

על מחלוקות, אמיתות, צדדים והכרעות

הרב חיים גרינשפן

א. דעה רווחת בנוגע לדרכי פסיקת ההלכה היא שאין הפוסק שוקל ומכריע אלא **בשכל בלבד**. ויש הסבורים עוד כי מחשבה בדבר גורמים נוספים המשפיעים על פסיקת הלכה גובלת באפיקורסות ממש.

אמנם נראה שלא רק בתחומים השקפתיים מובהקים, כאמירת הלל ביום העצמאות, אלא אף בתחומים הלכתיים מובהקים - לא רק השכל מעורב בפסיקת ההלכה.

הנה ידוע כי יש פוסקים הנוטים לקולא, ולעומתם יש הנוטים להחמיר. ונראה שלא מסתבר כלל לומר שבמקרה הגיע כל אחד ואחד בדרך לימודו ועיונו להכרעה לקולא ולחומרא, אלא שיטה יש כאן, שיש לעמוד על שורשיה. ואכן, בכמה ספרים כתבו על הקשר שבין שורשי נשמות החכמים לבין דעותיהם ודרכי הוראותיהם, ובפרט במחלוקות בית שמאי ובית הלל נכתב כי ב"ה שיטתם מסטרא דחסד וב"ש מסטרא דדינא. ועיין בהקדמת ה"תניא": "והנה אף בהלכות איסור והיתר... ראינו מחלוקות תנאים ואמוראים מן הקצה אל הקצה ממש, ואלו ואלו דברי א-להים חיים... לנשמות ישראל הנחלקות דרך כלל לג' קוין, ימין ושמאל ואמצע, שהן חסד וגבורה וכו', ונשמות ששרשן ממדת חסד הנהגתם גם כן להטות כלפי חסד להקל...". ועיין עוד "שם הגדולים" (גדולים א, ריט) שתלה התפלגות הדעות במחלוקות "כפי מצבו [של כל אחד ואחד] ... וכהנה וכהנה פרטי פרטים ושינויים רבו מספור לפי גלגולים ולפי שרשי נר"ן...".

חשוב לציין גורם נוסף המשפיע על הוראות מורה הוראה לשואליו, לבד מהאמור בנוגע לנשאל - והוא: מיהו השואל, ובכלל זה מדת הצורך של השואל, ואם נראה לנשאל שנכון להחמיר - מידת יכולת השואל לעמוד בכך, כידוע משאלות שונות שבהן השיבו פוסקים מובהקים באופנים שונים לשואלים שונים, בנוגע לאותה השאלה.

ב. מקובלנו במחלוקות כי "אלו ואלו דברי א-להים חיים" (עיין "מאורנו" ז' עמ' 22, שם מצוינים מקורות לכך שדבר זה נאמר על כל המחלוקות שבין תלמידי חכמים מובהקים גם עד דורנו). ועיין ריטב"א (עירוּבין יג:) שכתב: "כשעלה משה למרום... הראו לו על כל דבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר", ויש לבאר ענין זה. וגם יש להבין: כיצד יתייחס כל צד מהחולקים לדעתו של החלוק עליו? שכן לכאורה הלא כל צד משוכנע בצדקתו, וא"כ לפי דעתו - הצד שכנגדו טועה!

לשם המחשה, אם יודמנו שני גדולים בשבת קודש לאכסניה אחת, האחד מתיר להכין קפה בערוי מכלי ראשון, דאין בישול אחר קלייה ואין חשש קלי בישול, והאחר אוסר ואף מחייב מדאורייתא. והשני רואה במו עיניו את הראשון מכין לעצמו קפה בעיצומה של שבת קודש - שלפי דעתו אילו עשה זאת הוא בעצמו מחמת שכחה היה רושם בפנקסו שעליו להביא חטאת שמנה - האם יהיה הראשון בעיניו כמחלל שבת ח"ו? נראה פשוט שיהיה בעיניו צדיק גמור, והטעם לכך, שאף על פי שלדעתו של השני זוהי האמת שלו - עם כל זה מבין ומכיר הוא שהראשון מצדד כצד אחד, וזוהי האמת של הראשון ואין כאן טעות כלל וכלל.

ונראה עוד שגם אם רואה גדול ב' יהודי פשוט הסומך על גדול א' ומכין לעצמו קפה כנ"ל, וגם אם רואה בן תורה או ת"ח הסומך על אותו גדול - כולם יהיו בעיניו צדיקים גמורים, וכנ"ל.

