ב״ה

ספר

מעתיקי השמועה

כללי מרן השלחן ערוך והרמ״א

כללי קבלת הוראות מרן דור אחר דור, כללים בדעת הש״ע,
כללי קים לי נגד מרן, וכללי רבינו הרמ״א

חברתי וערכתי בחסד ה׳ עלי ובס״ד

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

נשיא הרבנות הראשית לישראל

הוצאת מכון ״ספורנו״

ירושלים ת״ו - מהדורת תשע״ט

©
כל הזכויות שמורות למחבר
[כולל העתקת קטעים]

הקדמת המוציאים לאור

ישתבח היוצר ויתפאר הבורא, שזכינו להיות ממזכי הרבים, להפיץ תורה ודעת מטעם המכון, בהוצאת ספרי הלכה חשובים לזיכוי הרבים, וכעת אנו ניצבים בפתח הספר "מעתיקי השמועה" שחלקו נדפס בספר "עין יצחק" חלק ג', למורינו ורבינו הראשון לציון רבנו **יצחק יוסף** שליט"א, הרב הראשי לישראל, ונשיא הרבנות הראשית לישראל, כדי **לחלקו ביעקב ולהפיצו בישראל**, בישיבות הקדושות ובכוללים הרבים, למען דעת יסוד וכללים בהלכה, בקבלת הוראות מרן הש"ע, ומהיכן יצא לנו יסוד זה שקיבלנו הוראותיו.

הוצאת הספר הנוכחי הוא דבר הנצרך כי באחרונה יש כמה תלמידי חכמים צעירים שהוציאו לאור ספרים בעניני הלכה, ופרצו דרך לעצמם, והמציאו כללים חדשים בהלכה, אשר לא שערום אבותינו, ופסקו פסקים נגד מרן הש"ע אשר כל בית ישראל נשען על הוראותיו, פעמים לקולא ופעמים לחומרא, ויש שטענו דאף שקיבלנו הוראות מרן הש"ע בין להחמיר ובין להקל, מ"מ צריך המורה הוראה להורות תמיד לכתחלה לרבים לאסור נגד דעת מרן הקדוש. ויש שהוסיפו עוד, דקבלת הוראות מרן אינה אלא להמון העם שאינם יודעים לברר הסוגיא בעצמם, אבל חכם שיודע לברר הסוגיא אינו מחוייב לקבל את פסקיו של מרן השלחן ערוך. וגם יש שהורגלו לפסוק מסברות ואוקימתות בדברי הפוסק', בלא ראיה ברורה, ובלא הסתמכות על הקדמונים.

וגם יש שטענו שבכל הדברים שנהגו שלא כדעת מרן, כגון לברך על הדלקת נר שבת אחר ההדלקה, וכן לברך אחר הטבילה, וכן במה שהנשים מברכות על שופר לולב וסוכה, ועוד כיו"ב, יש להמשיך במנהג ישראל, שמנהג מבטל הלכה.

ובספר זה מבוארים הדברים הדק היטב שאין לכל הנ"ל שום בסיס הלכתי, ועלינו לילך אחר מעתיקי השמועה שקיבלנו דור אחר דור, ולא לפרוץ דרכים חדשות בהלכה, ובאמת שלא היה כדאי להשיב על חלק מהדברים, לולי שידענא שחיים אנו בדור שמדפיסים יחד הכל, ויש המתפעלים מכל דבר נדפס, ובפרט הנערים, והדור העני הזה לא כולם קיבלו המסורה שלהם מפי מעתיקי שמועה [בהלכה] אמתיים. וכבר אמרו גדול שימושה יותר מלימודה, והיינו בלימוד מתוך ספרי רבותינו גדולי האחרונים, וכמ"ש כיו"ב החזו"א בספרו אמונה ובטחון (פ"ג) בשם הגר"י מסלנט, דשימוש חכמים עכשיו היינו המשא ומתן העיוני העמוק של הפוסקים, המסור בידינו במסורה מאנשי כנסת הגדולה, שנמסר להם מן הזקנים ומן הנביאים, עד שמגיעים אלינו כל אותן הדברים שנאמרו למשה מסיני. ע"כ.

בברכת התורה
מכון **"ספורנו"** - המוציאים לאור



לזכרון עולם בהיכל ה׳

לעילוי נשמת

המנוח הכשר אוהב תורה ולומדיה
מוקיר רבנן, רודף צדקה וחסד
נקי כפיים וישר דרך
מוכתר בכתר שם טוב
ה״ה **אברהם ניסים גינדי** ז״ל
בן **יצחק הכהן ואסתר** ז״ל

נלב״ע ט״ז מנחם-אב תשע״ח

ת. נ. צ. ב. ה.

הונצח על ידי בניו ממשיכי דרכו
ה״ה **רחמים (רימונד) ויצחק גינדי** הי״ו
יה״ר שיזכו לראות נחת דקדושה מכל יוצאי חלציהם
מתוך בריאות אושר ועושר כל הימים, אכי״ר.

ב"ה. אייר תשע"ט לפ"ק

מבוא

תהלות לבורא עולמים על אשר זיכנו בחסדיו להיות ממזכי הרבים, בכתיבת ספרי הלכה לרבים, וב"ה זכינו לסייעתא דשמיא שרבים בארץ ובחו"ל קבעו סדר לימוד קבוע מתוך סידרת הספרים "**ילקוט יוסף**" מ' כרכים, שיצאו לאור בס"ד במשך השנים. ועתה באתי במגילת ספר בס"ד לבאר ולברר את כללי הפסיקה כפי שהורונו גדולי הדורות במאות השנים האחרונות, שהם מעתיקי השמועה מדור ודור, ועליהם יש לנו לסמוך, ובדרכם עלינו לילך, וכבר כתב הגאון רבי אהרן עזריאל באוזן אהרן (מוסר אב, אות יט) וז"ל: נקוט האי כללא בידך, והוא סמא דכולא להראותך הדרך הטובה והישרה על ידה תהיה שלם בכל מדות טובות שמנו חכמים והיא זאת, הוי מתאבק בעפר רגלי החכמים, והוי שותה בצמא את דבריהם וכו', ותשמש אותם כמו שנאמר גדול שימושה וכו'. ואז מהם תלמד לעשות הישר בעיני אלהים ואדם, ואצ"ל בשעה שהם לומדים בתורה, שבודאי תלמוד מהם עיון וסברא ישרה. אלא גם בשעת שיחה רגילה מהם תלמד כמה מילי מעלייתא, כי שיחתן של תלמידי חכמים צריכה תלמוד. ובזה נשתבחו גדולי חכמי ישראל באומרם כל ימי גדלתי בין החכמים. ע"כ.

בחשיבות לימוד הכללים

והנה לימוד הכללים בפסיקה ההלכתית הוא דבר נצרך לקביעת ההלכה, וא"א בלא זה, ומצינו לגדולי הדורות שעסקו בכללי הפסיקה, כמו רב סעדיה גאון, רב האי גאון, ועוד. וגם מרן הש"ע אף שהיה טרוד בכתיבת חיבוריו הגדולים הב"י, כס"מ, ש"ע, שו"ת אבקת רוכל, ועוד, כתב לנו ספר שלם בענין הכללים, כללי הגמרא. וכתב ביד מלאכי (כללי מוהריק"א אות מב) דאטו להוציא הזמן בכללי התלמוד דבר קטון הוא, והלא מצינו לגאוני עולם הלא הם הרמב"ם ורבינו ברוך ורבינו בצלאל ורבינו שמשון, וכמה רבנים אחרים שהוציאו זמנם בחיבורי הכללים, שאין לך מקצוע בתורה גדול מהם, ומרן הלך אחר עקבות הקדמונים בחיבור הכללים. ע"כ.

גם בספר אוזן אהרן כתב, וכבר אמרתי לך כמה פעמים שתתעסק גם בספרי בעלי הכללים, ויאורו עיניך. ע"כ. וגאון קסטיליה בספרו דרכי התלמוד (דף נט) כתב, דלעולם בכל מפרש או מחבר אשר תעיין בו, הוי משתדל לדעת תחלה דרכי המפרש ההוא שמוליך בדבריו, ואחר כך הוי מעיין וכו'. ע"ש. [והובא בספר מבוא השלחן].

ובכלל החשיבות לידיעת הכללים היא הדרך ליישב את הדברים שלכאורה נראים כעין סתירה בדברי מרן הש"ע, וע"י ידיעת הכללים הדברים מיושבים שפיר. וראה להלן מה שהארכנו בסתירות בדברי מרן, בעשרות מקומות, שעל פי הכללים הכל בא על מקומו בשלום.

ואציין כאן לדוגמא מה שהעירו האחרונים אודות מה שכתב מרן בב"י בסי' קמ סעיף ג', דהעולה לקרות בתורה והראו לו מקום שצריך לקרות, ובירך על התורה והתחיל לקרות, או לא התחיל, והזכירוהו שפרשה אחרת צריך לקרות וגלל הספר תורה למקום שצריך לקרות בו, י"א שאינו צריך לחזור ולברך, וי"א שצריך. והבינו כמה אחרונים שמרן לא הכריע הדין. ולכן העירו שדבריו סותרים ממה שכתב בסי' ר"ו בסתם שחוזר. והיינו במי שנטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו, ונפל מידו ונאבד או נמאס, צריך לחזור ולברך, אע"פ שהיה מאותו מין לפניו, כשבירך על הראשון. והוא סותר לסי' קמ הנ"ל. ומזה יצא למקצתם שיש לחלק בין שני הנידונים, עיין ט"ז סי' ק"מ, ובא"ר, וביד אהרון, ובביאורי הגר"א, ועוד.

אולם על פי הכלל שכתבו האחרונים דיש ויש הלכה כיש אומרים בתרא, נמצא שמרן בסי' קמ גם הכריע הדין שיחזור לברך. והוא תואם למה שכתב בסי' רו. והאחרונים הנ"ל הם מכת הסוברים שכשכותב מרן הלכה בלשון יש אומרים ויש אומרים, אין לו הכרעה בזה.

אם הולכים אחר רוב פוסקים, או בפלפול וסברא

והנה אחד מכללי היסוד אצלינו הוא מאי דאזלי' בתר ג' עמודי הוראה, שהם הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש. והיא דפליגי אהדדי אזלי' בתר רוב שנים, ואם ב' עמודים חולקים זה כנגד זה, והעמוד השלישי לא גילה דעתו, כתב הב"י בהקדמתו, דאזלי' בתר רוה"פ. ואמת הוא דבעי' שיהיה משקל לפוסקים פחות או יותר בערך גדלותם. בנוסף לשאר הכללים, כגון אם הוא ספק דאורייתא, ספד"ר, ספק ספיקא, איתחזק חיובא, להוציא מהמוחזק, ועוד כללים רבים. ובספר מנהיג וקהלה (עמ' 222) על הרב ציון לוי מפנמה, מספר, כי למד בחברותא תשובות רבות ביבי"א עם האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל, ואמר לו, כי מרן הוא אכן מומחה גדול ובקי גדול בספרי השותי"ם, אך לדעתו אולי אין הוא מומחה לפסקים, שהשיטה של להביא להקת פוסקים לכאן ולכאן, ופסיקה לפי הכרעה מספרית של הפוסקים, לא מקובלת עליו, כי יש צורך להתחשב בגורם האיכותי של הפוסקים, ולעיתים די בפוסק אחד בודד בעל מעמד הלכתי גבוה כדי שיכריע להקת פוסקים מצדו השני. כדוגמא הביא את אחד הפסקים ביביע אומר כנגד הרב בעל דברי חיים, ואם המחבר היה מכיר את גדלותו של בעל הדברי חיים, לא היה מעז לפסוק כנגד הרב דברי חיים. עכ"ד. אולם אם האדמו"ר ע"ה היה מכיר את גדלותם של הרב חקרי לב, מהר"ח פלאג'י, פתה"ד רב פעלים ויתר חכמי הספרדים, לא היה אומר דברים כאלה. ומה גם שביבי"א אין דרכו לחשב מיספרית את מחלוקת הפוסקים, אלא הלך בדרכו של מרן הב"י, שכתב להדיא, שאם אין לנו ג' עמודי הוראה בהלכה מסויימת, הולכים אל המקום אשר יוליך אותנו הרוח, רוח אלהי'ן קדישין, רובם של הפוסקים וכו'. וע' באבק"ר (סי' קעט) שחישב דעות הראשונים, באופן מיספרי, עשרה ראשונים כנגד תשעה וכדו'. ע"ש. וע' לראשל"צ מהר"ם בן חביב בגט פשוט (כללים שבסוף הספר) שכתב, דאף שמה"ת דין אחרי רבים להטות הוא דוקא בסנהדרין שנחלקו פא"פ, מ"מ דרך ההנהגה היא להורות כרוה"פ. ע"ש. ואכן אין בנו הכח למדוד את גדלותם של גדולי הדורות מלפני שלש מאות וארבע מאות שנה, וכ"ש ראשונים כמלאכים. וכל המעיין ביבי"א יראה שדרכו להורות הלכה ע"פ הכלל שקיבלנו

הוראות מרן הב"י, וכן שאר כללי הפסיקה, וצירף ספיקות נוספים, ולאחר שמפלפל בביאור הסוגיא ושיטות הראשונים. ואינו מניח קושיא או תירוץ בנידון שלא הביאה. וגם הראה את כוחו גם בפלפול ובסברא, ובפרט בספרו שו"ת חזון עובדיה על ליל הסדר. ורק לאחר מכן מסכם את דבריו להלכה, ומסתייע גם מדברי האחרונים ואחרוני אחרונים, אבל אינו מונה מספרם.

קבלת הוראות מרן השלחן ערוך

בספר זה חיזקנו בס"ד את הכלל הגדול של פוסקי הדורות האחרונים, ספרדים ואשכנזים, להורות כבעלי הש"ע. והבאנו מדבריהם של גדולי הדורות מלפני למעלה מ-ארבע מאות שנה, על קבלת הוראות מרן. ובס' דעת יהודה (בעמ' כו) נשאל, האם ספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות יכולים לנהוג כפי פסקי האשכנזים. והשיב להם, שהם צריכים להתנהג כפי דרך רבותיהם האשכנזים בכל הדינים. ועוד כתב שם (בעמ' כז), שנכונה השמועה שמפרסמים שהחזו"א הורה שבחורי ישיבה ספרדים הלומדים בישיבה אשכנזית, יש להם להתנהג בהלכות וגם בנוסח התפלה כפי האשכנזים. והמדפיסים שם הביאו שם מכתב, שכן כתב ג"כ הגרמ"י ליפקוביץ, שכך קיבלו מהחזו"א, שאף שמחצבתו מהעדה הספרדית, כיון שהוא לומד בישיבה אשכנזית, וראשי הישיבה ורבותיו הם אשכנזים, ומהם הוא מקבל תורה ויראה, יש לו דין אשכנזי. ונוסח תפלתו יכול להיות כנוסח ליטא. ואין בזה משום לא תטוש. ע"כ.

ובריש הספר הובאה תשובה נוספת בהלכה, שהספרדים רשאים להניח תפילין שהם כשי' הט"ז והגר"א בענין פתוחה וסתומה, נגד דעת מרן הב"י. ורק ברוח הזמן החדש חושבים כאילו הספרדים נוהגים הכל כהב"י, ואינו נכון כלל, וכ"ש לדייק ממשמעות, ובדרך כלל "הלכה כבתראי" בחידושים. ולא נאמר דהספרדים נוהגים כהב"י אלא בענין הכרעה בפוס' אם יש לנקוט כב' מבין הרי"ף ורמב"ם והרא"ש. ע"כ. וגם כתב שם להורות לספרדים להעדיף 'פאות נכריות' הגם שהוא נגד מנהג אבות מאות בשנים, מאחר ואם יחבשו מטפחת יגלו מעט משערות ראשן, שהוא איסור דאורייתא, וראה בילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי, מהדורת תשע"ב, בדיני קידוש עמוד קכו, שמד' הרשב"א (ברכות כד.) משמע שמותר לגלות כמה שערות מלפנים, וכן מפורש בתשובת מהר"ם אלאשקר, וכן בתשורת שי, הפר"ח, שו"ת מהר"י הלוי, רב פעלים, אג"מ, ועוד פוסקים כמבואר שם.

ובאמת שדעת רבוה"ק שאין לספרדי שלמד אצל ר"מ אשכנזי, לנטות ממנהג אבותיו, וגם לא שמענו שהורו שחובה להחמיר בענין השיעורים כשי' הצל"ח נגד מנהג גדולי הדורות הספרדים. וכן שחובה לאכול אך ורק חריין למרור ולא חסה, וכן בענין מעמיד דמעמיד, ועוד הלכות שבהם פאר הדור הגאון החזו"א זיע"א חלק על מנהג ישראל וחכמי הספרדים, וא"כ אמאי יש להורות לכלל ישראל אך ורק כדעת החזו"א זיע"א בין לקולא בין לחומרא, אף נגד הב"י.

וראיה ברורה לזה, שהרי בס' הנז' [דעת יהודה] נקט להדיא, שמעולם לא קיבלו הספרדים הוראות מרן, אלא הלכה תמיד כבתראי, ורק במקום שאין הכרעה יש הולכים כדעת

הש"ע. וא"כ כ"ש לגבי החזו"א שי"ל הלכה כבתראי, ובפרט אם רוב גדולי הדור חלקו על החזו"א.

ובעיקר דבריו דהלכה כבתראי הוא תמוה ביותר, ונעלם מהמחבר הנ"ל מ"ש כמה מגדולי הקדמונים, דלא אמרינן הכי כנגד דעת המרא דאתרא. וכן לא אמרינן הלכה כבתראי אלא גבי התנאים והאמוראים, אבל לא כלפי האחרונים. וכמ"ש הרדב"ז בח"ג (סי' תקסד, דף מד) וז"ל: ואל תטעה לומר שכיון שהריב"ש היה אחרון אמרינן הלכה כבתראי, חדא שלא אמרו כן אלא באמוראים, ואפי' את"ל שאף בפוסקים אמרינן הכי, הני מילי בזמן שהאחרון הביא דברי הראשון והשיב עליהן ודחאם, וסמך ראיותיו מהתלמוד, וכיון שלא נראו בעיניו דברי הראשון אפשר לסמוך על האחרון, אבל אם לא הביא דברי הראשון נראה שלא ראה את דבריו, ואמרינן אילו היה רואה את דבריו היה חוזר בו, הילכך לכולי עלמא בכהאי גוונא הלכתא כקמאי. ע"כ.

ובתשובת מהר"ם אלאשקר (סי' נג) כתב, וידוע הוא דלא באו הגאונים לומר דהלכה כבתראי אלא על הדורות שקדמו להם מחכמי התלמוד. ע"ש.

והמהר"ם אלשיך בתשו' (סי' ט"ל) כתב, דע"כ לא אמרי' הלכה כבתראי לגבי קמאי, אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כהדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כהדרגת שבין אמורא לתנא, לא אמרינן הלכה כבתראי. וכן הביא בח"מ (חו"מ סי' כה ס"ק כא) בשם מהר"ם אלשיך דדוקא כמו אמורא על אמורא, אבל אין כח לחלוק עתה על התוס' וכדו'. ע"ש.

ואי נימא דהלכה כבתראי א"כ הרי כל האחרונים שהיו אחרי מרן הב"י, גדולי עולם, שהיו בבחינת בתראה אחר מרן, אטו ניזל בתרייהו אף נגד מרן. וע"כ שבמקום קבלת הוראות מרן לא חיישינן לבתראי. וי"ל דלא אמרינן הלכה כבתראי אלא בתנאים ואמוראים. וגם להחולקים הסוברים דאמרינן הלכה כבתראי גם לאחר חתימת הש"ס, וראה בעין יצחק ח"א כללי התלמוד הערה קלא, הנה לא דיברו במקום שהיתה קבלת הוראות חכם מסויים, כמו הוראות מרן עליהם ועל זרעם. ועיין בשו"ת חידושי הרי"מ (חאה"ע סי' לו ד"ה והנה בשהה) שכתב, דהלכה כבתראי, וכ"ש מרן ב"י שכל ישראל נשענים על הוראותיו, ובפרט שדבריו ברורים בעיני כל מעיין. ע"כ. וכ"כ בעל מגיני שלמה בשו"ת פני יהושע ח"ב (סי' נא) שכל מה שנפסק בש"ע אין לשנות ממנו שום דבר, והוא כתורת משה רבינו. וכל הפורש מהם כפורש מן החיים, וכמ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' מח) וכו'. ע"ש.

וכן משמע מכל האחרונים שכתבו שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, כ-200 מגדולי האחרונים, וכולהו בודאי סבירא להו דבכה"ג לא שייך לילך אחר הוראות הט"ז והגר"א משום שהיו בתראי, והלכה כבתראי. צא ולמד מה שעשו חכמי מצרים הגדולים לפני קרוב ל-300 שנה, שגזרו חרם על ספר פר"ח מכמה סיבות, וביניהם משום שהירבה לחלוק על המרא דאתרא מרן הב"י. וראה בגנת ורדים כלל ג'.

ובמק"א הבאנו דברי קרוב לחמישים מגדולי הדורות דור אחר דור, שאין כח ביד חכמי הדורות להנהיג מנהג נגד מרן. ורק מנהג קדום שהיה קודם לזמנו של מרן, או קודם

שנתפשטו הוראותיו, בזה יש כח מנהג. ע"ש. ונמצא שאף אם נהגו על פי כמה חכמים שלא ידעו את יוסף ואת גדלו, הנה עמדו חכמי הדורות שאחריהם וביטלו מנהגם והחזירו קבלת הוראות מרן.

ובהקדמת ספר דרך אמונה כתב: במקומות שמרן החזו"א הכריע ופסק להלכה, כתבתי שם כמעט בכל המקומות כדעתו ז"ל, כי הוא בתראה ומרא דארעא דישראל ועמוד ההוראה, ובפרט בדינים אלו. ע"כ. וכ"כ בספר משמרת השביעית להרב קארפ בהקדמתו, שההכרעה הסופית בהלכה, היא על פי דברי מרן החזו"א זצ"ל, שהיה מרא דארעא דישראל, שפסקיו התקבלו אצל הכלל. ובקונט' וזרח השמש (עמ' קעט) הביא מכתב מהגרא"מ שך, שרק החזו"א הוא המרא דאתרא עכשיו, ולכן יש למחות באלו שרוצים לעשות מקוה נגד דעת החזו"א. ע"כ.

אולם הא קמן שגדולי הדור לא נמנעו לחלוק על החזו"א מסברא או מכח דברי הפוסקים הקדמונים, או מכח המנהג הפשוט, והורו בכמה דברים שלא כדברי החזו"א. צא ולמד ממ"ש בס' אשרי האיש (יו"ד ח"ב עמ' שעה) בשם הגרי"ש אלישיב, שאיננו מבין כלל את דברי החזו"א במעמיד דמעמיד. וע"ש שלכן לא התחשב בדעתו כלל להלכה. וכ"ש שכ"ה ג"כ דעת מרן הש"ע. וא"צ להורות להחמיר נגד מרן ונגד כל הפוס', ומנהג ישראל בכל הדורות, גם בשבט הלוי (ח"ז סי' ס) חלק ע"ד החזו"א במעמיד דמעמיד. וגם בשו"ת חלקת יעקב (בדפו"י ח"ג סי' קכז) כתב, שאין להחמיר בזה נגד רוב ככל הראשונים והאחרונים. גם בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' נה), האריך לחזק דעת מרן והגר"א וכל האח' בענין מעמיד דמעמיד שלא כד' החזו"א, ושכן עמא דבר. עש"ב. וכן בשו"ת אול"צ (ח"א או"ח סי' מא) השיב ע"ד החזו"א, ושכן המנהג פשוט. וכ"פ בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' מג אות ב) דשרי אפי' לכתחילה. וכ"כ במנח"י (ח"ד סי' מה).

