Social Media in Halacha

Show# 107 | March 4th 2017

Dovid Lichtenstein: The message of the כרובים

תרגום אונקלוס פ' תרומה (כה, יט) כרובים: ית כרוביא על תרין סטרוהי.

רש"י פ' בראשית (ג, כד) את הכרובים - מלאכי חבלה.

מלכים א (א, ו) ולא עצבו אביו מימיו לאמר מדוע ככה וגו'.

תלמוד בבלי מסכת ערכין דף טז עמוד ב

עד היכן תכלית יסורין? אמר רבי אלעזר: כל שארגו לו בגד ללבוש ואין מתקבל עליו. מתקיף לה רבא זעירא, ואיתימא רבי שמואל בר נחמני, גדולה מזו אמרו: אפילו נתכוונו למזוג בחמין ומזגו לו בצונן, בצונן ומזגו לו בחמין, ואת אמרת כולי האי! מר בריה דרבינא אמר: אפילו נהפך לו חלוקו. רבא, ואיתימא רב חסדא, ואיתימא רבי יצחק, ואמרי לה במתניתא תנא: אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלש ועלו בידו שתים. דווקא שלש ועלו בידו שתים, אבל שתים ועלו בידו שלש לא, דליכא טירחא למישדייהו. וכל כך למה? דתניא דבי רבי ישמעאל: כל שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורין - קיבל עולמו.

Social Media in Halacha- Loshon Horah & Tznius

Hosted By Rabbi Aryeh Lebowitz

תלמוד ירושלמי מסכת פאה פרק א ה"א

רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן מותר לומר לשון הרע על בעלי המחלוקת.

חתם סופר מועד קטן דף ט"ז.

דף ט"ז ע"א: [ומנלן דאי מתפקר בשליחא דבי דינא ואתי ואמר לא מיתחזי כלישנא בישא דכתיב העיני האנשים ההם תנקר. כתב מג"א סי' קנ"ו סק"ב: בירושלמי מותר לומר לשון הרע על בעלי מחלוקת מ"ט ואני אבוא אחריך ומלאתי את דבריך]. נ"ל דוקא פעם אחת להודיע שהוא בעל מחלוקת שלו, כמו נתן לדוד שהודיעו מחלוקתו של אדוניהו, אבל אח"כ אסור לומר שאר דברים ואפילו על בעל מחלוקת. דאלת"ה קשה אש"ס דשמעתין דאמרינן שלוחא דבי דינא דאמר דהאי דמתפקר [חירפני] ליה ביה משום לישנא בישא, ויליף לי' מדכתיב העיני האנשים ההם תנקר, ופסק כן בשו"ע ח"מ סי' י"א סעיף א' ע"ש, ואם איתא דלמא שאני דתן ואבירם שהיו בעלי מחלוקת, אלא ע"כ כנ"ל וק"ל. כעת מצאתי קושיא זו בספר ככר לאדן ק"כ ע"ב).

מחלוקת הפוסקים אי יש לברך שהחיינו גם ביום השני כיון דהוי יומא אריכתא, ויש לעיין אם כן לדעת הפוסקים שסבירא להו שאין לברך שהחיינו ביום שני הוו הפסק בין ברכת השופר לתקיעתו וכן מברכת הקידוש לשתיית הכוס, שהרי מברך שהחיינו על דבר אחר שאין לו שייכות לשופר, וראיתי בשם הרב פרי השדה (ח"ג סי' קנ"ט אות ב'), דכיון שהוא מחמת הספק שמא צריך לברך שהחיינו לא הוה הפסק, והוא לכאורה תמוה דממה נפשך לא יועיל הפרי החדש, שלדעת הפוסקים שצריך לברך שהחיינו ביום השני אינו צריך לפרי החדש, ולדעת הפוסקים שאינו מברך שהחיינו בליל שני הוה הפסק, וצריך לומר דלענין ברכה לבטלה חוששין מלברך ברכת שהחיינו שמא הלכה כהפוסקים שאין לברך, אבל לענין הפסק כיון שיש פוסקים שצריך לברך שהחיינו לא הוה הפסק, ועיין אבני נזר (או"ח סי' ת"נ אות ו') שכתב שאף דבר שהוא משום מנהג לא הוה הפסק, אם כן כל שכן כאן שיש ספק אם לברך ומביא את הפרי החדש כדי לצאת מחשש ברכה לבטלה לדעות שאין לברך, לא הוה הפסק, ולא דמי למה שכתבתי למעלה שהברכה על הפרי השני הוה הפסק בין הברכה לאכילת הפרי הראשון, דהתם לאו לתקוני הברכה הראשונה אתי, אלא לתקן האכילה שלא יהא אכילתו בלי ברכה לדעות שלא יצא בברכתו הראשונה, אבל לגבי הברכה הראשונה אי הוה ברכה הוה הפסק ברור, ודו"ק.

סימן ו

שייך לאו"ח סימן קנ"ו

סיפור לשון הרע כדי להוריד החשד מעליו

שאלה: אשה העובדת אצל בעלה במשרד שלו וכל הפעולות במשרד מתנהל על פיה, והיה שם ארון שנשבר, והבעל עבד הרבה עד שהעמידו על תיקונו, וכיון שנשבר בקל הזהירה שלא תזיז את הארון, וביום אחד הזמינה האשה עוזרת לנקות את המשרד והיא הזיזה את הארון ונשבר, והשתא נפשה בשאלתה האם מותרת לספר לבעלה שהעוזרת היא ששברה את הארון כדי לדחות האשמה ממנה אם לאו.

באיזה אופן יכול להוריד מעליו החשד

תשובה: בגמרא בבא בתרא (דף קס"ד ע"ב) ההוא מקושר דאתא לקמיה דרבי, ואמר רבי אין זמן בזה, אמר ליה ר' שמעון בר רבי לרבי, שמא בין קשריו מובלע, פלייה וחזייה, הדר חזא ביה רבי בבישות, אמר ליה לאו אני כתבתיה ר' יהודה חייטא כתביה, אמר ליה כלך מלשון הרע הזה, ופירש רשב"ם ז"ל, כלך מלשון הרע הזה, כלומר, לא היה לך להטיל אשמה עליו, היה לך לומר אני לא כתבתיו, עכ"ל. ויש לעיין אם אכן היה ר' שמעון בר רבי אומר אני לא כתבתיו, האם היה רבי מבין שר' יהודה חייטא כתביה [כגון שהוא היה הסופר במקום ההוא], או לא, ולכאורה מסתבר שר' יהודה חייטא לא היה הסופר במקום ההוא, שאם לא כן למה לא הכיר רבי על ידי הכתב שהוא כתבו, ואם כן אם היה ר'

שמעון בר רבי אומר אני לא כתבתיו לא היה רבי יודע מי כתבו, ולפי זה מובן שפיר מה שאמר לו רבי כלך מלשון הרע הזה, דאם היה אומר אני לא כתבתיו היה מציל נפשו מחשד ולא היו יודעים מי כתבו.

ובגמרא שם איתא עוד, זימנין הוה יתיב קמיה וקא פסיק סידרא בספר תהלים, אמר רבי כמה מיושר כתב זה, אמר ליה לאו אנא כתבתיה יהודה חייטא כתביה, אמר ליה כלך מלשון הרע הזה, ומקשינן, בשלמא התם איכא לשון הרע, אלא הכא מאי לשון הרע איכא, ומשנינן, משום דרב דימי, דתני רב דימי אחוה דרב ספרא, לעולם אל יספר אדם בטובתו של חבירו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו, ופירש רשב"ם דמתוך שמרבין בשבחו מזכירין שם גנות שבו, ובמהרש"א הקשה על פירושו, ופירש הוא שמתוך שאמר שהכתב המיושר הזה הוא כתבו של ר' יהודה חייטא, קיים בזה הלשון הרע דלעיל, דגם ההוא כתב מקושר דלעיל דחזא ביה רבי בישות גם כן כתב ר' יהודה חייטא, דכתב אחד היה, שניכר שאיש אחד כתבם, ונמצא דההוא טובה שסיפר שהכתב מיושר הוא של ר' יהודה חייטא זה עצמו הוי רעתו, דבזה נודע שהכתב המקושר נכתב על ידו.

ולכאורה יש להקשות דכיון דכבר אמר ר' שמעון בר רבי שר' יהודה חייטא כתב את הגט המקושר, מה לשון הרע הוא במה שאמר שהוא כתב את ספר התהלים, דאף שעל ידי זה רואה שגם הגט המקושר נכתב על ידי ר' יהודה חייטא, מה בכך, הא כבר ידע מזה. ואין לתרץ משום דאיסור לשון הרע הוא אפילו בדבר ידוע, דכל שמגנה את חברו יש בו איסור, שהרי לא אמר כאן עליו שום גנות, אדרבה, בא לשבחו שכתב בכתב מיושר, ואף שאפשר להבין מתוך דבריו גנות על מה שכתב השטר מקושר, זה אינו כלום, שהרי ממילא ידוע כבר שהוא כתבו, ומה לי אם יודע רק ממה שאמר לו תחילה או גם ממה שמובן כעת, הא השתא אינו אומר עליו שום גנות. ויש לומר, שכשאמר ר' שמעון בר רבי תחילה על השטר המקושר שר' יהודה חייטא כתבו לא קבלו רבי, כי אסור לקבל לשון הרע, ואם כן השתא שאומר על ספר התהלים שר' יהודה חייטא כתביה ועל ידי זה מבינים שר' יהודה חייטא כתב גם כן את הגט המקושר הוי לשון הרע חדש, ודו"ק.

