליחס אליו בתרבויות מקבילות אחרות, הונח על ידי העברים, וזה מצא את ביטויו בספרות היהודית הקדומה - בתנ"ך ובתלמוד:

התורה ציוותה 'ולפני עור לא תתן מכשלי' [95], וברור שפשוטו של מקרא משמעו לאסור הכשלה פיסית של עיוור פיסית. אמנם חז"ל [96] הוציאו את המקרא מידי פשוטו, ודרשו שהכוונה לאסור מתן עצה לא הוגנת למי שעיוור באותו דבר מבחינה רוחנית, ובעקבות זאת הפך המושג 'לפני עיוור' למושג הלכתי המסמל הכשלה רוחנית, וסיוע בדבר עבירה [97]. יתר על כן, התלמוד מציין, שהצדוקים הם הדורשים פסוק זה כפשוטו [98]. אכן נחלקו הפוסקים והמפרשים אם אמנם יצא מקרא זה לגמרי מפשוטו, או שהוא כולל גם את הפשט וגם את הדרש [99]; וכן ציוותה התורה 'ארור משגה עור בדרך' [100], ופסוק זה לכל הדעות משמעו כפשוטו [101]; איוב ברצותו לתת דוגמא להתנהגות הולמת אמר - 'עינים הייתי לעור' [102]; אפילו אשמדאי ריחם על העיוור, והחזירו לדרך [103]; היו אנשים מיוחדים שהדריכו את העיוור בדרכו, והם נקראו 'מושכים' [104]; חז"ל אסרו להשליך אבנים בצידי הדרכים, מכיוון שדרך הרואים להלך באמצע הרחוב, ודרך העיוורים ללכת בצדדים, ויש חשש שהם ייכשלו באבנים [105]; מחז"ל היו שמחלו על כבודם, והלכו לבקר עיוור [106]; בית הלל התירו לשיר 'כלה נאה וחסודה' אפילו על כלה עיוורת [107]; כדי למנוע חרפה מהעיוור, קראו לו חז"ל בכינויים הפוכים, כגון סגי נהור, מאור עינים וכיו"ב; אין לקרוא לעיוור לעלות לתורה בפרשה המדברת על עיוורון [108]; חז"ל קבעו שעיוור חשוב כמת [109], במטרה לעורר עליו רחמים ולהתפלל עליו [110]; ההלכה מתייחסת לעיוור כבר-דעת וכאישיות שלימה - הוא בריא לכל דבר [111], ודבר זה הוא פשוט, אין צריך ביאור [112].

העיוורים השתמשו במקל, כדי לסייע לעצמם בהליכה [113].

## **כללים ועקרונות**

מחלוקת תנאים היא, אם העיוור חייב באופן עקרוני במצוות אם לאו [114]. אכן, גם לשיטה הסבורה שהעיוור פטור ממצוות, הדבר נובע מגזירת הכתוב, לדעתו, ולא מפני שהעיוור נחשב כחסר דעת, ובכך שונה יסוד הפטור שלו, לשיטה זו, מזה של החרש, השוטה והקטן. להלכה הכריעו רוב ככל הפוסקים [115] כדעת חכמים, שהעיוור חייב באופן עקרוני בכל המצוות, למעט קבוצות של מצוות שיבוארו להלן בפרטי הדינים, שבהם פטור העיוור בגלל גזירת הכתוב, או בגלל מגבלותיו הפיסיים. אכן יש שפסקו, שהעיוור פטור באופן עקרוני מכל המצוות [116]. ולשיטה זו - יש שכתבו, שהעיוור פטור דווקא ממצוות עשה שהזמן גרמן, אבל חייב במצוות עשה שלא הזמן גרמן [117]; יש שכתבו, שהפטור הוא רק ממצוות עשה, אבל במצוות לא תעשה חייב העיוור ככל אדם [118]; יש שכתבו, שלשיטה זו העיוור פטור גם ממצוות לא תעשה [119]; יש מי שכתבו, שלשיטה זו העיוור חייב על כל פנים בשבע מצוות בני נח [120]; יש הסוברים, שלשיטה זו העיוור חייב במצוות על כל פנים מדרבנן, ורק מן התורה הוא פטור מגזירת הכתוב [121]; ויש הסוברים, שהפטור לשיטה זו הוא אף מדרבנן, ואינו חייב אלא ממידת חסידות [122]. יש מי שחידש, שמחלוקת חכמים היא דווקא בפיקח שנתעורר, אבל סומא מלידה לכל הדעות פטור מן המצוות [123]. דיון הלכתי עקרוני נוגע לשאלה אם המצב של עיוורון הוא מצב של פיקוח נפש, ושאלה זו נוגעת בעיקר להלכות שבת ולהשתלת קרנית מהמת.

יש שדנו בשאלה זו בהתייחסות לדיני מחלות עינים בשבת. הלכה ברורה היא, שמחלות עינים נחשבות כמצב של פיקוח נפש [124]. אכן לא מוזכר בתלמוד ובראשונים מה הדין ביחס לחשש עיוורון, כאשר לא קיימת מחלת עינים חריפה, כגון כשמדובר בהתעוררות מסיבה לא ידועה, עיוורון עקב ירוד וכיוצ"ב. לפיכך - יש אומרים, שדווקא מחלת עינים שיכולה לפגוע באיברים אחרים יש לה דין של פיקוח נפש, אבל סכנת עיוורון אינה אלא בגדר סכנת איבר [125]; יש אומרים, שעיוורון הוא מצב של פיקוח נפש כמו כל מחלת עינים [126]; יש מי שכתבו, שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים, אם דווקא מחלות עינים הם בגדר פיקוח נפש, או גם שלילת ראייה היא מצב של פיקוח נפש [127]; ויש מי שכתבו לחלק בין עיוורון שנובע ממחלת עינים חריפה, כגון זיהום או חבלה, שדינה כפיקוח נפש כדין המחלה היסודית המביאה לעיוורון, לבין עיוורון מסיבה לא ידועה או מחמת התנוונות העדשה או הרשתית, שאז דינה כסכנת איבר [128]. ומכל מקום אסור לעשות רפואה בשבת רק כדי להגביר את מאור עיניו [129].

יש שדנו בשאלה זו על פי מאמר חז"ל, שהעיוור נחשב כמת [130], שבפשוטו משמע שהוא מצב של פיקוח נפש. אכן, אף שכך הוא פשוטו הלשוני, מכל מקום רוב הפוסקים אינם מחשיבים מאמר זה לקביעה בעלת משמעות הלכתית, שהרי נימנו באותו מאמר עוד שלושה החשובים כמת (עני, מצורע, מי שאין לו בנים), ובוודאי אין מצבם ההלכתי מוגדר כמצב של פיקוח נפש, ואין מאמר זה אלא בעל ערך מוסרי, כדי להתפלל על אנשים אלו [131].

יש שדנו בשאלה זו מכוח החשש שהעיוור יכול ליפול לאש או למים עקב עיוורונו, והרי זה חשש פיקוח נפש, ובכך הוא דומה לנכפה, שדינו מבואר כמצב של פיקוח נפש - יש שדימו שני מצבים אלו לחלוטין [132]; יש מי שחילק בין עיוור היושב במקומו שאין לו כל סכנה, לבין עיוור מהלך שדומה למצבו של הנכפה [133]; ויש מי שכתבו, שאין כל דמיון בין נכפה לעיוור, כי בנכפה ההתקף הוא פתאומי וללא שליטה, אבל העיוור מודע למצבו ויכול להיזהר [134].

עוד יש מי שכתבו כסניף, שמותר לחלל שבת כדי למנוע סכנת התעוררות, כי אם יתעורר ייאלץ להתבטל מתלמוד תורה, שהיא גדולה ממעשה, ובכגון זה אומרים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה [135], אך יש מי שדחה שיטה זו [136]. בדרך כלל מוגדר העיוורון בהלכה כעיוורון מוחלט, אך יש הלכות שבהן גם עיוורון בעין אחת נחשב כפסול, ויש הלכות שגם ירידה בחדות הראיה, היינו כהות ראייה נחשבת כפסול [137].

מצינו בפוסקים דיונים פרטניים על מקומם של המשקפים ביחס להלכות שבהם ירידה בחדות הראיה פוסלת, דהיינו האם תיקון הראיה על ידי משקפים מועיל להחשיב את המרכיב אותם כרואה היטב לצורך קיום אותה מצווה: באופן כללי יש מי שכתב, שהרואה בעזרת משקפים חייב בכל ברכה הקשורה בראיה [138], ואף שיש מי שחלק על כך [139], הרי שכיום אין מי שחולק על החיוב לברך בשם ומלכות כל ברכות הראיה, גם כשנזקק למשקפים; בדיקת חמץ יכול לעשות גם מי שמרכיב משקפים [140]; שוחט, אם רואה היטב עם משקפים, מותר לשחוט לכתחילה, אלא שיזהר שלא לשחוט בלא משקפיו

[141], ויש מי שפקפק בכך [142]; מוהל הזקוק למשקפיים, אם ראייתו תקינה בעזרת המשקפים, יכול למול [143]; דיין לחליצה שמרכיב משקפים, יכול לשמש כדיין [144], ויש מי שכתב, שהמנהג להחמיר בראית רוק בחליצה [145]; כהן המרכיב משקפים, לא יכול לראות נגעים [146].

רוב ככל הפוסקים סבורים, שאין המשקפים מהווים חציצה בראיה ביחס לאותם הלכות שמקיימים אותם בראיה. לפיכך נחשבת הראיה בעזרת משקפים כראיה גמורה לעניין קריאת התורה, קריאת המגילה, ראיית פני זקן, ראיית הלבנה, ראיית האש במוצאי שבת ויום-הכיפורים, וכן כל הברכות שעל ידי ראייה [147]. כמו כן נחשבת ראיית איסור דרך משקפים כראיה, כגון ראיית ערווה [148].

בעניין הרכבת משקפים ויציאה בהם בשבת במקום שאין עירוב - יש שאסרו [149]; יש שהתירו דווקא אם המשקפים מהודקים היטב מאוזן לאוזן [150]; יש שהתירו רק אם המשקפים מועילים לו להילוכו [151], אבל משקפי קריאה אסור לצאת בהם [152], וכן משקפים לשם נוי [153]; ויש שהתירו לכל מי שרגיל ללכת במשקפים [154].

זכוכית של משקפים שנפלה ממקומה - יש אומרים, שמותר להשתמש בה, אבל אסור להחזירה למקומה במשקפים [155]; ויש אומרים, שאף מותר להחזירה למקומה [156].

מותר לנקות בשבת את זכוכיות המשקפים מהזיעה או האבק שעליהם, ואין בזה משום איסור מחיקה [157].  
עדשות משקפים שבנויות כך שצבען מתחלף מבהיר לכהה בהתאם לדרגת השמש, מותר להשתמש בהם בשבת, ואין בזה משום צובע או משום מתקן כלי [158].

### בענייני אורח חיים

יש מי שכתבו, שעיוור פטור ממצות ציצית [159]. דעה זו נידונה באריכות בפוסקים, ונדחתה מהלכה [160]. לפיכך, עיוור חייב במצות ציצית ככל אדם [161]. ולעניין ברכה - יש מי שכתב, שהעיוור לא יברך, משום שספק ברכות להקל [162], אך דעה זו נדחתה מהלכה, כי בדבר שיש בו מנהג ברור ופשוט, אין אומרים ספק ברכות להקל [163]. לפיכך, חייב העיוור לברך על הציצית אחרי שימשמש בידיו, או יבקש מאחר לבדוק [164].

יש מי שכתבו, שהעיוור יקח את הציציות בידו בשעת קריאת שמע, וינשק אותם, אבל לא יעבירם נגד עיניו, כי הדבר נראה כחוכא ואיטולוא [165]; ויש מי שכתבו, שגם עיוור יכול להעביר הציצית נגד עיניו, כי העברה זו היא לרמז בלבד, ולכן שווים בו הפיקח והעיוור [166].

העיוור חייב במצות תפילין [167].

יש אומרים, שהעיוור לא יברך ברכה ברכת פוקח עיוורים בברכות השחר בגלל מגבלתו הפיסית בנידון [168]; אך רוב הפוסקים הכריעו, שגם עיוור יכול לברך ברכה זו [169], שכן ברכות השחר לא נתקנו דווקא על האומרים, אלא מברכים שהקב"ה ברא צורכי העולם [170]. ויש מי שכתב, שמכל מקום אם בא העיוור לשאול, מורים לו שלא יברך ברכה זו, אבל אם הוא מברך מעצמו, אין מוחים בידו [171].

יש אומרים, שעיוור יכול להיות שליח ציבור [172], ואפילו הוא עיוור בשתי עיניו [173]. ולשיטה זו, יש מי שכתבו, שבימים נוראים אם יש שם מי שהוא הגון וראוי כיוצא בו, לא יעבור עיוור לפני התיבה, ואפילו עיוור בעין אחת [174], ומכל מקום אם כבר נתמנה כשליח ציבור, אין להעבירו מתפקידו זה [175], ויש מי שכתב, שגם בימים נוראים יכול העיוור להיות שליח ציבור לכתחילה [176]; יש מי שכתב, שעיוור אינו עובר לפני התיבה [177]; ויש מי שחילק בין שליח ציבור באקראי, שמותר גם לעיוור, לבין שליח ציבור קבוע, שעיוור פסול בכך [178].

עיוור מברך ברכת יוצר המאורות, ואפילו אם לא ראה מאורות מימיו, כי הוא נהנה במאורות שרואים אחרים, שיורוהו הדרך ילך בה [179].

יש מי שכתב, שעיוור מותר לקרוא קריאת שמע כנגד הערווה, כי אין הוא רואה אותה [180], אך רוב הפוסקים חולקים וסוברים, שלא מועיל מה שאינו רואה, אלא דווקא אם החזיר פניו, והפך כל גופו לצד אחר [181].

החיוב להתרחק מצואה בעת קריאת שמע חל גם על עיוור. לפיכך אם הצואה מאחוריו, עליו להתרחק ארבע אמות ממקום שכלה הריח; ואם הצואה מלפניו, עליו להתרחק כמלא עיניו [182], והיינו שצריך לשער שיעור כמלוא עיניו של אדם בינוני [183]. דין זה נכון גם לקצרי ראייה, אבל אדם שראיתו חדה ביותר, לא ישער לפי אדם בינוני אלא לפי ראייתו [184].

עיוור המתפלל שמונה עשרה, ולא יודע לכווין את הרוחות, יכווין לבו לאביו שבשמים [185].

יש הסוברים, שאסור לעיוור להיכנס לבית הכנסת עם כלב הנחיה [186]. נימוקיהם: משום בזיון וחילול קדושת בית הכנסת; משום חילול השם, כי הגויים מקפידים בבתי התיפלה שלהם; יש בזה הפרעה ליתר המתפללים; איסור משום 'לא תביא וגו' ומחיר כלב בית ה' אלקי' [187]; יש הסוברים, שמותר לעיוור להיכנס לבית הכנסת עם כלב הנחיה לצורך תפילה בציבור [188]. נימוקיהם: אין בזיון בהכנסת בעל חיים לבית הכנסת; בתי הכנסת שלנו הם על תנאי, ולכן מותר לאכול בהם; מניעת הכנסת הכלב תביא לביטול תפילה בציבור של עיוורים, ולעגמת נפש רבה שלהם; ויש מי שהציעו, שהעיוור יבוא עם כלבו עד לפתח בית הכנסת, יקשרנו לפני הכניסה, וייעזר במתפללים להגיע למקומו בתוך בית הכנסת [189].

עיוור יכול להצטרף לזימון בברכת המזון, ואף אם הוא אחד מבני חבורה שאוכלת בבית אחד, וחבורה אחרת אוכלת בבית שני, אם יכולים לראות זה את זה - מצטרפים, והיינו אם מצבם כזה שאילו היתה לו יכולת ראייה, היה יכול לראות את החבורה השנייה [190].

העיוור חייב לשמוע קריאת תורה וקריאת מגילה ככל אדם [191].