עוד כתב בס' אשרי האיש שם (יו"ד ח"ב עמ' שעב) בשם הגרי"ש אלישיב, שבחשמל של כח ולא אור וכדו', וכמו מאוורר שאין בו נורה, אין איסור בשבת רק מדרבנן, ונפ"מ בקטן שהדליק את הרדיו בשבת, שיכול להניח לו אם מכבה את הרדיו בחזרה, וא"צ להפריש אותו. ומה שאמר החזו"א שיש בחשמל משום בונה וסותר, זה תורת הנסתר ואינני מבין את כוונת דבריו. ע"כ.

וכן בהרבה הלכות חכמי הדור האחרון לא קיבלו את דברי החזו"א, ובפרט בדברים שהם נגד רוה"פ, ונגד מה שהיה מקובל עד כה לפסוק כמו רוה"פ, וכן באכילת חסה למרור, ובענין השיעורים, ועוד רבים.

ומ"ש בדרך אמונה הנ"ל, שהחזו"א הוא מרא דאתרא של אר"י, במחכ"ת תמוה לומר שמרן הב"י כבר איננו מרא דאתרא אחר פטירתו, ואילו החזו"א הוא מרא דאתרא של כל בני אר"י, גם אחר פטירתו, ולכן יש להורות לכלל עם ישראל אך ורק כפי פסקי החזו"א. וע' בתשו' הרשב"א ח"א סי' רנג, ולהריא"ז בע"ז ז. דמבואר להדיא מדבריהם ששייך דין מרא דאתרא גם לאחר פטירת החכם אם קיבלוהו מראש עליהם, [ע"פ המבואר בתשו' הריב"ש]. ראה שם.

סוף דבר שתמוה מאד מה שיש שמורים לספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות, שעליהם לנהוג בכל עניני ההלכה כפי פסקי הרמ"א ומנהגי האשכנזים.

וכאשר יש מרא דאתרא גדול כזה, שהוא גדול הדורות, ודבריו באו מתוך הכרעה ברורה של כל הפוסקים שבאו אחריו, כדוגמת הרמב"ם ומרן הב"י, אין תוקף של גדול אחר נגד המרא דאתרא הקדום והגדול. וכל רב גדול בעירו אף שחייבים בכבודו מ"מ בעניני הלכה אין לו סמכות נגד גדול הדור השופט שבימיך. ומה שמרן הב"י חלק על הרמב"ם בכמה מקומות, זהו משום שמרן הב"י היה ראוי לכך, שהיה ג"כ גדול בדורותיו, ועשה סולת נקיה עפ"ד כל גדולי הדורות, כפי שעשה הרמב"ם. ועשה כן לאחר שראה קיבוץ גלויות שהתעקשו להמשיך כל אחד במנהגו, וחיבר את הש"ע להיות לכל תורה אחת. כדמשמע מדברי הקדמתו לב"י.

והנה החזו"א (או"ח קמג סק"ג) כתב, בביאור דין הסומך סוכתו על כרעי המטה, שאם דפנות הסוכה מחוברות אל המטה, ע"כ המטה נעשית קרקע הסוכה, וצריך י"ט מן המטה עד הסכך, ואין בזה שום סברא לחלק בין סכך נסמך על המטה, לדפנות נסמכות וכו', ואין לנו מקום לחלק בזה בין המטה מקיימת את הסכך או מקיימת את הדפנות, ואף שמרן הב"י לא פי' כן, מוכרחים אנו לנטות מדברי מרן ז"ל, מפני שא"א לן ליישבם. ע"כ.

וכיו"ב כתב החזו"א (מעשרות סי' יג אות א) שאין קבלת דברי הש"ע והרמ"א אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע ע"פ ראיות, אבל אם ישנם ראיות באח' נגד הש"ע, יש לסמוך על האח'. ע"כ. והשיב על דבריו, שגם לשיטת החזו"א, אין זה שייך אלא למנהג האשכנזים שלא קיבלו עליהם במפורש הוראות מרן, כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, משא"כ לדידן נקטינן כהוראות מרן לעולם, אפי' נגד אלף פוסקים כמ"ש גדולי הדורות. ע"ש.

אמנם בדברי גדולי הדורות דור אחר דור, מבואר שא"א לחלוק על מרן, גם בלא קבלת הוראות מרן, שגם אם יש לנו קושיא על דברי מרן, ואין מוצאים יישוב, יש לנו לקבל דברי מרן באימה. והטעם לכך, שמרן היה גדול הדורות, ומופלג בחכמה, ומי כמוהו גדול בכל אותם הדורות, וכשיש לנו גדול כזה, אין לנו לחלוק על דבריו גם מכח קושיות וראיות, כמו שאין אנו יכולים לחלוק על הראשונים, אלא מקבלים דבריהם להלכה ולמעשה, ואנו תולים את החסרון בדעתינו. ויש לדעת את גדלו של מרן שבאמת היה גדול הדורות.

וכמ"ש מהר"ם מזרחי בתשובה, והיא לו נדפסה בשו"ת קרית מלך רב (סי' ג דף ט ע"ד) שיש לנו לסמוך על דברי מרן הקדוש וכו', ואין לומר כמ"ש המורה שכשאין דברי הפוסק מובנים לנו אין לסמוך עליו, שדחייה כזו לא שייך לומר על דברי מרן הקדוש שכל דבריו נגלו לנו ולבנינו, ורוח ה' דיבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה. ע"כ. וכיו"ב כתב בשו"ת מהרלנ"ח (סי' יב דף י ע"ג), על דברי הרמב"ם, שאף אם יקשה לנו מתוך שיטת הש"ס על דברי הרמב"ם, ראוי והגון לנו לתלות החסרון במיעוט השגתינו, וחייבים אנו לקבל דבריו באימה מבלי להרהר אחריו, כי לבו כלב הארי בהיקף הש"ס בבלי וירושלמי ותוספתא. וזוהי קבלה אמיתית מפורשת אצלינו מפי סופרים ומפי ספרים. ע"כ. וכ"ה בשו"ת מהרש"ך (ח"ב סי' קצו). ע"ש. וכן ראינו אצל רבותינו גדולי הדורות שלא זזו בהרבה דברים מדברי הרמב"ם. וכך

היחס גם כלפי מרן הב"י, וגם כשהיה להם קושיות חמורות על הרמב"ם או מרן ז"ל, וכ"ש מחמת סברא וכדו', קיבלו דבריו לענין מעשה.

ועל זאת אמרו שקיבלנו דברי מרן אפי' נגד אלף פוסקים, שהגם שהאחר' הירבו בקושיות על דברי מרן, אין לזוז מדברי מרן. כי כך סייעו מן השמים להפיץ את חיבור הב"י והש"ע שהכל ילכו אחר הוראותיו. וכמ"ש בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סי' ה), שאחר שנתפשטו חיבורי מרן הב"י והש"ע בכל תפוצות ישראל, דבריו וסברתו, שוב אין לנו אלא סברת מרן ז"ל, ואפי' נגד אלף פוסקים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חיים ביד (סי' קח). וכ"כ הרב אורים גדולים (ריש לימוד קנז) דאנן בתריה דמרן דפסק בש"ע דחיישינן לשאלה, ואף אם דבריו מוקשים מהאחרונים, אנן באר"י גרירנא אבתריה דמר וקיבלנו פסקיו כהלכה למשה מסיני". וגם אין לומר בזה הלכה כבתראי או כשופט שבימיך, כיון שגם השופט אשר בימינו אין לו להורות למעשה נגד דברי מרן.

והחזו"א אזיל לשיטתיה שכתב (ביו"ד סי' קנ) שהרמב"ם כבר איננו מרא דאתרא של אר"י. שכבר נתחלפו התושבים ונשתנו דברים וכו'. והרי מרן עצמו חלק על הרמב"ם בהרבה דברים. ע"ש. ויש שלמדו מכאן גם לגבי מרן הב"י.

אך כבר הערנו במק"א, שאחר אלף המחילות מכ"ת זצ"ל, הנה הרואה בדברי רבותינו ענקי הרוח מדורי דורות, עד לדורות אלו, יראה שכתבו להדיא שהרמב"ם הוא המרא דאתרא במשך מאות בשנים, וכמ"ש בשו"ת ב"י (דיני גוי מסיח לפי תומו סי' יא. ובדיני יבום וחליצה סי' ב). וכן בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב) "שהרמב"ם הוא מורינו ורבינו ומארי דאתרין, וחובה ללכת אחר הוראותיו". וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' סז. סי' צב. סי' צו). וכ"ה בשיירי כנה"ג (או"ח סי' תצה הגב"י סק"ה). וכ"כ בשו"ת כנה"ג (סי' מג). וכ"כ בשו"ת בעי חיי (חו"מ ח"א סי' קל). וכ"כ מהר"ש הלוי (או"ח סי' ט). וכ"כ בשלחן גבוה (כללי השו"ע כלל יב). וכ"כ הרדב"ז (הלכות אבל פי"א). ובשו"ת רדב"ז (ח"ג סי' תסט. ח"ד סי' קה אלף קעו).

וכ"כ בשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' נו), שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם וחייבים ללכת אחריו.

וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (הישנות סי' יג) שהרמב"ם הוא מארי דאתרין וראש הפוסקים. ועוד כתב כן (ס"ס רכט) בשם רבו מוהר"ר משה בסודיה. ובשו"ת אבק"ר (סי' רא) כתב, שהרמב"ם שהוא רביה ומאריה דאתרא בכל זה המלכות ובכל מלכויות הערב, ומפיו אנו חיים הגם לכבוש את המלכה וכו'. וכ"כ בשו"ת מהרלב"ח (סי' קג) שבזה המלכות קיבלוהו עליהם לרב, ונהגו לפסוק על פיו. ועוד שם (בסי' סא) שהרמב"ם רב בכל אלו הגלילות. ושם (סי' קד) כי הוא הרב במלכויות האלו ומפיו אנו חיים. וכ"כ עוד בסי' נב.

איך לפעמים נטו מדברי הרמב"ם אע"פ שהוא מרא דאתרא וקבלו הוראותיו

ומה שלפעמים נטו מדברי הרמב"ם, הוא ע"פ מנהג קדמון קודם שקיבלו הוראות הרמב"ם, או משום שמרן הב"י זיע"א ברוב גדלו הוא היה נחשב למרא דאתרא תחת הרמב"ם, וירש את כסאו, ויכל לעשות הסכמה חדשה של ג' עמדי הוראה. וכ"כ בשו"ת מטה יוסף הלוי

(יו"ד סי' ב דף כא ע"ד. כב ע"א). דמרוב גדלותו של מרן הב"י יכל לישב על כסאו של הרמב"ם להורות כהכרעתו, ואין כל אחד שקול כמרן הב"י.

וכ"כ בשו"ת תורת חיים למהרח"ש (ח"ג סי' עד, ובח"ד סי' יז), שבגלילות אר"י דנים כסברת הרמב"ם שהוא אבי התעודה מריה דאתרא. וכ"ה בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סי' נ), שאין לנו אלא דברי בן עמרם (הרמב"ם) שהוא מריה דאתרא, ופשט המנהג בכל הגלילות. וכ"ה בשו"ת מהרי"ף (סי' כב. וכן בסי' כג, ובסי' נט, ובסי' סא). גם בשו"ת התשב"ץ ח"ד חוט המשולש (טור ב סי' ג) כתב, וכן מצאתי למהר"ם גאלנטי, שהוא אחרון ופסק כהרמב"ם, שבודאי שכך נהגנו לפסוק כהרמב"ם דהוא מריה דאתרא. וע' בשו"ת יבי"א (ח"ז או"ח סי' כט). ובשו"ת יחו"ד (ח"ד סי' ל).

מחלוקות בהלכה - זו דרכה של תורה

עוד רגע אדבר, בדבר המחלוקות שמצינו בין גדולי הדורות בלהכות רבות, כי פשוט שזו דרכה של תורה, לחלוק בהלכה, ואין מונפול בתורה לשום בריה, ותורה מונחת בקרן זוית וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול, ובלבד שיכוין לבו לשמים, ומיהו יבדוק את דבריו אם הם מסתברים, יתייעץ עם חבריו או עם תלמידי חכמים העוסקים בהלכה, לבחון את דבריו אם יכונו ע"פ השכל הישר וע"פ כללי הפסיקה. וכמ"ש מהר"ח פלאג'י בספר גנזי חיים (מע' ח' עמוד רסו. מהדו' שובי נפשי. סוף עמוד עה:- עו. אות נז), יש חיוב שיודיע חכם את דעתו, להגיד כפי מראה לבו והחיזיון אשר חזה, אפי' דהוי דברים גבוהים ונעלמים עד מאד. [הרא"ש ז"ל בתשו' בשמים ראש סי' רנא]. ע"ש. וכ"ש כששואלים ממנו בדבר הלכה והוראה, או שיכריע בין החכמים בינו לשמים, ומכ"ש אם יש חילול ה' וחילול התורה בדבר, שאינו חייב למנוע את עצמו, וחייב לגלות דעתו, ואין צ"ל אם הוא לאפרושי מאיסורא, מפני שע"י שיגלה דעתו, אז יסכים בדבר מה שהוא על דרך אמת וענווה צדק יתקיים הענין. ע"ש. ואותם המתחסדים כשיש מחלוקות ורואים חילול ה' וחילול התורה, והם עומדים מנגד כדי שלא להטפל בשום מחלוקת, לא יפה הם עושים, כי במקום שיש חילול תורת קונו צריך לדבר ולהתקוטט נגד בנ"א המתייצבים על דרך לא טוב לחלל את הקודש. וע"ע למהר"ח פלאג'י בספרו צוואה מחיים.

צא ולמד מש"כ הרב מוה"ר שמואל אוזידא ז"ל בספר מדרש שמואל (פ"ב דאבות מ"ו) על מאי דתנן התם: ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש, וז"ל: פי' הוא כי מי שאינו נכנס במח' על דרך לא טוב, אינו חושש לעלבון תורת קונו ויהיה נכנס בדרך אנשים, ולזה במקום ההוא השתדל להיות איש, הוא וחזקת והיית לאיש. ע"ש. ודבריו חיים וקיימים, דאיך יתכן האדם שהוא ירא ה' ורואה שאחרים מבזין את התורה ולומדיה, והוא יעשה חסידות שלא להטפל במחלוקת נגד ה' ונגד משיחו, כי הוא חסיד שוטה, ועל דרך שאמרו בגמ' [סוטה כא:] איזה הוא חסיד שוטה שרואה אשה טובעת בנהר ואינו מצילה, כמו כ"ה עניין זה ממש. ומה גם כי תורה עצמה היא ביתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה ואיך יתכן שיהיה האדם רואה לבתו של מלך שרומסין ודורסין אותה ברגלים ח"ו, והוא עד או ראה או ידע ויעמוד מנגד ולא יהיה לו עונש גדול.

וכבר כתב הרמב"ן בהקדמתו למלחמות ה', כי יודע כל לומד תלמודינו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה. אבל נשים כל מאודינו ודעתינו בכל מחלוקת, להרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחוק עליה השמועות, וכו'. ע"ש. ובפרט שדברי תורה עניים במקום אחד, ועשירים במקום אחר. וכן מבואר בפסקי מהרא"י (סי' רלח) שאם ההוראות ברורות קצת כדברי התלמיד, והכי אזלא צורתא דשמעתתא, למה לא יחלוק על רבו, והלא כך היתה דרכה של תורה מימי התנאים, ורבינו הק' חלק על אביו ורבו רשב"ג, ורבא חולק על רבה רבו, והרא"ש חלק על מהר"ם שהיה רבו המובהק. ע"כ. והובא בהקדמה ליבי"א , וציין שכ"כ בתשובות הרדב"ז (סי' תצה).

וכבר כתב היעב"ץ בשאילת יעב"ץ (ח"א ס"ס ח') שהשלמים בחכמה אינן מקפידים על התופס עליהם, אדרבה מחזיקין לו טובה, למי שיצילם מליפול ברשת השגיאה, שהיא פרוסה לרגל כל החכמים אשר עיני בשר להם. ואמר החכם קבל האמת ממי שאמרו. ע"ש.

כבר היה לעולמים שנחלקו ביניהם פוסקי ההלכה, ומהם בלשון חריפה

וכבר היה לעולמים שנחלקו ביניהם פוסקי ההלכה, ומהם בלשון חריפה, ולפני מאות בשנים יצא לאור קונטרס מיוחד ובו השגות על הספר מים רבים לרבי רפאל מלידולה, ובנו רבי דוד מלידולה השיב על כל הקונטרס בספרו דברי דוד, ויישב דברי אביו. וז"ל בדברי ההקדמה: ויהי מקץ שנתים ימים שנדפס ספר מים רבים ונתפשט בעולם במשך הזמן, נראה שהשר המסכים בינו לבין עצמו, או בחברת אנשי עצתו, בנה מצודים וחרמים נגד פסק דינים של מר אבא, עמד וימודד אר"ש על כל חלקי מעלת מר דודי הסותר את דבריו, ויט ידו עליהם והרבה להשיב עליהם, ומתוך הכעס או הקנאה יצא חוץ לשיטה והטיח דברים כלפי מר אבא ומר דודי זצ"ל, ובא עליהם בטרוניא, ועשה אותם כטועים בדבר הלכה, צלל במים אדירים ואפי' חרש לא עלה בידו, ועשה פסק דין ארוך ובראיות חלושות רצה להעמיד דבריו הראשונים, וכתב שכך יקבע הלכה לדורות, כאילו הוא המורה, וכדי להתפאר עצמו שהוא בכלל המורים, הבא בתוך לבאים, בחרבות ורמחים, שלח פה באמשטרדם להדפיס בהחבא באישון לילה, בחדרי חדרים בלי הסכמות הרבנים וכו'. וע"ש בהקדמה דאישתפיך חמימיה נגד אותו חכם שהוציא לאור את הקונטרס נגד ספרו של אביו. וכל הספר בנוי על תשובות להשגות.

גם על הספר שו"ת דברי חיים מצאנז זצוק"ל יצא אחד בקונטרס מיוחד להשיג על דבריו, וכנגד זה יצא לאור הספר מלחמת חורמה, וכל מטרתו להשיב על השגות הקונטרס שיצא נגד הדברי חיים, ובשער הספר וכן בהקדמה כתב המחבר באריכות נגד אותו שהוציא לאור את הקונטרס, בדברים חריפים, ובין היתר כתב בשער הספר: שמטרתו נגד עלילות אויב אורב, אשר יצא לקרב על ספר דברי חיים בבזיונות, ובקונטרס הלז נבעו שקריו נחשפו טעויותיו, יראו ישרים, ויסוג הלאה המלעיג במלאך אלוקים וכו', ודולה ומשקה אני מתורת רבי, ואם המתעקשים עוד יקשו עורפם, אוהבי האמת ישישו לאור באור דברי חיים, אך שוטני דחקוני

ולחצוני, ועל ידי מדקרות פיות ומכתבים אלצוני, ואוהבי הדברי חיים בנחת יעצוני, להסיר כל דיבור שנון, אך עצה וגבורת חכמה למלחמה הזאת, לזאת אני נחפז משני צדדים להדפיס המלה עוד הפעם. ועוד כתב בהקדמה, שכל כוונת דברי המשיג רק לחלוק ולהשיג, ולהטיל דופי בקדשי שמים, לפגוע בכבוד מרן רבינו זקיני הק' זצ"ל, לדבר נגדו אשר לא כדת, לכן לא יכולתי להתעכב יותר. וכאשר חזר וכתב דברי בזיונות וכתב עליו שהיה מלקט עצמות בצאנז, לכן לא יכולתי להתאפק להודיע אשר טוב עשה לתבוע את עלבונו של כ"ק וכו', ואשר שגה מעט בבזיונות, הלא הדין בש"ע אשר המתחיל במריבה פורע הקנס, והמתחיל במריבה היה המשיג הזה, והוא היה מטרתו רק עבור כבוד עצמו, ולנקום נקם וכו'. ע"כ.

גם על ספר תורת יקותיאל יצא קונטרס מיוחד להשיג על דבריו, וכן הספר דברי מרדכי לרבי מרדכי כרמי יצא לאור כדי להשיב על השגות מרן החיד"א על ספרו מאמ"ר, וכל הספר נבנה על משא ומתן בדברי מרן החיד"א. זה בונה וזה סותר.

גם הגאון רבי יצחק אבולעפייא, הוציא לאור קונטרס לב נשבר, אשר כולו בנוי להשיב ממתקוממים עליו, אשר השיגו על דבריו, ובשער הספר הוא כותב, שבזה הוא מציל מאשר השיגו עליו ורדפו אותו אויביו חנם, על דברתי בעניותי בספרי פני יצחק, ולא באתי אלא לחזק דברי הראשונים, ולהסיר מעלי תלונותיהם ודחיותיהם, כל דבר הנוגע לענין דינא, בלב נשבר ונדכא, כי צרים רדפוני חנם, נעלב ונרדף, יסור יסרני יה וכו'. ובדברי הקדמתו כותב עוד המחבר, הנה נא הואלתי ואדברה אך הפעם, לשפוך שיחי במר רוחי לפני חכמי ורבני וגאוני דורינו, וצרתי לפניהם אגיד, כי הנה הודעתי, הן כתיב כאן שאנכי עפר מזה כמה שנים זיכני השי"ת והדפסתי ספרי פני יצחק וכו', ולא חיברתיו להתגדל ולהתפאר, ולא לקנטר את זולתי וכו', שכך לימדונו רז"ל שחייב לחדש חידושי תורה ולכותבם ולהדפיסם את אשר קיבלה נשמתו במעמד הר סיני, ומעלה עליו הקב"ה כאילו הקריב כל הקרבנות כולם, ואסמכוהו אקרא זאת התורה וכו', וזאת שנית כי בהיותי חשוך בנים וכו', והמדפיס דברי תורה טוב לו מבנים ומבנות, להיות דובב שפתי ישנים, וכאשר כן היתה כוונתם רצויה של כל הראשונים והאחרונים מחברי הספרים, וכתלי בתי מדרשות יוכיחו. ע"כ.

ועוד כתב שם: והן עתה מקרוב זה ימים, עולם חשך בעדי, בשפוך לארץ כבדי, מפני היד שנשתלחה, וכל כהאי דרתח עלן הרב המחבר ספר ישמח לב הנדפס מחדש, אשר אזר כגבר חלציו, ודרך קס'תו כאויב, ומפיו לפידים יהלוכו עלי דידי ועל סה"ק, בכמה מקומות מספרו, הביאני חדריו וידבר עלי קשות דברים שקשים כגידים, שרפים עומדים, חרב אל הבדים, חי מדבר, וחיילים יגבר בחרפה ובגאוה ובוז, אכלני הממני ביזני וחרפני וגידפני בבזיונות ובחירופין ובגידופין קשים ומרים, ובעלילות דברים בא עלי, ובתואנות ובדמיונות כוזבות אשר לא יכילם שכל ורעיון, ולשונו תהלך בארס, ארס'ו של עכנאי, ושפך כאש חמתו, הרס בעברתו, טבח ולא חמל, להפיק רצונו ורצון זולתו, אשר שנאת חמס שנאוני, וילחמוני חינם וחפצים בבזיוני, והקיפוני בחבילות של קושיות ודחיות, אשר אין בהם ממש, ושפך עלי סוללות בתרעומות ועלילות רבו מארבה, ולא שם אלקים לנגד עיניו ויסר מסוה הבושה מעל פניו, לבזות ת"ח עפר ואפר כמוני, ולדעתו בעלילה גדולה בא עלי, בעבור מה שכתבתי אני

עליו בסי' כ"ב, קצת דברים קשים כדרך הלוחמים מלחמתה של תורה, שכן טבע הויכוח מחייב, ואפי' אב עם בנו נעשים אויבים זה לזה בד"ת, וכ"כ מרן ז"ל להמבי"ט בתשו' אבקת רוכל ס"ס יט. עכת"ד.

אתה הראת לדעת שכבר היה לעולמים המחלוקות בין גדולי ישראל, ובלבד שיכוין לבו לשמים, לברר הסוגיא אליבא דהלכתא, ויהיה מודה על האמת.