ובאמת נראה לומר כן מסברא פשוטה, אך אם יש צורך בראיות - נראה שיש להביא ראיה ממה שכתב בביאור הלכה (ס"ס רטו): "אם אחד נוהג כאיזה דעה ואותה דעה לא הודחה לגמרי מן הפוסקים... אף שמן הדין אין מחויב לענות עליה אמנן - דספק אמנן לקולא - מכל מקום אין איסור אם עונה עליה, וכמו שכתב הפרי מגדים באות א', דאין בו חשש ד'לא תשא'".

ואמנם קשה על הפרי מגדים ממה שכתב הוא עצמו (א"א כה, י'), שאין לענות אמנן על ברכת "על מצוות תפילין" שבהנחת תפילין של ראש. ולבר מהסתירה הנ"ל קשה לכאורה עוד על הפמ"ג שם: אם המניח עצמו מברך על תפילין של ראש (כדעת הרמ"א), הייתכן שהוא עצמו יברך, ועל ברכת חברו לא יענה אמנן? ושמה הפמ"ג מיירי בספרדי הנוהג כשו"ע.

ועכ"פ, למרות כל התמיהות, הביאור הלכה העתיק לדינא דברי הפמ"ג (בסי' רטו), וי"ל שכן הכרעתו. אמנם ביחוד דעת (ד, לא), אחר שהביא דברי הפמ"ג הנ"ל ומקורות נוספים, מסיק כי אין לספרדי לענות אמנן על ברכת "אקב"ו לקרוא את ההלל" שבירך אשכנזי בראש חודש. וי"ל שאף הוא יסכים לכל הנ"ל, אלא שלדעתו

חשובה עניית האמן שלי כאילו אני עצמי המברך, וזה הלא הוכרע (לשו"ע ויחור"ד) שאין לברך. ולביה"ל נראה שהעונה אמן - על ברכתו של חברו עונה, ובוה כבר נתבאר שאף לדעת העונה, הברכה שהאחר מברך כדברי פוסקים מסוימים אמת היא, ואולינן לפי דעתו של המברך.

וגדולה מזו כתב האגרות משה (י"ד ג צו אק"ח), שאף מי שאינו אומר "יראו עינינו" בברכות ק"ש ערבית (כבא"י וברוב קהילות ישראל), אם הוא ש"ץ במקום בו אומרים - יאמר עמהם. ואמנם י"ל דמנהג שאני, ומ"מ הנידון דהביה"ל הוא במי שמברך ברכה ע"פ דעת פוסק, ולא במי שכך מנהג מקומו.

ראיה נוספת, ממה שכתב ב"כרם יהושע" (מהדור"ג עמ' נח), בנוגע למחלוקות הרי"ף והרמב"ם. ביחס לסתירה שבין הקדמת פירוש המשנה, אשר שם כתב הרמב"ם כי "אין תפיסה על הרי"ף אלא בהלכות מועטות, לא יגיעו עד (=לכל היותר) עשר", לבין מה שכתב באגרות, שחולק עליו בשלושים מקומות. ותייך שבעשרה מקומות סבור הרמב"ם שהרי"ף טועה, ובעוד עשרים מקומות, אע"פ שחולק על הרי"ף, מ"מ אינו סבור שדעת הרי"ף היא טעות.

ג. ואמנם מכאן שמענו גם לאידך גיסא, שיש מקומות שבהם לדעת האחד - דעת שכנגדו טעות היא. ובאמת נראה שלא בכל המחלוקות אמרינן "אלו ואלו דא"ח". כך מצינו פעמים שהגמרא אומרת על דעה "ברותא". וכן מצאנו בגמרא (ע"ז ז:) שאמרו חכמים "נשתקע הדבר ולא נאמר" (וע"ש שני פירושים ברש"י). ובמישור הפסיקה לפעמים נדחית אחת הדעות מההלכה לחלוטין. דוגמה לדבר, סוגיית פסול זוחלין במקווה לשיטת החזון איש, הנוקט כי לכל הראשונים הפסול מדאורייתא. אמנם בחתם סופר נקט במרדכי בשם מהר"ם שאינו אלא מדרבנן. וכנראה כתגובה לרב עיר שרצה להסתמך על זה - כסניף עכ"פ - כתב החזו"א (מקואות תנינא ז, א): "והדברים מתמיהים וישתקע הדבר... ואחרי שמבואר בתרומת הדשן ומהרי"ק שהוא מדאורייתא וכן מבואר בריב"ש... ואין לזוז ממה שכתב הרמ"א דזוחלין דאורייתא ואין לעשות שום סניף להקל בזה". [ואמנם הבי"ד (י"ד רא, א) נוקט במרדכי ממהר"ם ממש כחת"ס¹, ובאמת שהרמ"א השיג על הבי"ד כחזו"א, וע"ע יבי"א ח"ח יו"ד יח, ד].