עוד צריך ביאור, דכשאמר ר' שמעון בר רבי בעובדא הראשונה שר' יהודה חייטא כתבו, אף שסבר רבי שהוא לשון הרע ואין להאמינו בכך, מכל מקום היה יכול לחלק דבריו ולהאמין שהוא לא כתבו, וגדולה מזו מבואר בחפץ חיים (כלל ז' ס"ו) דאפילו בגנאי גמור אם אמר על עצמו ועל חבירו, אף שאין להאמין על חבירו, מכל מקום במה שאומר על עצמו נאמן, ע"ש, ואם כן למה היה צריך ר' שמעון בר רבי לומר בעובדא השניה שהוא לא כתבו, הרי זה ידע כבר רבי מקודם, והיה צריך לומר רק שר' יהודה חייטא כתבו. ויש לומר, דלהלן יתבאר שהטעם שר' שמעון בר רבי אמר שר' יהודה חייטא כתבו הוא משום שסבר שאם יאמר רק שהוא לא כתבו לא יאמינו לו, ועל כן מותר לו לומר שר' יהודה חייטא כתבו, וכשאמר לו רבי כלך מלשון הרע ולא האמין לו שר' יהודה חייטא כתבו, סבר שכיון שלא האמין לו על זה, שוב לא האמין לו גם על מה שאמר שהוא לא כתבו, ודו"ק.

ועל כל פנים מדברי המהרש"א יש ראיה למה שכתבנו לעיל דודאי לא היה ר' יהודה חייטא הסופר במקום ההוא, שאם לא כן היה רבי מכיר את הכתב, כדחזינן שלאחר שאמר לו ר' שמעון בר רבי על ספר התהלים שר' יהודה חייטא כתבו ידע שגם את הגט המקושר כתב, וממילא אילו היה ר' שמעון בר רבי מתנצל ואומר אני לא כתבתיו לא היה רבי מבין מי כתבו, ולכן מה שאמר שר' יהודה חייטא כתבו הוי לשון הרע.

והיכא שגם כשאומר אני לא כתבתיו מובן מאליו מי כתבו, אין מבואר בגמרא מה דינו, והחפץ חיים (לשון הרע כלל י' באר מים חיים ס"ק מ"ג) כתב, אם על ידי זה ממילא יודע לו העושה, כגון שלא היה לו הספק כי אם על שניהם, אם הוא

באמת דבר שאינו הגון, נראה דמותר לדחות זה מעל עצמו, אף שממילא יתגלגל הדבר על חברו, ע״כ.

ולכאורה היה נראה דבאופן זה מותר לו גם לומר בפירוש שר׳ יהודה חייטא כתבו, דמה לי אם אומר בפירוש שר׳ יהודה חייטא כתביה, או שאומר אני לא כתבתיו ושמעינן מיניה שר׳ יהודה חייטא כתביה. אבל לכי דייקת בלשון החפץ חיים הנ״ל שכתב דמותר לו לדחות זה מעל עצמו, אף שממילא יתגלגל הדבר על חברו, משמע מדבריו דגם באופן זה אינו מותר רק לומר אני לא עשיתי את הדבר הזה, אבל לומר בפירוש שהשני עשאו אסור. וצריך עיון טעם הדבר, הא ממילא יוודע מי עשאו, ומה לי אם אומר בפירוש שהוא עשאו או שאומר אני לא עשיתיו. ואפשר לתרץ דכיון דקיימא לן שאפילו דבר ידוע אסור לספר על חברו, הכי נמי בזה כיון שיכול לומר בלשון שאינו אומר גנאי על השני, רק מסלק החשד מעצמו, חייב לומר כן, ואף שממילא מובן הגנאי מכל מקום לא גרע מדבר ידוע לכל שאסור לאמרו והכי נמי בזה, ודו״ק.

מה הדין כשאינו יכול להוריד מעליו החשד רק על ידי שיספר גנות חברו

ויש לעיין מאי קסבר ר׳ שמעון בר רבי שאמר שר׳ יהודה חייטא כתביה, וכי לא ידע שיש בזה איסור לשון הרע, ואין לומר שסבר שעל ידי שידע רבי שר׳ יהודה חייטא כתביה יוכיחו שלא יעשה עוד כדבר הזה והוי לתועלת, ואילו רבי סבר שעבור זה לא היה צריך לומר לו מי כתבו דסגי שיאמר רבי לתלמידיו בכלליות שלא יעשו כן, דאם כן מסתבר טעמיה דרבי ושוב יקשה מאי טעמא דר׳ שמעון בר רבי. ויש לומר שר׳ שמעון בר רבי סבר שאם לא יאמר מי עשאו לא יאמינו לו שלא הוא כתבו, ולכן כדי להוריד החשד ממנו היה מוכרח לומר שר׳ יהודה חייטא כתביה, ובאופן זה מותר אף לומר גנותו של חברו, כיון שהחשד בא על ידי מה שעשה חברו, וכמו שכתב כן בבאר מים חיים (ס״ק ל״א), והביא ראיה מברכות (דף ה׳ ע״ב) דרב הונא תקיפו ליה ארבע מאות דני דחמרא, על לגביה רב יהודה וכו׳, אמר להו אי איכא מאן דשמיע עלי מילתא לימא, אמרו ליה הכי שמיע לן דלא יהיב מר שבישא לאריסא, אמר להו מי קא שביק לי מידי הא קא גניב לי כוליה, ולכאורה קשה איך היה מותר לרב הונא לגלות מה שעשה האריס, הרי לא היה בזה תועלת על להבא, אלא על כרחך דכיון שכוונת רב הונא היתה לדחות ממנו האשמה, ולא היה יכול אלא בכהאי גוונא, מותר לו להוריד החשד ממנו אפילו אם משימו על אחר, והכי נמי בעניננו, כיון שסבר ר׳ שמעון בר רבי שלא יאמינו לו הותר לו לומר שר׳ יהודה חייטא כתבו, אמנם רבי אמר לו דהוי לשון הרע כי היה מאמין לו גם אם היה אומר שלא הוא כתבו.

ולכאורה יש לדחות הראיה מרב הונא, דאיכא למימר שהטעם שהותר לרב הונא לומר שהאריס גנב, כי רב הונא היה גברא רבה, ואם לא היה אומר שהאריס גנבו והיה חשד על רב הונא הוי חילול השם, כדאמר ר׳ יוחנן (יומא פ״ו ע״א) היכי דמי חילול השם, כגון אנא דמסגינא ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין, הרי דבאדם גדול יש חילול השם בכל דבר, וכדי שלא יהיה חילול השם אמר שהאריס גנב ממנו, ואם כן הוי לתועלת. אמנם בבאר מים חיים שם הביא ראיה נוספת מערכין (דף ט״ז ע״ב) דאמרינן התם רב הונא וחייא בר רב הוו יתבי קמיה דשמואל, אמר ליה חזי מר דקא מצער לי [פירוש, שהוא מכה וחובט אותי], קביל עליה רב הונא דתו לא מצער ליה, לבתר דנפיק אמר ליה הכי והכי קא עביד ע״ש, דהיה כוונת רב הונא לדחות הגנאי מעל עצמו בדבר אמת ולא לבזות לחייא בר רב, ולא היה יכול באופן אחר כי אם לגלות המעשה כאשר היא, ע״כ.

טעם ההיתר לספר לשון הרע לתועלת

אמנם טעמא בעי למה היכא דאיכא תועלת בסיפורו מותר לדבר לשון הרע, הלא לשון הרע אסור אף כשאינו מכוין לבזותו, כמבואר בחפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל ג׳ ס״ג) שאפילו אינו מדבר

מתוך השנאה ולא נתכוין בספור לגנותו רק אמרו דרך שחוק ודרך קלות ראש, אף על פי כן כיון שעל פי אמת דברי גנאי הוא אסור מן התורה, ע"כ, וע"ש בבאר מים חיים, ואם כן מה בכך שהוא לתועלת, אטו מותר לעבור איסור דאורייתא כיון שיש לו תועלת מזה, ותו דהא כבר כתב החפץ חיים (כלל א' ס"ו) שצריך לבזבז כל ממונו כדי שלא יעבור באיסור לשון הרע שהוא בקום ועשה ע"ש, ולמה לא נימא דכיון שהוא לתועלת שלא יצטרך לבזבז ממונו יהיה מותר.

וצריך לומר דכל שהוא לתועלת אינו בדין לשון הרע, כי לשון הרע פירושו לשון שהוא רע, ואם מספר לתועלת אינו לשון רע ומותר לספרו, וכמו שמותר להוציא ממון ממי שהזיקו אף שצריך לדבר עליו שכך וכך עשה לו, דאי לאו הכי ליכא דין בישראל, שלא יוכל לקבול על מי שעשקו, ועל כרחך דכשיש תועלת אין בו איסור לשון הרע, ואף על גב שהיכא שאין בו תועלת הוי לשון הרע אפילו אם אינו מכוין לבזותו, זהו משום דלשון הרע אסור אפילו בלי כוונה, דכל שאין לו תועלת הוי בכלל לשון הרע, אמנם כשמספר לתועלת אינו לשון הרע כלל. ולפי זה אם כשמספר לתועלת כיוון גם לבזותו בסיפור זה, הוי לשון הרע, ואף שיש בו גם תועלת, מכל מקום כל שיש לו כוונה לבזות הוי לשון הרע, ואז אסור אפילו אם הוא לתועלת, ולא שאני ממפסיד כל ממונו דאסור לו לספר לשון הרע, ודו"ק.