עיוור לא יכול להיות בעל קורא להוציא אחרים ידי חובת קריאת התורה, שכן הוא בהכרח קורא שלא מן הכתב [192]. אכן נחלקו הפוסקים אם העיוור יכול לעלות לתורה ולברך, כאשר אחר קורא [193] - יש אומרים, שעיוור לא יעלה לתורה, משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, ואין הוא מוציא ידי חובת הציבור בקריאתו, אף על פי שהוא יודע את הפרשה בעל פה [194]; יש מי שכתבו, שבזמן הזה מותר לקרוא לעיוור לעלות לתורה, משום 'עת לעשות לה' הפרו תורתך' [195], ומפני שיש בעל קורא קבוע לכל העולים [196], וכן הכריעו גדולי האחרונים, שכבר פשט המנהג לקרוא לעיוורים לעלות לתורה, ועשו כן בפני גדולי עולם, ולא מיחו בידם [197]. ולשיטה זו יש מי שכתב, שמכל מקום לפרשת פרה ופרשת זכור נכון שלא לקרוא לתורה לכתחילה איש עיוור [198]; ויש שכתבו, שדין עליית עיוור לתורה תלוי במנהג המקום, ובצפת נהגו שאין עיוור עולה לתורה [199]. יש מי שחילקו בין עיוור תלמיד חכם שרשאי לעלות לתורה, לבין עיוור עם הארץ שגם בזמן הזה לא יעלה לתורה [200], ויש שכתבו שאין להבדיל ביניהם, וגם עיוור עם הארץ יכול לעלות לתורה בזמן הזה [201]. יש מי שכתב, שבמקומו נהגו להעלות עיוור לתורה רק בין הקרואים הנוספים [202], יש מי שכתב, שעיוור שהוא תלמיד חכם יחוש לעצמו שלא לעלות לתורה

מחשש לברכה לבטלה [203], ויש מי שכתב, שמי שיכול לראות רק באמצע העמוד, לא יקראו לו לתורה לקריאה בראש העמוד [204].

בעניין קריאת ההפטרה, ובעיקר ביחס לנערים עיוורים המגיעים למצוות - יש מי שכתב, שמותר לו לקרוא ההפטרה, ובמיוחד במקומות שהציבור קוראים כל אחד לעצמם את ההפטרה [205].

מותר לעיוור להגיד בעל פה מזמורי תהילים, או שאר פרשיות מתנ"ך, אף על פי שאינם שגורים בפי כל [206]. כהן סומא באחת מעיניו, וכל שכן בשתי עיניו, לא ישא כפיו, ואם היה דש בעירו, היינו ששה בעיר יותר משלושים יום - מותר, ואפילו הוא עיוור בשתי עיניו [207]; ויש מי שכתב, שפסול כהן עיוור לעלות לדוכן כשאינו דש בעירו הוא דווקא אם העיוורון מלווה בשינוי חיצוני ניכר במבנה העין, אבל אם העינים נראות רגילות, ורק ניטל מהם המאור, יכול לעלות לדוכן, ואפילו לא דש בעירו [208]. אכן בזמנינו שהכהן מכסים פניהם וידיהם בטלית, יכול כל כהן עיוור לעלות לדוכן, ואפילו אינו דש בעירו [209]. עיוור המרגיש בתכונה סביב מלך ישראל - יש אומרים, שמברך את הברכה שנתקנה על הרואה מלך ישראל "ברוך שחלק מכבודו ליראיו" [210]; יש מי שכתב, שעיוור מלידה יברך בלא שם ומלכות [211]; ויש מי שכתב, שעיוור אינו מברך כלל את ברכת המלך [212].

עיוור העומד ליד קברות ישראל פטור מלברך ברכת "אשר יצר אתכם בדין וכו'" [213]. יש אומרים, שעיוור לא יברך ברכה זו בשם ומלכות, ונכון שישמע מפי אחר, ויצא ידי חובתו [214]; ויש אומרים, שהעיוור יכול לברך ברכה זו בשם ומלכות [215].

עיוור העומד ליד הכותל המערבי, או ליד מקום המקדש, פטור מקריעה [216]. יש אומרים, שעיוור יברך ברכה זו, כי ברכה זו נתקנה על בריאת העולם וחיידושו [217]; יש אומרים, שאין העיוור מברך ברכת הלבנה [218], אלא יעמוד אצל החזן המברך, ויאמר לו שיכווין עליו, ויצא ידי חובתו בשמיעה [219], או יבקש מאחר שיוציאו בברכת "אשר במאמרו ברא שחקים", ושאר האמירות שאומרים בעת קידוש הלבנה יכול לומר בעצמו [220]; ויש מי שכתב, שיברך בלא שם ומלכות [221].

מי שמרכיב משקפיים, יכול לברך ברכת הלבנה, אפילו אם אינו יכול לראות בלא משקפיו [222]. יש הסבורים, שהעיוור פטור מכל הברכות שנתקנו ביסודם על הראיה דווקא, ולא על הידיעה, אבל יכול הוא לברכס בלא שם ומלכות [223], ויש מי שחלק על כלל זה [224].

הרואה עיוור - אם הוא כזה מלידה, מברך "משנה הבריות", והיינו דווקא אם הוא עיוור בשתי עיניו [225], ואם הוא נתעוור לאחר לידתו, מברך "דיין האמת" [226]. אם הרואה אינו יודע אם העיוורון הוא מלידה או לאחר מכן, ספק איזה ברכה יברך [227].

עיוורת שמתגוררת לבדה יכולה להדליק נרות שבת ולברך עליהם, שהרי בעקיפין אף היא נהנית מהאור. אכן, אם יש לה בעל פיקח, לכתחילה עדיף שהוא ידליק ויברך; ואם אוכלת על שולחן אחד עם אנשים אחרים שהדליקו ובירכו, תדליק בלא ברכה, שהרי עיקר הטעם שכל אחת מברכת בנפרד על נרות שבת הוא משום שמחה יתירה שיש על ידי ריבוי נרות, אך לגבי עיוורת לא שייך טעם זה, וטוב אם תשמע הברכה ממי שמכווין להוציאה [228].

עיוור יכול לקדש בשבת, ואף להוציא אחרים ידי חובה, ואם יש שם פיקח - עדיף שיקדש הוא [229]. בדין קריאת שנים מקרא ואחד תרגום - יש מי שכתב, שהעיוור פטור מזה, וגם אינו חייב ללכת אצל אחר שיקרא לו ויוציאו ידי חובתו [230], ויש מי שמשמע ממנו, שבזמן הזה שהתירו משום 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', חייב העיוור לשמוע קריאת שנים מקרא ואחד תרגום, או שקורא בעצמו [231].

יש אומרים, שעיוור אינו יכול לברך ברכת מאורי האש בהבדלה, כי ברכה זו ניתקנה להנאה מן האור [232]; ויש אומרים, שגם העיוור יכול לברך ברכת מאורי האש [233]. ולשיטה זו יש מי שכתב, שאינו מוציא אחרים ידי חובתם [234]. ומכל מקום במוצאי יום הכיפורים כולם מודים שאין העיוור מברך ברכת בורא מאורי האש [235].

בעניין שאר ברכות ההבדלה - יש שכתבו, שהעיוור יכול לברכס, שהרי אין להם שום שייכות ליכולת הראיה [236]; ויש שכתבו, שהעיוור פטור מכל ברכות ההבדלה, ודי לו בהבדלה שבתפילה בלבד, וישמע ברכות ההבדלה מאחר [237]. מותר להדליק נר בשבת עבור יולדת עיוורת, שאף על פי שאין היא נהנית מהאור, הרי דבר זה מיישב את דעתה ומונע טירוף דעתה כשהיא יודעת שאחרות רואות יותר טוב ויכולו לסייע לה [238], ואפילו אינה אומרת כלום, וגם המיילדת אינה אומרת כלום, מדליקים נר [239].

השימוש בכלב הנחיה לעיוור בשבת כרוך במספר איסורים: איסור מוקצה, ככל בעל-חיים [240]. אמנם בכלב שהוא עומד ומיוחד לשימוש כזה שצריכים לטלטלו, לא נחשב כמוקצה [241]; איסור מחמר ושביית בהמתו. אמנם כיוון שהעיוור והכלב יחד נושאים את החבל, הרי זה כשניים שעשאוהו ופטורים, וכל שבתברו פטור אבל אסור, בבהמתו מותר לכתחילה [242]; החבל המשמש את העיוור הוא משא, ולכן יש לאסור במקום שאין עירוב. לאור כל זאת, יש מי שכתב, שמותר לעיוור להשתמש בכלב הנחיה בשבת, ומותר לו לצאת כך גם לרשות הרבים [243], ויש מי שהסתפק בדבר [244].

אסור לעיוור לצאת במקלו ביום-טוב, כי זה דרך חול ומהווה זלזול ביום טוב [245], והיינו דווקא לרשות הרבים או לכרמלית [246]. יש מי שכתב, שהיינו דווקא אם יכול ללכת גם בלא המקל, אבל אם אינו יכול ללכת אחרת - מותר, ואפילו בשבת [247]; ועוד יש מי שכתב, שהיינו דווקא בעירו של העיוור, שבה הוא מכיר קצת את דרכו, אבל במקום זר שאינו מכיר, מותר לצאת במקל [248]; ויש מי שכתב, שמעיקר הדין אסור לעיוור לצאת במקל בשבת וביום-טוב גם במקום שיש בו עירוב, משום זלזול בימים אלו, ואף אם קשה לו ללכת בלא המקל, אלא אם כן אי אפשר לו כלל ללכת בלא המקל, אך כבר נתפשט להיות, ולכן אין למחות ביד המקילים, ובפרט בזמן הזה שאין כמעט רשות הרבים מן התורה [249].

עיוור חייב באמירת הגדה של פסח, והוא יכול להוציא אחרים ידי חובתם, ואפילו אם הוא עיוור מלידה [250]. יש מי שכתב, שמכל מקום אינו אומר "מצה זו, מרור זה", אלא "מצה שאנו אוכלים, מרור שאנו אוכלים" [251]; ויש מי שכתב, שכיוון שיכול להגביה את המצה, יכול לומר הנוסח הרגיל [252].

עיוור חייב בתקיעת שופר, ויכול להוציא אחרים ידי חובתם, ואם הוחזק להיות בעל תוקע קבוע, אין לסלקו ממינו, גם אם יש בקי כמוהו [253].

אם יש בבית פיקח, לכל הדעות עדיף שהוא ידליק נרות חנוכה, ויברך ויוציא את העיוור ידי חובתו, וישתתף העיוור עמו בפרוטה; וכן אם יש לו אשה, אשתו מדלקת עבורו; ואם אין מישהו אחר בבית שיכול להדליק נרות חנוכה - יש אומרים, שיכול העיוור להדליק הנרות ולברך עליהם, שהרי נר חנוכה אסור בהנאה [254], ויכול להוציא אחרים ידי חובתם [255], ויש מי שכתב, שמנהג ירושלים שהסומא מדליק בברכה [256]; ויש אומרים, שידליק על ידי סיוע של אדם אחר, אך בכל מקרה לא



יברך העיוור על נרות חנוכה, מכיוון שעיקר פרסום הנס הוא הראיה של הנרות, ואין צריך לומר שאין העיוור מוציא אחרים ידי חובת הדלקת נרות חנוכה [257].

### בענייני יורה דעה

עיוור לא ישחט לכתחילה, אבל אם שחט, שחיתו כשרה [258]; ואם אחרים רואים אותו - יש אומרים, שיכול לשחוט לכתחילה [259]; ויש אומרים, שגם במצב זה לא ישחוט לכתחילה [260], ויש מי שכתב, שמיימנו לא שמענו ולא ראינו שיניחו לסומא לשחוט [261]. יש מי שכתב, שצריך אחר לבדוק את הסימנים לאחר השחיטה, ואם העיוור בדק בעצמו במשמוש יד - כשר [262]. יש מי שכתב, שעיוור מלידה אפילו בדיעבד אסור לאכול משחיתו [263]; ויש מי שכתבו, שאין הבדל בין עיוור מלידה לבין מי שהיה פיקח ונסתמא, ובכל מקרה שחיתו כשרה בדיעבד [264]. שוחט אינו פסול אלא אם הוא עיוור בשתי עיניו, אבל מי שהוא עיוור רק בעין אחת, שחיתו כשרה לכתחילה, ואפילו למהדרין מן המהדרין [265].

מי שאיננו עיוור גמור, אלא שכהו עיניו - יש מי שכתב, שמותר לשחוט לכתחילה [266], ויש שאסרו לכתחילה [267]. עיוורת נידה יכולה לבדוק עצמה אם היא טהורה או טמאה, אלא שצריכה להראות לפיקחת [268]. אסור לאשת עיוור להחזיק בידו ולהוליכו בזמן שהיא נידה, ואפילו אם יש הפסק בגד ביניהם; אבל מותר לה בשעת הדחק להוליך את בעלה העיוור כשהם אוחזים בשני קצות מקל או חבל [269]; אכן אם היא רואה שבעלה העיוור עלול ליפול או להתנגס בקיר וכיו"ב, יכולה היא לגעת בבגדו ואפילו בגופו [270], אך כל זה דווקא אם יוצא העיוור לדבר הכרחי, אבל אם יוצא רק לטיול שאינו הכרחי, ויש לחוש שאשתו נידה תצטרך לגעת בו - אסור [271]. דינים אלו נכונים גם כאשר האשה הנידה היא העיוורת, ובעלה צריך להוליכה [272].

הנודר הנאה "מרואי החמה", אסור גם באנשים עיוורים; הנודר הנאה "מן הרואים", מותר בעיוורים [273]. יש אומרים, שעיוור חייב לקום רק מפני אביו, אמו ורבו, אבל לא בפני סתם זקן ותלמיד חכם [274]; ויש אומרים, שחייב העיוור לקום גם בפני סתם זקן ותלמיד חכם [275]. ואם הזקן הוא העיוור - יש מי שכתב, שאין חייבים לקום מפניו, כי אין הוא רואה ממילא שמכבדים אותו [276]; ויש מי שכתב, שאף אם הזקן הוא עיוור, חייבים לקום מפניו, ובוודאי שחייב בן לקום בפני אביו העיוור [277]. אב שהוא עיוור חייב למול את בנו ככל אדם [278]. וכן אם התינוק הוא עיוור, חייב האב למולו ככל תינוק [279]. אכן אם המוהל הוא עיוור, אסור לו למול, שמא יפגע באיבר של הנימול [280]. אב עיוור חייב לפדות את בנו ככל אב [281]. כהן עיוור מותר לפדות את הבכור [282].

גוי שהוא עיוור, ובא להתגייר, מקבלים אותו לכל הדעות [283]. עיוור יכול להפריש חלה, ואפילו לכתחילה [284]. עיוור איננו כשר לכתחילה לתרום תרומות ומעשרות, שמא יפריש מן הרעה על הטובה, מכיוון שאינו רואה, אבל בדיעבד אם תרם - תרומתו תרומה [285]. ובזמן הזה יכול עיוור לתרום אפילו לכתחילה, אבל לא יכול להפריש מעשר ראשון [286]. עיוור שקצר או עימר את שדהו, ושכח קמה או עומר, יש בזה דין שכחה [287]. בכור בהמה שנשמית עינו, הרי זה מום קבוע, ומותר בשחיטה ובאכילה על פי שלושה בני הכנסת [288], והיינו שאינו רואה בעינו, אף על פי שאין מום חיצוני ברור, כמו חטיטה בעין [289]. עיוור העומד בשעת יציאת נשמה, אף שמרגיש בתכונה מסביב ברגע יציאת הנשמה, אינו חייב לקרוע [290], אבל אם מדובר באחד משבעה קרובים שחייב להתאבל עליהם, גם העיוור חייב לקרוע עליהם [291].

### בענייני אבן העזר

עיוור מותר באשתו, ואין חוששים למכשול למרות אי ראייתו אותה, בגלל טביעת עין של הקול [292], שנותן דעתו להכירה בקולה [293], ומותר לעיוור לסמוך על טביעת קול שיש לו באשתו אף בלילה הראשון [294], וכן מותר גם עם הארץ עיוור באשתו על סמך טביעת קול שיש לו בה [295]. בדין האיסור לאיש ללכת אחורי אשה [296] - יש מי שכתב, שדין זה לא חל עיוור [297]; ויש אומרים, שהדין חל גם ביחס לעיוור, ואם הוא יודע שאשה הולכת לפניו, אסור לו ללכת אחריה [298]. כלה עיוורת נחשבת כמום שהחתן יכול לבטל בגללו את השידוכין, ויש מי שכתב, שגם קצרת ראייה ביותר נחשבת כמום לבטל השידוכין [299].