1 אמנם החזו"א במקום אחר פירש דברי הבי"ד באופן אחר עצמו (שם ד, יב). כך העיר הרב יעקב סכתו שליט"א.

נראה שבמחלוקת ההשקפה שבין התפיסה התורנית-לאומית לבין התפיסה החרדית, אחרי ההכרה באמיתות המצויות בתפיסה החרדית - מ"מ צריך להבין כי התפיסה התורנית-לאומית היא הצודקת.

והטעם לכך, שכן נראה ששורש ההבדלים שבין התפיסות - על רגל אחת - הוא החילוק שבין תורת חו"ל לתורת א"י, ואם כן בוודאי נראה שסוף סוף יש להכריע שתורת א"י היא האמת.

גם במקום שבו נראה כי דעת תלמיד חכם מסוים הינה טעות, ופעמים שאף טעות חמורה - אין בכך לגרוע מגדלותו. ב"מאמרי הראי"ה" (עמ' 55) משיב הרב לקהילה על שזלזלה בכבוד רבה שצייד בזכות הציונות. המאמר מתחלק לשניים: בחלקו השני מבאר הרב כי בעצם הצדק עם רב המקום. בחלקו הראשון כתב הרב כי גם לפי דעתם שטעות בידו - עדיין ת"ח הוא וחייבים הם בכבודו. וראיה לכך משו"ת הרדב"ז (ד, קפז) שהטועה בדבר שהוא מעיקרי התורה, מחמת שכך העלה בדרך עיונו - אנוס הוא, וראיתו מר' הלל שאמר "אין משיח לישראל" (סנהדרין צח): אע"פ שזה אחד מ"ג עיקרים, ועם כל זה לא חדלו מלומר שמועה בשמו. ובזה מתורץ הרמב"ם שמנה אמונה בביאת המשיח כאחד מ"ג עיקרים, מהשגת בעל ה"עיקרים" מר' הלל, שהשיג שאם הוי אחד מהעיקרים - לכאורה מין הוא; ולפי דברינו י"ל דאפשר שטעה, וכאנוס, ועדיין ת"ח וגדול בתורה הוא.

ואחר האבחנה המחויבת הנ"ל בין בעל הדעה לבין הדעה כלשעצמה - ניתן וצריך לדון בדעות לגופן, מתוך זהירות מרובה בכבוד ת"ח.

ד. עמדנו על הכרה באמת המצויה בכל דעה מהדעות החלוקות. אמנם כשמגיעים למישור פסיקת ההלכה למעשה, עומדת בפנינו מגמת ההכרעה בין הדעות, אם על פי כללי פסיקה, או מתוך מו"מ בסוגיה לגופה. ודאי כך היה בזמן שנהג בית דין הגדול ש"כשהיה בי"ד הגדול קיים לא היתה מחלוקת בישראל" (רמב"ם ממרים א, ד), ואף כיום, הלא זהו עניינם של רבותינו הפוסקים, לפסוק את הדין, דהיינו - לחותכו. ואע"פ שוודאי שונה מידת ההכרעה מזמן שנהג בי"ד הגדול למשבטל, ומתקופת הראשונים לתקופת האחרונים, אך עם כל זה מגמת הפסיקה וההכרעה במקומה עומדת.

אמנם מצאנו מקומות שבהם אומרים "ירא שמים יצא ידי שניהם" (ברכות לט; שבת סא.) - ממדת חסידות. ועם זאת יש לציין בנוגע לכך כמה נקודות:

א[גם כשמחמירים - יש לדעת את שורת הדין ושהחומרא אינה יותר מאשר

חומרא, ממדת חסידות.

ב] כל חומרא, ככל הנהגת חסידות, מצריכה שיקול דעת - "משקל החסידות".