בענין ההיתר לשמוע לשון הרע כדי להרגיע המספר או כדי לתרץ דבריו קשה מאי טעמא אין בו משום לפני עור

ויש לעיין במה שכתב החפץ חיים (כלל ו' ס"ד), ולפעמים מצוה לשמוע מה שאחד מספר דברי גנות על חברו, כגון אם בא אחד לפניו לקבול על חבירו מאיזה דבר שעשה נגדו, והוא מכיר בהמספר שבזה שיתן אוזן לדבריו יהיה יכולת בידו להשקיט את אפו מעליו ולא ישוב לספר לאנשים אחרים ע"כ, ובספר נצור לשונך (פרק ו' סעיף ט') הבין הדבר שאפילו אם לא יאמר לו כלום להרגיעו, אלא בזה לבד שיספר ייראה, מותר ומצוה לשמוע, כי טוב יותר שיספר לו מלספר לאחר שיתכן שיאמין לו ע"ש, ולכאורה הוא תימה, דאף שנימא שהשומע מותר לשמוע, כי אין כוונתו לשמוע גנות חבירו רק להשקיט הצער מהמספר, ואם כן מה ששומע הוא לתועלת ומצוה קעביד, מכל מקום המספר שמתכוין לגנותו עובר על איסור לשון הרע, ונמצא שהשומע עובר בלפני עור לא תתן מכשול.

תירוץ א' דגם אם הוא לא ישמע ממנו יספר לאחר

ויש לומר שכיון שהמספר אינו רגוע וודאי יספר את זה לאחר, אין בו משום לפני עור, כי ממילא יעבור המספר על האיסור, ועדיף שהוא ישמע שלא יקבל דבריו, משישמע אחר שיש חשש שיקבל דבריו, ודו"ק.

אמנם דבר זה תלוי במחלוקת הפני משה (ח"א סי' ק"ה) והמשנה למלך (הל' מלוה פ"ד ה"ב), הובא בפתחי תשובה (יו"ד סי' ק"ס סק"א), היכא דלוה חזי דהמלוה מוזיף הני דמים ברבית לישראל אחרינא אי יש בו משום לפני עור, דלדעת הפני משה אין בו משום לפני עור, כדאיתא בעבודה זרה (דף ו' ע"ב) דמושיט כוס יין לנזיר לא מיחייב משום לפני עור אלא בדקאי בתרי עברי דנהרא, אבל בלאו הכי לא, אבל המשנה למלך סבירא ליה דלא דמי לנזיר, דשם אם לא היה מושיט זה הכוס לא היה נעשה כלל האיסור לפני עור, אבל גבי רבית דאם לא לוה זה היה הלוה האחר עובר אלפני עור, בשביל זה לא נפטר מלפני עור, ע"ש, ואם כן הדרה קושיא לדוכתיה האיך שרי לו לשמוע הא עבר על לפני עור, ואי משום שאם לאו הוא ישמענה אחר, הא יעבור השני על לפני עור, ובכהאי גוונא לדעת המשנה למלך לא נפיק מחשש לפני עור. וקושיא זו יש להקשות גם על האופן הראשון שכתב החפץ חיים שם, שמותר לשמוע הלשון הרע כדי להראות לפני המספר או שארי השומעים שאין המעשה כן כמו שנאמר עליו, או ללמד עליו שארי עניני זכות,

וקשה האיך מותר לו לשמוע, הא עובר משום לפני עור לא תתן מכשול, ואף שהביא שם בבאר מים חיים (סק״ו) ראיה מעבודה זרה (דף י״ח ע״ב) בענין איסור לילך במקום מושב לצים של עובדי כוכבים, שאם הוא צווח ומציל על ידי זה ישראל צריך לילך שם, והכי נמי בענינינו ע״כ, אמנם לא דמי, דהתם לא שייך לפני עור.

תירוץ ב׳ דכיון דיוצא תועלת מהסיפור גם למספר אינו איסור

ואין לתרץ דכיון שהמספר ייהנה מכעסו והשומע לא יקבל את הדברים, הוי הסיפור לתועלת, ולא מיקרי לשון הרע כלל, ונמצא שאף המספר לא עבר וממילא ליכא לפני עור, שהרי כתב החפץ חיים (כלל ד׳ סעיף י״א) שאם הוא מברר על שידוך וכדומה צריך להגיד למה הוא שואל כדי שגם המספר יגיד רק לתועלת, שאם לא כן יהיה המספר עובר על לשון הרע כיון שכוונתו לגנות את חבירו ויעבור הוא בלפני עור ע״ש, הרי שאף שמספר לתועלת כיון שאינו מכוין לכך הוי לשון הרע, והכי נמי בענייננו אף שעל ידי הסיפור ייהנה מכעסו והוי לתועלת, מכל מקום כיון שאינו מכוין עבור זה רק כוונתו לגנות חברו חשיב לשון הרע, ואף השומע המכוין לתועלת עבר אלפני עור.

ואין לומר דבאמת אף אם אין המספר יודע שסיפורו הוא לתועלת לא הוי לשון הרע, ומה שהצריך החפץ חיים להודיע ששואל לתועלת הוא כדי שלא יהיה המספר כמי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו לאכול בשר טלה דבעי כפרה כמבואר בקידושין (דף פ״א ע״ב), דבאופן זה לכאורה נראה דאין על השומע לפני עור, שהרי למעשה לא עבר המספר על איסור לשון הרע, וכן יש להוכיח מדאמרינן בקידושין (דף ל״ב ע״א) דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה, אמר איזול איחזי אי רתח אי לא רתח, ומקשינן ודלמא רתח וקעבר אלפני עור לא תתן מכשול, ומשני דמחיל ליה ליקריה ע״כ, ואם איתא דבכהאי גוונא דחשב לעשות עבירה גם כן איכא משום לפני עור לא משני מידי, דסוף סוף בנו לבזות איכוין ולא ידע דאביו מחל לו, אלא ודאי דבכהאי גוונא ליכא משום לפני עור, וכן כתב שם הריטב״א וז״ל, ואפשר דבלאו דלפני עור לא תתן מכשול כיון שהוא לאו כולל, לא מחמרינן כולי האי ושרינן בהכי כדי לנסותו ולהדריכו בדרך ישרה אי רתח ע״כ, אמנם בתוס׳ שם ד״ה דמחיל כתבו, דצריך לומר שהודיעו קודם לכן שלא יהא כמו נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה וכו׳ ע״כ, ואם כן החפץ חיים שכתב שאם לא יגיד השומע ששואל לתועלת יעבור על לפני עור, אם כדברי התוס׳ אם כן ליכא למימר כנ״ל דבכהאי גוונא ליכא לפני עור, ואם כדעת הריטב״א ס״ל על כרחך סבר דאם המספר אינו יודע שסיפורו הוא לתועלת קעבר על לשון הרע כיון שכוונתו לבזותו בלשון הרע שלו, ואם כן הכי נמי בענייננו אף שהשומע כוונתו להרגיעו או לפרש הדברים וללמד עליו זכות, מכל מקום המספר עובר בלשון הרע, ואם כן השומע עובר אלפני עור, והדרא קושיין לדוכתה למה מותר לו לשמוע כדי להרגיעו או כדי להוציא הלשון הרע מלבו, הא עובר על לפני עור. ועיין בענין זה בהסכמת הגאון מה״ר שלמה זלמן אוירבאך ז״ל על ספר דבר הלכה על הלכות יחוד.

תירוץ ג׳ דכשאינו מכוין להכשילו אין בו משום לפני עור או דהמכשול נעשה בשעת עשיית העבירה

ואין לתרץ שאיסור לפני עור עיקרו על הכוונה בפועל, ואם לא נתכוין לזה אין כאן שום איסור כלל, כמו שכתב הרב שערי דעה (ח״א יו״ד סי׳ קפ״ח), שהרי החפץ חיים ודאי לא סבירא ליה הכי, דאם כן כששואל לתועלת לא יעבור אלפני עור אף אם המספר מכוין לגנותו, ואם כן לדעת החפץ חיים עדיין קשה מאי טעמא מותר לשמוע כדי להרגיע חבירו, הרי עובר אלפני עור.

ובן אין לומר כמו שכתב במחנה חיים (ח״א סי׳ מ״ו) דאין איסור לפני עור בכהן הבועל גרושה, על שמכשיל אותה וכן היא אינה עוברת על לפני עור

במה שמכשילה אותו, דודאי עבר על איסור כהן בגרושה, וכן היא אסורה בכהן ועוברת בזה, אבל הוא לא עביר על לפני עור במה שמכשילה באיסור גרושה בכהן, וז"ל (בד"ה ולדעתי אות ד') התורה אמרה, אם הכנה לעבירה נעשה קודם התחלת העבירה, כגון הושטת כוס יין לנזיר ואבמ"ה לב"נ וכדומה, זה אסור יען דנותן אבן בדרך עור שיגרום מכשול מכח הכושל לבד, אבל אם לא משכחת הכנה רק הוא נעשה גרם ועזר בעשיית העבירה בשעת פעולת עבירה אז אין זה בכלל לפני עור לא תתן מכשול, דזה לא נתן מכשול רק הוא גופו נעשה מכשול וחבירו יפול בו מעצמו ע"כ, ואם כן ה"נ כיון שנעשית העבירה דלשון הרע שהוא נעשה גרם ועזר בעשייתה בשעת פעולת העבירה אין זה בכלל לפני עור, שהרי אין כן דעת החפץ חיים.