איש עיוור בשתי עיניו, שהאשה לא ידעה על כך לפני הנישואין, הרי אלו קידושי טעות, ואין האשה צריכה גט כלל [300]. עיוור כשר להיות שליח לקדש אשה [301], אך על כל פנים צריך שיכיר את האשה בטביעות קול [302]; ויש מי שכתב, שדווקא אם גם המשלח הוא עיוור, מועילה שליחות העיוור לקדש את האשה, אבל אם המשלח פיקח, ספק אם תופסת שליחותו של העיוור [303].

בתולה שהיא עיוורת, יש לה טענת בתולים, בין טענת פתח פתוח, בין טענת דמים, וכתובתה מאתיים ככל בתולה [304]. המאנס או המפתה בתולה עיוורת, קונסים אותו משקל חמישים סלעים, ככל דין אונס ופיתוי של נערה בתולה [305]. המוציא שם רע על אשתו עיוורת בתולה, חייב כלפיה ככל דיני מוציא שם רע על בתולתו [306]. אשה מינקת שנתגרשה, וכבר הניקה והתינוק מכיר אותה, כופים אותה להמשיך ולהניק את התינוק, ואפילו התינוק עיוור [307]. הטעם: התינוק מכיר אותה בריחה ובטעמה, ויש סכנה בהפרשתו ממנה. איש שנתעורר לאחר הנישואין, אין כופים אותו לגרש את אשתו, ואם אינה רוצה לדור עמו, תצא בלא כתובה [308]. יש אומרים, שדין זה הוא דווקא אם נתעורר בעין אחת, אבל אם נתעורר בשתי עיניו, כופים אותו לגרש את אשתו [309]; ויש אומרים, שאין כופים עליו לגרשה, אפילו נתעורר בשתי עיניו [310].

אשה שנתעוורה בשתי עיניה, ורוצה הבעל לגרשה, והיא איננה מסכימה - יש מי שכתב, שאין לכופה לקבל גט, ואין להתיר לבעל לזרוק לה גט בעל כורחה, ואין להתיר חרם דרבנו גרשום בהיתר מאה רבנים שישא הבעל אשה אחרת [311]; ויש מי שכתב, שניתן לכפות עליה גירושין על ידי היתר מאה רבנים [312].

עיוור כשר מעיקר הדין להיות שליח להולכת הגט [313], אלא שבחוץ לארץ, שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, אם לא רואה באותה שעה, פסול להיות שליח להולכת הגט [314]. ואם נכתב ונחתם בפניו כשהיה פיקח, ואחר כך נסתמא, הרי זה אומר בפני



נכתב ובפני נחתם, ונותנו לאשה, אך על כל פנים צריך השליח העיוור להכיר את האשה בטביעת קול [315]. ואם יש עדים שהבעל מסר לעיוור זה את הגט לגירושין, הרי הוא כשר לשליחותו, וצריך למסור לה הגט בפני עדים אלו [316]. יבם שהוא עיוור, רשאי לייבם [317], אך נחלקו הפוסקים ביחס לחליצה - יש אומרים, שהוא כשר לחלוץ לכתחילה [318]; ויש אומרים, שלא יחלוץ לכתחילה, כי היבם צריך לראות את הרוק [319], והיינו דווקא בעיוור בשתי עיניו [320]. אם יש אח אחר שהוא פיקח, יחלוץ הוא ולא העיוור [321]. ואם אין אחר אלא העיוור - יש אומרים, שלכתחילה לא יחלוץ, שהרי אפשר בייבום [322], ויש אומרים שבמקרה כזה מותר, כדי שלא תתעגן, והוא גם לדעת הסוברים שלכתחילה לא יחלוץ, כי אין לך דיעבד גדול מזה [323].

### בעניני חושן משפט

עיוור, אפילו באחת מעיניו, פסול להיות דיין בסנהדרין הדין נפשות [324], וכן פסול הוא לדון דיני ממונות הזקוקים לדין סמוך [325].  
בדין עיוור בדיני ממונות שלא צריכים דיין סמוך, אם הוא עיוור רק בעין אחת, הרי הוא כשר [326]; ואם הוא עיוור בשתי עיניו - יש אומרים, שאף בזה הוא כשר [327]; ויש אומרים, שבמצב זה הוא פסול [328]. ובדיעבד אם דן עיוור בדיני ממונות - יש אומרים שאפשר לסמוך על המכשירים, ודינו דין [329]; ויש אומרים, שגם בדיעבד פסול, ואפילו היה פיקח בתחילת דין, ונסתמא קודם גמר דין - פסול [330].  
אמנם כבר פשט המנהג, שדיינים עיוורים דנים בדיני ממונות, ובעיקר דיינים שהתעוורו לעת זקנתם, אשר המשיכו לדון בדיני ממונות [331].  
דיין שכהו שתי עיניו פסול לדין, כמו מי שעיוור בשתי עיניו [332]. ומכל מקום ברור שאם על ידי תיקון משקפים ראייתו תקינה, יכול להיות דיין בסנהדרין.  
עיוור פסול להיות דיין לחליצה [333]. יש אומרים, שפסול דיין לחליצה הוא דווקא בעיוור בשתי עיניו, אבל העיוור בעין אחת, כשר להיות דיין לחליצה [334]; ויש מי שכתבו, שגם עיוור בעין אחת, פסול כדיין בחליצה [335]. לשיטה זו - יש מי שכתבו, שהפסול הוא אפילו בדיעבד [336], אבל אם נישאת כבר, או שהלך היבם למרחקים, כדאים הם המכשירים לסמוך עליהם בשעת הדחק [337]; ויש מי שכתבו, שהפסול בעיוור בעין אחת הוא רק לכתחילה [338]. ואם כהו עיניו - יש מי שכתבו, שדינו כסומא בעין אחת, ולא יהא דיין לחליצה [339]; ויש מי שכתבו, שכבר נתפשט הדבר להיתר [340].  
עיוור פסול להיות עד [341]. יש אומרים, שפסול העיוור להעיד הוא מן התורה, והוא פסול אף על פי שהוא מכיר את הקול ויודע את האנשים, מכיוון שפסול הסומא לעדות הוא פסול בגופו; ויש אומרים, שפסול העיוור להעיד הוא מדרבנן, מכיוון שפסול הסומא להעיד הוא טכני-פיזי בלבד [342].  
יש מי שכתבו, שאף מי שרואה מעט, אבל אינו יכול להבחין בין איש לאיש כשהוא מסתכל בהם, פסול לעדות מן התורה [343]. אם היה תחילתו או סופו בפסלות, כגון שהיה פיקח בתחילת העדות ונסתמא, או שהיה עיוור בתחילת העדות ונתפתח, עדותו פסולה מן התורה, ואפילו יכול לכווין ולדייק בעדותו בעת שהוא עיוור; אבל אם היה תחילתו וסופו בכשרות, כגון שהיה עיוור ונסתמא וחזר ונתפתח, עדותו כשרה [344].  
יש מי שכתבו, שאם העדות היא בדבר שאנו צריכים בו רק הודעה על מה שהיה, כגון שבפניו הלווה פלוני לפלוני, או שחבל בו, ואחר כך נסתמא, אף על פי שבסוף לא נתפתח, עדותו כשרה [345]; ויש מי שחילקו בין עדות ממון לבין עדות קרקע [346].  
עיוור באחד מעיניו, כשר אף לכתחילה להיות עד [347].  
העיוור הוא כבריא לכל דבריו במקחו, בממכרו ובמתנותיו [348].  
אם נפל אדם לבור ומת, ואפילו הוא עיוור, בעל הבור פטור [349]. והטעם: או מפני שהוא גזירת הכתוב לפטור כל אדם, או מפני שהעיוור נחשב כבר-דעת, והיה לו להיזהר בהילוכו, ולכן דינו כמו הפיקח; ואם נפל לבור וניזק ולא מת, חייב בעל הבור בתשלומי נזקו [350]. ובבהמה שנפלה לבור ומתה או ניזוקה, אם היא עיוורת, בעל הבור חייב [351].  
עיוור שבייש אחרים, חייב ככל אדם [352]; וכן מי שמבייש את העיוור - חייב, כי הוא מרגיש בדבר ונפגע ככל אדם [353].  
מי שנחבל בעינו, ואמר שנשמית עינו והוא עיוור - יש אומרים, שאינו נאמן, ואינו נוטל הנזק עד שיעברו ימים רבים, ויהיה מוחזק שאבד מאור עיניו [354]; ויש אומרים, שאם אינו יכול להערים כל ימיו - נאמן מיד [355].

### מקורות והערות

[1] ראה להלן בפרטי דינים. וראה - א. שטינברג, תחומין, ג, תשמ"ב, עמ' 186 ואילך; [2] שמות ד יא; ויקרא כא יח; דברים כח כט ועוד; [3] רש"י בכורות מד א ד"ה עיוור. ולכאורה קשה על כך מפסוק מפורש בישעיה מג ח - הוציא עם עור ועינים יש, אלא ששם עיוור בא בהשאלה, ועדיין צ"ע; [4] אברבנאל ויקרא כא יז; [5] דברים כח כח; זכריה יב ד; [6] ויקרא כב כב. וראה רש"י, אי"ע, ומלבי"ם שם; [7] העמק דבר, דברים טו כא; [8] בראשית יט יא; מל"ב ו יח; [9] רש"י בראשית שם; [10] מדרש שוחר טוב, הובא בתו"ש בראשית פ"ט אות סב. ובתרגום יונתן כתב 'חוודרוריא', וביאר בערוך ע' חוור שהוא קטארטא בלע"ז, ואולי הכוונה לירוד; [11] אונקלוס תירגם 'שברריא', וראה גיטין סט א; יומא פח ב ברש"י ד"ה שברירי; פסחים קיב א ברש"י ד"ה שברירי. וכן משמע מפירושיהם של אי"ע, רלב"ג ומושב זקנים עה"פ בראשית שם. וזהו משמעו של המושג גם בעברית שבימינו. וראה רש"י ע"ז יב ב ד"ה איזדהר, שתירגום סנורים הוא שברירי, והוא שם של שד, עיי"ש; [12] בראשית כז א; משנה נגעים ב ג; בכורות מד א; [13] תרגום אונקלוס בכל מקום; [14] תרגומי יונתן וירושלמי; [15] חגיגה ה ב; [16] ירושלמי שבת א א; שקלים ב ה; [17] ברכות נו א; שם נח א; ירושלמי פאה ה ה; ירושלמי שקלים ה ד; ירושלמי כתובות א א; שם יא ג; בראשית רבה לד יג; ויקרא רבה לד יג; [18] בראשית כא יט; שם מג ח; [23] ולבי ראה הרבה חכמה ודעת - קהלת א טז; ראיתי א ב; [20] ראה ב"ב קכח א; [21] ב"ב שם; [22] ראה - ישעיה מב יט; שם מג ח; [23] ולבי ראה הרבה חכמה ודעת - קהלת א טז; ראיתי חכמה - קהלת ט יג; [24] ראה - ויקרא כא יח; שם כב כב; ירמיה לא ז; מלאכי א ח. ומה שבדברים טו כא מוזכר העיוור לאחר הפיסח - שם מדובר בבעלי חיים, ויתכן שבהם המום הזה היה שכיח פחות. אמנם ראה בהעמק דבר, דברים טו כא, שהסיבה להקדמת עיוורון באדם הוא מפני חשיבות הראיה, בעוד שבבהמה חשובה יותר יכולת ההליכה. גם העובדה שבתפילות 'יקום פורקן' שבמוסף בשבת (תפילה שנתחברה בבבל, אחרי חתימת התלמוד, ומוזכרת במדרכי פ"ק דשבת, ובעל המאור על המשנה בעירובין נט א) מנוסחת בקשה ליבריות גופא' באופן כללי, ו'לנהורא מעליא' כפרט בריאותי יחיד, מלמדת על שכיחותו וחומרותו של מום זה - ראה א. שטינברג, תחומין, ג, תשמ"ב, עמ' 186 ואילך; [25] ראה תפא"י כלים פ"ל בועז אות א; [26] כגון שבת כג א, וכן מתרגם רש"י במקומות שונים, כגון ברכות כה ב; שבת שם; שבת מד א; ר"ה כד א; [27] כגון שבת קנד ב; עירובין פו א; יומא לד ב; סנהדרין קח ב. ובמקומות אלו תירגם רש"י משי"ש, שפירושו גושים; [28] ראה רש"י תהלים ו ח; שם לא י; [29] כגון יבמות מט א; [30] ראה פיהמ"ש לרמב"ם כלים ל ב; תויו"ט שם. אך ראה בתפא"י כלים, פ"ל, בועז אות א, שלא יתכן לפרש כן, כי בימי חז"ל, ואפילו בימי הרמב"ם, טרם הומצאו המשקפים; [31] בראשית כז א; [32] ראה מגילה כח א; [33] בראשית מח י; [34] במדבר כד ג; [35] סנהדרין קה א; נידה לא א. וראה במפרשי התורה שם, שאין למונח 'שתם העין'