ג] ומכלל השיקולים שצריך הבא להחמיר לשקול, האם אין כאן בעצם בריחה מהכרעה.

בתפלין דר"ת למשל, כתבו רא"ש וטוש"ע (או"ח לד, ב) דירא שמים יצא ידי כולם. ועיין אג"מ (או"ח ד, ט) שכתב: "בתפלין דר"ת ליכא חיוב - אף דספק - כלל, דהא נפסק כרש"י, וליכא בעלמא שום מקום דיסתפקו לדינא..." (אמנם האר"י ז"ל כתב ששניהם אמת, וצ"ב למה נתכוון, ושםא כוונתו למישור שמעבר למישור ההלכתי המובהק).

אמנם יש מקומות שבהם אי אפשר שלא לנקוט כהכרעת הפוסקים.

פעמים שהדרך לצאת ידי חובת כל הדעות אפשר שהיא בספק שמא אין יוצאים בה ידי חובת אף אחת מהדעות [עיין שו"ע (או"ח לב, לו) מחלוקת רמב"ם ורא"ש בפרשה אחרונה דתפלין היאך לעשותה סתומה, ובט"ז שכתב עצה לצאת ידי חובת כולם, ובגר"ז שפקפק בזה - עי' ביה"ל שם (סוף סעיף לו)].

ופעמים שקשה מאוד להחמיר ככו"ע, ואי אפשר שלא להכריע [עיין אג"מ (או"ח ד, יא) שכתב שהוכרח להכריע במחלוקת רמ"א / ב"ח / גר"א (בשו"ע או"ח כו, ו) בכותב בידו ושאר מלאכות עושה ביד האחרת אם יניח תפילין בשמאל או בימין, וכתב על העצה לצאת ידי חובת כולם ולהניח על שתי ידיו "לא מסתבר כלל, שהוא טירחא גדולה מאד, ולא מצינו בספרי רבותינו עצה כזה, ולכן הא מוכרחין אנו להכריע בזה למעשה...". אמנם לדעת הגרע"י, אף שהעיקר לדינא הוא שהולכים אחרי היד הכותבת ושכן דעת השו"ע - עם כל זה טוב לחוש לדעת החולקים ולהחמיר ולהניח התפילין על היד שאינו כותב בה ואח"כ על האחרת, ואף בתפלין דר"ת (ולקו"י תפילין מהדו"ב עמ' קצ, ומיבי"א ח"ו או"ח סו"ס ב. וע"ש שבכותב בשמאל ושאר מלאכות עושה בימין "ראוי ונכון מאוד לעשות כן", ומשמע שם שקרוב לחיוב יותר מאשר ממדת חסידות)].

ופעמים שהרוצה לצאת ידי כולם הרי הוא כ"הכסיל בחושך הולך" (עירובין ו:ו-ז) - כאשר להחמיר כתרומתו הוי כתרתי דסתר.

ה. במזוזה נחלקו רש"י רמב"ם / ר"ת - האם להעמידה זקופה [ושוכבת - פסולה] / או דילמא בהיפך. ובשו"ע (יו"ד רפט, ו) פסק כרש"י ורמב"ם, וברמ"א כתב: "והמדקדקים יוצאים ידי שניהם ומניחים אותה בשיפוע ובאלכסון". וצריך בירור בדברי השו"ע:

אם אפשר בנקל לצאת ידי כולם - למה לא נעשה כעצת הרמ"א? ואמנם י"ל שכך נהגו (וכן מפורש בב"י), רק שגם על זה גופא יש לשאול - למה באמת נהגו כך? ונראה שי"ל בשני אופנים: א] כיוון דקי"ל כרמב"ם - תו לא חיישינן לר"ת, ואין אנו נזקקים לעצה לצאת ידי כולם (אע"פ שאין כאן שום טורח!). ב] השו"ע מסתפק אם העושה כעצת הרמ"א יוצא ידי כולם או שמא אינו יוצא יד"ח אף אחד. ושמעתי מהרב חזן נ"מ בין שתי ההבנות - האם להעיר לספרדי הקובע את המזוזה באלכסון: להבנה ב' יש להעיר (ולמעשה - מכיוון שיש כמה ספקות - נראה שאין צריך להעיר).