תירוץ ד' דמותר למספר לבזות את מי שפגע בו

ואולי יש לומר דכיון שכועס על חברו עבור איזה רעה שגרם לו, מותר לו לבזותו ולספר בגנותו, ויש להביא ראיה לזה מהמבואר ביו"ד (סי' ר"מ ס"ח) עד היכן כיבוד אב ואם, אפילו נטלו כיס של זהובים שלו והשליכו בפניו לים, לא יכלימם ולא יצער בפניהם ולא יכעוס כנגדם, אלא יקבל גזירת הכתוב וישתוק, הגה, ויש אומרים דאם רוצה לזרוק מעות של בן לים דיכול למונעו וכו', ודוקא קודם שזרקן וכו', אבל אם כבר זרקוהו אסור לאכלומיה, אבל יכול לתבעו לדינא ע"כ, והוא מגמרא דקידושין (דף ל"ב ע"א) עד היכן כיבוד אב ואם ע"ש, ואם איתא שאסור להכלים כל איש לאחר שכבר עבר וחטא נגדו, מאי רבותיה דכיבוד אב ואם שאסור להכלימם, בשלמא לדעת הרמב"ם (הל' ממרים פ"ו ה"ז) והמחבר שאף לפני שזרקו אסור למונעם, שפיר, דבזה ודאי יש חילוק שלאחר יכול למנוע שלא יזרוק כיסו, אבל לדעת הרא"ש שפסק הרמ"א כוותיה דקודם שזרקו יכול למנוע מהם, אם כן מה לי אב ואם מה לי אחר, ועל כרחך צריך לומר דהחילוק הוא שלאביו ואמו אחר שזרקו אסור להכלימם, אבל באחר שציערו מותר לו לבזותו ולהכלימו. והיתר זה הוא אף אם אינו תובע אותו לדין, שהרי גם לאביו ואמו מותר לתבוע לדין, ועל כרחך דלאדם אחר מותר לבזות אף אם אינו תובעו לדין, דכיון שהלה חטא נגדו מותר לו להשיב לו כגמולו ולבזותו ולספר רעתו גם לאחרים. וכן יש להביא ראיה ממה שכתב רש"י על הפסוק (משלי ג' ל') אל תריב עם אדם חנם אם לא גמלך רעה, ופרש"י ז"ל אל תריב עם אדם, להתלונן עליו, אם לא גמלך רעה, שעבר על המצוה הכתובה בתורה (ויקרא י"ט י"ח) ואהבת לרעך כמוך, ומי שהוא רשע רשאי אתה לשונאו ע"כ, מבואר מדבריו שהיכא שגמלו רעה מותר להתלונן עליו, [ומיירי שציערו צערא דגופא דלית ביה משום נקמה, כמבואר ביומא (דף כ"ג ע"א)], והכי נמי בענייננו, דכיון דחברו חטא נגדו מותר לו לדבר עליו על כל פנים כדי להרגע מכעסו, וממילא לא עבר השומע על לפני עור, ודו"ק.

אמנם תירוץ זה יעלה יפה רק לאופן השני שבכלל ו' ס"ד הנ"ל, בשומע כדי להרגיע את המספר, אבל באופן הראשון ששומע כדי לתרץ דבריו למספר או לאחרים, והמספר כוונתו ללשון הרע, אם כן איכא לפני עור.

תירוץ ה' דכיון שהותר לשומע לשמוע אין בו גם משום לפני עור

ואין לתרץ דכיון שהותר לשומע לשמוע משום תועלת הדבר כדי שיוכל לתרץ הדברים, תו לית ביה גם כן משום לפני עור, וכמו שמצאנו כיוצא בו באו"ח (סי' רמ"ב מג"א סק"ב) לוין ברבית לצורך סעודת שבת, ופירש הרב ז"ל בשו"ע שלו (סעיף ט') דמיירי שלוה מישראל בריבית דרבנן והתירוהו לצורך מצות סעודת שבת, ולכאורה קשה דהא המלוה לא עביד מצוה בלקיחת הריבית, ואם כן יש בו משום לפני עור, ועל כרחך צריך לומר דכיון דהותר ללוה ללוות ברבית דרבנן לצורך סעודת שבת אין בו גם משום לפני עור למלוה, והכי נמי בענייננו, [ואפשר שיהיה ראיה מכאן לדברי הרב

שערי דעה המובא לעיל, דכשאין כוונתו להכשיל ליכא משום לפני עור].

אמנם כבר כתבנו לעיל שדעת החפץ חיים אינו כן, דגם היכא שיש היתר לשומע, אם המספר אינו יודע מזה הוי לשון הרע, וגם במשנה ברורה (סי׳ רמ״ב סק״ד) לא סבירא ליה כדעת הרב, אלא כדעת המחצית השקל הלבושי שרד והנתיב חיים דמיירי שלוה מנכרי או מישראל בדרך היתר, ובשער הציון (ס״ק ט״ו) כתב, ודלא כמה שראיתי לאחד שהתיר ברבית דרבנן ע״ש, ואם כן לדעת החפץ חיים ליכא היתר זה. ואפילו לדברי הרב ז״ל אין ראיה לכאן, ששם מיירי בריבית דרבנן, וכמו שהתירו ללוות ברבית דרבנן לצורך סעודת שבת, הכי נמי התירו בזה לפני עור לא תתן מכשול, שגם איסור זה אינו אלא מדרבנן, שהרי אינו מכשילו אלא לאיסור דרבנן, ואף שיש אומרים שאף באיסור דרבנן עובר המכשיל על לפני עור דאורייתא, דאינו גרוע מעצה שאינה הוגנת לו, כמו שהאריכו הפוסקים בזה, מכל מקום אפשר דהרב לא סבירא ליה הכי, דכיון דמדאורייתא אין כאן מכשול לא עבר על לפני עור דאורייתא, ותו, דאף אי נימא שגם הרב מודה שהמכשיל את חברו באיסור דרבנן עובר בלפני עור דאורייתא, מכל מקום יש לומר דבמלוה ברבית דרבנן ליכא כלל לפני עור, שכמו שהתירו איסור ריבית דרבנן לצורך הלוה כדי שיוכל ללוות לצורך סעודת שבת, התירו נמי למלוה להלוות בריבית דרבנן כדי שיהיה ללוה לצורך סעודת שבת, ואין לומר הא אם היה מלוה בלא רבית היה עדיף ולמה להו להתיר לו האיסור, דיש לומר דאף שודאי אמת שעדיף שילוה בלא ריבית, מכל מקום חיישינן שלא ירצה להלוות אם לא יהיה לו מזה כלום, לכן התירו גם לו כדי שירצה להלוות, ויהיה ללוה לסעודת שבת. וכיוצא בזה מצאנו בסי׳ ש״ו ס״ה דאסור לשכור חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר ע״כ, וטעם האוסר משום שכר שבת, והמתיר סובר שלצורך מצוה התירו, ואף שרק למתפללים הוי צורך מצוה, אבל לחזן הא ודאי מצוה טפי כשלא יקבל שכר, ואיסור שכר שבת הוא על מקבל השכר, ואפילו למאן דסבירא ליה דגם הנותן עובר, מכל מקום המקבל ודאי עובר, ואם כן מאי טעמא הותר לו לקבל שכר שבת, ועל כרחך לומר דכיון שלא יתרצה להיות חזן אם לא נתיר לו לקבל שכר, התירו גם לו ליקח שכר שבת, והכא נמי דכוותיה, ועיין יו״ד (סי׳ ק״ס) בהיתר ללות לצורך יתומים ברבית דרבנן, ע״ש, אבל בנידון דידן דאיכא איסור דאורייתא למספר האיך נתיר לשומע הא איכא בזה משום לפני עור.

תירוץ ו׳ דמיירי שכבר התחיל לספר לאחרים

וצריך לומר דמיירי שהיה כבר מספר הדבר לאחרים, ושוב מותר גם לו לשמוע כיון שכוונתו ללמד זכות, וכמו שכתב בבאר מים חיים (כלל ו׳ סק״ג) וזה לשונו, אם התחיל לספר דבר זה לפני אנשים קודם בואו, דבאופן זה לא עבר בלאו דלפני עור, וכדלעיל בפתיחה (לאוין אות ד׳) ע״כ.

אך לכאורה יש להקשות דעדיין יש לפני עור על השומע, דכיון שהמספר עובר על לפני עור על שמכשיל את השומע (כמבואר בחפץ חיים - לאוין ד׳), ואף שכבר התחיל לספר בפני אחרים, כשמצטרף השומע עובר עוד בלפני עור, דכל שנתרבו השומעים מתרבה עליו הלאו דלפני עור, כי הוא נותן מכשול לפני כמה אנשים, ואם כן עובר גם השומע בלפני עור כי מכשיל את המספר לעבור בלפני עור, דמה לי אם מכשילו באיסור לשון הרע או שמכשילו באיסור לפני עור. ואין לומר דהוי לפני דלפני שמבואר בעבודה זרה (דף י״ד ע״א) דלא מפקדינן עלה, דדוקא כשמכשיל נכרי שיכשיל ישראל, שהנכרי אינו עובר בלפני עור, הוי לישראל לפני דלפני, אבל במכשיל ישראל שיכשיל ישראל אחר, כיון שהישראל יעבור בלפני עור, גם הוא עובר בלפני עור. אמנם באמת לא קשה מידי, שהרי המספר כיון שכבר עובר בלשון הרע אינו עובר בביאת השומע אלפני עור, שהרי הוא רוצה לשמוע לתועלת ואינו גורם לו איסור, ואם כן שפיר אפשר לתרץ דמיירי כהאי גוונא שכבר סיפר

לאחרים והוא בא ומצטרף לשמוע כדי לתרץ דבריו וללמד זכות, ודו״ק.

ועיין מחנה חיים (ח״א סי׳ מ״ה) דכשהנכשל עובר עבירה והמכשיל מוסיף לו שיעבור עוד עבירה כזו אין זה בכלל לפני עור יעו״ש, וא״כ כיון שהמספר כבר עובר בלפני עור למי ששומע כבר, אף שבא עוד אחד והוא גורם לו לעבור בעוד איסור לפני עור אין הוא הגורם עובר בלפני עור, ודו״ק.