אח במקרא, ולפיכך יש שפירשו מלשון 'סתום', ויש שפירשו מלשון 'פתוח', ומכל מקום יש ראייה שבלעם ראה רק בעין אחת - ראה פירש"י עה"פ, ורש"י סנהדרין שם; [36] שופטים טז יב. וראה סוטה ט ב; [37] שמו"א ג ב; [38] מל"א יד ד; [39] מל"ב כה ז; ירמיה נב יא; [40] שמו"ב ה ו. אכן לפי המפרשים שם, אין הכוונה לעיוורים ממש, וכן משמע מפרקי דר"א פל"ו; [41] תנחומא וירא לו; [42] מכלתא שמות כ טו; ויקרא רבה יח ד; במדבר רבה ז א. וראה במדבר רבה יח יח, שמי שסומא שטבל בבארה של מרים נתרפא; [43] תענית כא א; [44] יבמות טז א; [45] "עיניו קמו", ופירש"י שם ד"ה קמו, עמדו מלראות. אמנם יש מי שפירש שהכוונה לצניחת העפעפים - ראה פ.א. אברהם, הרפואה פח: 333, 1975; [46] ב"ק פז א; [47] תשובות הגאונים, שערי תשובה ס"י קעח; [48] ב"ב ד א; [49] גיטין יט ב, וברש"י ד"ה רב יהודה; [50] ראה - ביצה טז ב; חגיגה ה ב; יבמות קכא א; גיטין סח ב; קידושין סו א; סנהדרין לד ב; ירושלמי סוף פאה; ירושלמי שקלים ה ד; [51] ראה שו"ת או"ח ח"א ס"י תשנו; [52] ראה שו"ת או"ח ח"א ס"י תששד; [53] שמות ד יא - מי שם פה לאדם וגוי, או עור הלא אנכי ה'; דברים כח כח - יככה ה' וגוי ובעורו; סוטה לו א - הצירעה סימאה עיניהם של אנשי כנען; תנא דבי אליהו זוטא, ג - אין עיניהם של בני אדם כהות בחצי ימיהן אלא מתוך דרכיהם. גם בעלי חיים מתעוררים ברצון ה' - ראה זכריה יב ד; [54] שמות כג ח; דברים טז יט. וראה מכלתא שמות שם. וראה מהרש"א כתובות קה א, שהכוונה גם לסמיות הדעת מבחינה רוחנית, וגם לכהות הראיה מבחינה פיזית; [55] משנה פאה ח ט; תוספתא פאה ד יד; אבודר"ג א. וראה בתפא"י על המשנה פאה שם, שאף מי שעושה עצמו עיוור בעין אחת - נענש; [56] תענית כא א; [57] נדרים כ א; טושו"ע או"ח רמ ד; [58] רמב"ם דעות ד יט; טושו"ע או"ח רמ יד; [59] כל המעמיד בן רשע או תלמיד רשע, גורם לו שיכהו עיניו מלראות בחייו - תנחומא, תצא, ד; [60] שמשון - שופטים טז יב; צדקיה - מל"ב כה ז; ירמיה נב יא. וכן רצה נחש העמוני להעניש את בני יבש גלעד - יב ב; בבא בן בוטא - ב"ב ד א; [61] שמות כא כג-כד; ויקרא כד יט-כ; [62] ב"ק פד א; [63] ראה - תו"ש מילואים לכרך יז, אות יא; אנציקלופדיה תלמודית כרך יב, ע' חובל, עמי תרצג; [64] ראה מגילת תענית פ"ד, הובא בתו"ש שמות פכ"א אות תמח; [65] ראה תיאורים שונים - ויקרא רבה ח א; שם לא ד; במדבר רבה ז א. כמו כן יש לציין את דיני עבד היוצא לחפשי אם אדונו הכהו על עינו וסימאה - קידושין כד ב; רמב"ם עבדים ה ד; [66] עירובין ה ח; [67] עירובין יז ב; [68] פסחים מב א; [69] פסחים קיא ב; [70] נדרים נד ב; [71] כחול העין מארמי - נידה נה ב. מאידך מציינו בחז"ל רשימת מאכלים המחזקים את הראיה; אספרגוס (ברכות נה א), תרדן (עירובין כט א), פת נקיה בשר ושמן ויין (שופטים מב ב), דבש (וימא פג א), מיני פירא (סנהדרין יז ב); ותאנים (קהלת רבה ה יא). וראה בחולין מט א, שתרופה העשויה מריאות אוזן מועילה למאור העינים; [72] שבת קח ב; [73] פסחים קיא א; [74] נדרים פא א - עירוביביתא דרישא; [75] גיטין סט א; [76] שבת קנב א; תנחומא מקץ ז. ולעומת אלו מציינת התורה שעניי משה לא כהו למרות זקנתו - דברים לד ז; [77] מגילה כח א; [78] מג"א סוסי רכו; [79] חגיגה טו א; [80] אבודרהם, ברכות השבח וההודאה, בשם הרא"ש; [81] חגיגה, שם; [82] תו"ס חגיגה שם ד"ה בכהנים; [83] מ"ב ס"י קכח סקפ"ט; [84] שבת קיג ב, ושם קנא ב; [85] שבת קנא ב; [86] שבת קיג ב; פסחים קיג א; כתובות קיא א; [87] רש"י שבת שם. וראה מג"א ס"י שא סק"ב; [88] תוספתא ב"ק ט ט; [89] פסחים קיב א; גיטין סט א. וראה שם, דרכי מניעה בפניו שד זה, ושיש שברירי של יום ושברירי של לילה; [90] כתובות ס א. וראה בדרכי"ת ס"י צח סק"ז, שבדין תערובת איסור מין בשאינו מינו, מועילה גם טעימת גוי עיוור; [91] גיטין כג א; [92] תיאור על עיוורים שהיו מסדרי המשניות והברייתות לפני האמוראים - ראה לעיל; [93] קידושין לא ב - רב יוסף הכיר את צעדי אמו; ברכות נח א - רב ששת הבחין בתכונה סביב הופעת המלך. וראה ביצה יד א. מאידך קובעת הגמרא, שסומים אוכלים ואינם שבעים, כי אין הם רואים את מאכלם - יומא ד ב; בראשית רבה סה ט; [94] מדרש שוחר טוב ס"י קמו; [95] ויקרא יט יד; [96] תו"כ ויקרא שם; [97] ראה ע"ז ו ב; [98] נידה נז א. וראה רש"י חולין ג א ד"ה ואפילו; [99] ראה משל"מ מלוה ולוה ד ו; הרא"ם ויקרא יט יד; קרבן אהרן על תו"כ קדושים פרשתא ב פי"י יד; משך חכמה ויקרא יט יד; מנ"ח מ"י ר"ב סק"י; תו"ת ויקרא פ"י"ט אות פ; [100] דברים כז יח; [101] ראה במקורות בהע"י הקודמת; [102] איוב כט טו; [103] גיטין סח ב; [104] יבמות קכא א; [105] תוספתא ב"ק י; [106] חגיגה ה ב. וראה ירושלמי סוף פאה; [107] כתובות יז א; [108] ערוה"ש או"ח קלח ד; [109] נדרים סד ב; [110] תו"ס שם ד"ה ארבעה; [111] רמב"ם זכיה ומתנה ח א. וראה לעיל, שאמנם הוכח שמנת המשכל של העיוור היא תקינה; [112] כס"מ שם. אמנם בשו"ת הלכות קטנות ח"ב ס"י לח כתב, שסומא פטור מן המצוות, דמאחר שחסר לו אחד מן החושים החשובים רוחניים, החשיבוהו ללא אדם. אכן דבריו צ"ע, שלא משמע כן מכל המקורות דלעיל, וכבר העיר על כך בשו"ת דבר יהושע ח"ב ס"י י סק"י"ב; [113] מקלו של הסומא - ביצה כה ב; חוטרא דסומא - ב"ק לא ב. וראה שם ברש"י ובמאירי; [114] ב"ק פו ב-פז א. וראה עוד קידושין לא א; ירושלמי מגילה ד ז; ירושלמי מכות ב ה; ירושלמי סוטה ב ה; [115] רמב"ן, רשב"א, ר"ן, ריטב"א, מאירי בקידושין לא א; מאירי ב"ק פז א; רא"ש ב"ק פ"ח ס"ז ז, ושו"ת הרא"ש כלל ד סוסי"א; ושו"ת הרדב"ז ח"ד ס"י נט; ישי"ש ב"ק פ"ח ס"י כ; ב"ח או"ח ס"י נג ד"ה סומא; מג"א ס"י נג סקט"ז; פרי"ח או"ח נג יד, וסוסי"א תעג; שו"ע הרב או"ח תקפח ח; ערוה"ש או"ח תקפ"ז; מ"ב ס"י נג סקמ"א; שם ס"י תקפ"ט סק"י"ח; שו"ת מחזה אברהם ח"ב חאבהע"ז ס"י נד אות ב; [116] רבנו ירוחם נתיב יד, הובא בב"י או"ח ס"י תעג. ואף שיש שכתבו שהוא דעת יחידאה, וכל הפוסקים חולקים עליו, ולית מאן דחייש ליה (ראה שו"ת רדב"ז ח"א ס"י נט, וח"י"ב ס"י לט; חכמת שלמה להמהר"ש"ק או"ח שחכ מו), בכל זאת כבר ציינו האחרונים, שיש עוד ראשונים שנקטו בשיטת רבנו ירוחם (ראה יד דוד לפסחים קטז ב, שכן דעת האגודה ב"י החובל, המרדכי בפ"ב דמגילה ס"י תשצח, וס' המכריע ס"י עח; ובשו"ת דבר שמואל ס"י יב, שכן דעת שו"ת בנימין זאב. וראה עוד בשיעור עקב או"ח ס"י נג אות ט; שד"ח מערכת הסמ"ך כלל סו; שם דברי חכמים ס"י טט). ובפרמ"ג פתיחה כוללת לאו"ח סוף ח"ג כתב בפשיטות שיש לחוש לדעת רבי יהודה, אף שלא הביא דעת הראשונים הנ"ל (וכתב הגרש"י אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם חאבהע"ז ס"י לה סק"א, שגם הפרמ"ג ידע שהלכה כרבנן ולא כר"י, רק סובר שבענין איסור אשת איש שחמור מאד יתכן שצריכים להחמיר ולחשוש גם לדעת החולקים, עיי"ש); [117] מלוה הרועים, ע"י סומא אות יב, בדעת הרא"ש קידושין פ"א ס"י מט; [118] הרא"ם על הסמ"ג ואורחות חיים, הובאו דבריהם בשד"ח מערכת הסמ"ך כלל סו; פרמ"ג פתיחה כוללת לאו"ח ח"ג אות כט; מהר"ץ חיות ב"ק פו ב; שו"ת רעק"א ס"י קסט, ושם מהדו"ת ס"י קנג; שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"א ס"י סא; טורי אבן מגילה כד א. וראה בחידושי רעק"א יו"ד ס"י א סק"ט, ובשו"ת רעק"א ס"י קסט, שסומא חייב גם בעשין ששייך לומר עליהם כל שישנו בלאו שלו ישנו בעשה. וראה באור שמח סוטה ב ג, שהסומא מוזהר על כל העריות, אלא שלשיטת ר"י הוא פטור מעונשין; [119] שו"ת הריטב"א ס"י צז; שו"ת נובי"ת חאו"ח ס"י קיב; מחזיק ברכה או"ח ס"י נג סק"ה; קרבן העדה ירושלמי סוטה פ"ב סוה"ה; ארצות החיים ס"י יז ארץ יהודה סק"ג; [120] יעיר אוזן מערכת סמ"ך אות כ; מנ"ח סוף מ' ב; ומ' כו סק"ג; [121] תו"ס עירובין צו א ד"ה דילמא, ור"ה לג א ד"ה הא, ומגילה כד א ד"ה מ' וב"ק פג א ד"ה התירו; מאירי ור"ן קידושין לא א; רא"ש ב"ק פ"ח ס"ז ז; שו"ת הריטב"א ס"י צז; [122] תו"ס ב"ק פז א ד"ה וכן, וקידושין לא א ד"ה דלא; ורשב"א הובאו דבריו בשיטת ר"י ס"י נג סק"ה; ורשב"א ד"ה דלא; [123] שו"ת שאילת עובד ח"א ס"י עה. ולכאורה היא דעת יחידאה; [124] ע"ז כח ב; רמב"ם שבת ב ד; טושו"ע או"ח שחכ ט; [125] טושו"ע או"ח שחכ יז; חכמת שלמה או"ח ס"י שחכ; שו"ת שרידי אש ח"ב ס"י קכ; שו"ת יביע אומר ח"ג חו"ד ס"י כג אות כט, וילקוט יוסף ח"ד שבת כרך ד, ס"י שחכ סק"ח; שו"ת שבט הלוי ח"ח ס"י צד; [126] שו"ת חתן סופר ס"י לד; שו"ת צ"ץ אלעזר ח"ד ס"י פד, ושם חכ"ב ס"י כג; [127] ספר פקוח נפש, ס"י טו אות ג. ותלה זאת במחלוקת רש"י ותו"ס ע"ז כח ב, בביאור דברי הגמ' "שוריינא דעינא בליבא תלו"; [128] א. שטינברג, תחומין, ג, תשמ"ב, עמ' 186 ואילך. וראה שם, בענין החילוק בין עיוורון בגין תחילת מחלת עינים לבין עיוורון בגין סוף מצב המחלה. וראה כעין זה בשו"ת חתן סופר ס"י לד; [129] מ"ב ס"י שחכ סק"ב. וראה מאירי ביצה כב א. ואולי כוונתו לאסור חילול שבת גם למניעת התעוררות גרידא, ללא מחלת עינים חריפה; [130] נדרים סד ב; ע"ז ה א; ירושלמי נדרים ו א; פרקי דר"א לב; בראשית רבה עא ו; שמות רבה ה א; איכה רבה ג ו; תנחומא צו יג; [131] ראה תו"ס נדרים שם ד"ה ארבעה; [132] שבט מיהודה, עמי שיד; [133] שו"ת הר צבי חו"ד ס"י רעז; [134] שו"ת יביע אומר ח"ג חו"ד ס"י כג אות כט; [135] חכמת שלמה או"ח שחכ מו; שו"ת חתן סופר ס"י לד; [136] ראה בשו"ת שבט הלוי ח"ח ס"י עג(ב), וס"י צד; [137] ראה להלן בפרטי דינים; [138] תפא"י נגעים פ"ב בועז אות ד; [139] שו"ת דבר שמואל ס"י רמב; [140] שו"ת יביע אומר ח"ד חאו"ח ס"י מ אות ד; [141] דעות יו"ד ס"י א סק"י; דרכי"ת שם סקקצ"ז; [142] שו"ת טו"ט מהדו"ק ס"י וס"י פה; [143] ספר הברית ס"י רסד אות לב, בשם דעת תורה; [144] שו"ת שבות יעקב ח"א ס"י קכו; [145] הלכות שלמה, ח"א פ"ב ס"י כ"ג; [146] תפא"י נגעים פ"ב, בועז אות ד. וראה בשו"ת הגר"א הרצוג חאו"ח ח"א ס"י טו אות ג, שנסתפק בדין זה, ולא הביא התפא"י הנ"ל; [147] ראה שו"ת הלכות