ושמא אפשרות הבנה א' תמוהה היא בעיני הקורא - מה מקום להכרעה חתוכה שכזו, ואם ניתן להחמיר ולצאת ידי כולם, ובפרט כשאין טורח, למה לא נעשה כן? ובתשובה לכך אציין רק 'מעשה רב' בכיוצא בזה.

נחלקו ראשונים ואחרונים כיצד יש לפסק את ברכת "רצה" שבעמידה, האם מקום הפסיק קודם ל"ואישי ישראל" או אח"כ (עיין מ"ב קכ וטור, ותוס' סוף מנחות). ושאנלי פעם ר' אוריאל פרנק (שהוא שעמד על הדמיון שבין נידון זה דברכת "רצה" לנידון דמוחה) על הקורא ברצף - האם יוצא ידי חובת כולם, או דילמא אין יוצא יד"ח אף אחד. ושאנלי פי הגר"ח קנייבסקי על זאת והשיבני קצרות, כדרכו בקודש, "קי"ל כגר"א". ונ"ל שכוונת דבריו היא כנ"ל, שכיוון שכך מוכרע להלכה (לנוהגים כגר"א, ונראה שנוקט כך גם במסקנת המ"ב) - אין עוד שום צורך לשום עצה.

ו. סוגיית היחס להיתר המכירה בשביעית היא סוגיה אופיינית המכילה מכלול גורמים המשפיעים על פסיקת ההלכה. בולטת בה מידת ההשפעה של השקפה כמו: הנטייה להקל או להחמיר, האם אחריות הפסיקה היא לציבור מצומצם או לכלל ישראל. יש בה מורכבויות של צדדים וצידי צדדים בשיקול הדעת לכאן ולכאן.

אין בכוונתנו לדון בסוגיה זו, ובוודאי שאין כאן שום הכרעה בשאלת ההנהגה הראויה. עיקר ענייננו - התייחסותו העקרונית של הגרשז"א לדעות החלוקות, הוראותיו כיצד יש לנהוג למעשה, וכלפי מי הפנה את דבריו בכל אחת ואחת מהוראותיו, כביטוי מעשי לנקודות העולות ממאמרנו.

בהקדמת "מעדני ארץ" שביעית כתב שלא בא להכריע בין הגדולים שחלקו, "אלא מכיוון שההיתר הזה שיסודותיו בהררי קודש נתקבל ונהוג למעשה בכל ארץ הקודש" - לכן נכנס בעובי הקורה להסביר יסודותיו, וגם הציע דרכים לשכלולו.

ומהוראותיו בכתב ובע"פ עולה כי לציבור הרחב, לרבות ת"ח שנטו להקל - הקל, ואילו לתלמידיו ושומעי לקחו הורה להדר ולהחמיר, ולפיכך בשיבת קול תורה לא קנו מהיתר מכירה, ולרב המלמד במכללה בבית וגן, שם לא סמכו על היתר מכירה, ענה שאכן "טוב שימשיכו להחמיר ולא יסמכו על היתר מכירה", ומ"מ לגבי אירוח אצל קרובים הסומכים על היתר מכירה - התיר הגרשז"א לכתחילה להתארח ולאכול אצלם.

עוד כתב: "הבא לשאול משני חכמים, אחד אוסר ואחד מתיר, כיון דבשל סופרים הלך אחר המקל... מסתבר שאף אם האוסר עומד וצווח ככרוכיא על המתיר שהוא טועה... צריך לומר לשואל האי כלל שדברבנן הלך אחר המקל". ודבר זה צריך ברור, דאף אם שכנגדו אינו ממש טועה בעיניו, ק"ו בנידון זה, שבעיניו טועה - אין זה בכלל ספק בעיניו, ואיך יפסוק ספק דרבנן לקולא? ושמה המדובר כאן בבא לשאול את שניהם בדווקא, והריהו כשואל מהו הפסק העולה ממושב בי"ד שבהרכב השניים הנשאלים.

ובאמת בהמשך דבריו כתב: "בשביעית בזמן הזה שמדרבנן, וגם רוב המחמירים אינם מחזיקים את הדבר לודאי איסור", שבכה"ג ודאי מובן שגם אם מחמיר לעצמו - לאחרים צריך לומר כי הכלל הוא שספק דרבנן לקולא (אם כי יש מקום גם להסביר את הסיבות להחמיר, וכמובן תלוי גם בשואל).

ז. בסוגיית הסירוב לפקודת פינני יישובים והחרבתם קיימת סקאלה רחבה של דעות בין רבני הציבור הדתי-לאומי.