אולם אף שזו דרכה של תורה לפלפל ולחלוק בהלכה, מ"מ צריך לזה מתינות, ובפרט כשחולק על גדולי הדור, וישים אל לבו מה שאמרו בירושלמי (פ"ק דשבת ה"ב דף ו:) כל האומר שמועה מפי אומרה, יהא רואה בעל שמועה כאילו הוא עומד כנגדו. והיינו, שע"י שישים על לבו מעלתו של אומר השמועה, יהא זהיר הרבה לדייק היטב בדבריו. וחייבים לשלוט ברוחנו, לדבר בענוה טהורה, בחרדת קודש ובהכנעה יתירה, ולא להעיז לדבר גבוהה גבוהה נגד גדולי עולם.

וכמה התמרמר מרן החיד"א (במחז"ב סי' קנ"ג) נגד היעב"ץ על אשר הטיח דברים נגד הרמב"ן. ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' ה') כתב, שיש ליזהר מאד שיהיו דבריו מעטים ולא ירבה בחבילה של טענות בכח. ע"כ. ופי צדיק יהגה חכמה, לחלוק בשפה ברורה ובנעימה, ותבחר לשון ערומים, להבין דברי חכמים.

והגרי"ח בהקדמתו לשו"ת רב פעלים ח"א כתב: ויש מפני שרואים חריפותם ובקיאותם כי רבה היא, והמה חכמים גדולים בעיניהם, ידברו קשות נגד חכמי הדור שקדמו להם, ויחשבום לטועים, ויחליטו בדעתם ההשגה, עד שברור להם שאין לקושייתם תשובה. ובאמת מנהג זה אשר נוהגים בו הוא טעות ואינו נכון, ראו מי לנו גדול מרבינו הראב"ד בתורה ויראה, אשר השיג על הרמב"ם כמה השגות, וזלזל בכבודו, ולא היה חשוב בעיניו כ"כ, וסוף דבר מה עלתה לו, שבאו חכמי הדור אחריו וקיימו דברי הרמב"ם, ותירצו כל אותם השגות אשר עליו וכו', הביטו וראו מה שקרה שגיאה ומכשול לחכם גדול בדורו, הוא המהרש"ל ז"ל, בהקדמתו לים של שלמה על חולין, שהרהר אחר דעתו של מרן הב"י, ולא נהג בו כבוד בדברים אשר דיבר בו, אך מה הועילו דבריו שדיבר נגדו, דקושטא קאי, וכמאן דלא חלי ולא מרגיש גברא דמאריה סייעיה, הלא בכמה תפוצות ישראל קבלו הוראותיו להלכה פסוקה "להקל ולהחמיר" וכו', וגם אצל האשכנזים שלחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של מנהג אשר פירש רבינו הרמ"א בהגהתו, ועיין עוד שם.

ובשו"ת גנת ורדים (יו"ד סי' ג') כתב, שכאשר הגיע הספר פר"ח למצרים, עברו על דבריו ומצאו ששלח רסן לשונו לדבר תועה על גדולי ישראל, אשר מימיהם אנו שותים, ומפיהם אנו חיים, ולא ישא פנים לזקן שמורה הוראה, ועל רבינו הגדול ב"י, אשר הוא לכל הוראותינו יסוד ועמוד בכל התלמוד, וכתב עליו שטנה כדבר איש על תלמיד קטן שלפניו וכו', ויהי בהתפרסם הדברים אזרו אנשי חיל בעוז מתנם וקיבצו חכמי ישראל מבני העיר, וגם גרים הנמצאים בארץ אחרת, ועלתה הסכמת החכמים לפייס שני הצדדים לבלתי שלוח יד בחכם המחבר, ולא לפגוע בכבוד תורתו ח"ו, לא בנגידא ולא בשמתא, אכן בינם לבינו בסתר דברו

אתו תוכחות, והתנצל וידע אשר עשה ובוש במעשיו, כבושת גנב כי ימצא וכו', ועלתה הסכמתם שספריו הנמצאים במצרים שישקעו בבנין, וגזרו והחרימו בכל תוקף ובכל אלות הברית ע"ד המקום ברוך הוא, שלא יקרא אדם בספר הלז, לא קריאת עראי, ולא קריאת קבע, וכתבו הסכמה זו למען תעמוד כל הימים, וחתמו בה כל חכמי העיר, וגם הנמצאים מארץ אחרת, וגם חכמי חברון הסכימו וכו', וע"ש שדן בתוקף החרם שעשו חכמי מצרים, וכתב לבטל החרם, שראוי להרבות בכבוד לומדי התורה.

והגאון רבי פנחס הורוויץ בהקדמתו לספרו ההפלאה על כתובות, כותב תוכחה מגולה לבני תורה המתפרצים ומתגדרים במעט השכל להם, ובונים במה לעצמם, ויש מהם כי נחלה בהם מדת גסות רוח, עד שיפערו פיהם להגדיל עצמם נגד גדולי ישראל שבדורות שלפניהם, אשר לא יבינו שיחת דבריהם. והנה אמרו חז"ל, דע מה למעלה ממך וכו', והיינו הבט כמה מעלת אלה שלמעלה ממך וכו', ואמרו חז"ל בשבת (קיב:) אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר. ועוד אמרו חז"ל בריש ע"ז, בואו ונחזיק טובה לאבותינו, שאלמלא הם, אנו כמי שלא באנו לעולם, והיינו שהשכל באדם הוא גדל והולך לפי ערך השנים וכו', ע"ש. והיינו, שיש לנו להכיר כי הדורות הולכים ומתמעטים, וקטנם של הגדולים עבה ממותנינו.

והרב מעיל צדקה (סי' אלף תקסו) כתב, סי' זה מסור בידך, איזה דיין שאינו מספר בשבח שום תלמיד חכם, וכשעושים התלמידי חכמים איזה דבר נגד העשירים בדבר הנוגע לקידוש ה', מורה אותו דיין לבוא כנגדם, וגם תמיד מתפאר להשפיל חכמת שאר תלמידי חכמים, דע באמת שהוא מחלאת זוהמת הנחש הקדמוני, נפש מסואב מתועב, משוקץ מזוהם, אסור לכבדו וכ"ש לשמוע דבריו, בדוק אחריו בסתריו, ותמצאהו עביט מלא מי רגלים, טומאה בוקעת ועולה עד גיהנם. כי הטיל מום בקדשים הם התלמידי חכמים משרתי עליון, להטיל ולחפש בהם מום, ובהעדר חכמה כל הפוסל במומו פוסל וכו'. ע"ש.

וכיו"ב כתב בספר שבט מוסר (פרק י) אם תראה אדם מלגלג ע"ד חכמים, הרחק ממנו וברח עד אחר העולם, וצוה את בניך אחריך שלא יעברו במקום ההוא עד שיעבור עליו שריפת אש ושיבולת מים לטהרו.

ומכ"ז נלמד עד כמה צריכים להיות מתונים בדין, ולא למהר לחלוק על גדולי עולם אלא אחר העיון היטב, כי יש החולקים על רבותיהם אף שלא ירדו לסוף דעתם. וכמו שהתריע ע"ז בהקדמת שו"ת יבי"א ח"ט, וז"ל: וראיתי לנכון להעיר כאן, ולהתריע על תקלה חמורה, אודות כמה מצעירי הצאן, בני ישיבה, שלא הגיעו להוראה, ומעיזים פניהם לכתוב מאמרים בהלכה, וחולקים על רבותיהם וכו' ומפרסמים דבריהם באיזה ירחון להלכה ולמעשה, ולא ידעו ולא יבינו בחשכה התהלכו, ואין הכרעתם מכרעת, כי יסוד כל דבריהם ע"פ סברת הכרס ללא הוכחות מוצקות מדברי הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים. ובודאי שעורך הירחון אחראי ע"ז, שאם אין העורך עצמו גדול בתורה ובהוראה, ועובר על כל מאמר ומאמר בעיון כראוי, ומפרסמם בירחונו, הוא מכשיל את הרבים והקולר תלוי בצוארו וכו'. ובאמת כמה צריכים לשקול בשקל הקודש כל הוראה למעשה, שתהיה לאמתה של תורה, מפי מי שהוסמך לכך

מגדולי ההוראה, צא ולמד ממ"ש המאירי (יומא כו.): וכבר ראינו תלמידי חכמים שידיעתם גדולה בתלמוד, ואעפ"כ אינם יודעים לכוין שמועה אחת להלכה. ע"ש. וכ"ש צעירים אלו שלא מילאו כרסם בש"ס, ולא שימשו תלמידי חכמים, ומתנשאים לאמר אני אמלוך, ואפסוק כאשר עם לבבי, אף מבלי עיון כראוי. ולא עוד אלא שיש שמרהיבים עוז להורות לרבים נגד פסקי מרן, אף שגדולי הרבנים העידו שקבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, ואפי' כנגד אלף פוסקים שחולקים עליו. ועורכי הירחונים עליהם לתת את לבם לכל הנאמר לעיל. [עכ"ל].

ואסיים בדברי המוהר"ן בספרו **ליקוטי מוהר"ן** (תורה צה:) כשפרנסי הדור ומנהיגי הדור נתגאים אזי הקב"ה מקים עליהם בני אדם שיחלקו וידברו עליהם, כדי שלא יזוחו דעתם עליהם, כמו שאמרו חז"ל (יומא כב.) אין ממנים פרנס על הצבור אא"כ קופה של שרצים תלוי מאחריו. וע"י זה מחזיק את עצמו בבחינת מה ואפס ואין. ע"כ.

יצחק יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא הרבנות הראשית לישראל

ספר
מעתיקי השמועה

הוראות מרן השלחן ערוך והרמ"א

א. קבלה בידינו שבדורו של מרן רבינו יוסף קארו זצ"ל היו שלשה רבנים גדולים הראויים לגשת למלאכת חיבור הבית יוסף ושלחן ערוך, לקבץ כעמיר גורנה את כל ההלכות, ולגלות שרשיהם ומקורותיהם בתלמוד ובראשונים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, והם: הגאון רבי יוסף טייטצאק [רבו של המהרש"ם], הגאון רבי יוסף בן לב, [המהריב"ל], ומרן רבנו יוסף קארו. ומהשלשה הכי נכבד הסכימו מן השמים ותינתן דת על-ידי מרן הקדוש רבינו יוסף קארו, וזאת מפני ענוותנותו היתירה. וכמו שנראה מחיבוריו הקדושים שמשנתו משנת חסידים, וזהו בהתאם למאמר חז"ל [עירובין י"ג:] שזכו בית הלל לקבוע הלכה כמותם מפני שעלובים ונוחים היו, כי מפני היותם אנשי אמת נוחים ועלובים וענוותנים, זיכו אותם מן השמים לכוין תמיד לאמת. וכיו"ב כתב בעל שו"ת שבות יעקב, שאף שאמרו שאין למצוא ת"ח שזוכה בהוראותיו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא אלא אם כן בא משבט לוי או משבט יששכר, מכל מקום נאמר על דוד המלך: וה' עמו, שהלכה כמותו בכל מקום, משום שהיה עניו מאד, לכן זכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.[א]

מפני מה זכה מרן הב"י שפסקיו התקבלו אצל הכל

א) כ"כ מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים, ערך ב"י). וזה בהתאם למה שאמרו רז"ל (עירובין יג:) במחלוקת ב"ש וב"ה, דאלו ואלו דברי אלוקים חיים, ומפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותם, מפני שנוחים ועלובים היו, ושונים דבריהם ודברי ב"ש, ולא עוד אלא שמקדימים דברי ב"ש לדבריהם. וכתב ע"ז מרן הק' בספרו כללי הגמ' [על הליכו"ע דף נא]. ולכאורה יש לתמוה שאם אין הדין כדבריהם, וכי מפני רוב מדות טובות שבהם קבעו הלכה כמותם. אלא כוונת חז"ל, שמפני מה זכו לכוין תמיד לאמת שהתורה התכוונה, וע"ז השיבו שמפני היותם אנשי אמת נוחים ועלובים וענוותנים זיכו אותם מן השמים לכוין תמיד לאמת. ע"כ. וכיו"ב כתב בעל שבו"י בספרו עיון יעקב (יומא כו.). שאע"פ שאמרו בתלמוד שאין למצוא ת"ח שזוכה בהוראותיו באופן תמידי לכוין לאמת, ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אא"כ בא משבט לוי או משבט יששכר, מ"מ אם הוא עניו זוכה לכוין תמיד לאמת. אע"פ שהוא משבט אחר. ולכן אמרו בסנהדרין (צג:) על דוד וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, משום שהיה עניו מאד.

כמבואר במו״ק (טז:). ובחולין (פט:). ולכן זכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אף שלא היה משבט לוי או יששכר. וכמו שאמרו בעירובין (יג:) לגבי ב״ה. וכדכתיב אני את דכא, דהיינו שה׳ עמו. ע״כ. והביאו **מהר״ח פלאג׳י** בספר החפץ חיים (סי׳ ג׳ אות ד).

ולכן גם מרן הקד׳ שהיה מוכתר בענוה טהורה, ומקבל האמת ממי שאמרו, זכה לכוין לאמת, והתפשטו הוראותיו בכל תפוצות ישראל, על פיו יחנו ועל פיו יסעו. וכמבואר כ״ז בשו״ת יחו״ד ח״ה (עמוד שטו). וכבר כתב מהר״א אלפאנדרי בקונטרס עיגונא (דף כט) שאין דרך מרן לספר בגנות מי שפוסק דלא כוותיה, ומשנתו משנת חסידים. ומה ששינה מדתו באהע״ז סי׳ י״ז על תשובת הר״א מרוודין, הוכרח מפני מעשה שהיה וכו׳. וכ״כ מרן החיד״א בשם הגדולים ח״א (מערכת י׳ אות קסה) דמרן ז״ל לרוב הענוה מכלכל דבריו הקדושים וכו׳. ע״ש.

צא וראה גודל הענוה שהיתה למרן, במ״ש מרן לגיסו רבי שמואל סבע, ששאל ממנו הבנת דבריו בב״י, וכתב: כי זה כמה ימים הגהתי כן בספרי, ואם יאריך ה׳ ימי צבאי אעשה את אשר עם לבבי לחזור להשיב על הגהת כל החיבור, בענין שיהיה כולו בדוק ומדוייק בתכלית. ע״כ.

ובמשנה (פ״ד דאבות מי״ז) שנינו, כל מחלוקת שהיא לש״ש סופה להתקיים וכו׳, כמחלוקת ב״ש וב״ה. ושם בפי׳ הרמב״ם כתב, כי מי שיחלוק לא לכוונת סתירת דברי חבירו, אלא לרצותו לדעת את האמת, יתקיימו דבריו ולא יפסקו. ע״ש. והעדות לכך שמחלוקת ב״ש וב״ה היתה לש״ש, שהרי ב״ה הקדימו להזכיר דברי ב״ש לדבריהם, כי הנה בגמ׳ סנהדרין (ז:) מבואר, דאסור לדיין לשמוע דברי בע״ד קודם שיבא בע״ד חבירו, משום שנאמר לא תשא שמע שוא. והרמב״ם בס׳ המצוות (ל״ת רפא) ביאר, שאם ישמע דברי בע״ד שלא בפני בעל דין השני, יכנסו צורת הדברים בלבו, וכבר לא יאמין לשני. ע״ש. וזה אייר גם בדבר שהוא יודע מראש שיש שני צדדים למטבע, ואפ״ה לא יקדים לשמוע שלא בפניו. וכ״ש בד״ת שאם יקדים רק את סברתו, שוב לא יטה לבו להבין סברת בר פלוגתיה. ולכן ב״ה הקדימו דברי ב״ש כדי להבין דבריהם, ורק אח״כ אמרו דבריהם, ועשו כן כיון שרצו להגיע לחקר האמת בלי נטיות. ולכן הלכה כמותם. ועיקר ההבחנה מתי הוי מחלוקת לש״ש ומתי לא, שאם נחלקים על האדם בעצמו, בדרך כלל הוא מתוך רצון לחלוק עליו, ואינו לש״ש, אבל אם נחלקים על הענין ולא על האדם בעצמו, ה״ז מחלוקת לש״ש. וכתב בס׳ מעם לועז, שיש מפרשים כל מחלוקת שהיא לש״ש סופה להתקיים, הכוונה, אם שנים חולקים בדבר הלכה, אף שהדין כאחד מהם, מ״מ בשמים רושמים גם את דבריו של זה שחלק עליו, ולכן התחיל הכתוב בלשון אז נדברו יראי ה׳ איש אל רעהו, לשון יחיד, וסיים ויכתב בספר זכרון לפניו ליראי ה׳ לשון רבים. וכן מצינו שבשעה שעלה משה למרום, שמע קולו של הקב״ה שיושב ועוסק בפר׳ פרה ואומר אליעזר בני אומר פרה בת שתים ועגלה וכו׳, והלכה כחכמים וכו׳. הרי ששנה הקב״ה גם את דברי ר״א. וזהו שנאמר שסופה להתקיים, היינו במרום.

ומילתא אגב אורחא, אודות הגאון רבי **יוסף טאייצאק**, הנה הרב ע״ה כיהן בעיר סאלוניקי, והעיד עליו תלמידו הגאון רבי אליהו די וידאש בספרו ראשית חכמה (שער הקדושה פ״ז), שארבעים שנה לא ישן במטה כלל, אלא היה ישן ע״ג תיבה ורגליו תלויות, והיה קם בכל לילה בחצות הלילה לשקוד על דלתות התורה. ע״ש. והיה רבו של המהרשד״ם, הוא רבינו שמואל די מודינה, ורבינו יוסף קארו מזכירו בחיבורו הב״י (יו״ד סי׳ רא) בדיני מקואות, ומפלפל עמו בפירוש דבריו של רבינו שמשון. וכן בתשובת אבקת רוכל (סי׳ נ) כתב, אחרי שזכיתי לחזות בנועם זיו יקרך וכו׳. וע״ש בסי׳ נא. ע״ש. וראה במבוא לתשובותיו,

ב. נודע בשערים שבחו וגדלותו של מרן רבינו הבית יוסף זיע"א, ומלאך המגיד אמר לו למרן, שיזכה לגמור את כל חיבוריו ופסקיו, נקיים מכל סיג וטעות, ויתפשטו בכל גבולות ישראל. והשל"ה הקדוש כתב, כי אליהו הנביא היה נגלה לו למרן הקדוש ז"ל, ועוד האריך בדברי שבח ויקר על מרן ז"ל. וגדול חכמי איטליה מהר"י מינץ, כתב על מרן שכבר נתפשטה חכמתו הרחבה והוראותיו בכל העולם, לא היתה קריה אשר שגבה ממנו, עד אשר נוכל לומר בלי גוזמא שמזמן הרמב"ם והרמב"ן ועד היום לא נמצא כמוהו בישראל להגדיל תורה ולהאדירה. ועוד האריכו האחרונים לתת כבוד ויקר למרן רבנו יוסף קארו זצ"ל, וראה בהערה. והחזון איש היה אומר: אדם שבידו לחלוק על הבית יוסף, צריך שיהיה בידו כח לחלוק על מלאך המגיד ועל מרן, **שהבית יוסף ומלאך המגיד הם יצירה רוחנית אחת.**[ב]

דנראה שגם מרן הב"י התייחס אליו ביראת כבוד מופלגת, וכן כל חכמי דורו.

והגאון רבי **יוסף בן לב** הפליא עצה הגדיל תושיה בחיבוריו המפורסמים שו"ת מהריב"ל ד' חלקים, וחידושים על הש"ס. וסיפר מהר"ש אלפנדארי זצ"ל שקיבל מפי הרבנים הזקנים שהיו לו למהריב"ל ששים תלמידים, כולם גאונים בתורה, וכל אחד מהם מלבד בקיאותו בתלמוד, היה מומחה מאד במסכת אחת, באופן מיוחד, והיה נקרא ע"ש אותה המסכת שהתמחה בה, כך שהיו נקראים: מסכת ברכות, מסכת שבת, וכן ע"ז הדרך. וכשהיה רבם המהריב"ל מציין מקור ההלכה של הרמב"ם או הטור ממסכת מסויימת מהתלמוד, היה אותו תלמיד המומחה באותה מסכת חוזר בעל פה ע"ד הגמ' והתוס' והרא"ש ככתבם וכלשונם. וכשיצא לאור הספר ב"י המציין מקורות ההלכה של הטור, בתלמוד ובפוסקים הראשונים, גזר המהר"י בן לב על תלמידיו שלא ילמדו בספר הב"י, ולא יכניסו את הספר לבית מדרשו, כי הוא עשוי לשמש גורם להמעיט ולהחליש את שקידתם ובקיאותם, כי יסמכו על הספר ב"י שיראה להם מוצאם ומובאם של ההלכות שהובאו בטור. והם היו לומדים לפניו בספר הטורים, והוא היה אומר מקור נפתח לכל דין מהש"ס. אולם פעם אחת אירע שהמהריב"ל נעלם ממנו עצמו מקור הלכה אחת שהובאה בטור, וטרח בחיפוש אחר חיפוש ולא מצא, וציוה להביא לפניו את הספר ב"י, ותיכף מצא את אשר נלאה למצוא המקור, דברים ברורים ומפורשים, ואז ביטל את הגזרה, כי ראה בזה אות ומופת מן השמים שרצון ההשגחה העליונה שחיבור הב"י יתפשט בכל העולם. ע"ש. [שם הגדולים ח"ב מערכת ב אות נט, ערך ב"י].

וקריאת החיבור בשם ב"י, נאמר למרן ע"י המגיד, שאמר לו, תקרא חיבורך ב"י, או ש"ע. וכתב בהקדמת הב"י, שספר זה מזון לכולא ביה, על כן נקרא ב"י, כי כשם שמב"י היו ניזונים הכל מזון הגוף, כך יהיו נזונים מספרו זה מזון הנפש. ועוד טעם שני, כי זה חלקי מכל עמלי, והוא ביתי בעולם הזה ובעולם הבא וכו'. עכ"ל. וקריאת השם ש"ע הוא אחר שבו ימצא ההוגה כל מיני מטעמים ערוכים בכל, ושמורים סדורים וברורים. [הקדמת מרן לב"י].

גדלותו של מרן הש"ע

ב) הנה להלן מעט מזעיר דברים חוצבי להבות מגדולי ומאורי הדורות, על מרן קודש קדשים ראש וראשון לכל הפסקנים, זה יצא ראשונה, כמה מלשונותיו הזכים והבהירים של מלאך

המגיד למרן הב״י, בזה״ל: ״ואזכך לגמור כל חיבוריך ופסקיך, נקיים מכל סייג וטעות, ולהדפיסם ולפשטם בכל גבולות ישראל״. (מגיד מישרים פר׳ בשלח).

ועוד אמר המלאך המגיד: ״והלא לך למינדע דקב״ה וכל בי מתיבתא עילאה משדרין לך שלם, נביאי מהימני, תנאי, אמוראי, רבנן סבוראי, גאונים פסקנים כולהו מברכי יתך כד את עסיק במיליהון ומכוין יתהון, כמה עלמין מזדעזעין לקול נעימו דהנהו ברכאן, שאלין ואמרין מאי האי, משיבין ואמרין: האי הוא ריש מתיבתא רבא דארץ-ישראל, פסקנא רבא דאר״י, מחברא רבא דאר״י, יוסף המכונה קארו, דמלך מלכי המלכים חפץ ביקר״ו. כולהו מתיבין ואמרין בריך יהא למארי עלמא״. ע״ש. (שם פר׳ ואתחנן. הביאו מהר״ח פלאג׳י בספר כל החיים מע׳ ש׳ אות ג).

״ואזכך למגמר חיבורא דילך לאנהרא ביה עיני כל ישראל, דהא כל עמין חכמים נבונים ומשכילים ישאבון מחבורא דילך דאקריא ב״י ירויון מדשן בית׳ך. יפוצו מעיינותיך חוצה חכמות בחוץ תרונה, ושמך יזכר בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, וכל עת שיזכירוך בביהמ״ד יעלה ריח אפרך כקטורת בוסמין״. (שם פר׳ וזאת הברכה. וע״ש מ״ש בביאור אפרך).