קטנות ח"א סי' צט, וסי' רעד; שם ח"ב סי' פב; שו"ת שבות יעקב ח"א סי' קכו; תפא"י כלכלת השבת סי' לג; תפא"י נגעים פ"ב בועז אות ד; ברכ"י או"ח סי' רכד, וסי' תכו; בן איש חי שנה ב וירא סכ"ג; שע"ת או"ח תכו א; שו"ת משפטי עוזיאל מהדו"ת חאו"ח סי' לח; הליכות שלמה ח"א פי"ב סכ"ג; יחווה דעת ח"ד סי' יח הע"י ג; ילקוט יוסף ח"ב סי' קמא ס"י"ד; שם ח"ג סי' רכט ס"ה; [148] ראה שו"ת יביע אומר ח"א חאו"ח סי' ז אות' ב-ד; [149] חיי אדם נו ג; קיצושו"ע פד ג; ערוה"ש או"ח שא שא; מ"ב סי' שא סקמ"ד; [150] שו"ת בנין ציון החדשות סי' לז; שו"ת שואל ומשיב מהדו"ג סי' קט; שו"ת מנחת אלעזר ח"ד סי' ד; [151] שו"ת צפנת פענח ח"ב סי' לג; [152] שערי משה לאאמו"ר ח"ב סי' מט; [153] שולחן שלמה ח"א סי' שא סק"ז(ב); [154] שו"ת הר צבי חאו"ח סי' שמה; שולחן שלמה ח"א סי' שא סק"ב(א); שו"ת שבט הלוי ח"ח סי' מח; שו"ת ציץ אליעזר ח"י"ח סי' טו, ושם חכ"ב סי' כד; שמירת שבת כהלכתה פ"ח ס"י"ז; שו"ת אז נדברו ח"א סי' סד; [155] שו"ת אמרי יושר, ח"א סי' רב; [156] שו"ת משברי ים לאאמו"ר סי' נה; שו"ת חלק לוי חאו"ח סי' קא; שו"ת ציץ אליעזר חכ"ב, סי' כ אות ב; [157] שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"א סי' ו; [158] שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ג סי' מה; שולחן שלמה ח"ב סי' שכ, הע"י כט; שו"ת ציץ אליעזר ח"כ סי' יד; שערי משה לאאמו"ר ח"ב סי' מט; [159] ראה שערי תשובה סי' קנו, בשם רב ששנא גאון; שם סי' רסז, בשם רב שמעון קירא; רא"ש הלכות קטנות, ה"ל תפילין סי' טז, בשם גאון המובא בסי' העתים; [160] ראה רא"ש הלכות קטנות, שם, ובמעדני יו"ט שם; שד"ח דברי חכמים סי' סט; ארצות החיים סי' יז אות א; [161] מנחות מג א; רמב"ם ציצית ג ז; טושו"ע או"ח יז א; [162] שו"ת לב חיים ח"א סי' ק; [163] שו"ת רב פעלים ח"ב סי' ז; [164] מ"ב סי' יז סק"א; שו"ת רב פעלים שם; בן איש חי שנה א לך לך ס"י"ו; שו"ת יביע אומר ח"ה חאו"ח סוסי' מב; [165] שו"ת שבות יעקב ח"ג סי' לח; מ"ב סי' כד סק"ז; [166] שער הכוונות וסידור הרש"ש, הובאו בכף החיים או"ח סי' כד סק"ז; [167] רא"ש הלכות קטנות, ה"ל תפילין סי' טז; סי' האשכול ח"ב דף 88. וראה שם, שהביאו שיטת הגאונים, שסומא פטור מתפילין, והיא דעה תמוהה, שקשה להסבירה - ראה בנידון בסי' האשכול ובנחל אשכול, שם; מעדני יו"ט על הרא"ש שם. וכן הכריעו לחייב סומא בתפילין בא"ר סי' לח סק"א; פרמ"ג שם בא"א סק"א; [168] הגהות מיימוניות תפילה פ"ז אות ז, בשם התוס' (אמנם בתוס' שלפנינו בברכות ס ב ד"ה כי, חסר קטע זה); מג"א סי' מו סק"ד; [169] פרמ"ג בא"א שם; חיי אדם ח סג (וכתבו פרמ"ג ובח"י"א שם, שבמג"א שבהערה קודמת יש ט"ס, וצ"ל דסומא כן יברך); חידושי רעק"א ולבושי שרד על שו"ע או"ח סי' מו; שו"ת יביע אומר ח"ה חאו"ח סי' י אות ג; [172] תשובות הגאונים, שערי תשובה סי' רמה, בשם רב נטרונאי; רמב"ם תפילה ח ב; טושו"ע או"ח נג יד; שו"ע הרב או"ח נג יח; מ"ב סי' סט סק"י"ט. ושיטת הפוסקים לכאורה צ"ע ממדרש תנחומא, תולדות, ז, שכתב במפורש שסומא אינו עובר לפני התיבה; [173] מ"ב סי' נג סקמ"א; [174] שו"ת חות יאיר סי' קעו; שו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' עה; ברכ"י או"ח סי' נג אות ז; [175] מ"ב סי' נג סקמ"א; [176] א"ר או"ח סי' נג אות י; [177] מאירי מגילה כד ב. וראה לעיל בהע"י 172, ראה ממדרש תנחומא. וראה בטו"א מגילה שם, שהקשה למה שיר התנא דין עובר לפני התיבה ביחס לסומא, אך לשיטה זו ניחא, שאמנם אינו עובר לפני התיבה; [178] שו"ת בנין ציון ח"א סי' ה; [179] מגילה כד א, מחלוקת; רמב"ם תפילה ח ב; שו"ת הרא"ש כלל ד סי' כא; טושו"ע או"ח סט ב; [180] שו"ע או"ח עה ו. וראה בבאה"ט שם סק"א; [181] ב"ח וביאור הגר"א שם; מג"א שם סק"ט; ט"ז שם סק"ב; מ"ב שם סק"ח, וראה בשע"י"צ שם סק"ו; ערוה"ש שם יא; [182] טושו"ע או"ח עט א; [183] ביאור"ל שם; [184] שו"ת אור לציון ח"א חאו"ח סי' ט, וח"ב פמ"ה סי"ז; [185] ברכות ל א. וראה ברמב"ם תפילה ד ג, וטושו"ע או"ח צד ג - שלא הזכיר סומא במפורש, אלא סתם מי שאינו יכול לכוון את הרוחות; [186] שו"ת חלקת יעקב ח"ג סי' פו; תו"ש מילואים לדרך טו סי' י, בהערה; ילקוט יוסף ח"ב סי' קנא סכ"ה; שערי משה לאאמו"ר סי' קנא אות א; שו"ת שמע שלמה ח"ד חאו"ח סי' ג; [187] דברים כו יט; [188] שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"א סי' מה; שער הלכה ומנהג, ח"א סי' צח; [189] א. שטינברג, תחומין, ג, תשמ"ב, עמ' 186 ואילך; שו"ת שמע שלמה ח"ד חאו"ח סי' ג; [190] אשל אברהם מהדו"ת או"ח סי' קצה; [191] פרמ"ג פתיחה כוללת לאו"ח סוף ח"ב; שו"ת תורת חסד חאו"ח סי' ח; חזון עובדיה ח"א כרך א סי' ד ד"ה איברא דאכתי; [192] שו"ת שאל האיש סי' ב. וראה מאמרו של הרב נ. לאם, תורה שבעל פה, לא, תשי"ן, עמ' קו ואילך; [193] ראה מאמרו של הרב לאם, שם, בביאור יסוד המחלוקת בנידון; [194] תנחומא תולדות ז; תשובות הגאונים, שערי תשובה סי' רמה, בשם רב נטרונאי; מאירי מגילה כד ב; שו"ת רדב"ז ח"ג סי' תכה; שו"ת הרא"ש סוף כלל ד; כס"מ תפילה יב ח; ב"י או"ח סי' קמא; טושו"ע או"ח נג יד; שם קלט ג; שו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' עה (ומעיד שם, שכן נהג גם אביו בעל החכם צבי. ומה שכתב שם שגם הרמ"א עצמו סובר כן - ראה מה שכתב על כך הרב נ. לאם, תורה שבעל פה, לא, תשי"ן, עמ' קו ואילך, בהע"י 2 שם); [195] תוס' ב"ק ג ב ד"ה כדמתרגם; [196] ב"י או"ח סי' קמא, בשם כמה ראשונים; ליקוטי מהר"ל ה"ל קריאה וס"ת; רמ"א או"ח קלט ד; ברכ"י או"ח סי' קלט; [197] מג"א סי' קלט סק"ד; ט"ז סי' קמא סק"ג; א"ר שם סק"ה; ביאור הגר"א שם סק"א; חיי אדם לא לו; ערוה"ש או"ח קלט ז-ח; מ"ב סי' קלט סק"ג; הליכות שלמה ח"א פי"ג סי"ז; שו"ת קנין תורה בהלכה ח"ה סי' יג. ואף שהמחבר פסק שלא להעלות סומא לתורה, כבר פשט המנהג אפילו בין הספרדים להעלות סומא לתורה - ראה פחד יצחק, ע"י סומא (א); ברכ"י או"ח סי' קלט; שו"ת ישכיל עבדי ח"ה חאו"ח סי' לב אות ב (הביא מאחרונים שכן המנהג בירושלים, ובכל ארץ ישראל, ובמצרים); שו"ת ציץ אליעזר ח"י"א סי' י אות ב (הביא מהחיד"א, חקרי לב, רוב דגן - המעדיקים שגם בין הספרדים נהגו להעלות סומא לתורה); שו"ת אור לציון ח"ב פי"ט סי"ו; [198] מ"ב סי' קלט סק"י"ג, ובשער הציון שם; סידור עולת ראיה, שחרית לשבת, ה"ל קריאת התורה וברכותיה, סק"ג; [199] כף החיים או"ח סי' קלט סק"י"ו; שו"ת ישכיל עבדי שם; עשה לך רב ח"ו סי' כ (וכתב שם, שבעיר צפת, אתריה דמרן המחבר, נוהגים לא להעלות סומא לתורה כדפסק בשו"ע); [200] ב"ח או"ח סי' קמא; פחד יצחק ע"י סומא (א); [201] לבוש או"ח סי' קמא; ט"ז או"ח סי' קמא סק"ג. ובפחד יצחק שם כתב, שבפיארא מעשים בכל יום לקרות בתורה אפילו סומא עם הארץ, וכן במודינא קראו לר' אשר לון לס"ת, שהיה סומא אף על פי שלא היה תלמיד חכם; [202] השואל בשו"ת תורת חסד חאו"ח סי' ח; [203] שו"ת משה האיש חאו"ח סי' ד; [204] שו"ת יד הלוי (במברגר) חאו"ח סי' יז; [205] שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' יב; [206] קיצושו"ע א; [207] מגילה כד ב; רמב"ם תפילה טו ב; טושו"ע או"ח קכח ל. ולענין סומא בשתי עיניו כשהוא דש בעירו - ראה בטו"א מגילה שם, שחידש דין זה מדעתו, ולא ראה שהוא דין מפורש בשו"ע. אמנם בשו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' עה, פקפק בדין זה; [208] באוה"ל שם; [209] ראה שו"ע או"ח קכח לא; [210] מהרש"א ברכות נח א; מג"א סי' רכד סק"ו; ערוה"ש או"ח רכד ו; גשר החיים ח"א פכ"ט סק"ז בהערה. והוא על פי המסופר על רב ששת בברכות נח א; [211] פרמ"ג בא"א או"ח סי' רכד סק"ו; [212] א"ר או"ח סי' רכד. ומה שאיתא בברכות שם, הכוונה שרב ששת בירך את המלך, ולא שברך ברכת המלך; [213] גשר החיים ח"א פכ"ט סק"ז; [214] מחזיק ברכה או"ח סי' רכד סק"ו; שו"ת סי' כד; מגן גבורים סי' רכט סוסק"א; בן איש חי שנה א פר' יעקב אות יט; שו"ת יחווה דעת ח"ד סי' יח אות ט; [215] שו"ת זרע אמת ח"ג סי' כד; מגן גבורים סי' רכט סוסק"א; [216] שו"ת ציץ אליעזר ח"ב פי"ט סי' לט אות א; [217] שו"ת רש"ל סי' עז; מג"א, א"ר, פרי"ח, באה"ט - או"ח תכו א; [218] הגה' מהריק"ש או"ח סי' תכו, הובאו דבריו בבאוה"ל סי' תכו ס"א ד"ה ונהנין (וכתב שם, שכן משמע גם מהרדב"ז); ברכ"י או"ח סי' רכד סק"א, ומחזיק ברכה סי' רכט אות ו; בן איש חי שנה ב ויקרא סכ"ד; כף החיים סי' תכו סק"ב; [219] בן איש חי שנה ב, ויקרא סכ"ד; [220] באוה"ל שם; [221] סידור בית יעקב להיעב"ץ, ה"ל קידוש החודש, אות י; [222] שע"ת או"ח סי' תכו סק"א; בן איש חי שנה ב ויקרא סכ"ד; [223] שו"ת רדב"ז ח"ג סי' תכה (וראה מה שכתב על דעתו בחזון עובדיה ח"א כרך א סי' ד ד"ה איברא); ברכ"י סי' רכד סק"א; גשר החיים ח"א פכ"ט סק"ז בהערה; [224] שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' לח; [225] מ"ב סי' רכה סק"ב; [226] ברכות נח ב; רמב"ם ברכות י ב; טושו"ע או"ח רכה ט. וראה באבודרהם, ברכות השבח וההודאה, שהביא מחלוקת בין הראב"ד לבין ה"ר אברהם ב"ר יצחק אב"ד, אם מברך משנה הבריות גם על גוי סומא; [227] ח"י רעק"א על שו"ע שם; וראה בשע"י"צ שם סק"ו, שברכת דיין האמת, אם נעשה אוהבו סומא, יכול לברך אפילו בעין אחת; [228] מג"א סי' רסג סק"ט, ובפרמ"ג בא"א שם. אמנם ראה בערוה"ש או"ח רסג ט, שכתב שסומא לא תברך על נרות שבת; [229] בן איש חי, שנה ב, בראשית סק"ז; [230] שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תכה; [231] ראה שו"ת הרשב"א סי' רז; [232] שו"ת הרשב"א ח"א סי' תשלט; שו"ת ישכיל עבדי ח"ה חאו"ח סי' פ"ב סי' תשצט, בשם הרמב"ם; טור או"ח סי' רצח, בשם האבי עזר; שו"ת מהרי"ל סי' יא; שו"ע או"ח רצח יג; בן איש חי שנה ב ויצא סק"ד; [233] סי' המנהיג ח"א שבת סי' סט; אורחות חיים, הובא בב"י או"ח סי' רצח; [234] א"ר או"ח סי' רצח אות כ; [235] ב"י שם ב ויצא סק"ד; [236] מג"א סי' רצח סק"ז; א"ר שם סק"ד; שו"ע הרב או"ח רצח יט; בן איש חי שנה ב ויצא ס"י"ד; מ"ב סי' רצח סק"י"ד; [237] שיטת הגאונים, הובאו