המצדדים לכאן ולכאן תלו הכרעתם בגורמים אחדים, ומהם: מידת קביעות השהייה במקום, מידת השתתפות החייל במעשה (מעגלים פנימיים, מעגלי אבטחה חיצוניים, החלפת כוח בגזרתו כדי שיתפנה למלא פקודות חורבן), מידת הסרבנות (כרגל, סרבנות שקטה, אי יכולת בשום אופן לבצע, השתתפות באחד מהמעגלים הנ"ל), האם הפסיקה מכוונת ליחיד, לקבוצה, לציבור, האם ההסתכלות פרטנית / מערכתית, עד כמה שייך איסור מסייע, ועד כמה משמעותי הנ"ל כרצון ה' גם אם אינו בתחום האיסור וההיתר וההלכה הצרופה.

כלפי המתירים למלא את הפקודה עומדת שאלה כבדה - וכי היאך עולה על הדעת להתיר לעבור על דברי תורה מכוח פקודת בשר ודם? וכמדומה ששלוש תשובות נאמרו בזה:

(א) יש הסבורים שאין זה סותר ד"ת, שכן מד"ת - לפי דעתם - פיקוח נפש דוחה

איסור מסירת ארץ ישראל לנכרים או החרבתה לשממה נלאחרונה נטען כי לממשלה יש סמכות גם ע"פ ד"ת להורות להרוס בתים מכוח חוקי תכנון בניית ערים, אך בנידון דידן נראה שיש כאן היתממות - כי ברור לכל שאין המדובר כאן בשאלות תכנון בניית ערים כי אם בהחלטות פוליטיות מובהקות].

(ב) יש המסכימים שיש כאן עבירה, רק טוענים שסוף סוף יש מתירים (כנ"ל א'), ולממשלה יש על מי לסמוך, וממילא אף החייל צריך לציית לפקודה זו.

(ג) ויש הטוענים כי החשש מפני התפרקות הצבא וההירארכיה השלטונית ומפני מלחמת אחים מהווה סכנה של ממש, הדוחה את כל התורה לא פחות מאשר פיקוח נפש של היחיד.

הטיעון השלישי הוא קשה ומחודש מאוד - מיהו היכול להתיר איסור בטענת חשש סכנה עתידית (אם לא גדולי הדור, ומתורת מגדר מילתא, וכולי האי ואולי?) ועד שחוששים לערעור המסגרת החיצונית של הצבא - וכי פגיעה בדברים שבמהות - בערכים ובתכנים - נזקה קטן יותר?! ניש התולים את הליקויים שבתפקוד הצבא במלחמת לבנון השנייה גם בהתעסקות האינטנסיבית של הצבא במשך שנה תמימה בתכנון, באימונים ובביצוע חורבן חבל עזה וצפון השומרון]. ובין כך ובין כך, הלא הגמ' והרמב"ם לא חששו לכך, וכנראה שלקחו זאת בחשבון, ואעפ"כ הכריעו שיש לסרב (ומסתבר שמהסיבות הנ"ל). ואם תאמר המצב כיום שאני - אדרבה, הפיכות שלטון ומלחמות אחים היו שכיחות בעבר הרבה יותר מכיום.

בנוגע לטיעון הראשון, נראה ששורש המחלוקת (בין המתירים למסור שטחי א"י לבין האוסרים) נובע משינוי הגישות בין תורת חו"ל, הדנה בשאלות לאומיות באותו קנה מידה שבו דנים שאלות פיקוח נפש דיחיד - כמו שאכן דנו במשך 2000 שנות גלות - לבין תורת א"י, המבחינה כי בשאלה הנוגעת לאומה - כשאלת הריבונות על ארץ ישראל - צרכי האומה (וק"ו אלה המעוגנים במצוות התורה - "וירשתם אותה וישבתם בה", ואף לרמב"ם שלא מנאה בין תרי"ג מצוות - על כל פנים ודאי מודה הוא שזהו רצון ה') גוברים על שיקול פיקוח נפש של היחידים.