״אשריך שזכית לעבוד את בוראך באהבה, ולעסוק בתורתו לשמה ולהתרחק מתענוגי העוה״ז ותחבולותיו, אשריך שזכית לדעת דרכי מדת קונך ולייחד אותם, אשריך שזכית להביא שפע ולבנות כמה עולמות בסיבת התמדתך בקריאת משניות לשמן, אשריך בעוה״ז וטוב לך לעוה״ב. [שם פר׳ בהר]. ובמקום אחר אמר לו המגיד, שזכה לזה שנגלה אליו, בשל התמדתו של מרן בלימוד המשניות״.

וכה אמר מלאך המגיד למרן: ״חזק ואמץ אל תירא ואל תחת, כי כל אשר אתה עושה וכל אשר עשית, ה׳ מצליח, וכל אשר הורית עד היום הזה ה׳ מצליח בידך, וכן מסכימים במתיבתא דרקיעא, חי ה׳ כי פסק זה אמת ויציב, הלכה למשה מסיני, הלכה כוותך ומטעמך, ואם תשלח לחכמי אר״י וכו׳, כולם יסכימו כוותך. כי דברך אמת וצדק. ובמתיבתא דרקיעא מסכימים לדברך. ודע שמן השמים משגיחים עליך״. [שם ישעיה מב]״. [והא דאמרי׳ לא בשמים היא, וכן מה שנידו את רבי אליעזר אחר שאמר בת קול תוכיח, הוא משום שרצה שההכרעה תקבע ע״פ שמים, אבל כל היכא שההכרעה היא ע״י הגמ׳ והפוסקים, ומן השמים מסייעים לפוסק, בזה אינו שייך לומר לא בשמים היא].

ועוד כתב: ״ובההיא דצפורן שפירשת וכתבת ב׳ דרכים, חייך דקב״ה חייך בפלפולא דילך, אבל אורחא בתראה הוא ברירו דמילה, ומ״מ לא תמחוק קדמאה, אע״ג דלאו קושטא איהו, דיקריה דקב״ה סליק מיניה, כיון דאיהו חריפא דוגמת נפחא דבטש בברזלא וניצוצין מתנצצין לכל עבר״. ע״כ. [מגיד מישרים פר׳ ויקהל דף פ:].

צא וראה מגודל **עיונו** של מרן הב״י, במ״ש בתשובה באהע״ז (שיטת קידושין, בסוגיא דעל מנת שירצה אבא) דביאר שם בכ״ז חלוקות, ויש להכפילם בעשרים ואחד חלוקות נוספות, שמסתכמים בסך הכל בתקס״ז אפשרויות, וכל זאת כדי להגיע לפירוש הנכון שעל פיו פסק את ההלכה, והרי זו דוגמא לדרך הלימוד של מרן עד להכרעת ההלכה. ע״כ. [ספר גדולי הדורות, עמוד 132, בשם החזו״א].

ועוד שם: ״דהא לית ישיבה בגלותא דילפין בפלפולא כמו בישיבתך, והא בכל עידן דאת מהלך בשוקא אילו ניתן רשות לעין לראות הוה חזי מלא עיניך חיילות מקיפין יתך מכל מצד, ואתה כמלך בגדוד, ומכריזי ואמרי פנו מקום, הבו יקר לדיוקנא קדישא דמלכא, כמה עלמין מזדעזעין לקול נעימו דכרוזא וכו׳, מלך מלכי המלכים חפץ ביקרו דאיהו יקר מכל תפארת וכו׳״. [פר׳ בשלח].

ואשר על ידו השנ״י, הגאון החסיד ר׳ **שלמה**

אלקבץ בתשובתו למרן (בסו״ס ברית הלוי) כתב בזה״ל: שאלת ממני החכם החסיד האשל האדיר צדיק יסוד עולם מוה״ר יוסף קארו נר״ו וכו׳, כי המפיק רצונך מפיק רצון קונו וכו׳, ובכן מצות אלקי עלי, בראותי עוצם חסידותך וטוהר קדושת תורתך, אשריך שזכית לכך, אשרי עין ראתך וכו׳, כאשר יאות לשלמים כמותך. עש״ב.

וזה לשון **הרמ״א** בתשובותיו (סי׳ מח בתשובה למרן הב״י): באתי להשיב מפני הכבוד לדברי מורינו ורבינו הגאון הגדול רבי **יוסף קארו** יצ״ו, אשר מימיו אנו שותים מכדו וקנקנו, ומה אוסיף בשבחו לכבדו, מאחר דכל מה דאת משבח ליה את מגנה במעשה ידו יברכו ה׳ בנפשו ומאודו. אתפלל אל ה׳ שיאריך ימי מורינו ורבינו, נשיא אלהים בתוכנו, והנני אומר מתניתא דמר וספרו קא מתנינא, וחלילה להמרות דברי מעלת כבוד תורתו, שכל החולק עליו כחולק על השכינה, ועליו יש לסמוך אף באיסור תורה, וכ״ש בענין ממון וכו׳. ע״ש. [ויש שהקשו, והא אין לדיין אלא מה שעיניו רואות והיאך הרמ״א הוציא ממון רק מחמת פסק מרן ז״ל. וי״ל, דהא דאמרי׳ אין לדיין אלא מה שעיניו רואות ילפינן לה מקרא אל השופט אשר יהיה בימים ההם, וס״ל להרמ״א דמרן ז״ל הוא בגדר השופט אשר יהיה בימים ההם].

ועוד כתב בהקדמה לד״מ: בשמעי נר ישראל ראש הגולה, ארי מסובכו עלה, אל השמים ורוח אלקים קדישין בחפני יוסף, וחיבר ספר ב״י, אשר כל רואיו ידעו מעלתו ואת טובו ואת רוב טוב הצפון בקרבו וכו׳, כי דברי נגד החכם הנ״ל כאין נחשבו, ושרגא בטיהרא וכו׳, ואם באחת דיברתי במקום אחר הוא יעננה, כי בידיעתו הכוללת להקיף הכל, וה׳ בירך את אברהם בכל, דבר אחד ממנו לא נפל. ע״כ.

ומהר״ם **אלשיך**, כותב על מרן: וזכורני שבאה שאלה כזו לפני הרב הגדול מורינו כמוה״ר יוסף קארו נר״ו והסכמנו כולנו, גם הרב מורינו הסכי׳ על ידינו, כי תלמידיו אנו ומימיו אנו שותים, שאין להרהר אחר הוואקו״ף כיון שהוא עשוי כמנהגם והאריך שם מורינו שיחיה. [שו״ת אבקת רוכל סי׳ עג].

וגם רבינו **האר״י** ז״ל הוקיר במאד למרן הב״י, ובשו״ת אבקת רוכל (סי׳ קלו) איתא בזה״ל: שאלה למהר״ר יצחק אשכנזי המקובל האלהי זצוק״ל, ילמדנו רבינו וכו׳. ואמנם בשו״ת רב פעלים ח״ג (סוד ישרים סי׳ ט׳) כתב, שברור לו שתשובה זו אינה להאר״י ז״ל, שהיה חכם גדול וכו׳, אלא תלמיד אחד שאל כן, וכדי לזכות לתשובה הציג הדברים בשם האר״י. ובספר טוב מצרים (ערך מוהר״ר יצחק לוריא) דחה דבריו, וכתב, שא״ז פלא אם רבינו האר״י לא היה בקי בחו״מ, כי לא נדפס בזמנו ב״י. ע״ש. ובשו״ת רב פעלים ח״ד (סוד ישרים סי׳ ב׳) חזר לדחות דבריו, שלא יתכן שרבינו האר״י לא היה בקי בחו״מ. אחר שתלמידו מעיד עליו שהיה מעיין וכו׳, ומקטנותו נתפרסם וכו׳. ועיין למרן החיד״א בשם הגדולים (ערך רבינו האר״י) שראה תשובה מרבינו האר״י למרן, ומרן דן בדברי רבינו האר״י ז״ל ודוחה אותם מניה וביה, ואינו טורח ליישבם.

והגאון רבי **ישראל די קוראל** [מגדולי הדור בזמנו של מרן] האריך לשבח על הגדולות שעשה מרן עם ספריו, וראה בשו״ת בית יוסף (אהע״ז דיני נישואין אות יד) שלוחם מלחמתו עם בעל משיג אחד. ע״ש.

ובאגרת רבי **שלומל** (משנת שס״ו) כתב, שבכל פעם שמרן היה חוזר משניות בעל פה, היה מתגלה אליו המגיד, וכל מה שגילה לו המגיד כתב על ספר, וקראו ספר המגיד. ומקובל, שבשנת רצ״ה החל המגיד להופיע אצלו, שאז עלה על המוקד ר״ש מולכו הי״ד, ומרן קינא והשתוקק אף הוא להישרף על קידוש ה׳, ואכן הובטח לו מפי המגיד (פר׳ וזאת הברכה) שיזכה גם הוא לעלות על המוקד.

ומה שמרן נפטר על מטתו בשיבה טובה, כבר ביארו בזה דכיון שקיבל על עצמו דבר זה

בכל לב, היה די בכך, ומעלה עליו הכתוב כאילו נשרף על קידוש ה׳. ובקובץ שער ראובן תירץ ע״פ מ״ש מרן החיד״א בדברים אחדים (דרוש י״ד) בשם מהר״ם אלשיך, שכל מצוה מתקנת אבר אחד מהגוף, אך המוסר נפשו על קידוש ה׳ מתקן כל האיברים. ע״ש. וזו היתה משאלת לבו של מרן, לתקן שלימות כל האברים. וכיון שהמית עצמו באהלה של תורה הגיע לשלימות.

והלבוש בהקדמתו כותב: ויהי כבוא הספר [ש״ע] ראשונה לארצות אלו, סמכו עליו כל לומדי התורה, ונשא חן וחסד ויקר וגדולה בעיני כל רואיו, כי חשבוהו לקיצור כנגד ריבוי הספרים, ויגדלוהו כל חכמי הדור, כי ראוהו משביר בר לכל עמי הארץ, וינשאוהו מעל כל הספרים הפוסקים הראשונים אשר היו בידינו, כי הוא כולל דעת כולם. וגם אנכי הקטן אז היה בעיני כמוצא שלל רב, חמדתי וענדהו עטרות לראשי, וחשקה נפשי בו מאד, ובחרתיו להגות בו כל ימי חיותי. והשלכתי כל דברי הפוסקים אחרי גבי, אך ברוב הימים ראיתי והתבוננתי כי עדיין דרכו דרך ארוכה, כי הוא ז״ל לרוחב התפשטות שכלו הרב וכו׳.

והב״ח בהקדמתו כתב: כמה היה גדול כוחו בכל התלמוד ובכל הפוסקים, הראשונים והאחרונים, ובכל התשובות, וכמה זכותו גדול שע״י חיבוריו התחזקו התאספו והתקבצו החכמים ותלמידיהם, כתות כתות חבורות פניהם מאירות ומזהירות בפסקי הלכות ערוכות ושמורות וכו׳. ע״כ.

וז״ל **השל״ה** הק׳ (באגרת משנת שפ״ב, מובא בהקדמה לס׳ מגיד מישרים הוצאת ברלב, אגרות אר״י עמ׳ 217): והנה שלשה אלה קדושי עליון חיו בזמן אחד, מהר״י קארו, מהר״ם קורדובירו, והאר״י ז״ל, והם ממש מלאכי ה׳ צבאות, נתגלו עליהם מגידים מישיבת נביאים, ומישיבת תנאים, וגם אליהו ז״ל, ונקברים יחד כמו סגול על ביה״ק וכו׳, ומי יוכל לשער ולספר הקדושות וכו׳.

וז״ל של מהר״י **פראג׳י** בתשובותיו (לפני כ-250 שנה, שו״ת מהרי״ף ס׳ סא): ״ושבח לאל יתברך והודאה לשמו הגדול, אנן אית לן רב שנסמוך עליו ודרכנו בטוחה מכל סכנה, וסלולה ומסולקת מכל אבן ומכשול, הלא הוא רבינו הגדול רבן של כל ישראל מורינו הרב ר׳ יוסף קארו זלה״ה״.

וז״ל **הפמ״ג** (יו״ד ס׳ מח שפ״ד ס״ק כ״ה): ״הלא נודע שחיבורו של מרן ע״פ רוח הקודש חיבר בלי ספק״. [וגם כאן צ״ל דהיינו אחר שמרן יגע בעמלה של תורה והגיע להכרעה הלכתית, אח״כ מן השמים סייעו בידו לכוין לאמת, והוא כעין רוה״ק, אבל בודאי לא ממש רוה״ק, דהא לא בשמים היא].

והרב **בית אפרים** (חיו״ד ס״ס עח) כתב, שחלילה לנו לזוז כל שהוא מפסקי הש״ע.

וגם **היעב״ץ** (סי׳ עה) כתב כן, שאין לנו לזוז מפסקי הש״ע, והפורש מהם כפורש מן החיים.

וז״ל מהר״י **אייבשיץ** (אורים זותומים כה קצור תקפו כהן אות קכד): דרוח הקודש נוסכה בקרבו של מרן להיות לשונו מכוונת להלכה, ואפי׳ בלי כוונת הכותב, וחפץ ה׳ בידו הצליח. ואין ספק כי הכל בכתב מיד ה׳ השכיל על ידו. ולכן חלילה לומר קים לי לזכות המוחזק בניגוד לפסקי מרן המחבר והרמ״א, אשר רוח ה׳ דיבר בם ומלתו על לשונם. ע״כ. והניף ידו שנית בספר התומים (ר״ס כה) וז״ל: ומי לנו גדול מרבינו מהר״י קארו ז״ל אשר ממש מימי רבה ורב יוסף לא קם כיוסף הזה, סיני ועוקר הרים, זקן ויושב בישיבה. ע״כ. [ומ״ש לגבי דיוקים מלשון מרן, נראה דלאו כל דוכתא שוין בזה, ותליא בסברא אלימתא ודקדוק נכון. ואכמ״ל].

ובשו״ת **נחלת שבעה** (סי׳ נ׳) הביא דברי הרב ברכת הזבח לרבי שמואל קאיידנובר, וכתב לו: כל מה שחידש מעלת תורתו אומר אני יטול מה שחידש וכו׳, וכ״ז בגלל שאין לו ספרי הב״י, ואני מציע שימכור את ספרי האחרונים אשר לו בביתו ויקנה טורים וב״י. וכמה גדולים עשו קביעות ללמוד טור וב״י עם חברים מקשיבים.

ע״ש. והובאו דבריו בהקדמת הספר יפה ללב ח״ב למהר״י פלאג׳י.

וז״ל מרן **החיד״א** בספרו שם הגדולים ח״ב (מע׳ ב אות נט, ערך ב״י): ״ודע שקיבלתי מאדם גדול בחכמה וביראה, שקיבל מרב גדול, שקיבל מזקנים, שנתגלה בדור מרן ז״ל, שהיה הרמ״ק והאר״י וכל קדושי ה׳ עמהם סייעתא דשמיא, שישראל לפי הדור היו צריכים לספר זה שיקבץ כל הדינים ויגלה שרשיהם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא וכו׳, ותנתן דת ע״י מרן הקדוש מפני ענותנותו היתרה וכאשר נראה מספריו הקדושים״.

עוד כתב החיד״א בספרו חומת אנך (משלי פרק ג׳): שמרן הקדוש הוקשה לו לשון הרמב״ם, והיו כמה ימים ולא מצא יישוב, ולילה אחת באשמורת מרן הקדוש היה מעיין הרבה ובא לדעתו ישוב נכון ושמח הרבה, ולמחר בישיבה אמר, אמש זיכני השי״ת ואמרתי ישוב לדברי הרמב״ם, נענה תלמיד אחד רך בשנים ואמר, אם יתן לי רשות אומר אני מה שעיינתי, ואמר הביאור של מרן, ומרן ז״ל נצטער שכל מה שטרח ויגע אותו תלמיד אמרו בנקל, אמר לו המלאך המגיד, אל תצטער שעד אותו יום לא היה שום חכם שעמד בסוד דברי הרמב״ם, אך אחר שטרחת וביארת הענין, יכול כל חכם להבינו. ואותו תלמיד קלטו מן האויר. ע״ש.

וזה לשונו של הגאון ר׳ **דוד מקרלין** בשו״ת שאילת דוד (קונטרס דרכי ההוראה מאמר א) האיר השם לנו אור ממזרח הב״י ז״ל, אשר הוא גברא דאסכים שמיא על ידיה. [ואינו בכלל לא בשמים היא, דהכוונה כאן שמן השמים סייעו שדבריו יתקבלו].

וז״ל **מוהר״ן מברסלב** זיע״א שהשיב לשואלו: יכול הנך לקמט את ספרי כפי רצונך (לומר בו פירושים כלבבך), אולם אל תפגע בסעיף קטן שבש״ע. ע״כ. (הו״ד בספר שיח שרפי קדש ח״ב אות א, קלא).

ומהר״ח פלאג׳י בספרו כל החיים (מערכת פ׳ דף כו.) הביא מהר״מ מזרחי שכתב על מרן הב״י, שכל דבריו וראיותיו נגלות לנו ולבנינו, ורוח ה׳ דיבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה. ע״כ. ובספרו חיים ושלום (אהע״ז סי׳ לב דף עט.) הביא מ״ש רבי שמחה הכהן בעל שמות הגטין, בזה״ל: הב״י הוא השליט, ומישרים דובר ואין לנטות מדבריו ימין ושמאל, מקום שקיבלו הוראות הב״י חייבים הם ובניהם ובני בניהם עד סוף כל הדורות להזהר שלא לעבור על דבריו. ע״כ. ובספרו סמיכה לחיים כתב על מה שהגידו לו שהרב יצחק מאיו, שהיה רב באיזמיר [בעמ״ס שרשי הים] היה נוהג היתר באכילת יגורטי של גוים, וע״ז כתב, איני מאמין לשמועה זאת על הרב הגדול שכמותו שינהוג היתר בדבר שאסרו מרן הקדוש. ע״כ.

ובחקקי לב (חיו״ד דף נז.) כתב, לא יתכן לרב גדול שכמותו שינהג היתר בדבר הזה שאסרו מרן הקדוש. ע״ש.

ובנו **מהר״א פלאג׳י** בשו״ת ויען אברהם (סי׳ כו) הביא המחלוקת בין מרן למור״ם בענין היתר עגונא, ומור״ם התירה להנשא, וגילה המגיד למרן הקדוש דבו ביום שכתב מור״ם פסק זה, באותו יום מת בעל האשה שהיה חי, ומרן כיוון אל האמת לאוסרה, ומשמיא שמחו על עוצם פלפולו וראיותיו של מור״ם, ולא הביאו תקלה על ידו. ע״ש. וכן במחלוקת שהיתה בין מרן להמבי״ט בהיתר עגונא דבעלה טבע במים שאין להן סוף, דמרן אסרה והמבי״ט התירה, [עיין בשו״ת ב״י דין מים שאל״ס סי׳ א׳, ובשו״ת המבי״ט סי׳ קפו]. וסוף דבר היה שבא אחד שהעיד שבעלה עודנו חי, וכמ״ש באגרת המבי״ט. וכן עיין בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריג) גבי בהמות שנמצא לקותא בבני מעיים, שדעת מרן לאסור, והמבי״ט התיר, וסיים מרן, דבראות הקצבים שיש מי שמתיר ותוקע עצמו בדבר, לא נתקבלו דברי והאכילו מהבהמות הנז׳, ויד ה׳ היתה בעם וחלו כמה וכמה מהאוכלים מהבהמות ההם

מהחולי עצמו שהיה לבהמות הנז׳. ומתו בעוה״ר עשרה נפשות, והנשארים הגיעו לנקודת המות, וכראות החכם כן חזר בו והודה לדברי. ע״ש.

ומוה״ר **יצחק פלאג׳י** בהקדמה לספרו יפה ללב ח״ב ה״ד החיד״א בשם הגדולים, אודות קבלת הוראות מרן, וסיים, כי חכמת אלהים בקרבו, חכמת לב.

והגאון רבי **שמואל פלאג׳י** [מנהיג ופרנס לעדת ישורון קהל ספרדים בהמבורג, הזכירו בנו״ב או״ח סי׳ ב] כתב: והנה גלוי וידוע ומפורסם בכל העולם כי חכמי ספרד ורבני צרפת קיימו וקיבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הדין בכל מקום כדברי מרן רבינו יוסף קארו, ואע״פ שיחלקו עליו כל אחרונים. וע״ז יאמרו המושלים, לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ואיך נטה ממוסר אבותינו לעזוב פסק מרן הב״י ולפסוק כדברי הט״ז, ומי יערב לגשת ולפרוץ גדר ראשונים, וגם אחינו רוב בני אשכנז מורים הלכה למעשה כמרן הב״י במקום שהרמ״א אינו חולק עליו, אע״פ שהט״ז חולק על מרן. ע״כ.

וז״ל **הגרי״ח בשו״ת רב פעלים** (ח״ב חיו״ד סי׳ ז): ואפי׳ מאה אחרונים חולקים על פסק מרן הש״ע, אין אנו שומעים להם אפי׳ במקום הפסד מרובה, כי אנו מחוייבים ללכת אחרי הוראות מרן מכח הקבלה שקבלנו וכו׳ ואין אנחנו יכולים לזוז מדבריו. חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור, שנהגנו בו ההיפך, שאז גדול כח המנהג לסמוך על סברת הפוסקים. עכ״ל. וכתב עוד (בסי׳ טז) דצריך המורה להזהיר תמיד שלא יעשו כך לעבור על דברי מרן שקיבלנו הוראותיו וכו׳. והביא מ״ש בחס״ל תאומים, דאנו צריכים לקבל דברי הב״י באימה. ע״ש.

עוד כתב בשו״ת רב פעלים ח״ב (חו״מ סי׳ ג׳), דנודע כי עירנו בתריה דמרן הש״ע ז״ל גרירן הן בדיני איסור והן בדיני ממונות, חוץ מאותם דברים הידועים לנו שפשט המנהג בעירינו כדעת הרמ״א, או כשאר פוסקים, היפך דעת מרן הש״ע, דאז אזלי׳ בתר המנהג הן להקל והן להחמיר. וע״ש שאין יכול המוחזק לומר קים לי דלא כמרן הש״ע.

והאדמו״ר מגור הגאון ר׳ יצחק מאיר אלתר (נולד בשנת תקנ״ט ונפטר בתרכ״ו) **בשו״ת חידושי הרי״מ** (אהע״ז סי׳ לו ד״ה והנה בשהה) כתב, דהלכה כבתראי, וכ״ש מרן הב״י שכל ישראל נשענים על הוראותיו, וכ״ש שדבריו ברורים בעיני כל מעיין. ע״כ.

והגר״י ידיד בספרו **ברכת יוסף ח״ב** (אות ו) כתב: מרן ז״ל מאור הגולה, רבן של כל בני ישראל, אשר בלי ספק כל דבריו ברוה״ק נאמרו. ועוד כתב שם (דף לב): גדולת מרן הקדוש, שהוא היה מאור הגולה, וזכה מרן לעשות חיבורים ב״י וש״ע ממש כאילו ברוח הקודש, ואפי׳ רבותיו של מרן הב״י לא זכו לזה, ופוק חזי לרבינו הרמ״א, דעם שהיה גאון אדיר מאדירי התורה, כתב שבחים גדולים על מרן הק׳, וקרא לו מורינו ורבינו ומימיו אנו שותים. וכל החולק עליו כחולק על השכינה. ע״כ.

ומהרד״א **בתהלה לדוד ח״ב** (אהע״ז סי׳ ע׳) כתב: והנודע בשערים פסק כן להלכה למעשה וכו׳, וכן מרן המחבר בש״ע אשר רוח ה׳ נוססה בלשונו להיות מכוון להלכה.

ועיין בשו״ת **חקרי לב** (חו״מ ח״ב דף קב ע״ד) שכתב, שמרן ז״ל היה אחרון לראשונים, וראשון לאחרונים.