דבריהם בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תשלט (וראה גם בח"ג סי' ריג), ובב"י או"ח סי' רצח; ערוה"ש או"ח רצח יז (וכתב שם, "ואינו מובן כלל למה הוא פטור מהבדלה על הכוס, ואולי קבלה בידי הגאונים שלא תקנו הבדלה על הכוס אלא כשיש גם ברכת הנר, וצ"ע", ומכל מקום מסיק להלכה לחוש לדבריהם); [238] שבת קכב ב; רמב"ם שבת ב יא; טושו"ע או"ח של א; [239] תו"י, סוף יומא. וראה עוד ביאור"ל שם ד"ה נר; [240] כמבואר בטושו"ע או"ח שח לט; [241] הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בסי' שולחן שלמה ח"ב סי' שח סקע"ד (ב), ובסי' שמירת שבת כהלכתה פ"י"ח הע' סב (ואגב, מה שכתב שם בששי"כ, בשם שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"א סי' מה ד"ה ולכן כיון, שהגר"מ פיינשטיין פסק להיתר - לא מצאתי דבר זה בגוף התשובה, ולא דן שם בעניין שבת כלל, אלא בעניין כניסה עם כלב הנחיה לבית הכנסת, וכמבואר לעיל הע' 217-218, וצ"ע); [242] שו"ת לב אריה ח"ב סי' ז; [243] שו"ת לב אריה שם; [244] הגרש"ז אויערבאך, שם; [245] ביצה כה ב; רמב"ם יו"ט ה ג; סמ"ג לאווין עה; טושו"ע או"ח שא יח; שם תקכב א; [246] מ"ב סי' תקכב סק"ב, בשם הרש"ל; [247] עטרת זקנים, שם סי' תקכב; [248] ערוה"ש או"ח שא עב; [249] שו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ה סי' יט; [250] פסחים קטז ב, מחלוקת; [251] שו"ת או"ח סוסי' תעג; פרי"ח או"ח סוסי' תעג; שו"ע הרב או"ח תעג נב. וראה בשו"ת תורת חסד חאו"ח סי' ח, שבהגדה של פסח יודה גם מי שסבור שבדרך כלל סומא פטור ממצוות, מטעם שכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, וסיפור יציאת מצרים תלוי באכילת מצה. אך קשה לשיטתו, שהרי רבנו ירוחם הוא הפוסק כר"י שסומא פטור מהמצוות, והוא פסק שהסומא פטור מהגדה של פסח, וצ"ע. וראה בשו"ת הר צבי חאו"ח ח"ב סי' סו, שאין לחייבו מטעם שאף הם היו באותו הנס, עיי"ש. ויש להעיר, שהרי"ף הרמב"ם וטושו"ע השמיטו דין זה לחלוטין; [251] חק יעקב סי' תעג סקל"ט; [252] חיי אדם קל יא, וכן משמע ממאירי פסחים קטז ב; [253] שו"ע הרב או"ח תקפח ח; ערוה"ש תקפט ז; מ"ב סי' תקפט סק"י; [254] שו"ת רש"ל סי' עז; קיצושו"ע קלט טז; שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' סז; [255] פרמ"ג או"ח סי' תרעה בא"א סק"ד; [256] ילקוט יוסף, מועדים, הלי' חנוכה, החייבים בנר חנוכה, ס"ג; [257] מור וקציעה או"ח סוסי' תרעה; שע"ת או"ח סי' תרעה סק"ג; מ"ב שם סק"ט; בן איש חי שנה א פ"ר וישב סקט"ו; ערוה"ש או"ח תרעה ה; [258] חולין יג ב; רמב"ם שחיטה ד י; סמ"ג עשין סג; טושו"ע יו"ד א ט; [259] פרמ"ג בשפ"ד שם סקל"ה; [260] ש"ך שם סקל"ה; ערוה"ש יו"ד א מו; [261] ערוה"ש שם; [262] סמ"ח שם. וראה בדרכי"ת שם סקקצ"ח; [263] בי"ח יו"ד סי' א, בשם או"ח; [264] דרכי משה, שם; פרמ"ג בשפ"ד שם סקל"י; [265] שו"ת בעי חיי חיו"ד סי' ג; פני מבין סנהדרין ח"א ד"ה ע"ב; שו"ת מנחת שי סי' קא. וראה דרכי"ת יו"ד סי' א סקקצ"ג ד; [266] ערך השולחן, ח"ב יו"ד סי' א; [267] תואר משה פ"י"ב אות ז; שולחן גבוה שם סקמ"ג; [268] נידה יג ב; רמב"ם איסורי ביאה ח טו; טושו"ע יו"ד קצז ז; [269] שו"ת פרי השדה ח"ג סי' קיט; [270] שערים המצויינים בהלכה סי' קנג סקכ"ז; [271] הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם חיו"ד סי' קצה סק"א; [272] הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בסי' לב אברהם ח"ב פ"ז ס"ט; [273] נדרים ל ב; רמב"ם נדרים ט יט; טושו"ע יו"ד ר"ז לו; [274] נחלת צבי יו"ד סי' רמ; גליון מהרש"א יו"ד שם; [275] שו"ת שער אפרים סי' עח; בן איש חי שנה ב תצא סט"ו; גשר החיים ח"א פכ"ט סק"י"ז בהערה; [276] שו"ת הלכות קטנות ח"א סי' קנד; [277] שו"ת שער אפרים סי' עח; בן איש חי, שם; שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' קמו; [278] מנ"ח מ' ב; [279] זה פשוט על פי ההלכה שסומא חייב בכל המצוות. וראה בסי' מלוא הרועים ע' סומא אות י, שלשיטת הפוסקים סומא מן המצוות, פטור התינוק העיוור ממילה, כי גם כשיגדיל יהיה פטור מהמצוות, אך בספר הברית סי' רס אות נט כתב, שלכל הדעות חייב האב למול את בנו הסומא, כמו שהוא חייב למול בן שוטה, ואין החיוב למול תלוי בחיוב הבן במצוות לכשיגדל; [280] ספר כללי המילה לר"ג הגוזר, בשם מדרש שכל טוב; [281] שו"ת דבר יהושע ח"ב סי' יא סק"א; [282] בה"ג, הלי' בכורות, דק"ב ע"ב; ס' האשכול הלי' פדיון הבן סי' מב; שו"ת מהרש"ם ח"א סי' ריד; ערוה"ש יו"ד ש"ה יב; [283] תורת הגר לאאמו"ר אות לו; שו"ת תשובות והנהגות ח"ד סי' רלג. והיינו גם לשיטת הסוברים שסומא פטור מהמצוות, מכל מקום גם לדעה זו חייב על כל פנים בחלק מהמצוות, ובודאי חייב באמונה השם בייחוד השם ובתורתו; [284] רמב"ם בכורים ה טו; טושו"ע יו"ד שכח ב; [285] משנה תרומות א ו; תוספתא תרומות ג א; רמב"ם תרומות ד ד; [286] טושו"ע יו"ד שלא לב; ש"ך שם סקס"ב; [287] משנה פאה ו א; רמב"ם מתנות עניים ה ח; [288] בכורות לו ב; רמב"ם בכורות ג ב; טושו"ע יו"ד שט ב; [289] שו"ת שואל ומשיב מהדו"ת ח"א סי' ג; שו"ת מהרש"ם ח"ו סי' פט; [290] צפחית בדבש סי' סו, הובא בשד"ח מערכת אבלות כלל קעב; [291] הגר"י נויבירט, הובאו דבריו בנשמת אברהם חיו"ד סי' שמ סק"א; [292] ראה בסי' הכריתות ח"ה לשון לימודים ש"ג סי' ג, שמצינו לשון 'טביעת עין' על קול, לפי שהחושים משותפים, וכמו יוכל העם ראים את הקולות (שמות כ טו); [293] גיטין כג א; חולין צו א; ר"י"ף ורא"י חולין שם; [294] שו"ת שבות יעקב ח"א סי' ק; שו"ת נודע בשערים מהדו"ק סי' יד אות ג; [295] רמב"ן ורשב"א, חולין צו א; ריטב"א ור"ן גיטין כז א. וראה מחלוקת קצוה"ח חו"מ סי' פא סק"ג והנתיבות שם סק"ז, אם טביעות קול מועילה רק לענייני איסורים, ולא מועילה לדיני נפשות ולדיני ממונות, או שהיא מועילה אף לדיני ממונות; [296] ברכות סא א; רמב"ם איסורי ביאה כא כב; טושו"ע אבהע"ז כא א; [297] טהרת המים מערכת סמ"ד אות כ; [298] שד"ח פאת השדה מערכת אל"ף כלל קמט, בשם השלי"ה ואחרים; [299] שו"ת הרב"ז סי' ס אות י. וצ"ע בימינו שיכולה לתקן הראיה על ידי משקפים או עדשות מגע, אם גם נחשב כמזוה; [300] שו"ת אור זרוע סי' תרסא, בשם הרב שמחה (וכתב שם, שלרווחא דמילתא הצריך לתת גט בכפיה); שו"ת אבן שוהם סי' ס, בשם המהרש"ם; [301] תוספות חיים על גיטין כג א; דבר הלכה סי' עא; [302] אמרות טהורות, הובא באוצה"פ סי' לה סקל"ד; [303] פרמ"ג או"ח פתיחה כוללת ח"ג סי' כט. וראה שם, שכתב כן אליבא דמ"ד שסומא פטור מן המצוות; [304] כתובות לו א, וירושלמי כתובות א ד, מחלוקת; רמב"ם אישות יא ד; טושו"ע אבהע"ז סז ו; [305] תוספתא כתובות ג ה. ויש להעיר, שבסוגיא בגמ' כתובות לה ב, וברמב"ם נערה בתולה א ט ואילך, ובאנציקלופדיה תלמודית ע' אונס (ב) אות ד, בה נימנו כל הנשים ביחס לחיוב או פטור מקנס, לא נמנית בתולה עיוורת לעניין קנס, ולכאורה על פי כל השיקולים שהכריעו לפטור איילוניית מקנס (ראה רמב"ם נערה בתולה א ט), היה מקום לחייב סומא בקנס, כפשוטו דברי התוספתא; [306] ספרי דברים כב יט; [307] כתובות ס א; רמב"ם אישות כא טז; טושו"ע אבהע"ז פב ה; [308] כתובות עז א, מחלוקת; רמב"ם אישות כה יא; [309] ב"י אבהע"ז סי' קנד, אליבא דרמב"ם, פסקי הרא"ש, וטור; רמ"א אבהע"ז קנד ד; שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' ס, במעשה של תלמידי הר"י בלונל; [310] שו"ת הרא"ש כלל מב סי' ב; לבוש אבהע"ז שם; פתי"ש שם סק"ד; ביאור הגר"א שם; [311] שו"ת שם אריה סי' קי; [312] שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' ס; [313] גיטין כג א, מחלוקת; רמב"ם גירושין ז יט; [314] טושו"ע אבהע"ז קמב יא. וראה עוד במ"מ שם; ב"ש שם סק"י; [315] טושו"ע שם. וראה עוד באוצה"פ סי' לה סקל"ד; [316] טושו"ע אבהע"ז קמב יב; [317] טושו"ע אבהע"ז קעב טו; [318] רשב"ם, ריטב"א, נמוק"י - יבמות קו ב; מאירי שם, בשם התוס'; [319] רמב"ם יבום ד ח; טושו"ע אבהע"ז קסט מה, ובנו"כ שם. וראה משך חכמה דברים כה ט; [320] רמ"א שם; [321] ראב"ד יבום ד ח; מאירי יבמות קג א; [322] מ"מ יבום ד ח, בדעת הרמב"ם; ב"ש אבהע"ז שם בדעה א בשו"ע; [323] ראב"ד יבום שם; רמ"א אבהע"ז קעב טו; שו"ע אבהע"ז קסט מה, ובנו"כ שם. וראה משך חכמה דברים כה ט; [324] יבמות קא א; רמב"ם סנהדרין ב ט; [325] רמב"ם שם ד י; [326] סנהדרין לד ב, מחלוקת; ר"י"ף ורא"י שו"ת סנהדרין לד ב; רמב"ם סנהדרין ב ט; שם ד י; טושו"ע חו"מ ז ב; [327] תוס' נידה נ א ד"ה ור"מ; מרדכי סנהדרין פ"ד סי' תשיד; מאירי סנהדרין לד ב; רבנו ירוחם נתיב א ח"א; [328] רמב"ם, רא"ש, טושו"ע שם; נימוק"י סנהדרין שם, בשם הר"י"ף. ומה שר"ב יוסף ורב ששת היו דיינים למרות שהיו עיוורים - כתב בישועות ישראל, חו"מ סי' ז סק"ג להוכיח מכאן כשיטת הסוברים שאמנם סומא בשתי עיניו כשר בדיני ממונות. אך כבר הוכיחו שאין מכאן ראיה - אם משום שר"י ור"ש דנו רק בהלכה התיאורטית, אבל למעשה פסקו התלמידים, או משום חשיבותם קבלום המתדיינים עליהם, ויכולים בעלי הדינים לקבל על עצמם דין פסול - ראה שערי צדק, שער ז סי' יא, בשם רב נחשון גאון; מאירי סנהדרין שם; [329] בי"ח חו"מ סי' ז; ש"ך שם סק"ב; [330] נתיבות סי' ז סק"ג; אורים שם סק"ו; [331] ראה קצוה"ח סי' ז סק"ב. ודוגמאות לכך - בפחד יצחק ע' סומא (א) כתב, שר' ששון ור' נחמיא שניהם דיינים סומים בשתי עיניהם בוינציא, ואין פוצה פה; ובשו"ת לב שמח חו"מ סי' ב מובא, שהיה דין עיוור בקושטא, שבני העיר קבלוהו עליהם ואי אפשר לפוסלו; ובשו"ת תורת חיים ח"ג סי' צג, האריך להתיר דין מובהק ומפורסם באיזמיר שבטורקיה שהתעורר, ומביא שם עוד סיפורים על דיינים שהתעוררו והמשיכו לדון. וראה בהערה קודמת בעניין רב יוסף ורב ששת. נוהג זה מבוטא על הסכמת בעלי הדין לקבל עליהם דין פסול (וראה בתנ"ך זה באריכות באנציקלופדיה תלמודית כרך ג, ע' בית דין, עמ' קסח-ט), או מדין קים לי, שאם בחר הנתבע בדין עיוור יכול להכריח הנתבע לדון בבניו בטענת קים לי - כנסה"ג חו"מ סי' ז סק"ב; עטרת צבי שם סק"ב; [332] ירושלמי נדרים ט א. וראה במראה הפנים שם, שעמד על כך שהפוסקים השמיטו דין זה. אך ראה בברכ"י חו"מ סי' ז סק"ט,



שדין שכהו עיניו אך יכול לראות - יכול להיות דין, וצ"ע. ואולי הוא מדבר דווקא בדיני ממונות שלא צריכים סמוכים, והירושלמי מדבר בדיני נפשות, או בדיני ממונות שצריכים סמוכים; [333] יבמות קא א; [334] ר"ת בתוס' יבמות קא ב ד"ה ש"מ; מאירי יבמות שם; ריטב"א יבמות שם; או"ז ח"א ס"י תרסד; יש"ש יבמות פ"ב ס"י א (וכתב שם, שכן נראה דעת הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש). וטעמם - פסול דיין עיוור לחליצה הוא מפני שצריך הדיין לראות את הרוק, כמבואר ביבמות קו ב, או שגזירת הכתוב היא דווקא בעיוורון בשתי עינים, ולכן עיוור בעין אחת - כשר; [335] ראבי"ה ח"ד ס"י תתצד; יש"ש יבמות פ"ב ס"י א; סדר חליצה בקצרה, ס"א. הטעם - פסול עיוור לחליצה הוא גזירת הכתוב מהפסוק 'לעניי, וכל עיוורון פוסל'; [336] יש"ש שם; שו"ת נובי"ת חאבה"ע"ז ס"י קנא; [337] יש"ש שם; [338] קרבן נתנאל, יבמות רפ"ב; [339] שו"ת נאמן שמואל ס"י עד; [340] שו"ת דבר שמואל ס"י קי; [341] תוספתא שבועות ג ח; רמב"ם עדות ט יב. וראה בכס"מ שם, שהשאיר בצ"ע את מקורו של הרמב"ם, אך ברור שמקורו הוא התוספתא הנ"ל, אשר הובאה גם ידי ראשונים אחרים - ראה רש"י ערכין יז סע"ב ד"ה סומא; רש"י נידה כט ב ד"ה לאתויי; רא"ש ב"ב פ"ח ס"י כד; יד רמה ב"ב קכח א; [342] בשיטות הפוסקים בנידון ראה רמב"ם שם; ר"ן גיטין כג א; באריכות בקצרה"ח ס"י רנט סק"ב; תו"ש מילואים לכרך כו, ס"י ג; [343] שו"ת תשב"ץ ח"ג ס"י ו; [344] ב"ב קכח א; רמב"ם עדות יב ב; טשו"ע חו"מ לה יג; [345] מאירי ב"ב קכח א; [346] ראה שו"ת דברי מנחם ס"י יט; [347] ערוה"ש חו"מ לה א; [348] רמב"ם זכיה ומתנה ח א (וראה בכס"מ שם, שזה פשוט, אין צריך ביאור); טשו"ע חו"מ רנ ה; [349] ב"ק נב א; רמב"ם נזקי ממון יב טז; טשו"ע חו"מ תי כ; [350] סמ"ע ס"י תי סק"ב; [351] ב"ק, רמב"ם וטשו"ע שם; [352] ב"ק פו ב, מחלוקת; רא"ש שם. הטעם - הלכה כחכמים, שעיוור חייב בכל המצוות והאיסורים כמו פיקח; [353] ב"ק שם. וראה תוס' שם ד"ה סומא, שדין זה הוא לדברי הכל, ואפילו אליבא דרבי יהודה; [354] רמב"ם חובל ומזיק ב ח; טשו"ע חו"מ תכ לג; [355] יש"ש ב"ק פ"ח ס"י יב.

## ארץ אגדה

### הרב מרדכי הוכמן

### מנהגי האבלות על תלמידי רבי עקיבא חלק ד

מאמר זה הוא המשך של שלושת המאמרים הקודמים שהתפרסמו בענין זה. ונחזור בקצרה על עיקרי הדברים. במאמר **"מנהגי האבלות על תלמידי רבי עקיבא חלק א"** התבאר שרב שרירא גאון מרמו באיגרתו שהמובא בסוגיה ביבמות (דף סב, ב) שרבי עקיבא היה רבם של רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אינו כפשוטו ויש להבינו במשמעות סמלית. וכן המובא שם שתלמידי רבי עקיבא מתו בין פסח לעצרת באסכרה גם הוא אינו כפשוטו, אלא שהם מתו במלחמות נגד הגויים. במאמר **"מנהגי האבלות על תלמידי רבי עקיבא חלק ב"** הובאה שתי מסורות שגם אותן קשה להבין כפשוטן. המסורת האחת בספר 'ערוגת הבשם', שהסיבה למה שנהגו שלא לעשות מלאכה בין פסח לעצרת, משתשקע החמה עד למחרת שחרית, היא משום "פטירת תלמידי הלל ושמאי דאמרו שמונים אלף תלמידים היו להלל הזקן ושמאי מגבת ועד אנטיפרס וכולן מתו מפסח ועד עצרת על שלא היו נוהגים כבוד זה לזה". קשה להבין מסורת זו כפשוטה, ונראה שהיא מרמזת שיש להבין את פטירת תלמידי רבי עקיבא במשמעות סמלית, ובמשמעות זו היא כבר התרחשה בעבר אצל תלמידי הלל ושמאי, כאשר המספר **'שמונה'** (ישמונים אלף) משמש כמפתח להבנת המשמעות הסמלית.

מסורת השניה היא מלחמת תלמידי הלל כנגד תלמידי מנחם (ושמאי), המשולבת בדימויים מנבואות זכריה על המלחמה בירושלים, וכפי שהיא מתוארת בסיום מדרש שיר השירים זוטא: **"דבר אחר: בְּרַח דוֹדֶיךָ. בְּרַח כְּבוֹד מִיִּשְׂרָאֵל. אֵימַתִּי... דְּבַר אַחֵר: בְּרַח דוֹדֶיךָ. אֵימַתִּי. בִּימֵי מִנְחָם וְהַלֵּל שֶׁנִּפְלָה מִחֻלּוֹקֶת בִּינֵיהֶם וַיֵּצֵא מִנְחָם הוּא וְשִׁמּוֹנֵה מֵאוֹת תַּלְמִידִים מְלֻבָּשִׁים סְרִיקוֹנִין שֶׁל זֶהָב. וְבֵּן חֲנַן בֶּן מִטְרוֹן (וּבְעֵינַי) (וּבְעֵט) [בן יהודה] (בו ביהודה)<sup>2</sup> אחיו של מנחם והרגו. ועלה אלעזר והתלמידים עמו וחתכו מנויות מנויות [מנות מנות]<sup>3</sup>. באותה שעה שלחו אנשי אורחמו והושיבו קסטרא על ירושלים והיו מטמאים כל הנשים שהיו בתוכה. ועלה אלעזר והתלמידים עמו והכו כל אנשי קסטרא. באותה שעה נפלה מחלוקת בירושלים. על אותה שעה אמרו בְּרַח דוֹדֶיךָ וְדִמְיָה לָךְ לְצִבְיָא אֲלֵ עֵפְרָא הָאֵלִילִים עַל הָרֵי בְּשָׁמַיִם".** גם מדרש זה מדגיש את המספר **'שמונה'** (שמונה מאות תלמידים), וגם אותו קשה להבין כפשוטו. והתבאר במאמר הקודם, שהקב"ה חילק את הצדיקים לשתי קבוצות מרכזיות, ויש בינן מאבק מי יותר צדיק. מנחם ותלמידיו שעזבו את בית המדרש ויצאו ליחוץ לצורך עבודת המלך - שורשי נשמותיהם הם מיוסף הצדיק. הם יצאו לבושי 'בגדי זהב' והמספר שמייצג אותם הוא **'שמונה'** (ישמונה מאות), או 'שמונים' (תלמידים), משום שמספר זה מסמל את שמונת בגדי הזהב של הכהן הגדול, שהם אמנם בגדי קודש, אך הוא משמש בהם בחוץ ואינו רשאי להיכנס עימם אל הקודש פנימה. כל צד בטוח שהוא ממלא את תפקיד הכהן הגדול, והוא מתייחס לצד השני כאילו הוא 'מת בזוי', ו'**אלעזר והתלמידים'** מוזכרים במדרש כדי לרמוז שזו **מחלוקת קדומה**, ששורשה במחלוקת שבין **אלעזר** בן אהרון הכהן הגדול ושבת לוי (**'התלמידים'**) לבין שאר שבטי ישראל שהם אנשי המלחמה.