האם בעל נפש צריך להחמיר ולא לספר אף כדי לנקות עצמו מחשד

נהדר לאדאתאן עלה דר׳ שמעון בר רבי היה כוונתו להציא עצמו מכלל החשד ולכן הותר לו לספר שר׳ יהודה חייטא כתבו, אך מכל מקום קשה דכתב החפץ חיים (כלל י׳ סעיף י״ז) וכל זה שכתבנו הוא מצד הדין, אבל ראוי לבעל נפש שיעשה לפנים משורת הדין ולא ישמיט את עצמו מזה במקום שיכול להיות שיתוודע לשואל ויתבייש פלוני על ידי זה, ויותר מזה מצינו בסנהדרין (דף י״א ע״א) בכמה תנאים שהטילו על עצמם האשמה כדי שלא יתוודע מי הוא החוטא, [וכגון הא דיתיב רבי וקא דריש והריח ריח שום, אמר מי שאכל שום יצא, עמד רבי חייא ויצא, עמדו כולן ויצאו, בשחר מצאו רבי שמעון בר רבי לרבי חייא, אמר ליה אתה הוא שציערת לאבא, אמר לו לא תהא כזאת בישראל], וכן איתא בספר חסידים (סימן כ״ב) וכו׳, עכ״ל, וקשה אם כן למה לא עביד ר׳ שמעון בר רבי לפנים משורת הדין, וכי תימא דר׳ שמעון בר רבי סבר שאין צריך להחמיר בזה, אם כן מנליה לחפץ חיים לפסוק להלכה דבעל נפש צריך להחמיר על עצמו כמו שעשה ר׳ חייא בסנהדרין שם, דאולי ההלכה כר׳ שמעון בר רבי שלא החמיר בדבר. וכן יש להקשות על רב הונא בברכות (דף ה׳ ע״ב) שסיפר שהאריס גנב ממנו כדי להסיר החשד מעצמו, ולמה לא החמיר על עצמו לפנים משורת הדין, כמו שכתב החפץ חיים שבעל נפש יחמיר על עצמו. אמנם לפי מה שכתבנו לעיל דרב הונא אמר כן כדי שלא יהיה חילול ה׳ בדבר, מובן שפיר, ור׳ חייא בסנהדרין שהחמיר לקבל על עצמו האשמה ולא חשש לחילול השם, משום שהתם אין חילוק אם הוא עשאו או אחר עשאו, כי גם הם היו תלמידי רבי, ואין יותר חילול ה׳ במה שמקבל האשמה עליו. אבל על ר׳ שמעון בר רבי תימה למה לא החמיר על עצמו, דהא משמע שגם ר׳ יהודה חייטא היה מתלמידי רבי, ואין יותר חילול ה׳ אם ר׳ שמעון בר רבי עשאו, ואף שבגמרא שם במעשה השני מובא שקראו ר׳ שמעון בר רבי ״יהודה חייטא׳ בלא תואר ׳רבי׳, זהו רק כי היה חברו וקראו בשמו, אבל באמת גם ר׳ יהודה חייטא היה אמורא מתלמידי רבי, וגם בסדר הדורות מנאו בין התנאים והאמוראים.

וכן יש להקשות בהא דערכין (דף ט״ז ע״ב, הובא לעיל) דאמר רב הונא הכי והכי עביד חייא בר רב, כדי לדחות הגנאי מעצמו, ואמאי לא החמיר על עצמו כדי שלא יתגנה חייא בר רב, ואין לומר שרב הונא אמרו כדי ששמואל יוכיח את חייא בר רב, וכמו שכתב החפץ חיים שם (ס״ק ל״א) על הא דאיתא בקידושין (דף ל״ג ע״א) ר׳ חייא הוי יתיב בי מסחותא וחליף ואזיל ר׳ שמעון בר רבי, ולא קם ר׳ חייא מקמיה, ואיקפד, ואתא ואמר ליה לאבוה וכו׳, והאיך היה מותר לו לספר, ותירץ דיש לומר דלא היה כוונתו לגנותו אלא כדי שרבי יוכיחנו ודבריו נשמעין יותר משאם הוא היה מוכיחו בעצמו ע״כ, ואם כן הכי נמי נימא שרב הונא אמרו כדי ששמואל יוכיח לחייא בר רב, הא ליתא, דאי הכי האיך הביא החפץ חיים ראיה מזה שמותר לדחות האשמה ממנו, הלא התם שאני דמשום הוכחה אמרו, אלא על כרחך שאי אפשר לומר התם דמשום תוכחה אמרו, שאם כן היה צריך לומר מיד בפניו דמשום דעביד הכי והכי צערו, ולא לומר אחר כך לאחר שיצא חייא בר רב, ואם כן תו הדרא קושיא לדוכתה, אמאי לא החמיר רב הונא על עצמו, ואם ר׳ שמעון בר רבי ורב הונא לא החמירו אף שר׳ חייא החמיר, מנליה לחפץ חיים לומר שכל בעל נפש יחמיר על עצמו.

לכן נראה דהא דאמרינן דבעל נפש יחמיר על עצמו, היינו דוקא כשהזילותא לשניהם שוה,

וכגון במעשה דר׳ חייא בסנהדרין שאין נפקא מינה אם הוא אכל שום או אחר, דלתרוויהו הזילותא שוה, ולכן קיבל האשמה על עצמו, אבל היכא שהזילותא למי שחושדים אותו הוא יותר גדול מלשני, שפיר יכול לאמרו אפילו הוא בעל נפש, ולכן ר׳ שמעון בר רבי סבר שאם הוא כתב את הגט יש יותר קפידא, שהרי רבי אביו היה, ויותר יקפיד עליו אם הוא עשאו מאם עשאו ר׳ יהודה חייטא, ולכן אמר שר׳ יהודה חייטא עשאו, וכן רב הונא בערכין שאמר שחייא בר רב עביד הכי והכי, הוא מפני שאם ציער אותו חנם הוא יותר גנאי ממה דעביד חייא בר רב, ולכן שפיר אף שהיה בעל נפש דחה הגנאי ממנו על חייא בר רב, ודו״ק.

הא דבעל נפש צריך להחמיר על עצמו תליא בפלוגתא

שוב התבוננתי שלכאורה יש מחלוקת בדין זה, דהנה בסוטה (דף ז׳ ע״ב) מקשינן אלא ראובן למה ליה דאודי, והא אמר מר חציף עלי מאן דמפריט חטאיה, ומשני כי היכי דלא לחשדי אחוהי ע״כ, וכתב הגאון מהר״ש קלוגער ז״ל בחכמת שלמה (או״ח סי׳ תר״ז ס״ב) דמסוגיא זו מוכח דהיכא דרבים חשודים באיזה דבר מצוה לפרש שהוא חטא שלא יהיו נחשדים אחרים בכך, והנה הרמב״ם (פ״ב מהלכות תשובה ה״ה) סתם הדבר דבחטא שאינו מפורסם אסור לו לפרש חטאיו, והדבר תמוה שלא העתיק הרמב״ם כן כנ״ל, ובאמת הדבר תמוה על הש״ס דיומא (דף פ״ו ע״ב) דפריך שם קראי אהדדי, כתיב (תהלים ל״ב א׳) אשרי נשוי פשע, וכתיב (משלי כ״ח י״ג) מכסה פשעיו לא יצליח, ומשני כאן בחטא מפורסם כאן בחטא שאינו מפורסם, או כאן בעבירות שבין אדם לחברו כאן בעבירות שבין אדם למקום, ולמה לא משני כדמשני בסוטה דהך קרא דמכסה פשעיו לא יצליח מיירי ברבים שנחשדו בכך אז מכסה פשעיו לא יצליח, וטפי יש לו להודות כי היכי דלא לחשדו אחרים, וגם על הש״ס דסוטה קשה לפי מה דאמרינן (שבת דף נ״ה ע״ב) דכל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, ומה שנאמר (בראשית ל״ה כ״א) וילך ראובן וישכב, היינו שבלבל יצועי אביו, אם כן הרי זה הוי בין אדם לחבירו ובין אדם לחברו חייב לפרש חטאיו וצ״ע, ואפשר ליישב בזה דברי הרמב״ם שלא העתיק הך דינא דהיכא דרבים חשידי מחויב לפרש חטאיו, ויתיישב נמי מה שעמד הראב״ד שם למה לא חילק בין חטא מפורסם לשאינו מפורסם דהא יש לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ומנא ליה לרמב״ם דפליגי, ולפי מה שכתבתי מכאן הוציא הרמב״ם דינו דפליגי, דהוי קשה לו מאי טעמא לא משני בסוטה דהוי בין אדם לחברו, ובעל כרחך דסבירא ליה דפרכת הש״ס בסוטה הוי למאן דמחלק בין מפורסם לאינו מפורסם ולא סבירא ליה החילוק בין אדם לחברו או לא, ולכך לדידיה קשה שפיר איך אודי ראובן, ומוכרח לתרץ כי היכי דלא לחשדי אחוהי, אך לדידן דקיימא לן כמאן דאמר דמחלק בין עבירות שבין אדם לחברו, שוב אין צריך לתרץ כי היכי דלא לחשדי אחוהי רק דהוי בין אדם לחברו, ושוב יש לומר דהיכא דהוי בין אדם למקום אף היכא דאחרים נחשדין אין לפרש חטאיו, ומזה מוכח דפליגי, דאם לא פליגי נשאר הקושיא בדוכתא למה לא משני בסוטה דהוי בין אדם לחברו, ואתי שפיר שני פסקי הרמב״ם ותלויין זה בזה, ע״כ.

ונמצא מכל זה דדעת הרמב״ם דאסור לפרש חטאו בדבר שבין אדם למקום אפילו אם על ידי כך יבואו אחרים לידי חשד, ואם כן הדברים קל וחומר, ומה היכא שהוא הגורם לחשד אמרינן שאין צריך לגלות חטאו ואדרבה אסור לגלות דאשרי נשוי פשע כסוי חטאה, כל שכן בדבר שהוא לא עשאו שאין צריך לקבל עליו לומר שהוא אשר חטא, והשתא מובן שפיר דעת ר׳ שמעון ברבי ורב הונא דסברי שאין צריך לקבל עליו האשמה, וסבירא להו כמאן דאמר שבין אדם לחברו צריך לפרט חטאו, ומטעם זה הודה ראובן, ולא משום שלא יחשדו אחוהי, ולכן לא קבלו על עצמם לומר שהם חטאו.