והחזו״א היה אומר: ״אדם שבידו לחלוק על הבית יוסף, צריך שיהיה בידו כח לחלוק על המלאך המגיד ועל הש״ע, משום שהב״י והמלאך המגיד שלו הם יצירה רוחנית אחת״. (הו״ד בפתח השער לש״ע הוצאת מכון ירושלים).

ואמנם אי משום הא לא איריא, דאנן קי״ל דלא בשמים היא, ומש״ה כשמצינו מחלוקת בין הגמ׳ לקבלה, נקטי׳ כדברי הגמ׳, כמ״ש הרדב״ז. והוסיף החת״ס (או״ח סי׳ נא), דהמורה הוראה כדעת הקבלה נגד הפשטנים, עובר משום לא

תזרע שדך כלאים. וכתבנו דברי החזו״א להודיע ערך גדלותו של מרן בעיניו. וראה להלן עוד בדעת החזו״א.

ובספר **מעשה איש** הביא בשם החזו״א, שיש הבדל בין מרן הש״ע למהרש״ל, דהמהרש״ל חולק על הראשונים מדנפשיה, ומביא ראיות וסותר. אך מרן הב״י כשמביא ראיות מסתייע גם מדברי עוד פוסק ראשון הסובר כמותו. ואינו מראה שהוא החולק. ע״ש. ונתכוין בזה להראות גודל ענותנותו של מרן הב״י.

ועוד כתב באגרות שלו (ח״ב תורה, איגרת ט׳): תעיין היטב בפוסקים ובב״י ש״ע ונושאי כליו, כי הם מרחיבים את גופי ההלכות לפקח עינים ולפתח את הלב ולענג את הנפש. ואמר עוד החזו״א, שיש להזכיר תמיד את מרן בעל הב״י כדוגמא לעמל של תורה, הן בשלחנו הערוך שהוא הלכות פסוקות, וכן בספר הב״י על הטור, שכביכול אינו אלא בבחינת מאסף הדיעות השונות שהיו לפניו, אולם לא כ״ה הדבר, כי ניתן לקבל מושג על עמלו בתורה של מרן תוך כדי עיון בסוגיא. ע״ש.

ועוד אמר החזו״א, בהא דאיתמר דכל היכא דלא איתמר הלכתא וכו׳, שדברי הש״ע חשיב כאיתמר הלכתא, לפיכך אפי׳ במידי דרבנן אין לסמוך בשעה״ד נגד מרן. והתקבלותו של הש״ע כספר התמיד של האומה.

ועיין לשונו של החיד״א ב״שם הגדולים״ (בערך ב״י): ״שהסכימו שמים ותנתן דת ע״י מרן״. והכוונה הפנימית של צורך ישראל באותו הדור שיופיע ספר זה אשר ראוי לכתוב עליו ״ותנתן דת על ידו״, היא מפני שהיה צורך הדור לקיים חזרה של מעמד התורה, על דרך שעשה שמואל באומרו לכו ונחדש את המלוכה. ע״כ.

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש החזו״א שאין הב״י נחשב כמאסף וכו׳, ובאמת דמצינו למרן הב״י גופיה בתשו׳ (אהע״ז דיני כתובות סי׳ יד) שהשיב בענותנותו לרבי יצחק די מולינא, מחכמי מצרים, שזלזל בספרו וקראו מאסף, והשיב לו, ומה שנגע בכבוד ספרי לא אחוש, כי אם יגנהו לא יגונה, ואם ישבחהו לא ישובח, כי האמת עד לעצמו וניכרים דברי אמת. ושם בתשובת ר׳ ישראל די קוריאל כתב, ועל שם חדש אשר קורא לו מאסף, ידענו כי זאת תורת הקנאות, ועניניו ודבריו אינם צריכים חיזוק, כי מפורסם לכל העולם כולו חכמתו הגדולה, כי תירץ ותיקן לשונות רבים וכו׳, ומאסף נקרא מי שמאסף דינים ועושה חיבור, אבל אומנות נקיה זו היא להודיע ללומדים שורשי הדינים מהיכן יצא מהתלמוד ומהפוסקים כדי לסמוך עליהם וכו׳. ע״ש.

וכיו״ב כתב מרן עצמו בתשו׳ (אהע״ז דיני גיטין וקידושין סי׳ יג), לו החכם המתיר הזה היה מעיין בספר ב״י, היה מוצא זה מבואר, ולא היה משתבש במה שהשתבש, וצריך שיזהר מכאן ואילך לחפש בספרי כל הפוסקים, ולעיין בדבריהם, ובפרט בספר ב״י, כי שם הכל מתוקן לסעודה, וכל מורה שיהיה לפניו ספר זה ידבר בשער ולא יבוש, כי אם לא יעשה כן ח״ו ע״ז יאמר שגגת תלמוד עולה זדון. ע״כ.

ובשו״ת **שבט הלוי** ח״ב (חיו״ד סי׳ נז) כתב, שהחזו״א בנעוריו היה לומד הרבה בספרי הטור והב״י, והיו חבריו מלעיגים עליו, שיהיה מזה סך הכל מלמד תינוקות, וסיים ואמר, כי נעשתי מה שנעשתי. ע״כ. וידוע שכל גדולי דורו היו משכימים לפתחו.

וראה עוד במה שכתבנו בשם מרן אאמו״ר זיע״א בקובץ חזו״ע ח״ב בסוף הקובץ. וכן בקובץ חזו״ע על כתובות (עמוד קעו) הובאה שיחתו של מרן אאמו״ר זיע״א לבני ישיבתינו [ישיבת חזו״ע] שיחי׳, ואמר בין היתר: מרן הש״ע היה כרכא דכולא ביה, כלל את כל התורה כולה, ובלעדיו היינו ממששים כעיור באפילה. ודיין שאינו יודע את כל הב״י על אהע״ז וכל חו״מ, אינו יכול לדון ולהורות. וע״ש.

חלומם של המהרש"ם והרב שער המפקד על מרן הב"י

צא וראה בשבח גדלותו של מרן זיע"א, מ"ש **המהרש"ם** (בהקדמה לספרו תכלת מרדכי), וז"ל: פעם אחת חלמתי בחוה"מ סוכות בהיותי יושן בסוכה, שהייתי לפני ב"ד של מעלה, וראיתי שישבו כחצי גורן עגולה, והביאו איש אחד לדין שעבר עבירה שחייבים עליה מיתה בידי שמים, אלא שיש ב' דעות אם חייבים מיתה על עון זה, והיו מיימינים ומשמאילים, ונחלקו אם בספק פלוגתא של פוסקים יש לפטור בידי שמים, דספיקא כלפי שמיא ליכא. והשטן היה עומד לשטנו, ושמעתי קול שאמרו: "נשאל לבי"ד של מטה", ושאלו אותי ע"ז, והשבתי, כי גם בדיני שמים פטור מספק, ושכן מבואר בכס"מ. והשטן רצה לדחוף אותי, באמרו מה לך להתערב במשפט בי"ד העליון, ואמרתי פסוק יגער ה' בך השטן, וגם כי הלא נשאלתי ע"ז ונדרשתי לאשר שאלוני, ועוד דברים, ויצא הפסק לפטרו. ואיקץ, ולא זכרתי מקום שבכס"מ איפה הוא, והאיר היום והלכתי לבית וחפשתי ומצאתי שכ"ה בכס"מ (פט"ז מהל' פסולי המוקדשים הלכה ט). עכת"ד. הא קמן דבמתיבתא דרקיעא הסכימו לפסק מרן הכס"מ ועבדי עובדא כוותיה, כי רוח ה' דיבר בו ומלתו על לשונו.

ומסופר על הגאון החסיד רבי **אליהו יוסף ריבלין** מפלוצק, [הוזכר בספר תולדות חכמי ירושלים ח"ג עמוד רלט] שחלה במחלה קשה, עד שהרופאים אמרו נואש לחייו, וקבעו שאין תרופה למחלתו, והיו חייו בסכנה גדולה, והמחלה היתה כזאת שאילו אירע הדבר בבהמה, דעת מרן הב"י להכשיר, ודעת הרמ"א להטריף. ואמר רבי אליהו יוסף, מצאתי לי תקנה מה"ת, אסע לאר"י ושם מרן הב"י הוא מרא דאתרא, ושם הלכה כמותו, וכן עשה. קם ונסע לאר"י וחי שם לאחר מכן יותר מעשרים שנה, ונלב"ע בירושלים ביום י"ב תמוז תרכ"ה, ושם מנוחתו כבוד. [מספר סיפורי חסידים ח"א סי' תע עמוד תנו].

וכיו"ב כתב בספר **שער המפקד** (הלכות שבת ועירובין סעיף י), ומעיד אני יוצרי בורא שמים וארץ, אשר הוא עד בדבר אשר אספר, שבליל שבת ג' חשון התר"ס, וראה בחלומי חכם נורא עומד לנגדי, זקן ונשוא פנים מלובש בבגדי אר"י ומצנפת טורקית בראשו, כמלבוש חכמי אר"י, ויאמר לי: דע מי אני, ואומר, לא ידעתי אדוני. ויאמר אלי בזה הלשון: אני יוסף בן אפרים קארו, וכפל הדבר שוב, אני יוסף בן אפרים קארו, ועניתיו הלא אדוני הוא הנקרא מרן, והרב מתאר כיצד רבי יוסף קארו עומד מולו ובידו עלה של נייר, וביקש ממנו לראות מה כתוב עליו, באומרו את הדברים, פני קדשו האדימו מזעם, והוא הרבה להצביע על הכתוב באצבעו על הנייר, וכך התעורר הרב בן שמעון כשכולו נרעד. מחד שמח שזכה לראות בחלום את מרן, ומאידך הצטער שלא הצליח לראות מה כתוב בנייר, ונכנס בלבי פחד פן חס ושלום כתבתי איזה דבר נגד רצונו חלילה בסעיף זה של העירוב, וחזרתי על הלימוד ולא מצאתי בו מאומה, ובפרט שמה אני ומה חיי להטות מדבריו חלילה. ולמחרת שוב הופיע אצלו מרן בחלום וכפל הדברים, בלית ברירה שב הרב ולמד שוב הסוגיא מהגמ' והמפרשים, בסי' שפז, וראה שהב"ח חלק על דברי מרן הב"י, ואף הטיח בו דברים קשים, וגם הט"ז חלק על מרן והשתמש בביטוי כשגגה היוצאת מלפני השליט, הרב שינס מתניו ובעומק עיונו יישב את כל דברי מרן, ולאחר מכן הקדיש את כל ימי חייו ליישב דברי מרן הש"ע. ומי שמטריח עצמו לקיים דברי הפוסקים הראשונים ולפסוק הלכה כדבריהם, כשהוא נפטר ויוצא לעולם האמת, הפוסקים ההם יוצאים לקראתו. וכדאיתא בב"ק (קיא:), אמר רבא, כי שכיבנא רבי אושעיא נפק לוותי, דתריצנא לוותי, דתריצנא מתניתין כוותיה. ואין ספק כי המיישב דעתו של מרן הש"ע מקושיות האחרונים, ומעמיד ההלכה כדברי מרן, יזכה

שיצא מרן לקראתו, וכן ראוי לנו לעשות. שהוא פרקליט גדול ונשגב מאין כמוהו.

וכיו״ב מצינו **במגיד מישרים** (פר׳ ויקהל עמ׳ קצד), שאמר המלאך המגיד למרן רבינו יוסף קארו: ומה שפלפלת אתמול על דברי הרמב״ם, דברי אמת הם, והרמב״ם שמח בך על שירדת לסוף דעתו, וכי שכיבת, הרמב״ם נפיק לקדמותך דמתרצית הלכתא כוותיה, והשתא נמי מוליף עלך זכותא. ע״כ. וכן ראיתי עוד בספר ״מגיני שלמה״ (שחיבר מהר״ר יהושע אב״ד קראקא, בעל שו״ת פני יהושע, ליישב פירוש רש״י מקושיות בעלי התוס׳), **בהקדמת** נכד המחבר, שכתב, שהגאון המחבר אמר בפני תלמידיו, כי רש״י בא אליו בחלום בשמחה גדולה, ואמר לו: בשביל שאתה טורח להציל אותי מפי האריות הגבורים החריפים בעלי התוס׳, אנא אתינא לקבלך לעולם הבא, עם כל תלמידי. וכן היה, שביום פטירתו חצי שעה קודם שכבה נר ישראל, והיו אצלו גדולי ישראל, אמר לפניהם, פנו מקום לרבינו מאור עינינו רבינו שלמה יצחקי בא אלי, וכל קדושיו עמו, וקיבל אותי בשמחה להראות לי את דרך עץ החיים, באשר עמדתי לימינו תמיד לתרץ מעליו קושיות בעלי התוס׳. ע״כ.

השכינה דיברה מתוך גרונו של מרן

ובילקו״י על הימים נוראים בדיני מצות שמחה בר״ה, כתבנו באורך שהשכינה דיברה מתוך גרונו של מרן הב״י. וע׳ בתשובת הרמ״א (סי׳ מח), ומזה יש לנו לדעת את ערכו של מרן הב״י, גדול הדורות.

צא ולמד על גדלותו של מרן הב״י זיע״א, ממה **שהביאו** (ספר יוסף בחירי עמ׳ תיא) **מכ״י תימני** לספר המגיד עם הגהות ר׳ יצחק ב״ר אברהם ונה, ובסוף הספר מספר המעתיק שישנם מספר אגדות מדברי המגיד שלא נדפסו בספר, שכן הם אבדו בשריפה. וז״ל המעתיק התימני: ״ואני הצעיר המעתיק זה הספר, מצאתי כתוב בשם רבי דוד חברוני ז״ל, שישב רבינו יוסף קארו זצ״ל י״ב חודש במערת אליהו, ונמשך עליו עמוד של ענן, והיה עוסק בתענית כל ימיו חוץ משבתות וימים טובים. והיה מתנבא שעתידה צפת להיחרב, ועתיד להתרחש על שונאי ישראל גזרות קשות. ונכנסו אצלו אנשים יהודים ודימו שהוא מלך המשיח. והיה עמהם מלך ושמו דנרק, והחמיס עליהן ואמר, אין המלך המשיח יוצא אלא מזרע עשיו. וכאשר נשמע הדבר אצל השלטון עתמא״ן, שלח סריסים להביא את רבינו יוסף קארו מחברון, והלך רבינו יוסף קארו עם הסריסים עד שהגיע אצל המלך, ואמר לו המלך שימיר את דתו, ולא רצה. וכיון שלא רצה אמר, נאמר על מלך המשיח: ״למה רגשו גויים ולאומים יהגו ריק יתיצבו מלכי ארץ על ה׳ ועל משיחו״. ומיד עשה לו המלך הרשע מדורה של אש, והכניסו לתוכה את רבינו יוסף קארו, ונעשה לו נס, ויצא מעיין גדול מתוך האש וכיבה את האש, ויצא משם רבינו יוסף קארו. ובעוה״ר נשרפו אותן האגדות, לפי שנכנס לתוך האש. וספרו שחיבר היה מפי השכינה, שהיתה מדברת עימו פנים בפנים, והיתה אומרת לו: ובתר הכי תתוקד על קדושת שמי ותסתלק כעמר נקי. עד כאן מצאתי כתוב מפי ר׳ דוד ז״ל. ע״כ. [הובא בקובץ אסופות (ח״ח). והעירו, שלמדנו מזה כמה דברים, שהיה תקופה שמרן היה גר בחברון, וגם היה מסתגר בלימוד התורה במערה מתוך תעניות וסיגופים, ונבואות שנתנבא, ודמיונו בעיני העם למשיח, ועם סיפור השריפה והצלתו ע״י נס. וע״ש שע״פ מעשה זה, ניתן ליישב את הקושיא שהקשו, שאחרי שמן שמים הבטיחו למרן שיעקד על קידוש ה׳, איך לא התקיימה הבטחה זו לבסוף. ולפי האמור כאן, הרי שמרן מסר עצמו על קדוש ה׳, והושלך לכבשן אלא שנעשה לו נס וניצל]. ולמדנו מזה שהשכינה דברה עם מרן. ושהיה למרן חיבור גדול מאותם הדברים וכולם נשרפו כאשר הושלך לכבשן האש.

ג. על יסוד מה שנתבאר בש"ס ובפוסקים שהוראת מרא דאתרא מכרעת להלכה, [ראה שבת קל. חולין קטו.] **כתב הגאון מהראנ"ח בתשובה** (סי' קם) **שכבר נתקבל הרב בית יוסף לרב עלינו** [הספרדים וכל עדות המזרח] **ועל זרעינו אחרינו, ללכת אחר הוראותיו, גם במקום שמאה אחרונים חולקים עליו. בין להקל בין להחמיר, ואפילו באיסור תורה.** [זולת במקום מנהג ברור כאשר יבואר להלן]. **והסכימו על זה דור אחר דור גדולי הדורות, ורבינו הרמ"א בתשובה** (סי' מח) **למרן הבית יוסף כותב אליו: באתי להשיב מפני הכבוד לדברי מורינו ורבינו הגאון הגדול רבי יוסף קארו יצ"ו, אשר מימיו אנו שותים מכדו וקנקנו, אתפלל אל ה' שיאריך ימי מורינו ורבינו נשיא אלוהים בתוכינו, והנני אומר מתניתא דמר וספרו קא מתניתא, וחלילה להמרות דברי מעלת כבוד תורתו, שכל החולק עליו כחולק על השכינה, ועליו יש לסמוך אפילו באיסורא דאורייתא, וכל שכן בענין ממון הקל וכו'. ע"כ. וכן כתבו עוד רבים מגדולי הדורות. ומן השמים זיכו את מרן השלחן ערוך שיתקבלו פסקיו בכל העולם, הן אצל הספרדים ועדות המזרח, והן אצל האשכנזים.** [ומצינו לכמה מגדולי האשכנזים שהעידו שקיבלו עליהם הוראות מרן השלחן ערוך, זולת היכא שהרמ"א פליג על מרן, וכן כתב בשו"ת חיים ביד (סי' קח). אך מאידך מצינו להמגן אברהם הט"ז והגר"א ועוד שבאיזה מקומות חלקו על מרן, ויש מבני אשכנז הנוהגים כד' הגר"א גם נגד דעת מרן. וראה להלן עוד בזה].[ג]

מהיכן שאבו גדולי האחרונים יסוד הדבר שהספרדים קיבלו הוראות מרן הש"ע

ג) הנה בגמ' מבואר בכמה דוכתי, שהוראת מרא דאתרא מכרעת להלכה, וכן אמרו **בשבת** (קל.) במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת.

ובחולין (קטז.) במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים עוף בחלב.

ועוד **בחולין** (נג:), ההוא שרקפא דספק דרוסות דאתא לקמיה דרב, שדרינהו לקמיה דשמואל, חנקינהו ושדנהו בנהרא, ואי ס"ד לא הדר ביה, לישרינהו, אלא מאי, הדר ביה, ליסרינהו, אלא, אתריה דשמואל הוה. ופירש רש"י, ולאו אורח ארעא לאורויי קמיה באתריה, בדבר שהן שוין בו, אבל אי הוו פליגי בה לא היה משדר להו קמיה להפסיד ממון ישראל, דכל מקום שיש נדנוד חטא אין חולקין כבוד לרב. כך שמעתי. ול"נ דה"ג אלא אתריה דשמואל הוה, ומהכא לא תפשוט דהדר ביה רב, דלאו אורח ארעא למישרי באתריה מלתא דאיהו אסר. והכי אמרי' בעירובין (דף צד).

ועיין **ביבמות** (יד.) ר' אבהו מטלטל שרגא בשבת כריב"ל, וכי איקלע לאתריה דר' יוחנן לא הוה מטלטל, משום כבודו דר' יוחנן.

ובפסחים (ל.) פריך לשמואל, ולדרוש להו כר"ש, דהא שמואל כר"ש ס"ל, ומשני אתריה דרב הוה.

וע"ע **בשבת** (יט:), ההוא תלמידא דאורי בחרתא דארגיז כר"ש, שמתיה רב המנונא, והא כר"ש סבירא לן, אתריה דרב הוה, לא איבעי ליה למיעבד הכי. ע"כ.

ועיין **במגילה** (כה.) רבי אליעזר אומר אין מפטירין בהודע את ירושלים, ושם (כה:), תניא מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מרבי אליעזר הודע את ירושלים את תועבותיה, אמר לו רבי אליעזר, עד שאתה בודק בתועבות

ירושלים, צא ובדוק בתועבות אמך, בדקו אחריו ומצאו בו שמץ פיסול.

וכתב הר״ן, ואע״ג דלית הלכתא כוותיה דר״א, מ״מ אותו אדם לא היה לו להפטיר במקומו של ר״א, עד שישאל את פיו במה יפטיר. ע״כ. וכ״כ הריטב״א (שם) בשם רבו ז״ל. (ובירושלמי ספ״ד דמגילה הגירסא ובדקו אחריו ונמצא ממזר).

וכבר מצינו כן להרשב״א בתשובה ח״א (סי׳ רנג) שכתב, שאם היה רב אחד במקומם ולימדם, הולכים אחר דבריו וכו׳, ובמקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו׳, ובפרק כל הבשר (חולין קטז.) אמרו, לוי איקלע לבי יוסף רישבא, ואתו לקמיה רישא דטוותא בחלבא וכו׳. וכ״ה בשבת קל. ע״ש. [וראה להלן עוד בדעת הרשב״א].

הסתירה מע״ז ז. לעירובין ו: והחילוק בין כשיש מרא דאתרא לאין מרא דאתרא

ועיין בגמ׳ עירובין (ו:), דהרוצה לעשות כב״ש עושה, והרוצה לעשות כב״ה עושה. והיינו קודם שיצאה בת קול שהכריזה דהלכה כב״ה.

ובגמ׳ ע״ז (ז.) אמרו, היו שנים אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר אם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו הלך אחר המחמיר. ר׳ יהושע בן קרחה אומר בשל תורה הלך אחר המחמיר. בשל סופרים הלך אחר המיקל.

וקשה, דא״כ היאך אמרו בעירובין דהרוצה יעשה כב״ש וכו׳, ניחזי אנן אי איירי בדאורייתא יש להחמיר, ובדרבנן יש להקל. ושאלה זו עמדה בפני הראשונים והאחרונים, כאשר יבואר. [ועיין בספר גט פשוט כללים כלל א׳, שחקר אם ריב״ק חולק גם על הרישא, ואפי׳ על גדול בחכמה ובמנין קי״ל שבד״ת הלך אחר המחמיר. ע״ש. ומדברי הרשב״א בע״ז שם מבואר דריב״ק לא פליג את״ק, וע׳ ביבי״א ח״ח אהע״ז סי׳ יב אות יז].

ובדברי הרשב״א הנ״ל מרומז יישוב לסתירה הנ״ל, שיש לחלק בין אם איכא מרא דאתרא, לבין ליכא מרא דאתרא, ושם נשאל כיצד שורת הדין אם היו שני פוסקים זה אוסר וזה מתיר, אם נודע האחד שהוא גדול בחכמה ובמנין, ויצא שמו כן, הולכין אחריו בין להקל בין להחמיר. ואם היו שניהם שוין ולא נודע מי גדול, בשל תורה הולכין אחר המחמיר, דהו״ל כספיקא דאורייתא, ובשל סופרים הולכין אחר המיקל, ומי שסומך על המיקל בשל תורה עובר, וזה מאותם שנאמר עליהם ומקלו יגיד לו. אבל אם היה רב אחד במקומם, הולכים אחר רבם וכו׳. ע״כ. ובזה הגמ׳ בעירובין ו: איירי, במה שהלכו אחר רבם ב״ש או ב״ה.