וביתר פירוט, בגלות - הפסיקה, כמו כלל מרחב ההבטה, הצטמצמה בעיסוק בתורת הפרט בלבד, כיוון שבחו"ל לא היתה, וגם לא היתה יכולה להיות הוויה לאומית. ממילא השאלה מה נדחה מפני מה - שלוש מצוות החמורות / שאר תרי" מצות (ובכללן מצוות ישיבת א"י שעל הפרט) לכשעמדו מול פיקוח נפש - נשקלה רק במרחב הדיון של שו"ע על ארבעת חלקיו.

אמנם כיום, כשהנידון הוא ריבונות מדינת ישראל בחבלי יו"ש, מישור הדיון הוא

בתחום הלכות מלכים ומלחמותיהם, ולפיכך הממשיך לדון בזה מתוך הסתכלות פרטנית של שו"ע - נראה לכאורה שטעות בידו (אמנם חלק מהדיון נוגע לשו"ע או"ח שטט, ומ"מ נראה שהעיקר כנ"ל, ועי' בזה במשפט כהן קמד ובמנחת חינוך הוצאת מכון ירושלים מצוה תכ"ה בהערה מהגר"ז וב"לאור ההלכה" להגרש"י זוין, "המלחמה", סוף פ"א).

ומכאן - לטעון ב'. הרי גם בכל שאר המחלוקות, גם אם אני מכיר באמת שבדעת החלוק עלי - עם כל זה לדעתי האמת אחרת, ואני עצמי מחויב לאמת שלי. ונראה שגם כנשאל העונה לחייל השואל לא אוכל להשיב בניגוד לדעתי. על אחת כמה וכמה אם בנידון דידן לדעת האוסרים טעות ביד המתירים - נראה לכאורה שגם האמירה שהממשלה סומכת על דעה מוטעית הרי היא טעות. ובנוגע לחייל - לא מיבעיא בבא לשאול, אלא אפילו אם לא בא לשאול - נכון למחות בידו מלהשתנתף בעבירה.

ח. יש החוששים שמא יביאו ריבוי הדעות, המחלוקות וחילוקי המנהגים לפלגנות. ואכן חשש זה עומד ביסוד איסור "לא תתגודדו" - לא תיעשו אגודות אגודות (יבמות יג:), לבד מהחשש שמא תיעשה תורה כשתי תורות. אמנם נראה שבמקום שבו אין איסור "לא תתגודדו" ממילא אין לחוש גם כן להשלכות לשלילה, ועי' ביבי"א (ח"ו אה"ע יד, ו) מכמה מקומות שבהם השווה הגר"צ עוזיאל את הפסיקה לספרדים כדברי הרמ"א, וטעמו "משום דרכי שלום ואחדות שלא תהיה תורה כשתי תורות" (מלשון החלטת מועצת הרה"ר). אמנם הגרע"י השיג עליו והאריך להוכיח שבחילוק שבין אשכנזים לספרדים אין צד חשש ל"לא תתגודדו" הלכתית, וממילא גם אין לחוש מצד דרכי שלום. וכראיה לכך ציטט דברי הרב קוק באגרותיו שהזהיר את האשכנזים שלא יקנו בשר בהכשר ת"ח ספרדים, מפני חילוקי ההוראות והמנהגים שבין חכמי ספרד לאשכנז, והוסיף: "ואין בזה דבר ח"ו נגד אחדות האומה ונגד דרכי שלום - כי הכל יודעים שכל אחד חייב לנהוג כמנהג אבותיו משום 'בל תטוש'".

ועוד נסתייע מדברי הגר"צ פראנק בשיבת מועצת הרה"ר, שבה הציע הגר"צ עוזיאל לאחד את השחיטות בירושלים ע"י ביטול השחיטה הספרדית "מרוב אהבתו לאחדות האומה", ואילו הגר"צ פראנק התנגד בתוקף ואמר: "אף אם הרבנים יסכימו לביטול שחיטתם - אקום אני ואארגן שחיטה ספרדית בירושלים" כנהוג מדורי דורות.

"יש טועים, שחושבים שהשלום העולמי לא ייבנה כי אם ע"י צביון אחד בדיעות ותכונות, וא"כ כשרואים ת"ח חוקרים בחכמה ודעת תורה, וע"י המחקר מתרבים הצדדים והשיטות, חושבים שבזה הם גורמים למחלוקת והפך השלום. ובאמת... השלום האמיתי... הוא, שיתראו כל הצדדים וכל השיטות, ויתבררו איך כולם יש להם מקום, כל אחד לפי ערכו, מקומו ועניינו" (עולת ראייה ח"א עמ' של).