ולפי זה ר׳ חייא בסנהדרין שקבל על עצמו האשמה על כרחך סבירא ליה כהסוגיא בערכין שצריך לפרט חטאו כשנחשדו חבריו, ולהכי סבירא ליה שיש בו משום לפנים משורת הדין לקבל עליו אף

כשלא חטא. ונמצא שדין זה אי בעל נפש אסור להוריד האשמה ממנו תליא בפלוגתא.

ולפי זה קשה למה פסק החפץ חיים שבעל נפש צריך לקבל על עצמו האשמה לפנים משורת הדין, הא דבר זה תליא בפלוגתא, ואדרבה לפי פסק הרמב"ם נמצא דאינו צריך. וצריך לומר דהחפץ חיים ז"ל פליג על החכמת שלמה, וסבירא ליה שבמקום שיחשדו חבריו לכולי עלמא צריך לפרט החטא, והא דלא תירצו בערכין משום דהוי בין אדם לחברו, כי רצה לתרץ באופן שיהיה אליבא דכולי עלמא, ודו"ק.

מסקנת הדברים למעשה

והשתא לנידון שאלתנו, ודאי דאם נשבר בפשיעותה של אשתו חמור יותר מפשיעותה של העוזרת, וכל שכן שלה הזהיר ולא לעוזרת, ולכן מותר לה לדחות הגנאי מעצמה על העוזרת, אמנם אם על ידי כך יבא לפטרה ושלא ליקח אותה יותר לעבוד אצלם, הוי ההפסד יותר מן הראוי, שהרי היא לא אשמה בכך שנשבר הארון כי לא ידעה שהארון חלש כל כך, ואם כן אסורה להגיד לו כמו שכתב החפץ חיים (הלכות רכילות כלל ט' ס"ב) ובספר שם עולם (ח"ב בהשמטות), יעו"ש ודו"ק.

סימן ז

שייך לאו"ח סימן קע"ט

בדין בירך בורא פרי הגפן ושוב כבדוהו בברכה אחריתא אי צריך לברך שוב בורא פרי הגפן

יום ה' פרשת משפטים כט שבט תשסא לפ"ק.

יחייהו הקל יתברך וישמרהו, וגם ברוך יהיה,
ה"ה הרה"ג כמוהר"ר **יחיאל ברוך געלער**
נרו יאיר.

שאלה: בדבר שבא אחד לסעודת נשואין ולא אכל שם רק שתה מעט יין פחות מכשעור כדי לברך ברכת לחיים ומזל טוב, ונשאר שם עד לאחר ברכת המזון וכבדוהו בברכה אחריתא, ונסתפקו אי צריך או רשאי לברך בורא פרי הגפן על כום שבע ברכות, כפי המנהג שהמברך ברכה אחריתא מברך גם כן בורא פרי הגפן ושותה הכום, או דלמא, כיון דלא בירך אחר שתייתו, עולה ברכת בורא פרי הגפן גם לשתית כום זה ואינו רשאי לברך עליו, ולמעשה, נתנו את הכום לזה שבירך על המזון ובירך עליו ושתה משתי הכוסות, ועתה רוצה לידע להתלמד ההלכה בזה.

לכאורה יש לומר דנפטר מלברך משום דעת בעל הבית

תשובה, לכאורה נראה שברכת בורא פרי הגפן עולה גם כן על כוס זה של שבע ברכות ואינו רשאי לברך עליו, ואף שבשעת ברכתו לא ידע שיכבדוהו בברכה אחריתא, מכל מקום יש לדמותו

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף נט עמוד א

נוח לו לאדם שיבוא על ספק אשת איש ואל ילבין פני חבירו ברבים. - מנא לן? - מדדרש רבא. דדרש רבא: מאי דכתיב ובצלעי שמחו ונאספו... קרעו ולא דמו. אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שאם היו מקרעים בשרי לא היה דמי שותת לארץ. ולא עוד, אלא אפילו בשעה שעוסקין בנגעים ואהלות אומרים לי: דוד, הבא על אשת איש מיתתו במה? - ואני אומר להם: מיתתו בחנק, ויש לו חלק לעולם הבא, אבל המלבין את פני חבירו ברבים - אין לו חלק לעולם הבא.

שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב סימן קג

ובדבר אם רשאי המלמד לומר לתלמידים שאם יודעין מי עשה את דבר הגנאי יודיע לו, הוא דבר מכוער לעשות כן דזה יגרום שיקילו בלשון הרע, אף שהדמיון להא דאמר הקדוש ברוך הוא ליהושע וכי דילטור אני לך בסנהדרין דף מ"ג לא דמי דהתם הרי יודע בעצמו ע"י הגורל ויקויים העונש, והכא אפשר שלא יודע שלכן אם היה זה לכוונת תוכחה לשמה משום שעי"ז יענש וייטיבו דרכם היה שייך להתיר כדמצינו בערכין דף ט"ז שאמר ריב"נ הרבה פעמים לקה עקיבא על ידי שהייתי קובל עליו לפני ר"ג בריבי, עיין שם שהיתה זה תוכחה לשמה והוצרך שידע מזה ר"ג, וכן ודאי הוא גם עובדא דר"ה וחייא בר רב שאמר לשמואל שהיה בשביל שלהתוכחה הוצרך ששמואל ידע זה, אבל הא שייך זה כשמתעורר מעצמו לספר להרב כדי שיוכיחו, ולא כשהרב יגזור על תלמידיו שיספרו לו אם יודעים דבר מגונה אף כשהתלמידים הם גדולי עולם, ואצלינו לא שייך להחשיב בכלל שהוא לשמה אף בגדולים וכ"ש שלא שייך זה בקטנים.

ועומדת לפני הקב"ה ואומרת לפניו: רבש"ע עשאוני בניך ככינור שמנגנים בו לצים. והקב"ה שואלה: בתי, בשעה שהם יושבים ואוכלים ושותים במה יתעסקו? ומשיבה התורה: אם בעלי מקרא הן — יעסקו בתנ"ך, אם בעלי משנה הן — יעסקו במשנה בהלכות והגדות, ואם בעלי ש"ס הן — יעסקו בהלכות הפסח בפסח וכו' והקב"ה מסכים על ידה.

יש כ"ב הרבה מדרשים ומאמרי חז"ל, דברי הלכה ואגדה שיכולים לומר בסעודת פורים ובחגיגות פורים, למה לנו לחצוב בורות נשברים ולכזות התורה ולומריה בדברי ליצנות וקלות ראש?

והוא הדין בענין אמירת "גראמען". אמירת הגראמען יכולה להיות רבר נאה אם אין מערבים בה קלות ראש, ליצנות וכדומה, דאז זה יוצא מגדר "שמחה" ונכנס לכלל "שחוק". ופשיטא שיש ליזהר בעניני כיון ארם לחכירו באמירת הגראמען, וחלילה לבייש ולפגום בכבוד הזולת במה שאומרים באותה שעה. יש סוברים שמותר לדבר כל מה שירצו בפורים, וחושבים שכוודאי הכל מוחלים להם, ואין אדם מקפיד על כויונו שסובל בפורים. אבל מאן יימר שהוא כן — אולי בלבו הוא מקפיד אבל הוא מתבייש לגלות הקפדתו. ואף אם אינו מקפיד, מ"מ אין זה מדרכי נועם וכבוד הבריות.

מסופר על הג"ר ברוך בער זצ"ל שג"כ הי' אומר לפעמים גראמען בפורים או בשמחת תורה, כמובן לא הכין אותם קודם לכן, וגם תוכן דבריו הי' מענינא של חביבות התורה ויר"ש, אלא שהי' מפאר את דבריו בסגנון של גראמען.

זכורני לפני הרבה שנים, בישיבתנו, עמד בתור אחר ושר גראמען ערבים מאד, וצייר את המהפכה הרוחנית שתחול בעולם לכשיבוא המשיח צ"ב — איך שכופרים וחפשים יהפכו למאמינים וחסידים, ובכל אוות נפשם ושמחת לבבם ירקדו וישירו ויקבלו עליהם עול מלכות שמים, וכל המקומות שהיו מיוחדים לפריצות ועבירות יהפכו להיות בתי כנסיות ובתי מדרשות. וצייר דמות כלל ישראל בתור ממלכת כהנים וגוי קדוש כארצנו הקדושה הספוגה מזיו השכינה והוד פני מלך מלכי המלכים הקב"ה — דברים שהשפיעו התעוררות של שמחה ועלייה הנפש באותה מסיבה.

שו"ת יחוה דעת חלק ה סימן נ

שאלה: בדבר המנהג שנתפשט לאחרונה בחוגי הישיבות, שבחורי הישיבה בוחרים להם רב פורים, אשר כטוב לבו ביין משמיע דברי ביקורת תוך כדי הטחת עלבונות אישיים בדברי היתול וליצנות על חשבון ראשי הישיבה והמורים והמחנכים, והשומעים ממלאים פיהם שחוק ומתבדחים בשומעם את דבריו. האם מנהג זה יכון על פי ההלכה?.