וכן רמוז תירוץ זה בדברי מרן הב״י בשו״ת אבק״ר (סי׳ לב) שכתב: ילמדנו רבנו, קהלות שנוהגים כהרמב״ם בקולותיו ובחומרותיו דור אחר דור, מהו לכוף אותם לנהוג כר״י וזולתם מהאחרונים המביאים סברות, או דילמא הזהרו מנהג אבותיכם וכו׳. תשובה, מי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב״ם לנהוג כדעת אחד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים. והא דאמרי׳ (עירובין ו:) תני לעולם הלכה כב״ה והרוצה לעשות כב״ש יעשה, מקולי ב״ש ומקולי ב״ה, מחומרי ב״ש ומחומרי ב״ה, עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך. אלא כב״ש כקוליהון וכחומריהון, אי כב״ה כקוליהון וכחומריהון. והלא דברים ק״ו, אם ב״ש דאין הלכה כמותם אמרו אי כב״ש כקוליהון וכחומריהון, הרמב״ם ז״ל אשר הוא גדול הפוסקים, וכל קהלות אר״י וערביסטאן והמערב נוהגים על פיו, וקבלוהו עליהם לרבן, מי שינהג כמוהו בקולותיו וחומרותיו, למה יכפהו לזוז ממנו. ומה גם אם נהגו כן אבותיהם ואבות אבותיהם, שאין לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב״ם וכו׳. ע״כ.

ויש ללמוד מדבריו, דמה שנהגו כב״ש, או כב״ה, היינו מפני שהיו מרא דאתרא

לתלמידיהם, ואף כאן באר״י קיבלו עליהם דברי הרמב״ם, שהוא כמרא דאתרא. ולדבריו א״ש הסתירה בין הגמ׳ עירובין לגמ׳ ע״ז, דמה שאמרו בע״ז היינו כשאין מרא דאתרא. וע״ע בשו״ת מהרי״ף (סי׳ כב וסי׳ נט), מ״ש בזה. וכן מבואר בשו״ת מהר״ם אלאשקר (סי׳ נג). ע״ש. וכן מבואר בחזו״א (יבמות סי׳ קלד ד״ה הא), וכאשר יבואר להלן.

ובכח המושג אתריה דמר יש ללמוד מתשובת הרדב״ז (ח״א סי׳ רכט) שכתב, אלא עיקרן של דברים לפי דעתי שכל שנהגו ישראל כאחד מהפוסקים, או דהוי אתריה דמר, העושה מצוה לדעת אותו מנהג חייב לברך, שחזר הדבר ״כאילו הוא תורה״. ע״כ.

ועל יסוד דברי רבותינו הנ״ל שהוראת מרא דאתרא מכרעת, קבעו חכמי הדורות של עדות הספרדים, דור אחר דור, לנהוג בכל הליכותינו כדעת מרן הש״ע, אחר שמרן הש״ע היה מרא דאתרא כאן באר״י, וכמ״ש המהראנ״ח בתשובה (בן דורו של מרן הב״י סי׳ קס, קע) שכבר נתקבל הרב ב״י עלינו לרב ללכת אחר הוראותיו. וע״ש שמנה את המקומות בהם הוכרה סמכותו של מרן גם מחו״ל מושבו, ובהם ארץ הצבי וארץ מצרים, ערי דמשק וארם צובא, וערי פרס, וגלילות טורקיה וערי המערב, שכולם קיבלו עליהם הוראות מרן. ע״ש.

ובשו״ת **חקרי לב** (מהדו״ב סי׳ ג׳ דקע״ג) כתב, דקודם קבלת הוראות מרן כבר קבלו בכל המקומות לדון ע״פ הרמב״ם, וכיון שמרן ז״ל רוב הוראותיו ע״פ הרמב״ם קיבלו לדון ע״פ דבריו, עד שהרב גנת ורדים כתב שקבלנו לדון ע״פ מרן אף נגד הרמב״ם.

ואף במחלוקת הפוסקים במילי דאורייתא אזלי׳ להקל כדעת מרן, ואין אנו חוששין לספד״א, שכבר כתב בספר מחזיק הבדק (לרבי אברהם בר׳ נתן הירחי), שהכלל שבד״ת הלך אחר המחמיר, ע״פ דברי הגמ׳ (ע״ז ז.), זה נאמר רק בדברי האמוראים ולא בדברי הפוסקים. ע״כ. ולפ״ז אין כל חשש במה שאנו הולכים אחר הוראות מרן להקל גם באיסורי דאורייתא. ובפרט שהתקבל כמרא דאתרא שהולכים אחריו בכל.

ויש להוסיף מ״ש הריב״ש בתשו׳ (סי׳ שצט) בקהל שהסכימו לעשות גדר ותקנה, שלא יהא רשות ביד שום אדם, לקדש שום אשה, כי אם בידיעת נאמני הקהל, ובפניהם, ובפני עשרה. שיכולין בני העיר לעשו׳ ביניהם תקנות, וגדרי׳, והסכמות, ולקנוס העובר עליהם, מדין תורה. דגרסינן בב״ב (ח׳:) וכו׳, ולא זו בלבד אמרו, אלא אף בכל ענין שיראה בעיניהם לתקן, ולקנוס העובר, הרשות בידם. אלא דלרבותא נקט הני. וכל בני העיר בכלל תקנתן, ואף הנולדים לאחר מכן. שהרי יכולים הצבור לעשות תקנה עליהם, ועל זרעם כמו שמצינו, בפלגש בגבעה. שלפי שנשבעו איש ממנו לא יתן בתו לבנימין, לאשה, נאסרו הדור ההוא. והיו אסורים הדורות, עד שהוצרכו לדרוש: ממנו, ולא מבנינו, וכתב הרמב״ן ז״ל במשפט החרם, שכן הדין בכל קבלת הרבים, שחלה עליהם, ועל זרעם, כדאשכחן בקבלת התורה. ואפי׳ בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה, אלא שנהגו כן מעצמם, לעשות גדר וסייג לתורה, אף הבנים חייבין לנהוג באותו גדר. כדאמרי׳ במסכת פסחים פרק מקום שנהגו (נ׳:), בני בישן נהגו דלא הוו אזלי מצור לצידן, במעלי שבתא. אתו בנייהו לקמיה דרבי יוחנן. אמרו לי׳, אבהתנא, הוה אפשר להו. אנן, דלא אפשר לן, מאי? אמר להו, כבר קיבלו עליהן אבותיכם, וכתיב, שמע בני מוסר אביך, ואל תטוש תורת אמך. וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם, הרי הם כאנשי העיר, וחייבים לעשות כתקנתן. כל שאין דעתם לחזור. וע״ש עוד.

ומצינו לרבים מגדולי הדורות שהסכימו עם קבלה זו, וראשית דבר יש להבהיר, שחלילה לנו להקל ראש במה שכתבו גדולי הדורות הפוסקים

האחרונים, ואחר שכל האחרונים בכל הדורות חזרו וכתבו שקיבלנו הוראות מרן, חלילה לנו להקל ראש בזה, אף אם יש לנו איזו קושיא.

צא וראה מה שאמר הגרי״ז מבריסק, להרב בעל קהלות יעקב זיע״א, שאין להשוות החכמים שבדור שלנו לדור הקודם, ואין דמיון בזה. והביא לשון הירושלמי (סוף פרק ו׳ דגיטין) כשם שבין קדשי הקדשים לבין חולי חולין, כך בין דורינו לדורו של רבי יוסי, וכשם שבין זהב לעפר, כך בין דורינו לדורו של אבא. ע״ש. והובא בספר דרך שיחה (להגר״ח קנייבסקי, עמוד ריז), וסיפר שם, שפעם שלח רב מת״א את ספרו לחזו״א, וכתב שם שדברי המג״א מגומגמין, וכתב החזו״א בגליון, דברי המג״א ברורים, ואף במקום שניתן רשות לחלוק צריך לחלוק כתלמיד בפני רבו וכו׳. ע״ש.

ופעם אחת השאגת אריה פסק איזה פסק, ושוב מצא שבבאר היטב כתב לא כן, והיה לו צער גדול מזה, ואמרו לו, הרי רבינו גדול מהבאה״ט, והשיב, אבל הוא מכמה דורות קודם, שאז היה העולם יותר זך ונקי.

וכיו״ב כתב בתשו׳ רעק״א מכת״י (סי׳ צד), שאין בכוחנו להכריע נגד הרמ״א, אפי׳ ע״י קושיות ופלפולים לאין מספר, ואנו צריכים לכוף קומתינו לקבל דעתו. ע״ש. ודון מינה לדידן אליבא דמרן.

ובדרך שיחה ח״ב (עמ׳ שנא) כתב, שסיים פעם את כל ד׳ חלקי הש״ע, ואמר את כל סדר ההדרן שנדפס בסוף הגמרות. ואילו כשסיים את הרמב״ם לא אמר כל הסדר הנז׳, כי הש״ע הוא הלכה למעשה בכל התורה, ואילו הרמב״ם יש הלכות שאין פוסקים כמותו. ע״כ.

ונציין כאן דברי גדולי האחרונים שכתבו שקבלנו הוראות מרן הש״ע, דור אחר דור. [ולכן כתבנו מתי היו אותם חכמים בערך לפי סדר הדורות].

דברי למעלה מ-200 גדולי הדורות, דור אחר דור, שהספרדים קיבלו הוראות הש״ע

א. הנה המהראנ״ח (סי׳ קט, בעל ספר מים עמוקים, רבי אליהו בן חיים, נולד בתורכיה לפני 489 שנה, בשנת ר״צ, ונפטר לפני 406 שנים, בשנת שע״ג) כתב וז״ל: וכבר נתקבל הב״י עלינו במקומינו לרב ללכת אחר הוראותיו.

ב. גם בשו״ת משאת בנימין (נולד לפני 469 שנה, בשנת ש״י, סי׳ סב ד״ה אם שלמים) כתב בזה״ל: המאסף לכל המחנות, דגלי אהבה, לאורו יסעו כל עם קודש, הגאון המופלג בדורו מוהר״ר יוסף קארו נ״ע בספר הב״י שלו. ע״כ. ואף שבדבריו האריך לחלוק ע״ד מרן בענין עליית סומא לתורה, מ״מ חזינן שהוא מכנה את מרן ״לאורו יסעו כל עם קודש״.

ג. וכ״כ רבי שמואל אבן דנאן ז״ל, בס׳ הגם שאול ח״ב (נפטר לפני 453 שנה, בשכ״ו, סי׳ יב) שקיבלנו הוראות מרן. ובמרוקו היו מייחסים לחכם הנ״ל שהיה אחד ממאתים רבנים שסמכו את מרן. כמ״ש במשפט וצדקה ביעקב ח״ב (סי׳ ה). [הובא בספר נהגו העם]. וכ״כ בס׳ מלכי רבנן (דף קכג:) וראה זאת בפסקי היעב״ץ. וראה אודותיו בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שלישי עמו׳ רלו. ע״ש.

ד. גם גדול חכמי איטליה מהר״ר יהודה מינץ (בדורו של מרן, לפני כ-440 שנה) כותב על מרן, שכבר נתפשטה חכמתו והוראותיו בכל העולם, לא היתה קריה אשר שגבה ממנו. עד אשר נוכל לומר בלי גוזמא, שמזמן הרמב״ם והרמב״ן ועד היום לא נמצא כמוהו בישראל להגדיל תורה ולהאדירה. וה״ד ביחו״ד סוף ח״ה. [וחכ״א מב״ב הרגיל בהערות שוא ע״ד מרן, העיר, שהרי הב״י היה בגיל עשרים כאשר מהר״י מינץ נפטר, ואיך יתכן שיכתוב כן על מרן שקיבלנו הוראותיו. אולם הדברים מפורשים בהקדמה של הספר דרשות מהר״י מינץ, ושם מבואר, שהיו ב׳

מהר״י מינץ, הראשון היה באיטליה וחי משנת קס״ה עד רס״ה. והוא כתב את סדר הגט. בנו היה רבי אברהם, ובתו חנה נישאה לרבי מאיר מפדאווה, שהוא זה שהדפיס את התשובות שלו. וחי למעלה מתשעים שנה, ובנו היה רבי שמואל יהודה קצנלבויגן, וקראו לו גם כן מהר״י מינץ, על שם אמו. והוא חי בשנת שנ״ד, כמבואר בריש ספר דרשות מהר״י מינץ. מהר״י מינץ השני חי בדורו של הב״י, והוזכר בכמה מתשובותיו של הרמ״א (ראה ס״ס כג, וסי׳ סט, וסי׳ קכט). והוא זה שכתב שקיבלנו הוראות מרן. וראה בילקו״י פורים סי׳ תרפב הערה טו].

ה. והגאון רבי **חיים בנבנישתי**, בעל כנה״ג (נולד לפני 416 שנה, בשנת שס״ג), כתב בכמה מקומות שקיבלנו הוראות הש״ע, וכ״כ בשיירי כנה״ג (או״ח סי׳ תצה הגב״י סק״ה) דנקיט האי כללא בידך, כל מקום שהרב מוהריק״א פוסק דין בב״י דעתו לפסוק בכל המקומות ושינהגו בכל המקומות כפי אותו הפסק, אבל כשלא פסק ההלכה בב״י אלא בספר הקצר דעתו שלא יחוייב אותו פסק אלא בארץ המערב לבד, כי הספר ההוא מיוסד כולו ע״פ הרמב״ם דנהיגי בארץ המערב כוותיה. ע״כ. והובא ביד מלאכי (כללי הש״ע אות ג). וכ״כ עוד בכנה״ג (יו״ד סי׳ קה ס״ק סב) שאין להתיר מטעם ס״ס, כשהספק האחד הוא נגד דעת מרן, שהרי אנו קיבלנו הוראות מרן, והמנהג ע״פ הוראותו דין תורה. ואין מקום עוד לספק נגד פסק מרן. ע״ש. וכ״כ עוד הכנה״ג בשו״ת בעי חיי (חיו״ד סי׳ קמ). גם בסי׳ קז כתב, שאין לצרף לספק סברת הראב״ד דבמאי דנפיק מיניה משערינן, כיון שבמקומותינו קיבלנו עלינו הוראות מהר״י קארו בדיני איסור והיתר. ולכן אין לצרף ספק בדבר שכבר הוקבע הלכה כפסק מרן. ע״כ. [אלא שמרן אאמו״ר העיר, דמהני לצרף ספק נגד סברת מרן, באופן שאין הנידון להדיא נגד מ״ש מרן, וראה במבוא לשערי כנה״ג הוצאת מכון הכתב].

ו. וכ״כ רבי **זרחיה גוטה** (נפטר בשנת ת״ח, מגדולי רבני מצרים לפני 400 שנה), בספרו **זרח השלום** (הנד״מ מכת״י, סי׳ כח עמוד קיב): וכבר הרב הקד׳ מוהר״י קארו בירר וליבן כל הסברות שם בלשונו הזך, ואיברא דאיכא פלוגתא וכו׳ אבל כבר פסק הרה״ק מוהרי״ק וכו׳.

ז. גם **אביו** של הרב **גינת ורדים** כתב, דהאידנא בכל המקומות מנהג אחד הוא דלא נדדי מדברי מרן בשלחנו הטהור, אף שהוא נגד הרמב״ם. והובאו דבריו בגנת ורדים (חחו״מ כלל ג׳ סי׳ קט).

ח. גם בנו הרב **גנת ורדים** (נולד במצרים לפני 369 שנה, בערך בשנת ת״י, נפטר בתע״ב, סי׳ יז) הסכים לדברי מהר״א יצחקי שקיבלנו הוראות מרן. וכתב עוד בחיו״ד (כלל ג סי׳ יג ד״ה ואני), דאמינא ולא מסתפינא, מאן ספין ומאן רקיע להקל נגד מרן ז״ל, רבן של כל בני גולה, ומארי דאתרין, ומפיו אנו חיים. ע״כ.

ט. ומהר״י **הלוי** בעל מטה יוסף בתשו׳ שהובאה בגנת ורדים (חו״מ כלל ג׳ סי׳ כט) כתב משם אביו, דהכא בארץ הצבי מנהג אחד הוא דלא נדדי מדברי מרן בשלחנו הטהור, אף שהוא נגד הרמב״ם.

י. הגאון רבי **משה קאשטרו** בספרו ירים משה (מחכמי שאלוניקי, נפטר בשנת תרמ״ז, מע׳ דיינים סי׳ כה אות י׳, דף יג ע״ד). בארי״ ומצרים שנהגו כפסק מרן לא זו בלבד דמה שפסק בב״י ובש״ע, אלא גם מה שפסק בתשובה.

יא. ובזמן **מהר״ם גלאנטי** בן מוהר״ר יונתן גלאנטי, בן הגאון המוסמך מהר״מ גלאנטי, תלמיד מרן ז״ל (הרב משה גלנטי נולד לפני 400 שנה, בשנת שפ, והיה הראש״ל הראשון) כבר נתפשטה קבלת הוראות ופסקי מרן ז״ל בכל אר״י, וקיבלו עליהם שלא יוכל המוחזק לומר קים לי נגד דעתו ז״ל, וכמ״ש מהר״ם חאגיז בתשו׳ הלק״ט הנ״ל.

יב. גם בשו״ת **חוות יאיר** (סי׳ קנו ד״ה ק״ק הסכימו, נולד לפני 381 שנה, בשנת שצח) כתב, ומלבד שבני ספרד דנים ע״פ פסק רבי יוסף קארו ז״ל והוא

פסק סתם דעניני המסים אין דנין בדייני אותה עיר ולא חייב ליתן משכון וכו׳. ע״כ.

יג. גם בתשובת בית דוד (נולד בשאלוניקי בשנת תכ״ב, לפני כ-360 שנה, סי׳ סא), **כתב בנידונו, ומעתה לדידן שאנו מקובלים לעשות כפסק מרן הב״י, צריך לחזור ולברך. ע״ש. וכ״כ עוד בסי׳ רמב, שהביא דברי מרן הב״י, וכתב, ואנו שצריכים להיות נגררים אחר הוראותיו, אפי׳ במים צוננים פולט משהו וכו׳.**

יד. וכ״כ הראש״ל מהר״ם בן חביב (נולד לפני 360 שנה, בשנת תי״ד, מרוב גאונותו נתמנה לראשון לציון כשהיה בגיל 34 בלבד, נפטר בשנת תנ״ו) **בכללים שבסוף ספרו גט פשוט** (כלל א׳ ד״ה והנה לענין), **דאף לענין ממון נתפשט המנהג באר״י ומצרים וסביבותיה לדון בדיני ממונות כסברת הרמב״ם וכסברת מרן מוהריק״א ״משום דאתריה דמר הוא״, אך בעיר קושטא וסאלוניקי ובשאר מקומות נמשכו אחר מנהגם שיזכה במוחזק בטענת קים לי. ע״כ. וע״ש עוד בהמשך דבריו דמבואר שכל הויכוח היה לגבי דיני ממונות בענין טענת קים לי, ומשמע דלגבי שאר דינים הלכו אחר הוראות מרן, עליו הוא כותב ״אתריה דמר הוא״.**

טו. וכן מבואר בדברי מהר״ר משה ישראל בספרו משאת משה ח״ב (חתנו של מהר״ם בן חביב, ובן דורו של הרב משנה למלך, חו״מ סי׳ י״ב), **דבאר״י ומצרים שנהגו כפסק מרן, לא זו בלבד כמו שפסק בב״י ובש״ע אלא כמו שפסק בתשובה. וכן הוכיח מרן החיד״א בספרו ברכ״י** (חו״מ סי׳ ד׳ ס״ק כ״ה).

טז. וכ״כ הראש״ל הגאון רבי אברהם יצחקי בעל ה״זרע אברהם״ [נולד לפני 358 שנה, בשנת תכ״א, נפטר בשנת תפ״ט].

יז. גם הפר״ח בספרו מים חיים (נולד לפני 355 שנה, בשנת תיט, קונטרס התשובות ס״ס ט׳) **כתב בזה״ל: ובר מן דין מאחר שקבלו לרבן של ישראל מרן מוהריק״א ז״ל לרב עליהם, והוא מריה דאתרא הדין, ופסק בשלחנו הטהור כדעת הרא״ש, מי יוכל לעשות מעשה להקל שלא כדבריו, וע״ז וכיו״ב אמרי׳ בר״ה** (טז.) **וכי נהגו במקום איסורא מי שבקינן להו. ע״כ.**

יח. וכ״כ מהר״ח אבולעפייא [נולד לפני 359 שנה, בשנת ת״כ, ונפטר בשנת תק״ד] **הובא בשם הגדולים למרן החיד״א** (ערך ב״י): **ודע שקבלתי מזקני תורה ויראה ששמעו מפה קדוש הרב הגדול מהר״ח אבולעפייא, שקבלה בידו שעל כלל מרן בפסק הלכה ללכת אחרי ג׳ עמודי בית ישראל, הרי״ף הרמב״ם והרא״ש, הסכימו קרוב למאתים רבנים בדורו, וכך היה מרגלא בפומיה דהרב הנזכר, כי כל שיעשה כפסק מרן הנה הוא עושה כמאתים רבנים. ע״כ.** [וידוע כמה רב חיליה וגובריה של המהר״ח אבולעפייא ז״ל, שגדולי דורו העידו עליו שהיה יחיד בדורו. ועיין בשו״ת מהר״י פראג׳י סי׳ מז].

יט. וכ״כ בשו״ת מהר״י פראג׳י אב״ד אלכסנדריא של מצרים (נולד לפני 354 שנה, בשנת ת״כ, נפטר לפני 359 שנה, סי׳ כב, וסי׳ נט דף נד.), **דהא דאזלי׳ בתר רובא היינו דוקא במקום שאין להם רב מרא דאתרא, אבל במקום שיש להם רב שנהגו לסמוך עליו בכל פסקיו, דברי אותו הרב הוקבעו עליהם כהלכה למשה מסיני שאין בה שום מחלוקת. ואפי׳ במקום שרבים חולקים עליו. והזז מדבריו אפי׳ מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זז מד״ת. ומזלזל בכבוד רבם. ע״ש.** [ומר קאי במקומות אלה שנהגו לפסוק כהרמב״ם ומרן ז״ל. ודו״ק]. **וכ״כ עוד בסי׳ נו** (ד״ה ואנו), **דאנו אין לנו אלא דברי רבינו הגדול מורינו הרב רבי יוסף קארו ז״ל דנימוקו עמו. וכ״כ עוד בסי׳ סא** (ד״ה וזה לשון) **דכ״ש שעתה מורינו הרב רבי יוסף קארו קיבלו דעתו כל גלילות ישראל. ע״כ.**

כ. וכ״כ בספר רביד הזהב (סי׳ כו, ר׳ דוד ב״ר שלמה משרקי, מזרחי, נולד בתימן בערך בשנת תנ״ו, לפני 323 שנה), **מגדולי רבני תימן, שבדורות אלו ובדורות שקדמו לנו הולכים בעקבות הוראות מרן ז״ל, וכמו שאמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. וראה להלן עוד בזה. וכן בספר שתילי זיתים כתב**

בכמה מקומות שבתימן קיבלו עליהם הוראות מרן. [וראה להלן לענין יוצאי תימן, וראה בש״ע המקוצר ב׳ עמ׳ רנא].

כא. גם תלמידו הרב **פעולת צדיק** כתב בכמה דוכתי שבתימן קיבלו עליהם הוראות מרן הש״ע. אם כי שבכמה מקומות שמרן לא פסק כדעת הרמב״ם, לדעתו היו עושים בתימן כדעת הרמב״ם ודלא כדעת מרן. וראה להלן עוד בענין התימנים.

כב. והרב המני״ח בשו״ת **הלק״ט** (סי׳ קפב נולד לפני 345 שנה, בשנת תלד) **כתב:** קיבלתי ממר זקני **הראש״ל המג״ן** (הרב משה גלאנטי ז״ל, שהיה נכדו של מהר״ם גלאנטי תלמידו ובן דורו של מרן), **שבכל אר״י** ובכל ערי המזרח בבל סוריה תורכיה ומצרים וגלילותיהן קיבלו עליהם ועל זרעם הוראות מרן רבינו יוסף קארו זצ״ל, ואף המוחזק בממון אינו יכול לטעון קים לי כהפוסקים החולקים על הש״ע, וגם שמעתי מפי קדשו של הראש״ל, שבזמנו חזרו גאוני צפת וחידשו תוקף ההסכמה הזאת לקבלת דברי מרן אשר יאמר כי הוא זה. אלא שבעוונותינו כשרבו בעלי ההוראה בנפש רחבת ידים פשו להו טובא המורים כסברת היחיד מהפוסקים האחרונים כיון שהובא בדפוס, כי באמת עונשיה מסתייה אם יבטל דברי אחד מעמודי ההוראה הנז׳ ע״פ סברת יחיד, אם לא שהיחיד הזה יהיה מפורסם בראיותיו ודבריו, וכל חכמי הדור יסכימו כמותו מחמת עומק פלפולו וראיותיו, כי היכי דימטי ליה שיבא מכשורא. ע״כ.