במאמר הקודם **"מנהגי האבלות על תלמידי רבי עקיבא חלק ג"** הובאו דברי הירושלמי במסכת יומא (פ"א ה"א), שדן בסתירה שבתורה בענין הזמן שבו נבחר **אלעזר** להיכנס לתפקיד הכהן הגדול, שאותו מילא אביו אהרון. בפרשת עקב (דברים י) משמע שאלעזר נכנס לתפקיד זה בעת שאהרון מת ב"הר הַקֶּהָר" לקראת סיום המסעות. והירושלמי מיישב את הסתירה ומסביר שמדובר במאורע אחד ארוך. ולאחר מות אהרון בני ישראל חששו מהכנעני שבא להילחם בהם וברחו מהר הַקֶּהָר למוֹסְרָה, ובני לוי רדפו אחריהם והרגו מבני ישראל 'שמונה משפחות', ואילו בני ישראל הרגו מבני לוי 'ארבע משפחות', ולאחר מכן הם התעוררו בתשובה וחדלו מלהילחם זה בזה והחליטו להספיד את אהרון. במהלך האירועים האלו אלעזר נכנס לתפקיד של אהרון, ולכן מות אהרון וכניסתו של אלעזר לתפקיד הכהן הגדול מתוארים כאילו התרחשו בשני מקומות שונים. גם מסורת זו קשה להבין כפשוטה. אם בני לוי היו מסוגלים להילחם עם בני ישראל מדוע הם לא השתמשו בכוחם כדי להילחם באויב עצמו ולהציל את ישראל! וכיצד הצליחו בני לוי להרוג באופן מדויק דווקא 'שמונה משפחות'!! גם ההריגה הנגדית של בני ישראל שהרגו במדויק 'ארבע משפחות' מבני לוי אינה מובנת.

והתבאר שנראה שהספור הפלאי רוצה לקשור בין מאורעות שאירעו בשתי תקופות שונות. אהרון מת בהר הַקֶּהָר בשנת הארבעים, ואלעזר מילא את מקומו של אהרון בתור כהן גדול. אך זכויותיו ותפילותיו של אלעזר לא הועילו להטיל פחד בלב

הכנעני ולכן הוא בא להילחם בישראל כמתואר שם בתורה. גם זכויות עמל התורה של שבט לוי לא הועילו כדי ליצור את הפחד הזה, וסיבת הדבר היא משום שבני ישראל לא ראו צורך אמיתי ב'תפקיד' הרוחני הקדוש של אלעזר וגם לא ב'תפקיד' התורני של שבט לוי עוסקי התורה ('התלמידים'). מאידך, גם לבני ישראל היו זכויות משום שהם עסקו באימונים צבאיים, ואפשר היה להחשיב את מאמצים אלו לזכויות. אלא שמצד שני 'אלעזר והתלמידים' לא ראו צורך אמיתי בתפקיד של 'אנשי מלחמה', והקטרוג של 'אלעזר והתלמידים' על הזכויות של בני ישראל הצטרף אז ח"ו להכרעת הדין, ומנע את קבלת הזכויות בשמים, ולכן הקב"ה לא השתמש אז בזכויות אלו כדי להפיל מורא על האויב.

מלחמה סמלית זו קשורה למספרים 'שמונה' ו'ארבע' משום שהכהן הגדול עובד ב'שמונה בגדים' רק בעבודות החיצוניות שאינן נעשות בקודש-הקדשים. אך כאשר הוא נכנס לשם אחת בשנה ביום הכפורים אסור לו ללבושם, והוא צריך ללבוש 'בגדי לבן' המכונים גם 'ארבעה בגדים'. בני שאר השבטים שעסקו באימונים צבאיים חשו שהם עושים את התפקיד הנצרך ביותר והם כביכול 'הכהנים הגדולים', והם התייחסו בבוז לאלעזר והתלמידים משבט לוי שעסקו בתפקיד הפנימי של לימוד התורה, התפקיד שהמספר **ארבע** מסמל אותו. הם התייחסו אליהם בתור 'אנשים הרוגים', וזו משמעות הספור שהם 'הרגו' משבט לוי 'ארבעה משפחות'. ומצד שני בני לוי התייחסו לבני ישראל שמייצגים את הצד של 'שמונה בגדים' בתור אנשים הרוגים, וזו המשמעות שהם הרגו מהם 'שמונה משפחות'.

כדי להבריא את האויב, היה צורך שכל קבוצה תראה 'יחיים' גם בתפקיד שממלאים חברי הקבוצה השניה. אלא שמהפך מחשבתני זה היה קשה להם, ולכן הם נקטו בפתרון ביניים. הם התייחסו ל'תפקיד' שממלאים חברי הקבוצה השניה בתור תפקיד 'הכרחי', אלא שביחס לתפקיד 'היחי' שלהם הרי שהתפקיד של חברי הקבוצה השניה נחשב ל'מת מכובד'. ובאותה העת, אנשי המלחמה קיבלו על עצמם לראות את אהרון הכהן הגדול כמי שהיה 'קבור בחייו' בתפקיד מכובד, ולהתייחס בהתאם גם ל'אלעזר' בנו שיכנס לתפקיד זה. ואחר שהם 'כיבדו' ו'הספידו' 'תפקיד' זה, הקב"ה קיבל את תפילותיו וזכויותיו של אלעזר. והירושלמי מרמז שסיפור דומה ומלחמה דיעות דומה שהביאה לכמעט מלחמה מול הכנעני התרחשה כבר בתחילת המסעות עוד בחיי אהרון בזמן שבט לוי נבחר לשרת את ד', וכבר אז נצרכו בני ישראל לחזור בהם ולהתייחס בכבוד לתפקיד הרוחני שממלא אהרון הכהן הגדול, ולהספיד אותו כמי ש'קבור בחייו' בתפקיד מכובד, ושאלעזר בנו עתיד להיכנס אליו. והירושלמי מרמז לנו שלכך כוונת התורה כשהיא מספרת על 'מות' אהרון וכניסתו של אלעזר לתפקיד כבר בזמן בחירת שבט לוי למשרת ד'.

מלחמת דיעות דומה התרחשה גם בין תלמידי רבי עקיבא, וכדלקמן.

### **'מות' תלמידי רבי עקיבא - ומשפט רשעים בגיהנום**

וז"ל המשנה במסכת עדויות (פ"ב מ"י):

"אף הוא (\*רבי עקיבא) היה אומר... משפט רשעים בגיהנום שנים עשר חדש שנאמר וְהָיָה מֵדֵי חֹדֶשׁ בְּחַדְשׁוֹ" (ישעיהו סו, כג). רבי

יוחנן בן נורי אומר מן הפסח ועד העצרת שנאמר וְיִמְדֵי שְׁבַת בְּשִׁבְתוֹ" (שם)

קשה להבין את דברי רבי יוחנן בן נורי כפשוטם, שהרי מדוע הרשעים יהיו נידונים דווקא בין פסח לעצרת. מתבקש שהוא לא נחלק עם רבי עקיבא במשפט 'רשעים' במונח המקובל, אלא שלדעת רבי עקיבא מי שמסוגל ללמוד תורה ותחת זאת עוסק בדברים אחרים הדבר נחשב לו ל'מעשה רשעי' במשך כל חודש מחודשי השנה. ואילו רבי יוחנן בן נורי סובר שהדבר נחשב לו ל'מעשה רשעי' דווקא בתקופה שמן הפסח ועד העצרת. התורה מכנה את השבועות של ימי ספירת העומר בשם 'שבטות' ('שִׁבְעַ שְׁבֻטוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה... ויקרא כג, טו), ולדעתו יש ללמוד מכך שיש להקדיש את הזמן הזה לשביתה תמימה מן העמל ולהקדיש הזמן כולו לעמל התורה, ומי שאינו נוהג כך הוא 'רשעי'.

נראה שרבי עקיבא חזר בו במקצת והודה לרבי יוחנן בן נורי, וכפי שמתבקש מהמעשה המובא בבבלי (מנחות סח, ב). ומסופר שם שתלמיד בשם **יהודה** בן **נחמיה** הוכיח לרבי טרפון דין הלכתי הבנוי על הנחה שעל התקופה שבין פסח לעצרת נאמר: "הותר מכללו אצל הדיוט", ורבי טרפון לא יכול היה לדחות את דבריו. **יהודה** בן **נחמיה** נהנה מכך, ורבי עקיבא אמר לו: "יתמהני אם תאריך ימים". ומספר רבי יהודה ברבי אלעאי: "אותו הפרק פסח<sup>5</sup> היה, כשעליתי לעצרת שאלתי אחריו: יהודה בן נחמיה היכן הוא? ואמרו לי: נפטר והלך לו". וודאי שינפטר<sup>6</sup> כפשוטו אינו יכול ל'הלך' לו' לאחר שמת, אלא שהסוגיה מרמזת שהוא נפטר מחבריו בתקופה שבין פסח לעצרת והלך לו מבית המדרש כדי לעסוק בדברים אחרים.

יהודה בן נחמיה הוכיח לרבי טרפון שבענין התקופה שבין פסח לעצרת נאמר: "הותר מכללו אצל הדיוט", והוא קיים **בעצמו** את **המשמעות הסמלית** המתלווה ל'סוד זה, והוא 'התיר' לעצמו לעזוב את ה'כללי' שהם אלו שנותרו בבית המדרש ויצא לעמול במלאכות. רבי עקיבא הסכים עם רבי יוחנן בן נורי שמי שעוזב את בית המדרש בתקופה שבין פסח לעצרת הוא הנחשב **רשעי'**, ולכן הוא אומר ליהודה בן נחמיה "יתמהני אם תאריך ימים!"; ולשון זו נועדה להזכיר את האמור בקהלת (ח, יג): "יְטוֹב לֹא יִהְיֶה לְרָשָׁע, וְלֹא יֵאָרֶךְ יָמָיו...".

ורבי יהודה ברבי אלעאי מוסיף שמבחינת תלמידי רבי עקיבא שנותרו בבית המדרש, ה'יתלמיד' שפרש מהם שקול כ'מת'. והוא מתאר שהוא שאל תלמידי רבי עקיבא מה ארע לו, והם ענו לו: "נפטר והלך לו". כזכור, וודאי שינפטר<sup>7</sup> כפשוטו אינו יכול ל'הלך' לו' לאחר שינפטר. אלא שהתלמידים התייחסו לחברים שפרש מהם בתור 'מת'.

### **התלמיד 'יהודה' בן 'נחמיה'**

שם התלמיד 'יהודה' בן נחמיה מורכב מהשמות 'יהודה' ו'נחמיה'<sup>6</sup> שהם שמות סמליים, שמופיעים במשמעות דומה גם במדרש שיר השירים זוטא שהובא לעיל. 'יהודה' מסמל את אלו שעוסקים בעמל התורה, ואילו 'נחמיה' מקביל ל'מנחם' שיצא מבית המדרש לעסוק בעמל הגשמי<sup>7</sup>. שמו של התלמיד **יהודה** בן **נחמיה'** מסמל במעשה זה את השילוב בין הצדדים השונים. מצד אחד הוא 'יהודה' שמסמל את מי שעוסק בתורה, ומצד שני הוא בנו של 'נחמיה' (=מנחם) שמסמל את מי שעוסק בצד הגשמי. השם הסמלי 'יהודה' בן נחמיה' מסמל תלמידים נוספים שמצד אחד הם 'יהודה' והם נמצאים בבית המדרש, אך מצד שני הם מתגלים כ'נחמיה', והם נפרדו מחבריהם בתקופה שבין פסח לעצרת והלכו להם אל המלאכות.

השמות 'יהודה' ו'נחמיה' (=מנחם) מופיעים במשמעות דומה גם במדרש שיר השירים זוטא שמספר על מלחמה כביכול שבין בית הלל לבין בית שמאי, מלחמה שבין 'יהודה' **לאחיו** 'מנחם'. אמורים להיות ביניהם יחסי משפחה טובים כמו **אחים'**, אך פורצת בינם מלחמה כאשר 'מנחם' עזב את בית המדרש ויחד עמו יצאו תלמידים נוספים. כזכור, מדרש שיר השירים זוטא רמז

שמלחמת הדעות בין הצדדים השונים שבעם ישראל היא שהביאה ח"ו לחורבן הבית במרד מול הרומאים. יסוד זה חוזר גם ביחס למחלוקת שבין תלמידי רבי עקיבא, וכדלקמן.

### **אגרת רב שרירא בענין תלמידי רבי עקיבא**

כפי שהתבאר במאמר "**מנהגי האבלות על תלמידי רבי עקיבא חלק א**" במסכת יבמות (דף סב, ב) מסופר על תלמידי רבי עקיבא שמתו בתקופה שבין פסח לעצרת, וענין זה מתואר באגרת רב שרירא גאון באופן הבא:  
 "והעמיד ר' עקיבא תלמידים הרבה והוה שמדא על התלמידים של ר' עקיבא, והוה סמכא דישאל על התלמידים שניים של ר' עקיבא, דאמור רבנן שנים עשר אלף [זוגות] תלמידים היו לו לר' עקיבא מגבת ועד אנטיפטרס וכלם מתו מפסח ועד עצרת והיה העולם שמש והולך עד שבאו אצל רבותינו שבדרום וישנא להם רבי מאיר ור' יוסי ר' יהודה ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע והם העמידוה באותה שעה כדאיתא ביבמות".

בסוגיה נאמר שהם מתו באסכרה, אך רב שרירא גאון מציין שהם מתו בשמד, ובלשון זו הוא משתמש באגרתו לציון מלחמות וגזרות של הגויים כנגד ישראל. כמו כן, בסוגיה משמע שרבי עקיבא עצמו לימד את התלמידים שניים שהם התנאים המוזכרים שם, אך מדברי רב שרירא גאון משמע שתנא שמכונה 'רבותינו שבדרום' שנה להם את התורה השניה של רבי עקיבא.

מטרת האגדה במסכת יבמות היא לחלוק על המסר הרעיוני המובע בספור על יהודה בן נחמיה תלמיד רבי עקיבא שמת בין פסח לעצרת. המספר "שנים עשר אלף זוגות תלמידים" - שכולם "מתו" מרמז ל'שנים עשר' זוגות תלמידים שכל אחד מתייחס לחברו שבצד השני כאילו הוא 'מתי'. סמל זה לקוח מהתנ"ך שם הוא מופיע בהריגה הדדית של צדדים שונים בעם ישראל, שמי שיכול להרוויח ממנה הם אויבי ישראל (וראו בהערת השולים<sup>8</sup>).  
 והאגדה מרמזת שהמסר המובע במעשה על תלמיד רבי עקיבא שינפטר בין פסח לעצרת, אינו התורה האחרונה של רבי עקיבא. זו תורה ראשונית, שגרמה למחלוקת בין התלמידים, שבה כל צד קטרג על חברו. התלמידים שנשארו בבית המדרש קטרגו על חבריהם שיצאו משם והתייחסו אליהם כמו ל'מתים', ומאידך התלמידים שיצאו מבית המדרש התייחסו לחבריהם שנשארו לעמול בתורה בתור 'מתים'. והקטרוג ההדדי הביא לכך שמרד בר כוכבא נכשל, והגויים ערכו שמד בעם ישראל, וכפי שמתאר זאת רב שרירא גאון.