תשובה: לכאורה היה מקום להליץ על המנהג, לפי מה שכתבו התוספות (סוכה מה ע"א) מיד התינוקות שומטים לולביהם ואוכלים אתרוגיהם, כלומר, שהגדולים שומטים אותם מידם של התינוקות, ואוכלים את אתרוגיהם, ואין בדבר משום גזל ולא משום דרכי שלום, שכך נהגו מחמת שמחת החג. כן פירש רש"י. ויש ללמוד מכאן לאותם בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן וכלה, ונלחמים בשחוק זה עם זה, וזה קורע בגדו של חבירו, וזה מקלקל לו סוסו, שהם פטורים, מפני שכך נהגו מחמת שמחת חתן וכלה. ע"כ. (ודברי רש"י הם בסוכה מו ע"ב והוכיח כפירושו מהמדרש פרשת בחקותי פרשה לז. ועיין בפסקי הרא"ש שם סימן ד', ובקרבן נתנאל שם. ע"ש). וכיוצא בזה כתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן קי) בשם תשובת ריב"א, שבחורים שחוטפים מאכל ומיני מתיקה זה מזה משום שמחת פורים, אין בזה משום גזל, ובלבד שלא יעשו דבר שלא כהוגן על פי טובי העיר. ע"כ. וכן כתב הרמ"א בהגה /א"ח/ (סוף סימן תרצו) בשם מהר"י מינץ בתשובה (סימן יז). ע"ש. וכן כתב הרמ"א /א"ח/ (בסימן תרצה סעיף ב'), שאם הזיק אחד את חבירו מכח שמחת פורים פטור מלשלם. ע"ש. אולם באמת שאין לזה דמיון כלל, כי שם מדובר שההיזק נעשה שלא בכוונה, כמו שכתב בספר האגודה (פרק לולב וערבה סימן מא), מה שאין כן כשנעשה הדבר מתוך שנאה שמצא לו בעל חוב לגבות את חובו. וכן מתבאר בפסקי מהרא"י (סימן רי). ע"ש. ובלאו הכי מצינו להרמ"א בחשן משפט (סוף סימן שעח), שלאחר שהביא דברי התוספות סוכה (מה ע"א) הנ"ל, כתב, שאם נראה לבית דין לעשות סייג וגדר בזה הרשות בידם, וכתב בביאורי הגר"א, מפני שיש צורך שעה לגדור גדר בזה, כי כמה קלקולים יוצאים על ידי כך. ע"כ. והאליה רבה (סוף סימן תרצו) כתב בשם השל"ה: ושומר נפשו ירחק מזה, שזוהי שמחת הוללות, ולא בזה בחר ה'. ובשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן תצד) הוכיח במישור מתשובת הרא"ש (כלל קא סימן ה') שחולק על התוספות סוכה (מה ע"א) הנ"ל, ושכן פוסק הטור חשן משפט (סימן שעח), ושכן דעת הרמב"ם. ע"ש. וראה עוד בספר חינא וחסדא חלק א' (דף קכד ע"ג וד'). ע"ש.

על כל פנים בנידון דידן אין ספק שהעושים כן נכשלים באיסור חמור, וגדול עונם מנשוא, שהם שמים את ראשי הישיבה ומוריה ומחנכיה ללעג וקלס בדברי ליצנות והיתול, ועליהם נאמר: כמתלהלה יורה זיקים חצים ומות, ואמר הלא משחק אני (משלי כו יח). וכבר אמרו חז"ל (שבת קיט ע"ב): לא חרבה ירושלים אלא על שביזו בה תלמידי חכמים, שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי האלקים ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד עלות חמת ה' בעמו עד לאין מרפא. מאי עד לאין מרפא? אמר רב, כל המבזה תלמידי חכמים

אין לו רפואה למכתו. וגם השומעים לא ינוקו מעון חמור זה, וכמו שאמרו בבבא מציעא (פד ע"ב), במעשה של רבי אלעזר ברבי שמעון שנענש על ששמע זלזול תלמיד חכם ושתק. ומכל שכן אלה השומעים ומתבדחים ונהנים מבזיון של תלמידי חכמים שעונשם גדול. ואף בסתם לשון הרע, שהוא גם כשהדברים נכונים (כמבואר בפסחים קיג ע"ב), יש עונש חמור לאומרו ולמקבלו, והמקבלו יותר חמור מן האומרו, כמבואר בערכין (טז ע"ב). וכן פסק הרמב"ם (בפרק ז' מהלכות דעות הלכה ג'). וסיים הרמב"ם, שאסור לדוד /לדור/ בשכונתו של בעל לשון הרע, וכל שכן לשבת עמו ולשמוע את דבריו. ולכן חלילה להשתתף במושב לצים זה, כי אין להעלות על הדעת שבשביל שמחת פורים יהיה מותר לעבור על איסורים חמורים כאלה, וכמו שכתב בספר מטה משה (סימן תתריב), שאף שנדמה לרוב ההמון שהותר לבני אדם בפורים לפרוק עול תורה ומצות מעליהם, וכל המרבה בשחוק והיתול הרי זה משובח, אבל בלי ספק ענין זה הוא רע ומר, ועון פלילי הוא, שלא הותר לנו בפורים אלא שמחה של מצוה, ולא שחוק וקלות ראש. וכן כתב המאירי (מגילה ז ע"ב) שלא נצטוינו בפורים על שמחה של הוללות ושל שטות, אלא על שמחה ותענוג שמגיעים מהם לאהבת ה'. וכן כתב המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן תרצה) בשם החיי אדם, שהיודע בעצמו שאם ישתה יין לשכרה יגרום לזלזול באיזו מצוה שהיא, או שיתבטל מתפלה, או שינהוג קלות ראש וליצנות, מוטב לו שלא ישתה. ע"ש. ומה שיש שבאים בטענה ממאמר חז"ל (ירושלמי ריש פרק השוכר את הפועלים) מנהג מבטל הלכה, זהו דוקא במנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראיה ברורה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול הדעת, כמבואר במסכת סופרים (פרק יד הלכה יח), ובמרדכי (ריש פרק ז' דבבא מציעא). ע"ש. וכן אמרו בגמרא (ראש השנה טו ע"ב) כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו? וכתב בשו"ת הריב"ש (סימן מד וסימן קכב), שאם נהגו העם להקל באיזה דבר שהוא אסור, אפילו אין איסורו אלא מדרבנן, יש לבטל המנהג. וכן כתב הפרי חדש (סימן תצו). וכן הסכימו הגאון רבי יוסף אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן כז), והגאון רבי יהודה עייאש בשו"ת בני יהודה (דף קצ ע"א). וראה עוד בשו"ת פרח שושן (חלק אורח חיים כלל א' סימן ז'), ובשו"ת זרע אמת חלק ג' (חלק אורח חיים סימן סא וסימן עו), ובשו"ת זרע יעקב בן נאיים (סימן ה'), ובשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן ט'). ואכמ"ל. ולכן הרוצים להקל בטענה שהם עושים כן לשחוק ולשמחת פורים, אין להם על מה שיסמוכו, ועל זה נאמר: לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זו עושה (קהלת ב ב). וכל שכן אם נמצא באותה מסיבה התלמיד חכם כשמדברים עליו דברי בוז ולצון, שזה בכלל מה שאמרו חז"ל (בבא מציעא נט ע"א) המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים. ואין לו חלק לעולם הבא. וכתבו התוספות (סוטה י ע"ב) שעון הלבנת פנים הוא מהעבירות שאמרו עליהם יהרג ואל יעבור, שזהו בכלל רציחה, וכמו שאמרו (כתובות סז ע"ב) נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. וכן כתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' סימן קלט). וראה עוד בספר פני מבין חלק ב' (דף קסו ע"א), ובשו"ת בנין ציון חלק א' (סימן קעב). ע"ש. וראיתי כתוב שהגאון רבי שמעון סופר (מחבר הספר שו"ת מכתב סופר, ובנו של הגאון החתם סופר), נפטר מרוב עגמת נפש עקב דברי עלבונות שהוטחו כלפיו על ידי רב פורים. השם הטוב יכפר בעד. ולכן חלילה להמשיך במנהג זה, ובפרט בחוגי הישיבות הקדושות, שצריכים לשמש דוגמא

ומופת באהבת התורה כבודה ומוראה. ומצוה למחות בכל תוקף ולבטל כליל מנהג רע זה, שהוא אותיות גהנם. ואפילו אם הרב שמדברים עליו דברי היתול ושחוק אומר בפירוש שהוא מוחל על כבודו, אינם רשאים להתלוצץ ולומר דברי היתול עליו, שהרי מבואר בשו"ת הריב"ש (סימן רכ) בשם הראב"ד, שאף על פי שהרב שמחל על כבודו כבודו מחול, זהו דוקא בדבר שאין בו משום בזיון, אבל על בזיונו אסור לו למחול. ע"ש. ועיין עוד בספר טורי אבן מגילה (כח ע"א), ובברכי יוסף (סימן רמ סק"ח). ע"ש. ובספר מועדים וזמנים חלק ב' (סימן קצא) בהערה, הביא מה שמצא בקונטרס, על בני תורה שקובעים מסיבת פורים ומתלוצצים על רבנים ותלמידי חכמים, ועוברים על איסור חמור של לשון הרע וביזוי תלמידי חכמים והלבנת פנים ברבים, שהעושה כן אין לו חלק לעולם הבא. ואפילו לסתם אנשים כשרים שבישראל אסור לבזותם. ולצערם משום שמחת פורים. וכן מבואר בנימוקי יוסף (מגילה ז ע"ב), שזה שאמרו חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, היינו לומר מילי דבדיחותא ולשמוח בשמחה של מצוה, ולא שישתגע בשכרותו וימשך אחר שחוק וקלות ראש וניבול פה, שאין זה שמחה אלא הוללות וסכלות וכו'. עכת"ד. וכן כתב בשו"ת קנין תורה חלק ב' (סימן קכה). ע"ש. והדברים ברורים. ולשומעים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב.