כג. והגאון רבי יעקב בן צור בשו״ת **משפט וצדקה ביעקב** ח״ב (סי׳ ה. נולד בשנת תל״ג, לפני 346 שנה) כותב, שאחר שנתפשטו בעולם חיבורי מרן הב״י והש״ע, שוב אין לנו אלא פסקיו וכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפי׳ נגד אלף פוסקים. ע״ש.

כד. ושם סי׳ כד (בד״ה גם) הביא פסק דין מהגאונים רבי **יהודה בן עטר**, **היעב״ץ**, **והגאון רבי שמואל צרפתי** זצ״ל, שסמכו ע״ד מרן, שכבר קיבלנוהו עלינו בכל גליליות הללו. ע״ש.

כה. גם בשו״ת **פרח שושן** (נולד לפני 349 שנה בשנת תל, אה״ע כלל ב׳ סי׳ א׳ ד״ה ולענין הלכה) **כתב:** ואנחנו אין לנו אלא דברי מרן ב״י רבן של כל בני הגולה, ומדבריו בשלחנו הטהור נראה דס״ל וכו׳. ע״ש. וכ״כ עוד בחאו״ח (כלל ג׳ ס״ס ד׳) דבכמה דברים עבדינן היפך פסק מרן, ואפשר שאיזה חכם ראוי להוראה הנהיג כן. ע״כ. ומבואר דבדרך כלל קיבלו עליהם כל הוראותיו של מרן ז״ל.

כו. וכ״כ **מהרי״ט אליקים**, הובא בש״ת כרך של רומי (דף קב:) שבכל מקום העיקר להורות כדברי מרן בין להקל בין להחמיר.

כז. וכ״כ הגאון בעל **מגיני שלמה** (נולד לפני 338 שנה, בכ״ח כסליו תמ״א, נפטר ביד שבט תקטז), **בשו״ת פני יהושע** ח״ב (סי׳ נא) שכל מה שנפסק בש״ע אין לשנות ממנו שום דבר, והוא כתורת משה רבינו. וכל הפורש מהם כפורש מן החיים, וכמ״ש בשו״ת עבודת הגרשוני (סי׳ מח).

כח. וכ״כ הגאון רבי **יעקב די בוטון** [נולד לפני 330 שנה, בשנת תצה, נכדו של הלח״מ], **בשו״ת עדות ביעקב** (סי׳ ג) דכי קיבלנו הוראותיו בין באיסור והיתר היינו בכל גוונא, בין לקולא בין לחומרא. והו״ד בפתח הדביר סי׳ שלט ס״ה.

כט. וכ״ה **בספר בתי כנסיות** (לרבי אברהם בן עזרא, נולד באיזמיר בשנת תנ, לפני 330 שנה), **כנ״ל.**

ל. והגאון אשר לא יחת מפני כל, כי עמו עוז ותושיה, הוא **היעב״ץ** [נולד לפני 322 שנה, בשנת תנ״ז] כותב בספרו שאלת יעב״ץ ח״א (סי׳ עה): ואחרי ששני המאורות הגדולים הב״י והרמ״א פסקו כן, מי יבוא אחריהם, ואין אחריות האחרונים עלינו, ואין לנו לזוז מפסקי הש״ע שהם הלכות קבועות לכל ישראל, והפורש מהם כפורש מן החיים. ע״כ. [ומ״ש בח״ב ס״ס כ׳ בשם החכ״צ שאין אדם רשאי להורות עד שיהא

בכוחו לעקור ולמחוק סעיף בש״ע וכו׳, והאחרונים יראו הדרך שלא לישא פני הש״ע במקום הכרח עצום. ע״כ. הנה הוא סותר למ״ש בח״א סי׳ עה הנ״ל. וראה בהקדמת רב פעלים ח״א. וקשה לומר שכוונתו שיהיה כוחו גדול בראיות וכדו׳, שלא יורה מספרי קיצורים, אבל אין להורות למעשה נגד הש״ע. ועכ״פ לדידן תוקף קבלת הוראות מרן חזקה יותר].

לא. והגאון רבי יוסף מולכו, בעל שלחן גבוה (נולד בשאלוניקי לפני 327 שנה, בשנת תנ״ב, כותב בספרו בתחילת הספר בכללי הש״ע כלל ט״ו) **בשם רבים** מהפוסקים, וחזר על הדברים בספרו שו״ת אהל יוסף (חיו״ד סי׳ ל): ״דמכיון שקיבלנו הוראות מרן, הכי נקטי׳, ואפי׳ כשהרמ״א ואלף פוסקים כמותו חולקים עליו, אנו בני ספרד בתר מרן גרירנן, הן לקולא והן לחומרא, ולא נזוז מדבריו ימין ושמאל״. וכ״כ עוד בסי׳ תמז אות לה, שכבר קיבלנו הוראות מרן, אך בשעה״ד או הפס״מ כדאי הוא הפר״ח לסמוך עליו בפחות מששים.

לב. וכ״כ **הראשון לציון הגאון רבי** [רפאל] מיוחס בכ״ר שמואל, בעל הספר ״פרי האדמה״ [נולד בשנת תנ״ה, לפני 324 שנה, נפטר בשנת תקל״א]. (בהלכות שכירות פ״ה) דכ״ש לדידן דפשטו הוראות מרן, וליכא למימר קים לי.

לג. וכ״כ בספר **הלכה למשה** ח״ב (נולד לפני 321 שנה, בתנ״ח, נפטר בתק״ח, פ״ג מהל׳ גזילה הלכה יב, ובפי״ז ה״ה), ושם העתיק דברי כנה״ג במ״ש לחלק בין הב״י לש״ע. וראה בזה ביד מלאכי (כללי הש״ע אות ג). וכ״ה בהלכה למשה שם בכללי הפוסקים מער׳ ב, שקיבלנו הוראות מרן בכל אשר יאמר כי הוא זה בין בדיני איסור והיתר או דיני ממונות.

לד. וכ״כ הרב **דבר משה** אמריליו ח״א (נולד בקושטא בשנת תנ״ח, לפני 320 שנה, יו״ד סי׳ פ״ט).

לה. גם הגאון רבי צדקה חוצין (נולד לפני 320 שנה, בשנת תנ״ט) **בשו״ת צדקה ומשפט** (אה״ע סי׳ כו ד״ה ולענין) כתב, ובר מן דין בנדון המחבר מיירי בספרדים שקיבלו עליהם הוראות מרן וכו׳. ע״ש.

לו. וכ״כ הגאון רבי אהרן בר חיים אברהם פרחיה הכהן בשו״ת **פרח מטה אהרן** ח״ב (לפני 313 שנה, סי׳ פא, שנת תסג). שמרן נתקבל עלינו כדין מרא דאתרא. וכ״כ עוד בסי׳ לג, וכבר קיבלנו הוראותיו של הרב הגדול מהרי״ק בכל מקומותינו ובפרט בדיני איסור והיתר. [והיינו בין להקל בין להחמיר. וכמבואר בשו״ת חק״ל (חו״מ מהדו״ב דף ק״פ) דדוקא ת״ח בביתו רשאי להחמיר נגד פסק מרן, אבל דיין ומו״ץ הקבוע לדון ולהורות אינו רשאי להחמיר נגד דעת מרן].

לז. גם מהר״ם מזרחי בתשובה, והיא לו נדפסה בשו״ת קרית מלך רב (לרבי יהודה ב״ר אפרים נבון - נולד בשנת תס״ז, נפטר בשנת תקכ״א. לפני 312 שנה, סי׳ ג דף ט ע״ד) כתב, שיש לנו לסמוך על דברי מרן הקדוש וכו׳. ואין לומר כמ״ש המורה שכשאין דברי הפוסק מובנים לנו אין לסמוך עליו, שדחיה כזו לא שייך לומר על דברי מרן הקדוש שכל דבריו נגלו לנו ולבנינו, ורוח ה׳ דיבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה. ע״כ.

לח. והגאון רבי שלמה לניאדו (אב״ד ארם צובא, נולד לפני 309 שנה, בשנת ת״ע), כותב בשו״ת בית דינו של שלמה (חאו״ח ר״ס ד׳): ״דאנן בתריה דמרן אזלי׳ ככל חוקותיו וככל משפטיו, בין להקל ובין להחמיר, ואין להביא ראיה מן החולקים עליו״. ובחיו״ד (סי׳ יג) כתב עוד: דחכם גדול שבא לעיר שיש בה מרא דאתרא, אסור לו להורות נגד דברי אותו חכם. ואפי׳ יהיה גדול כמוהו, אין ראוי לו להשתרר בתוך הקהל בשום דבר, וכמו שהאריך הרדב״ץ. ואע״פ שבכתבי מהרא״י (סי׳ קכד וקכז) נראה שיכול להשתרר רב אחר במקום שיש רב אחר קודם לו, נראה דהוא דוקא באופן שהקהל לא מינו אותו עליהם לראש ולקצין, דבזה אין לאחד חזקה להורות לצבור. וכן חילק הרב משפט צדק ח״א (סי׳ מט). וכ״כ עוד בספרו שו״ת מהר״ש לניאדו החדשות (סי׳ א׳ ד״ה באופן), אם

קבלו במקומות הללו הוראות מרן ז״ל, לא קבלו הוראות הכנה״ג. ע״כ. וכ״כ בספרו שו״ת כסא שלמה (סי׳ ז) שאנו קיבלנו הוראות מרן ככל אשר יאמר כי הוא זה, בכל מקצועות שבתורה.

לט. וכ״כ הגאון רבי **אפרים לנייאדו** [בנו של הגאון רבי שלמה לנייאדו בעל ה״בית דינו של שלמה״, היה מגדולי הדיינים בארץ במשך 40 שנה. נפטר בשנת תקס״ה] בספרו שו״ת דגל מחנה אפרים (חו״מ סי׳ א) כתב ״ואנן יתמי דיתמי אין לנו אלא דברי מרן ואין לזוז מהוראתו אפי׳ לאפוקי ממונא, שקיבלנו עלינו הוראותיו על כל אשר יאמר כי הוא זה אפי׳ אם רבים ועצומים פליגי עליו כנודע״. עכ״ל.

מ. וכ״כ הג״ר **יונה נבון** בשו״ת נחפה בכסף (נולד לפני 306 שנה, בשנת תעג, רבו של החיד״א, חו״מ סי׳ יח).

מא. וכ״כ הגאון רבי **אליהו ישראל** בספר משנה מאליהו (נולד לפני 305 שנה בשנת תעה, דף ז.). וכ״כ עוד בספרו כסא אליהו (סי׳ רפד סק״ג), וז״ל, ואנן בדידן קי״ל כדעת מרן וכו׳. וכ״כ בספרו שני אליהו (דף ז.).

מב. והגאון הראש״ל [לפני כ-300 שנה] **רבי יעקב ישראל אלגאזי** בתשובותיו (סי׳ ה) כותב: פה עיה״ק ירושלים וגלילותיה אתריה דמרן הוא, ואנו נוהגים לפסוק ככל הוראותיו בין להקל ובין להחמיר. ע״ש. וכ״כ עוד בשמחת יו״ט (נולד בשנת תפ״ז, לפני כ-282 שנה, סי׳ ג׳ דף ט׳ ע״ג), דאנן בני ירושלים נוהגים לפסוק כהוראות מרן גם באיסורין. ע״ש.

מג. וכ״כ הג״ר **אברהם בכ״ר שמואל מיוחס** בספרו שדה הארץ (אחיו של הראש״ל הרב פרי האדמה, נולד לפני 301 שנה, בשנת תע״ח, ונפטר בתקכ״ח, חו״מ סי׳ טו), דבני חו״ל לא קיבלו הוראות מרן כרבני ארץ. ע״ש. הרי דבני ארץ קיבלו הוראות מרן. וכ״ה בשדה הארץ (ח״ג או״ח סי׳ לו, ובחחו״מ סי׳ ד׳, וסי׳ טו וסי׳ יט, ובעוד מקומות בספרו): ״בפרט שכבר נפסקה ההלכה כן, כמ״ש מרן בש״ע, והתקבלו הוראותיו כמשה מפי הגבורה. ואין לנטות מדבריו ימין או שמאל״.

מד. וכ״כ בספר **מטה אשר** (לפני 300 שנה, דף קכ״ז:), דאנן בתר גלימא דמרן גררינן.

מה. וכ״כ **מהר״ם רוביו** (אב״ד חברון, נפטר לפני 256 שנה, בתקמג) בשו״ת שמן המור (חו״מ סי׳ יג) דגם במקומות הללו שקיבלו דעת מרן אף להוציא מיד המוחזק, מ״מ הדבר פשוט דכל היכא דאנו מסופקים בעיקר דעת מרן, וכ״ש היכא שלשונו סובל שני פירושים, גדול כח המוחזק לומר קים לי וכו׳. ע״ש.

מו. וכ״כ גם הגאון **רבי חיים מודעי** בשו״ת חיים לעולם (חיו״ד סי׳ א, נולד לפני 299 שנה, בשנת תפ), דמרן נסמך ע״י מאתים רבנים.

מז. הגאון רבי **שלמה ב״ר יוסף אמרילי** [נולד לפני 369 שנה, בשנת ת״י, מחו״ר שאלוניקי נפטר בשנת תפא] בשו״ת כרם שלמה (סי׳ יג) דכי קיבלנו הוראותיו היינו בכל גוונא גם לקולא. והו״ד בפתה״ד סי׳ שלט ס״ה.

מח. וכ״כ מהר״ד פארדו בשו״ת **מכתם לדוד** (נולד לפני 301 שנה, בשנת תעח, חיו״ד סי׳ ג׳ ד״ה ועל מה, וסי׳ נד ד״ה האמנם עיקרו) שאין לנו לעשות מעשה נגד פסק מרן הש״ע שקיבלנו הוראותיו. ע״כ.

מט. וכ״כ **מרן החיד״א** בברכ״י (נולד לפני 295 שנה, בשנת תפ״ד, ונפטר בתקס״ו, חלק חו״מ סי׳ כה ס״ק כז-כח, ובכמה דוכתי) בשם רבו הרב נחפה בכסף, דקיבלנו הוראותיו של מרן לאו דוקא פסקיו שבש״ע, אלא אף בתשובותיו. ואמנם יש שכתבו דלא קיבלנו הוראות מרן בתשובותיו, ואין כאן מקומו, וראה מ״ש בזה באוזן אהרן (מערכת הקו״ף אות ב׳), ובשו״ת יבי״א ח״ג (חאהע״ז סי׳ יג אות ב, ג), ובח״ז (חו״מ סי׳ ה׳ אות ה׳), ובח״ט (סי׳ קה, עמוד רכד). ע״ש. ועוד כתב בספרו דברים אחדים (דף כו:), שכל ספרדי שנוהג להקל כדברי פוסקים שחולקים על דברי מרן צריך תשובה וכפרה, שאנו קיבלנו הוראות מרן. וכ״כ עוד בספרו שם הגדולים (מע׳ ספרים מערכת ט׳ אות י״ב). וכ״כ עוד בשו״ת חיים

שאל ח״ב (סי׳ טו ד״ה תשובה לפק״ד) דאף אמנם שרבני אשכנז האחרונים תפסי כהריב״ש, מ״מ בגלילות המערב פנימי וחיצון, וגלילות טורקיאה וארץ הצבי, וארץ מצרים ושאר בנותיהן, קיבלו עליהן למרן, ולאור הוראותיו ילכו. ולבר מעיר ארגיל ההולכים אחר הוראות הריב״ש והרשב״ץ, אף שהם נגד הש״ע, כל ההמון בלכתם ילכו אחר מרן, בר ממון דבטורקיה נושאי דגל הקים לי כידוע. ומהר״י עייאש כלפי עירו ארגיל קאמר. ע״כ.

נ. ובן דורו **מאמר מרדכי** בהקדמתו כותב, שמיום עומדו על דעתו נתן אל לבו לעיין בדברי מרנא ורבנא הב״י, צדיק יסוד עולם, אשר הבית, בית ישראל נכון עליו, אשר קבע הלכה לדורות, כדי שיהיה לנו תורה אחת ומשפט אחד בהאי סיפרא רבא, תורה דיליה בוקעת ועולה וכו׳, ואני בעניי מידי יום ביומו שקדתי על דלתותיו ואוחזה בסנסיניו, ואשתעשע בפניני תורתו, גם בהרבה מקומות אשר האחרונים תפסו על מרן, ואנא זעירא בתר דמחוינא קמייהו קידה אשכחנא בהו פירכא, ולדברי מרן פירוקא וכו׳. ע״ש.

נא. ובן דורו של החיד״א **הראש״ל רבי משה יוסף מרדכי מיוחס** [בנו של הרב פרי האדמה, נולד בשנת תצ״ח לפני 281 שנה, ונפטר בשנת תקס״ו], **בשו״ת שער המים** (סי׳ ט׳) כתב, **שמרן נסמך ממאתים רבנים.** [והיינו שמאתים רבנים הסכימו על כל פסקיו]. וכ״כ עוד **בברכת המים** (דף עב:), דלדידן דפסקינן כמרן בין להקל בין להחמיר.

נב. גם הגאון **רבי אברהם כלפון** בספר לקט הקציר (סי׳ לב, עמוד תסו, מרבני לוב, נולד לפני 284 שנה, בשנת תצה) כתב בכמה מקומות בפשיטות כדעת מרן. וראה להלן שהובאו דבריו לגבי החיד״א, שגם הוא הורה תמיד כדעת מרן בדוקא, ורק לעצמו החמיר.

נג. וכ״כ הג״ר **שאול ישועה אביטבול** [נולד לפני 280 שנה, בשנת תצט, מגדולי רבני צפרו שבמרוקו, נפטר בתקס״ה]. בשו״ת **אבני שיש** ח״ב (סי׳ קיח ד״ה מעתה), דאנן בדידן כבר קיבלנו הוראות מרן בכל דיני התורה בין להקל בין להחמיר, ודיני שבת בכלל. ובדורות האחרונים קיבלו פסק מרן אפי׳ נגד אלף פוסקים, משום דאזיל בשיטת קדמונינו לפסוק כתרי מגו תלת עמודי ההוראה״. עכ״ל.

נד. גם **הראש״ל רבי יוסף חזן, בשו״ת חקרי לב** (או״ח סי׳ צו, וס״ס קצח, נולד לפני כ-278 שנה בשנת תק״א) כתב בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן הש״ע. **ובמהדו״ב** (דף קפ סוף ע״ג) חזר ע״ז, ולדידי חזי לי, שאין דבריו כי אם לת״ח בביתו ובחומותיו, שרשאי הוא להחמיר על עצמו. אבל דיין ומורה הוראה הקבוע לדון ולהורות לרבים אינו רשאי להורות אפי׳ להחמיר נגד מרן שהוא המרא דאתרא, והאריך החק״ל שם לדחות את דברי הרה״ג רבי שלמה משה סוזין שחשב להחמיר נגד מרן בדיני איסור והיתר. וראה עוד במ״ש בחלק אהע״ז סי׳ פד, ובארץ חיים (כלל יב).

נה. גם בנו **הראש״ל רבי דוד חיים חזן** בספרו **ישרי לב** (נדפס לפני 148 שנה, דף יג:) כתב, שאין מקום לקיים המנהג ההוא, מאחר דאנן בדידן קיבלנו הוראות מרן שפסק להחמיר ולאסור, ועליו אנו סומכים, כ״ש במילתא דאיסורא רבא וכו׳. ע״ש. וכ״כ עוד בשו״ת **נדיב לב ח״ב** (סי׳ סג) דבכל האיסורים קיבלנו הוראותיו.

נו. וכ״כ הגאון **רבי יעקב מנשה** (נולד לפני כ-274 שנה, תקה, ונפטר בשנת תקצב, מדייני שאלוניקי), בספרו **עין המים על יו״ד** (סי׳ סו דף א ע״ד) ״ולענין פסק הלכה למעשה לדידן שקיבלנו עלינו לדון ולהורות באיסור והיתר של מרן הש״ע וכו׳. והובאו דבריו בפתה״ד סי׳ שלט ס״ה.

נז. וכ״כ **רבי חיים יצחק הכהן חסיד** (נולד לפני 272 שנה, תק״ז, נפטר תקפ״ז, מחכמי שאלוניקי) בספרו **אהל יצחק** (הלכות מאכלות אסורות פרק טו) שכ״כ **השלחן גבוה**, דלענין מעשה אף על גב דקבלנו הוראות

מרן המיקל לא הפסיד כיון דמידי דרבנן הוא. ע״ש.

נח. גם בספר תורות אמת (נולד לפני 272 שנה, בשנת תק״ז, נפטר תקפ״ב, לרבי רפאל בירדוגו, דף קלט) **כתב,** הגם שבכל דיני התורה אנו נמשכים אחרי פסקי רבינו יוסף זלה״ה, והלכה כמותו בכל מקום, זולת בקצת מקומות, ובפרט בשני סימני הש״ע יו״ד, סי׳ לז בדיני בועות הריאה, ובסי׳ לט בדיני סירכא וכו׳.

נט. גם הג״ר יצחק טייב (נולד לפני 266 שנה, בשנת תקיג) **בספריו** ערה״ש **וחקת הפסח כתב** כמה פעמים שאנו הולכים אחר פסקי מרן ז״ל. ואף שכמה פעמים החמיר נגד מרן, כתב בשו״ת ישיב משה שתרוג (סי׳ קפח) שאנו מקובלים שבכל מקום שמהר״י טייב פוסק להחמיר נגד דעת מרן, מ״מ למעשה לא היה מורה לאחרים אלא כדעת מרן דוקא, ורק לעצמו היה חושש להחמיר. ע״כ.

ס. וגאוני פרנקפורט (חברי בי״ד בזמן הנו״ב, בענין הגט מקליווא, לפני כ-265 שנה) **בתשובה** שהובאה **בספר** אהל אברהם (דף יז.), **ובשו״ת** מטה לוי ח״א (עמוד עה) **כותבים** בין השאר: ״והנה בזה״ז אנו רואים בתשובות חכמי זמנינו שדרכם לפלפל בדברי חידודים ופונים אחר מחברי שו״ת אחרונים, ואינם שמים על לב דברי הטור והש״ע אשר אנו מחוייבים שלא לנטות מדבריהם ימין ושמאל, מאחר שכבר נתפשטה הוראתם בכל העולם, וקיבלו דבריהם כל עדת בני ישראל כהלכה למשה מסיני, ומה לנו לחפש בדברי הראשונים לאחר שבעלי הש״ע עמדו עליהם ודחאום, וביררו ההלכה כשמלה וקבעו בש״ע הלכה מבוררתה, לעם סגולה, כה דרכינו אשר קיבלנו מרבינו הגאון בעל שב יעקב, והגאון בעל פני יהושע, אב״ד בקהלותינו, וכן מרן הגאב״ד רבי אברהם אבוש אב״ד קהלתינו, ששימש גדולי הדור, כולם לא נטו להורות נגד פסקי מרן הש״ע, ורק בדין שאינו מבורר בש״ע יש לעיין בפוסקים.

סא. וכ״כ בחיים וחסד מוספייא (לרבי חיים יצחק מוספיא, נולד לפני 259 שנה, בתק״כ, דף לא סי׳ יג) **שקבלנו** הוראות מרן וכו׳, והיכי נעביד עובדא בפרט בעניני ברכות נגד מרן, והר״ז דומה למ״ש בנחפה בכסף למחות בנשים המברכות על מ״ע שהז״ג, כיון דאנן נקטינן כדעת מרן שקבלנו הוראותיו. ע״כ.