הצורך בשילוב שבין חיי תורה לבין חיבור לארציות ידוע כשיטת התנא **רבי ישמעאל**, וכן מצאנו (ברכות דף לה, ב): "לפי שנאמר: 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיד', יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר: 'וְאִסְּפֹתָ דְגִנְךָ' - הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל". ונמצא, שכאשר רב שרירא גאון רמז שתנא בשם 'רבותינו שבדרום' הוא זה ששנה ליתלמידים שניים של רבי עקיבא את התורה האחרונה של רבי עקיבא. הוא רמז שרבי ישמעאל שגר בדרום, היה תלמידו של רבי עקיבא, והוא השכיל לרדת לעומק דברי רבי עקיבא רבו, וידע שרבו הסכים עמו למעשה. וה'תלמידים שניים' של רבי עקיבא היו שונים מהתלמידים הראשונים. והם כיבדו את 'תפקיד' החבר השונה מהם.

לשיטת רב שרירא גאון המסר המובע בסיום האגדה במסכת יבמות הוא הצורך לתקן את הקטרוג ההדדי שבין הצדדים השונים שבעם ישראל. מסר זה מובע גם בתקנות שתוקנו בעקבות 'מות' תלמידי רבי עקיבא, וכדלקמן.

### **מנהג איסור מלאכה בלילות שבין פסח לעצרת**

כזכור, בתורה מרומז שהתיקון למחלוקת שבין הצדדים היתה כאשר החלו להתייחס ליתפקיד של אהרון הכהן, התפקיד של 'אלעזר', ביתר כבוד. וכמו למי שיקבור חיים בתפקיד נצרך. תיקון זה הונהג גם ביחס לתלמידי רבי עקיבא ש'מתו' או לתלמידי הלל ושמאי ש'מתו' בתקופה זו שבין פסח לעצרת. תיקון זה הוא מנהג עתיק, שכבר אינו נוהג היום, והוא המנהג שלא לעשות מלאכה בין פסח לעצרת מהשקיעה עד הבוקר. מנהג זה מוזכר ברבנו ירוחם (תא"ו ה, ד) בשם רב האי גאון בקשר לקבורת תלמידי רבי עקיבא. אך כזכור הוא מובא בדברי ערוגת הבשם בקשר לקבורת תלמידי שמאי והלל. מנהג זה מנומק בשתי סיבות, וז"ל המשך דברי ערוגת הבשם (עמ' 75):

"...והיו מתים סמוך לשקיעת החמה, וקוברים אותם משתשקע החמה. והיו העם בטלים ממלאכה. על כן גזרו שלא לעשות שמחה מפסח ועד עצרת, ושלא לחנך חדשה עד עצרת. ונהגו גם הנשים מלעשות [מלאכה] משתשקע החמה. ועוד עניין אחר, משום שאנו סופרין אותה עומר עד לאחר שקיעת החמה אנו בטלים ממלאכה, הואיל כתיב שבע שבתות בלשון 'שבות' ובלשון 'שמיטה' שנאמר ז'ספרת לך שבע שבתות שנים וכתוב 'שבעה שבועות תספור לך' מיכן שהספירה תלויה [בשבתה] מה שנה שמיטה אסורה במלאכה אף זמן ספירת העומר אנו בטלים ממלאכה ונקרא 'שבתות' על שם 'שבות' 'שמיטה'".

הימים שבין פסח לעצרת הם ימי קציר השעורים, ולפי פשוט התורה תקופה זו מותרת בעבודה ונקראת "מִקְהָל חֶרֶם בְּקִמָּה" (דברים טז, ט). מי שחפץ להתפרנס יוכל למצוא מלאכה בקלות בתקופת הקציר, וכן מצאנו (ברכות דף לה, ב) שרבי הדרין את תלמידיו שלא יבואו אליו בעונת החריש ובעונת הקציר, משום שאז יוכלו להשיג את פרנסתם בקלות ולא יהיו טרודים כל השנה בדיפה אחר פרנסות דחוקות. אך הדרשה משווה בין מצוות העומר למצוות השמיטה, ולפיה הקב"ה רוצה שהתקופה שבין פסח לעצרת תהיה דומה לשמיטה והאנשים ישתדלו להימנע ממלאכה, וינצלו את הזמן הפנוי לעמל התורה.

מסתבר שמי ששורש נשמתו הוא ממשיח בן יהודה היה נענה לדרשה שיש לייחד תקופה זו לעמל התורה, והיה נשאר בבית המדרש. ומאידך מי ששורש נשמתו הוא ממשיח בן יוסף היה נענה להזדמנות להשיג פרנסה בקלות והיה יוצא אל הקוצרים למלאכות. ומסתבר שאף כאן פעמים רבות שכל צד היה בטוח שרק בדרכו שלו יש 'חיים', והיה מתייחס אל השני בבוז וכאלו הוא 'הרוג'.

קטרוגים כאלו יש בהם מן הסכנה, ויש למצוא דרך לבטלם. תקון למלחמת דעות זו הוא במתן יחס של כבוד, ובהתייחסות לשני לכל הפחות כאלו הוא 'הרוג מכובד' - שראוי ל'קבורה'. שלב הקבורה מלווה ב'ביטול מלאכה' - כמבואר במועד קטן (דף כז, ב) "מת בעיר, כל בני העיר אסורין בעשיית מלאכה". ולכן תוקן המנהג שבתקופת ספירת העומר אין עושים מלאכה מהשקיעה עד הבוקר.

## מנהג איסור הנישואים

מנהג נוסף מוזכר בתשובות הגאונים (שערי תשובה, רעח), וז"ל:

"וששאלתם למה אין מקדשין ואין כונסין בין פסח לעצרת אם מחמת איסור או לאו. הו' יודעים שלא משום איסור הוא אלא משום מנהג אבלות שכך אמרו חכמים שנים עשר אלפים זוגים תלמידים היו לו לר' עקיבא וכלם מתו בין פסח לעצרת על שלא נהגו [כבוד] זה בזה ותני עלה וכלם מתו מיתה משונה באסכרה ומאותה שעה ואילך נהגו ראשונים בימים אלו שלא לכנוס בהן." מנהג זה יש בו סממן של צער והוא מקביל ל'הספד'. ולפי מה שהתבאר עד כאן, מנהג האבלות שבין פסח לעצרת על מות תלמידי רבי עקיבא, הוא מעין 'הספד סמלי' על תפקידו של 'האחר'. והמנהג שלא לעשות מלאכה בלילות אלו הוא מעין 'קבורה סמלית' ליתפקידי של האחר. שורש מנהגים אלו הוא בירושלמי המרמז ל'הספד וקבורה סמליים' ליתפקידי של אהרון ככהן גדול, וכן בנבואת זכריה המרמזת ל'הספד סמלי' ל'משיח בן יוסף'. ומטרת מנהגים אלו היא לבטל את הקטרוגים ההדדיים של הקבוצות השונות בישראל זו על זו<sup>10</sup>.

1 על פי גרסת ליברמן מובאת גם בקובץ ירושלים עיר הקודש והמקדש במאמרו של קרויס עמוד 79

2 גרסת אגדת שיר השירים, שטר.

3 גרסת ליברמן.

4 וכן מבואר בתשובת מר צמח גאון (אוצר המדרשים, אייזנשטיין, אלדד הדני עמוד 21): "וקודם ביאת אבותינו לארץ כנען הם נתעסקו במלחמות ושכחו המשנה שלקחו מפי (יהושע) [משה]".

5 "פסח היה" כך הוא הנוסח בגרסאות כת"י בדקדוקי סופרים, וכן הוא הנוסח גם בספרי (במדבר פינחס קמח).

6 אצל כמה מהראשונים הגרסה היא 'יהודה בן נחמן' וכן הגרסה גם בספרי (במדבר פינחס קמח). וראו עוד בהערה הבאה.

7 שמות דומים חוזרים ומופיעים במשמעות דומה גם באגדה הידועה שבירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד) וז"ל בתרגום חופשי: "מעשה ביהודי אחד שהיה חורש, געתו פרתו לפניו, עבר ערבי אחד ושמע את קולה. אמר לו הערבי, יהודי יהודי, שחרר את פרתך מיתד המחרשה, כי חרב בית מקדש. געתה הפרה בשנית, אמר לו הערבי, יהודי יהודי, קשור פרתך ליתד המחרשה, כי משיח שלכם נולד! שאלו היהודי, מה שם המשיח? והערבי ענה לו מנחם. שאלו היהודי מה שם אביו? והערבי ענה לו חזקיה". מעשה זה מרמז שהחזרה לעמל החרישה והזריעה, שמסמלים את פעולותיו של 'משיח בן יוסף' היא שתביא את הגאולה, והיא קשורה לשם 'מנחם'. אולם אביו של המשיח נקרא 'חזקיה' שידוע שהוא החדיר את עמל התורה בקרב כל ישראל (כמבואר בסנהדרין צד, ב). והירושלמי מרמז שם שהגאולה תגיע כאשר ישררו יחסי קרבה בין הצדדים השונים שבישראל והם יתייחסו זה לזה כמו אב ובן.

8 וז"ל הכתוב (שמואל ב ב, טו-כו): "וַיִּקְמוּ וַיַּעֲבְרוּ בְּמִסְפַּר שָׁנִים עֶשְׂרִי לְבִנְיָמִן וּלְאִישׁ בִּשְׁתַּ בֶּן שָׁאוּל וּשְׁנַיִם עֶשְׂרִי מַעֲבְדֵי דָוִד: וַיַּחֲזְקוּ אִישׁ בְּרֹאשׁ רֵעֵהוּ וַחֲרָבוּ בְּצַד רֵעֵהוּ וַיִּפְּלוּ יַחְדָּו וַיִּקְרָא לְמָקוֹם הַהוּא חֶלְקֵת הַצָּרִים אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן: ... וַיִּקְרָא אֲבִנֵר אֶל יוֹאָב וַיֹּאמֶר הֲלִנְצַח וְתֹאכַל חֶרֶב! ...".

9 וראו עוד במשמעות הסמלית הזו במאמר "שמחה ועצב בקרב בגיא מלח".

10 בסיכום המאמר יש להעיר, שהמאירי מביא שיטה חולקת בענין האבלות על תלמידי רבי עקיבא. המאירי אינו מזכיר כלל את מנהג איסור המלאכה, והוא מזכיר בשם הגאונים את מנהג איסור הנישואין עד ל"ג בעומר, ואת היות ל"ג בעומר יום שמחה משום שתלמידי רבי עקיבא חדלו מלמות בו. נראה שמדובר במחלוקת מנהגים שקשורה בדרך לתיקון העוון שהביא למות תלמידי רבי עקיבא. ובעוה"ש"ת נאריך בכך במאמר אחר.

לע"נ אמו"ר רחל בת ר' בנימין בונים ע"ה

## שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"ד)

Prague, Czech Republic

פראג, צ'כיה

תמוז, ה'תשנ"ו

### השגחה בשבת במסעדה שאיננה שייכת ליהודי

#### שאלה

עומדת להפתח בעירנו מסעדה כשרה. הבעלים איננו יהודי והוא יעסיק באופן קבוע יהודי כמשגיח וכמנהל. האם מותר ליהודי להשגיח על עניני הכשרות בשבת? כיצד יטול שכרו? האם מותר לו לקבל אחוזים מהרווח וכיצד ינהג בנושא התשלומים בשבת ע"י האורחים בעבור הארוחות?

#### תשובה

1. מסעדה של גוי שיהודי עובד בה כשכיר, אין מניעה לכך שישגיח בה בשבת ויקבל על כך שכר, מכיוון שהוא נוטל שכרו בהבלעה והמסעדה נקראת על שם הגוי.
2. אם היהודי מקבל את שכרו לפי אחוזים, נראה שנחשב לשותף<sup>1</sup>, ולכן יצטרך למכור לגוי את חלקו ברווחי



השבת בדרך המועילה<sup>2</sup>, ושיגיא בהתנדבות<sup>3</sup>.  
למסעדה זו מומלץ לפרסם במודעות ובסוכנויות התיירות שיש להזמין ולשלם עבור ארוחות השבת מראש, כפי שנהוג במסעדות יהודיות.

<sup>1</sup> "אגרות משה" (או"ח ח"ב סימן סד) שמביא עצה להפוך עובד גוי לשותף במסעדה יהודית ע"י קביעת שכר קצוב באחוזים.  
<sup>2</sup> שו"ע (או"ח סי' רמ"ה, א) עיין בשו"ת "במראה הבזק" (ח"א תשובה לו, ל"ו בהוצאה ראשונה) וב"אגרות משה" (או"ח ח"א סימן ד וחלק ד סימן נו) ובנוסף החוזה שמציע הרב פיינשטיין.  
<sup>3</sup> אמנם במצב הפוך שהיהודי בעלים והגוי שותף לשבת אסר ה"אגרות משה" מטעם דהיה "זה חלול שבת היותר גדול שכל בעלי חנויות יהיו מחזיקין חנויותיהן פתוחין בשבת" אבל בנדון דידן הבעלים העיקריים והמפורסמים הם גויים.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,  
הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל  
ראשי הכולל

**חברי הועדה המייעצת:**  
הרב זלמן נחמיה גולדברג  
הרב נחום אליעזר רבינוביץ  
הרב ישראל רוזן

הספר משטר ומדינה בישראל על פי התורה (4 כרכים) מאת הרב נפתלי בר אילן,  
יצא לאור בעריכה חדשה בהוצאת מכון "ארץ חמדה"

הספר מתמודד עם אתגרי השעה הניצבים בפני המדינה היהודית העצמאית ע"י ניתוח ובירור מקיפים במקורות. בין הנושאים הנדונים - משטר דמוקרטי ומלוכני, שלטון החוק, הפרדת רשויות, ביקורת שיפוטית, טוהר השלטון, מדיניות פסקלית ומוניטרית, שירותי רווחה, סל תרופות, איכות הסביבה, משפט בינלאומי, אמנת ג'נבה, כבוד האדם וחירותו, פיתוח האישיות, זכויות אזרח ועוד ועוד.  
זכה בפרס הרב קוק ובפרס הרב ישראלי של מכון ארץ חמדה.

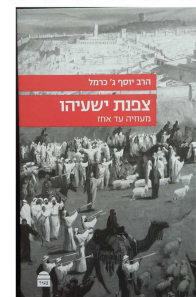


**לרכישה**

**חדש - "צפנת ישעיהו" מאת הרב יוסף כרמל**

הנביא ישעיהו פעל באחת מהתקופות הסוערות והדרמטיות ביותר בחיי האומה הישראלית, תקופה של ציפייה למשיח שנשברה ברעש אדמה נורא, וחוללה גם מהפך רוחני ופוליטי. האור בקצה המנהרה הפציע שוב רק בימיו של חזקיהו. צפנת ישעיהו: מעזיה עד אחז מפגיש אותנו עם שלושה מלכים שעמדו בצומת היסטורי זה בתולדות עמנו: עזיה, המלך שדרש את האלוהים אך לקה בצרעת בעקבות חטאו; יותם, המלך הצדיק ביותר בתולדות עמנו; ואחז, המלך אשר הכיר בקב"ה אבל לא האמין בהשגחתו. בביאורו לנבואות ישעיהו, נצמד הרב כרמל, לדברי חכמינו וגדולי הראשונים, ומציע דרך מרתקת ללימוד תנ"ך בעקבות חז"ל. קריאה זו מבהירה את התכנית האלוהית ומבררת סוגיות עקרוניות באמונה. צפנת ישעיהו מגלה לקורא את משמעות הנבואות לדורו של הנביא ואת הרלוונטיות שלהן לדורנו.

**לרכישה**



מתפללים לרפואתם השלימה של  
**אלחנן בן עדינה**  
**אורית בת מרים**  
בתוך שאר חולי עם ישראל