לאור האמור יש לדון גם במה שיש נוהגים לעשות הצגות במסיבות פורים, ובתוך ההצגה מופיעות נערות בלבוש גברים, וכן ליהפך נערים בלבוש נשים, ועוברים על מה שנאמר בתורה לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה. ובשו"ת הגאון מהר"י מינץ (בסוף הספר דף לא ע"א) כתב ליישב המנהג שנהגו כן במדינות אשכנז, על פי מה שכתבו הפוסקים, שאף על פי שמוכח מהירושלמי שאסור לאיש להסתכל במראה, משום לא ילבש גבר שמלת אשה (וכמו שכתבו התוספות עבודה זרה כט ע"א), זהו דוקא במקום שרק הנשים מסתכלות במראה לייפות עצמן, אבל במקום שגם האנשים נוהגים להסתכל במראה, אין בזה איסור. (וכן כתב הרשב"א בתשובה חלק ה' סימן קכא, והר"ן במסכת עבודה זרה כט ע"ב, ובבית יוסף יורה דעה סימן קנו. וכן פסק הרמ"א בהגה שם). וכן בשמחת פורים שהכל נוהגים בלבוש זה אנשים ונשים כאחת מותר. ועוד יש לומר לפי מה שכתב הריב"א, שמה שחוטפים הבחורים זה מזה דברי מאכל משום שמחת פורים אין בו משום גזל, וכן כאן כיון שאינם מתכוונים לשם ניאוף אלא לשמחת פורים מותר. ע"כ. והרמ"א בדרכי משה (סימן תרצו) כתב לדחות דברי המהר"י מינץ, שאין ראיה כלל מדברי הריב"א, ששם מדובר לענין ממון, והממון ניתן למחילה, שהפקר בית דין הפקר, מה שאין כן לענין איסור, אלא שכבר פשט המנהג להקל בזה, כיון שאינם מתכוונים אלא לשמחה בעלמא. וכן כתב הרמ"א בהגה שם /א"ח סי' תרצ"ו/. ע"ש. אולם גם לגבי ממון כבר ביארנו לעיל בשם שו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן תצד) שכתב שהרמב"ם והרא"ש והטור חולקים על הריב"א בזה. ע"ש. וכל שכן לענין איסור. צא ולמד ממה שכתב רבינו אליעזר ממיץ בספר יראים (סימן צו): ואפילו באופן עראי ודרך שחוק אסור לאיש ללבוש בגדי אשה, וכן להיפך, שהרי לא חילק הכתוב בין דרך קבע לעראי. והוצרכתי לזה לפי שראיתי בני אדם שלובשים דרך עראי מלבושי נשים במשתאות של חתן וכלה. ע"כ. וכן כתב הרמב"ם

בתשובה שהובאה בתחלת ספר מעשה רוקח (דף א' ע"א), בדבר מה שיש נוהגים שהכלה תצנוף מצנפת או כובע (של גבר) ולוקחת בידה סייף, ויוצאת במחול לפני אנשים ונשים, שאין להעלות על הדעת שמפני היותה כלה יותר לה איסור תורה בתועבה זו, וכבר היו נוהגים לעשות כן במצרים עד שביטלנו אותו ומחינו זכרו. וכן היו נוהגים שהחתן יוצא לאשה המקשטת שתקשט אותו, וזה מכלל עדי אשה שאסור לאיש לעשותו, וראוי גם כן להזהר בזה, ולא יסמכו על הנשים שאין להן לא דעת ולא תבונה. ע"כ. והבית חדש ביורה דעה (סוף סימן קפב), הביא דברי מהר"י מינץ הנ"ל, וכתב, שאין ספק שנעלם ממנו מה שכתב בספר יראים הנ"ל, שיש להחמיר גם בשמחת חתן, והוא הדין שיש להחמיר בשמחת פורים. ואין לדמות דין זה למה שכתב הריב"א, שבממון קיימא לן הפקר בית דין הפקר, אבל בדבר איסור אין כח ביד שום בית דין להתיר אפילו איסור של דבריהם משום שמחת פורים. ולכן כל ירא שמים יזהיר לשומעי לקחו ואנשי ביתו שלא יעברו על איסור לא ילבש גבר שמלת אשה, לא בפורים ולא בשמחת חתן וכלה. ע"כ. וכן הסכים לזה מרן החיד"א בספר שיורי ברכה יורה דעה (סימן קפב סק"ג), והביא גם תשובת הרמב"ם הנ"ל. ע"ש. וכן כתב הגאון רבי יאשיהו פינטו בשו"ת נבחר מכסף (סימן טז). וכתב, שבמקום שאינם שומעים לקול מורים, ירא שמים יצא משם ובקהלם אל יחד כבודו. ע"ש. וכן כתב הגאון רבי שמואל אבוהב בספר הזכרונות, והובא בכנסת הגדולה אורח חיים (סוף סימן תרצה). גם הגאון רבי דוד פארדו בספרו ספרי דבי רב פרשת כי תצא (דף רסג ע"ג) כתב לאסור, ושכן העלה מר זקנו הגאון מהר"ש אבוהב הנ"ל. ע"ש. וכן הגאון מהר"א ישראל בספר כסא אליהו אורח חיים (סימן תרצו סק"ג) הביא בקצרה דברי הבית חדש והכנסת הגדולה שדחו דברי מהר"י מינץ והעלו לאסור. וכתב, ודבריהם אמת וצדק, וכל הירא את דבר ה' יתרחק מדברים אלה. ע"כ. ובספר יד הקטנה (דף רפ ע"ב) הרעיש מאוד על זה, וסיים, שראוי ונכון לכל גדולי ישראל למחות בחרמות גדולים ובכל מיני כפיות לבער המנהג הרע הזה, ולא תמצא מכשלה גדולה כזאת בישראל ח"ו. וישתקע הדבר ולא יאמר. וכן הסכים הרה"ג רבי עקיבא יוסף שלזינגר בספרו בית יוסף חדש (דף פג ע"ד). וכן העלה הגאון רבי חיים פלאג'י (בשו"ת סמיכה לחיים חלק אורח חיים סימן א', דף יא ע"ב, ובשו"ת חיים ביד חלק יורה דעה סימן א', דף י' ע"א, ובספר תוכחת חיים פרשת בראשית עמוד נב, ובספר משא חיים חלק המנהגים מערכת ל" אות קיג), שיש לבטל המנהג הרע הזה שנוהגים בפורים וכן בשמחת חתן וכלה, שאיש לובש בגדי אשה, וכן להיפך, ועוברים על לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה. ע"ש. וכן כתב הגאון בעל מתא דירושלים בשו"ת חמדת אריה להרעיש על הסומכים על דברי מהר"י מינץ הנ"ל להקל בזה בפורים. ע"ש. ועיין עוד בספר חיים עד העולם (בדרוש ט' לשבת תשובה דף לב ע"ד, ושם דף צז ע"ד). ע"ש. והני מילי מבעי לן לממרינהו בניחותא כי היכי דליקבלו (שבת לד ע"א). ודברי חכמים בנחת נשמעים.

ונראה שהגדולים מוזהרים על הקטנים שלא להלביש הילדים בגדי ילדות, וכן להיפך, משום מצות חינוך, שהרי אפילו באיסור מדברי סופרים אסור למספי ליה בידים, וכמו שפסק הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה כז), שאסור להאכיל את הקטן בידים דבר איסור, ואפילו דברים שאיסורם מדברי

סופרים, ואביו מצווה עליו לגעור בו ולהפרישו מן האיסורים כדי לחנכו בקדושה, שנאמר חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. וכן פסק מרן בשלחן ערוך אורח חיים (סימן שמג). וכתב הגאון מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (חלק יורה דעה סימן מה), שמטעם זה אסור להלביש את התינוק המוטל בעריסה בגד שעטנז, וכן אסור להציעו תחתיו, כי הדבר ברור שאין חילוק בזה בין איסורי מאכל לשאר איסורים, שהרי בגמרא (יבמות קיד ע"א) למדו מהפסוק אמור אל הכהנים בני אהרן, ואמרת אליהם, להזהיר גדולים על הקטנים, כלומר אסור לאדם להכניס תינוק כהן לאהל המת ולטמאו. ע"ש. (ועיין עוד בשו"ת בית יהודה חלק ב' סימן צה. ודו"ק). וע"ע בשו"ת עונג יום טוב (סי' צו). ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' קז). ע"ש. ולכן גם לענין איסור לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה, יש להזהיר גדולים על הקטנים. וכן מבואר בתשובת הרמב"ם שבראש ספר מעשה רוקח (דף א' ע"א), שכתב, וכן התינוקות לפעמים יקשטו אותם בקישוטי הנשים, ויצבעו ידיהם בצבע שהנשים צובעות בו את ידיהן, וזה היפך ממה שציוו רבותינו מעתיקי השמועה (ביבמות דף סב סע"ב), שהאדם צריך להדריך את בניו בדרך ישרה, וזוהי דרך עקומה, וכן אמר הנביא (משלי ב') למען תלך בדרך טובים, וזו דרך חטאים. והדבר נעשה בפרהסיא בתוך קהל ועדה מישראל, ואין איש שם על לב. ואולי יתנצלו לומר שהם סומכים על מאמר חז"ל (יבמות קיד ע"א) קטן אוכל נבלות אין בית דין מצווים עליו להפרישו. אבל אין הנידון דומה לראיה, שזהו דוקא כשהתינוק אוכל מעצמו לתאות נפשו, אמנם זה המסכן הם מאכילים אותו בידים. ועוד שלא אמרו אלא שבית דין אינם מצווים עליו, וזה אביו מחנכו ומרגילו. ע"כ. והמזהיר והנזהר ירבה שלומם כנהר.

בסיכום: המנהג שנתפשט באחרונה בחוגי הישיבות, שבחורי הישיבה בוחרים להם רב פורים, אשר כטוב לבו ביין משמיע ביקורת על ראשי הישיבה מוריה ומחנכיה, תוך כדי הטחת עלבונות אישיים בדברי שחוק והיתול, הוא מנהג רע, ויש לבטלו כליל, ומצוה למחות בידם עד שיבטלו מנהג רע זה, שלא הותרה בפורים אלא שמחה של מצוה, ולא שמחה של הוללות וסכלות. ואסור אף להשתתף במושב לצים זה. וכן אסור לנערים ללבוש בגדי נשים, וכן לנערות ללבוש בגדי גברים, אף לשמחת פורים, שלא הותר לעבור על איסור תורה בשביל שמחת פורים. והגדולים מצווים לשמור על הקטנים, שלא להלביש אפילו לילד קטן בגדי ילדה, וכן להיפך. ושומע לנו ישכון בטח.