סב. וכ״כ רבי אברהם ישראל זאבי, אב״ד חברון, **בספרו אורים גדולים** (נדפס בשנת תקיח, לפני כ-261 שנה, דף לא ע״ד), **דאנן בתריה דמרן קיימינן.** ע״ש. **ועוד כתב שם** (בנדפס מחדש עמוד צ׳) **דבזמן** מרן היו סומכים על הרמב״ם בהוראותיו, דמצות יבום קודמת וכו׳, אמנם השתא דבכל גלילותינו נהגו כדברי מרן בהוראותיו בשלחנו הטהור, כפי מה שיסד בב״י, וקיבלוהו עליהם וכו׳. ע״ש.

סג. וכ״כ הגאון רבי ישראל מאיר מזרחי (דיין בירושלים, אחיו של הראשל״צ בעל אדמת קודש, שד״ר רבני ירושלים, היה לפני 260 שנה, נפטר בתק״ט). **בספרו פרי הארץ** (עמ׳ מו), **דבכל אר״י וסביבותיה אשר קיבלנו הוראות מרן, לא דיינינן קים לי נגד הוראת מרן.**

סד. גם החת״ס (בחאה״ע ח״ב סי׳ קב, נולד לפני 256 שנה, בשנת תקכג, ונפטר בשנת ת״ר) **כותב בשבח מרן,** ונמצא שדברי הב״י מכוונים בשני ספריו, ואם אולי הב״י לא כיוון לכך, מ״מ האלהים אנה לידו להמתיק הדבר בלשון קולמוסו הטהור, שיהיה אותו צדיק ניצל משגיאה, כי כן ארחות נותן התורה ית״ש עם כל העוסקים בתורתו לשמה, להכחיד תחת קולמוסם לשומרם משגיאות, לבל תצא תקלה מתחת ידם. ע״כ. [וידוע שגם האשכנזים קיבלו הוראות מרן היכא דהרמ״א לא פליג עליה, או שאין להם מנהג קדום].

סה. גם הגאון רבי מלאכי הכהן בספר יד מלאכי (בערך לפני כ-255 שנה, עמוד 196) **האריך בכללי** הש״ע, **וציין על המקומות שקיבלו הוראותיו של** מרן הש״ע.

סו. והגאון רבי פתחיה בירדוגו (נולד לפני 255

שנה בשנת תקכ״ד, נפטר בשנת תק״פ), **בשו״ת נופת צופים** (דף ד ע״ד) כתב בשם מהר״י בן עטר, שאנו קיבלנו הוראות מרן גם במ״ש בספרו ב״י, ושגם ע״ז אמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ושכן הסכים מהר״י בן צור. ע״כ.

סז. וכ״כ רבי **אברהם ענתבי** בשו״ת **מר ואהלות** (חלק אה״ע סי׳ ב ד״ה ואם כן, נולד לפני כ-254 שנה, בשנת תקכה) דאנן בתריה דמרן גררינן בכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפי׳ היו היורשים מוחזקים בנכסים מוציאין מידם ע״פ דעת מרן שקיבלנו הוראותיו בין להוציא ובין להחזיק. והא לך כלל דאנו קיבלנו הוראות מרן ז״ל בכל הלכותיו, בין להקל בין להחמיר, בין להחזיק בין להוציא, ומוציאין מיד המוחזק ע״פ הוראותיו ז״ל, א״כ לגבי דידן ליכא ספק שבועה כלל, דהא מעיקרא כשנשבע אדעתא דהכי נשבע, ע״פ הוראותיו של מרן ז״ל, וכו׳. ע״כ. וכ״כ בספרו חכמה ומוסר, פעמים רבות, שקיבלנו הוראות מרן. וראה עוד **בספרו פני הבית** (או״ח סי׳ קעו, נדפס לפני כ-165 שנה) דכבר קיבלנו הוראות מרן אף להוציא.

סח. וכ״כ בשו״ת **השמים החדשים** (לרבי משה טולידאנו, נולד לפני כ-252 שנה, או״ח סי׳ י׳) **שדברי מרן תורה קבועה לכל ישראל.**

סט. וכ״כ רבי **רפאל יוסף רובי,** (נפטר לפני 221 שנה, בשנת תקנ״ח) **בספרו דרך המלך** (הלכות אבל פרק א) דאע״ג דבמצרי׳ נהגו כמהריק״ש, אנן בארץ הצבי ובטורקיה קבלנו הוראות מרן, כמ״ש גדולי האחרונים, ע״ש.

ע. גם רבי **יצחק הררי** (חי לפני קרוב ל250 שנה בצפת), **בספרו זכור ליצחק** (או״ח סי׳ עד, דף קיג.) כתב, והן אמת דאנן בכל מילי אזלי׳ בתר מרן ככל הוראותיו ומשפטיו, מ״מ בהא לא עבדינן כוותיה דמרן, ואפשר שמשום שכך היה המנהג להקל מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן הש״ע, וכמ״ש הרא״ש שנהגו להקל משום מצות עונג שבת. ולכן יש מקום יישוב למה שנהגו כן. [והיינו לגבי שהיית תבשיל מער״ש ע״ג אש גלויה].

ומבואר שגם הוא תפס בפשיטות דלשאר מילי בודאי דנקטי׳ כדעת מרן. ועוד כתב בס״ס עט, שגם מה שלא הובא אלא בב״י הלכה כמותו, ודלא כהברכ״י סי׳ מ״ב. ע״ש.

עא. גם בשו״ת **ויאמר יצחק** (נולד בשנת תקל״ג, לפני כ-246 שנה). העתיק דברי מוהר״ש גאון הנ״ל, וכן מבואר ממ״ש בח״א (חיו״ד סי׳ פז), דכל היכא שמרן לא גילה דעתו באיזה דבר להדיא, והרמ״א כתב הדברים בהגהותיו, קיבלנו הוראות הרמ״א. ומבואר דלגבי הוראות מרן בודאי שקיבלו עליהם הוראותיו.

עב. גם הגאון רבי **חיים מרדכי לבטון** (נולד לפני כ- 240 שנה, בערך בשנת תק״מ) **בשו״ת נכח השלחן** (אה״ע סי׳ יד ד״ה והנה ממאי) כתב, והנה נודע לכל דלגבי דידן שקיבלנו הוראות מרן ז״ל, וקבלה בידינו שדעת מרן לומר דסברא שהביא באחרונה הוא העיקר, א״כ קי״ל כהאוסרין. וכ״כ בחלק אה״ע (סי׳ טו ד״ה אכן עדיין), כי אנחנו קבלנו עלינו הוראות מרן אפי׳ להוציא מיד המוחזק ומכ״ש להחזיק. ע״כ.

עג. גם **בספר אגורה באהלך** (לרבי אליקים גאטיניו מאיזמיר, נדפס לפני 240 שנה, נפטר לפני 224 שנה, בתקנ״ה, או״ח דף י׳) גבי מי שבירך מעין שלש במקום ברהמ״ז, כתב, דמרן פסק וכו׳, וכוותיה קי״ל, דקיבלנו הוראותיו, כמ״ש הרב בית דוד סי׳ סא.

עד. גם **בספר מעט מים** (רבי אברהם הכהן מסאלוניקי, ס״ס יא, נולד לפני 239 שנה, בשנת תקמ) כתב: וכבר נודע שיש קבלה בידינו דכל העושה כפסק מרן עושה כמאתים רבנים. ע״ש.

עה. גם **מוהר״ש גאון** (לפני כ-235 שנה לערך) כתב, שקיבל מרבותיו שנוהגים כדעת מרן הש״ע בכל מה שפסק. והובא בשו״ת ויאמר יצחק הנ״ל (ח״ב ליקוטי דינים דף ריז).

עו. וכ״כ רבי **אליעזר פאפו** (נולד לפני 234 שנה, בתקמ״ה, נפטר תקפ״ט), **בספרו חסד לאלפים** (סי׳ קלז), שזה כלל גדול שאנו קיבלנו הוראות מרן להחמיר, וי״א שאין להקל נגד מרן אפי׳ בהפסד

מדובה, אם לא שיש ס״ס. תשובת מוהריט״א אשר בסוף ספר בני אברהם.

עז. וכ״כ הג״ר **יעקב ענתבי** מדמשק (נולד לפני 232 שנה, בתקמ״ז נפטר בתר״ז) **בשם רבי אברהם** צורוג׳ון, מחכמי צפת, דאע״פ שאנו קיבלנו הוראות מרן ואתריה דמרן, כיון שהיה המנהג פשוט בכל העולם דלא כסברת ר״ת והא ודאי וכו׳. [קובץ תורה אור אלול תשל״ה].

עח. ומהר״ח פלאג׳י בספרו שו״ת חיים ביד (נולד לפני כ-232 שנה, בשנת תקמז, ונפטר בשנת תרכ״ח, סי׳ קח) כתב, והנה גלוי וידוע ומפורסם בכל העולם כי חכמי ספרד ורבני צרפת קיימו וקיבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הדין בכל מקום כדברי רבינו יוסף קארו ז״ל, ואע״פ שיחלוקו עליו כל האחרונים. ע״כ יאמרו המושלים לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ואיך נטה ממוסר רבותינו וממנהג אבותינו, לעזוב פסק הב״י לפסוק הלכה למעשה כדברי הט״ז, ומי יערב לגשת ולפרוץ גדר הראשונים. וגם אחינו רוב בני אשכנז ופולין מורים הלכה למעשה כהרב ב״י במקום שרמ״א אינו חולק עליו, ואף אם יחלוק עליו הט״ז. ואותם שרצו להורות נגד כללי הספרדים ונגד כללי אשכנזים, לולא כי התורה חסה על כבוד הבריות הייתי כותב שמותם וכינויים, יען כי עדיין עומדים בטעותם, ופרסמו שהחתן עשה שלא כדין שלא הפסיק בשבעת ימי החופה, היש עזות מצח ואומץ לב כזה וכו׳, ולאנשים אשר כגילם יכירו וידעו כי לא כל הרוצה ליטול את השם יטול, אולי ישיבו אל לבם אלה הדברים, ולא יחטאו לה׳ להפיל חללים, ובע״ז אמרו, אמר ר׳ אבא אמר רב הונא, מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה, זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה. ע״כ.

וכבר כתבנו לעיל מ״ש בספרו כל החיים (דף כו.) משם מהר״ם מזרחי שאמר על מרן: שכל דבריו וראיותיו נגלות לנו ולבנינו, ורוח ה׳ דבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה. וכן בספרו חיים ושלום (דף עט.) הביא מבעל שמות גיטין על מרן, שהב״י הוא השליט, ומישרים דובר, ואין לנטות מדבריו ימין ושמאל וכו׳, מקום שקיבלו הוראות הב״י חייבים הם ובניהם ובני בניהם עד סוף כל הדורות להזהר שלא לעבור על דבריו.

וכ״כ בספרו בשו״ת **חקקי לב** (יו״ד סי׳ מג) דקי״ל כמאן דאמר דקיבלנו הוראות מרן אף להקל. וכ״כ עוד **בגנזי חיים** (מערכת ה׳ אות לג) דקיבלנו הוראות מרן אף להקל. וע״ע במערכת **קים לי** (אות ג׳ דף קכז: ד״ה ונודע), **שהביא מ״ש** בשו״ת הלק״ט ח״א (דף קפב), דבכל אר״י נוהגין כהרמב״ם ומהריק״א ולא לומר קים לי. וכן בכל ערי ערביסטאן. וכ״כ הכנה״ג בספר בעי חיי (חו״מ סי׳ ד״ן דמ״א.). **וכ״כ** מרן בבדק הבית (סי׳ כ״ה). ע״ש. ובגנזי חיים שם (דף קלו.) התרעם על רבי יהודה נבון בעל קרית מלך רב (קושטא תקיא) על שהרהיב עוז בנפשו לדחות את דברי הב״י בתשובה, וציין בפניו מ״ש הרמ״א בתשובה סי׳ מח אודות מרן הב״י. דחלילה להמרות דברי מר, וכל החולק עליו כחולק על השכינה. ואם הרמ״א ומהר״ם מפדוואה, תרי אשלי רברבי מגדולי הדור, ורבנותם מושלת על כל ערי אשכנז, לא מלאם לבם לחלוק על מרן, ואמר דבטלה דעתו נגד דעת מרן, וכל החולק עליו כחולק על השכינה, איך לא נחלוק לו אנחנו כבוד לפסוק כמותו.

ובכמה דוכתי הזכיר **מהר״ח פלאג׳י** את דברי מרן החיד״א הנז׳, שמאתים רבנים הסכימו על כללו של מרן אחרי ג׳ עמודי ההוראה, וע׳ בספרו כל החיים (מע׳ י׳ אות סז), **ובספר חקקי לב** (ח״א סי׳ מג, סב ע״ג).

עט. ובנו מהר״א פלאג׳י בספרו **אברהם אזכור** (מערכת ת׳ אות צא דס״ב, נולד לפני 214 שנה בשנת תקע) הביא תשובת הגאון רבי יהודה ג׳רמון, שכתב, שאפי׳ אם יביא אלף ראיות נגד מרן לא יועיל, כי אנחנו קיבלנו הוראות מרן בכל תפוצות הגולה הספרדים, כמ״ש הרב הגדול כהנ״ה ז״ל,

וכל האחרונים פה אחד, דמה שכתוב בדברי מרן בפירוש אין בנו כח לעשות מעשה נגד מרן בין להקל בין להחמיר. וכבר כתב מרן החיד״א בשם המהרח״א שמי שעושה כהוראת מרן הרי הוא עושה כמאתים רבנים. ע״כ.

פ. גם בנו הגאון **רבי יצחק פלאג׳י** בספרו יפה ללב כתב בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן, וראה בהקדמתו רחש לבי, שהביא דברי מרן החיד״א בשם הגדולים בענין קבלת הוראות מרן.

פא. וכ״כ הגאון רבי **אברהם הכהן יצחקי** ז״ל (נולד לפני 229 שנה, בתק״נ, נפטר בכסליו תרכ״ה) **בספרו** שלחנו של אברהם, דאנן קיי״ל כפסק הש״ע בסתם דבשר שנתעלם מן העין אסור בכל גוונא.

פב. וכן כתבו כל **חכמי ארם צובא**, כמובאר **בספר משא חיים** (למהר״ח פלאג׳י מערכת כ׳ אות סב, עמ׳ ע׳, וביניהם רבי רפאל שלמה נחמד, רבי יעקב כאסדי), **שהביא** מעשה בי״ד בחתימת כל חכמי ארם צובא, שכתבו, שקיבלנו הוראות מרן הק׳ כמשה מפי הגבורה, על כל אשר יאמר כי הוא זה. ואכתוב בזה רשימת הרבנים שמוזכרים שם שהסכימו עם האי כללא, דקיבלנו הוראות מרן הש״ע, וכדלהלן:

פג. הגאון רבי [**רפאל**] **שלמה נחמד** [היה ראב״ד ארם צובה, נולד בשנת תקנ״ו, נפטר בשנת תרכ״ט].

פד. הגאון רבי **יעקב כאסדי**. [היה מרביץ תורה בארם צובה. נפטר בשנת תרי״ח].

פה. הגאון רבי **שאול עזרא דויך** הכהן. [חכם באשי בארץ נפטר בשנת התרל״ד].

פו. הגאון רבי **שמואל ח״ר משה דויך** הכהן [מדייני ארם צובה, נפטר בשנת תרכ״ח].

פז. הגאון רבי **עזרא ב״ר חלפון כאסדי** [מרבני ארם צובה, נפטר בשנת תרכ״ט].

פח. הגאון רבי **אליהו משען**. [מגדולי הרבנים והמקובלים בארם צובה, נפטר בשנת תרמ״ב].

פט. הגאון רבי **דוד קצין** [מגדולי החכמים והמשפיעים בארם צובה נולד בשנת תק״ן נפטר בשנת תרל״ז].

צ. הגאון רבי **יצחק ענתבי** בעל החקקי לב כת״י, ועוד, בנו של הגאון האדיר רבינו אברהם ענתבי בעל ה״יושב אהלים״. מגדולי מורי ההוראה באר״ץ.

צא. הג״ר **ישועה עבאדי**. בעל מח״ס ״קול רינה וישועה״, מחו״ר אר״ץ. לפני כ-150 שנה.

צב. הגאון רבי **ישראל ששון**. בעל ה״כנסת ישראל״ ועוד חיבורים בכתב יד. מדייניה של ארם צובה. היה בן דורו של הרב חיד״א ואף **התכתב עמו** (שו״ת חיים שאל ח״ב סי׳ יד). [נפטר אחרי שנת תרי״ב].

צג. הגאון רבי **יצחק שרים**, [מרבני ארם צובה חיבר כמה חיבורים, יש לו כמה תשובות בהלכה בספרן של צדיקים כמה מגדולי הדורות בשו״ת שערי רחמים, ובשו״ת עולת אי״ש ועוד. נפטר בשנת תרל״ג].

צד. הגאון רבי **אברהם לנייאדו**. [מחו״ר אר״ץ. נפטר אחרי שנת תרי״ב].

צה. הגאון רבי **משה בן הר״י סתהון**. בעל מחה״ס קהלת משה ודברי משה [היה גאון מפורסם בארם צובה, נפטר בשנת תרל״ח].

צו. הגאון רבי **משה הכהן**. [היה ראש הרבנים וחכם באשי בארם צובה, נפטר בשנת תרמ״ב].

צז. הגאון רבי **משה סוויד** המכונה הדיין. בעל מחה״ס כתב יד שו״ת אמת ומשפט, ועוד, [נפטר בשנת תרמ״ט].

צח. הגאון רבי **בכור יאודה קצין**. היה מדייני **ארם צובה** [נפטר בערך בשנת תרט״ן].

צט. הגאון רבי **שאול חיים עבאדי**. בנו של הגאון רבי מרדכי עבאדי בעל המליץ נעים. [נפטר אחרי שנת תרמ״ט].

ק. הגאון רבי **אברהם ששון**. היה מרבניה המפורסמים של ארם צובה ומי שייסד את בית הדפוס העברי **שם**. [נפטר בשנת תר״ל].

קא. הגאון רבי **עזרא עטיה** [הקדמון]. בעמחה״ס **מענה לשון** [נפטר בשנת תרל״ה].

קכב. הגאון רבי **יוסף לבטון** [נפטר אחרי שנת תרי״ב].

קכג. הגאון רבי **אליעזר לבטון**. [נפטר אחרי שנת תרי״ב].

קכד. הגאון רבי **ניסים ישעיה הררי**. מגדולי החכמים והמקובלים בארם צובה [נפטר בשנת תר״ל].

קכה. הגאון רבי **אהרן נחמד**. מהלמדנים של אר״ץ. [נפטר בצעירותו אחרי שנת תרי״ב].

קכו. הגאון רבי **רפאל משה ששון**. היה מחכמי ומקובלי הרבנים וראש הסופרים באר״ץ. [נפטר בשנת תרמ״ה].

קכז. הגאון רבי **שאול קצין** [הקדמון]. מחכמי אר״ץ [נפטר אחרי שנת תרי״ב].

קכח. הגאון רבי **יאודה עטיה**. מחו״ר אר״ץ [נפטר אחרי שנת תרי״ב].

קכט. הגאון רבי **מנשה מטלוב סתהון**. בעמחה״ס כנסיה לשם שמים. [נפטר בשנת תרל״ו].

קל. הגאון רבי **שמואל דוויך** הכהן. מדייני אר״ץ [נפטר בשנת תרכ״ח].

קלא. הגאון רבי **אהרן שוויכיה**. מרבניה הגדולים של אר״ץ בעל שו״ת הלכה למעשה כתב יד, [נולד בתק״ץ, ונפטר בתרמ״א].

קלב. וכן מבואר בדברי הראש״ל הגאון רבי **אברהם חיים גאגין** (נולד לפני 232 שנה, בשנת תקמ״ז, נפטר כ׳ אייר תר״ח) בשו״ת חוקי חיים (ס״ס ט״ל) שאנו אין לנו אלא מ״ש הרב שער המים, ששמע שלא קבלנו אלא רק מ״ש מרן בש״ע, ורבים אשר עמו כך סוברים. ע״ש. וראה להלן מה שכתבנו בזה. ועכ״פ מבואר בדבריו עיקר קבלת הוראות מרן.

קלג. וכ״כ בשו״ת **בנין עולם** (לרבי יצחק אייזיק חבר (וילדמן), נולד בליטא לפני 230 שנה, בשנת תקמ״ט, יורה דעה סי׳ נ), שבנ״ד שכל מנהג ישראל שסומכים בהוראת או״ה על המחבר והרב בהג״ה, וכבר קבלנו עלינו לפסוק כמותם בכ״מ, וכו׳. ע״כ.

קלד. גם הג״ר **ישועה בסיס**, כתב, שאנו הולכים לעולם אחר פסקי מרן הש״ע בכל ענין, בין בדיני איסור והיתר בין בדיני ממונות, לא נטה ממנו ימין ושמאל. חוץ מאיזה פרטים מעטים אשר כל הבאים אחרי מרן חלקו עליו בזה הוא דלא עבדינן כוותיה.

קלה. גם הגאון **רבי יהודה אסאד** (נולד בהונגריה בשנת תקנ״ד, לפני 225 שנה) בשו״ת **יהודה יעלה** ח״א (או״ח סי׳ לו) כתב, דמי הוא זה או יחיד או רבים, אשר חיילים יגבר נגד מנהגי הש״ע, שנתקבלו וקיימו למעלה ולמטה, בארץ ובחו״ל, בכל תפוצות ישראל, זה משך זמן יותר משלש מאות שנים, מי הוא זה ואיזה הוא, אשר מלאו לבו להוציא מפיו מילין לצד עילאה בלשון מדברת גדולות, שלא יחושו לדברי הש״ע ואין נזקקים לקיים דבריו ממה נפשך וכו׳, וכל פסק ודין ומנהג שרוצים לשנות מפסקי ודיני ומנהגי הש״ע, אין בדבריהם ממש ובטלים הם כחרס הנשבר וכו׳, אפי׳ שהם רבים וחכמים גדולים. ע״כ.

קלז. והגר״ח מצאנז בשו״ת **דברי חיים** ח״ב (יו״ד סי׳ קז, נולד בשנת תקנ״ג, לפני כ-227 שנה, ונפטר בשנת תרל״ו) כותב: ״ותמיד אין דרכי בזה לפלפל איזה שיטה מהם היא הנכונה ע״פ פלפול, כי דבר זה הוא רק גסות רוח, ודבר הבלים, כי מי אני להכריע בין גדולי הראשונים, ורק כל אחד צריך לפי כחו לתרץ את כל אחד מהשיטות, אך לא להכריע, כי מה יודעים אנו אשר לא ידעו המה, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, וכו׳, ולכן אין לנו לסור מדברי הטור וש״ע ז״ל דס״ל דבעי תרווייהו כסף ומשיכה״. ע״ש. וכתב עוד (בסי׳ קה) בשם התומים, שאין לומר קים לי נגד מרן, משום שכל דבריו ברוח הקודש. [וע״ש שכתב, דהמכחיש רוח קדשו של אור החיים, הוא אפיקורוס שאינו מאמין בגדולי הדור, שהעידו עליו שהי׳ ראוי לרוח הקודש, וכפר בעיקר רוח הקודש, ולעג על דברי הש״ס בבא בתרא הנ״ל, ויפה עשיתם שלא עזבתם את בניכם ללמוד אצלו וכו׳. ע״ש].

קיז. וכ״כ בשו״ת **שער אשר קובו** (מגדולי רבני שאלוניקי, נולד לפני כ-221 שנה, בתקנ״ח, אהע״ז סי׳ כט) דקיבלנו הוראות מרן בכל האיסורין אף להקל, זולת באיסור ערוה אם רבו הפוסקים וכו׳, וכ״כ מהר״מ סוזין. ע״כ.

קיח. וכ״כ בספר **חיי עמרם** (לרבי עמרם אלבאז, נולד לפני 220 שנה, נפטר בתרי״ז, בסי׳ ב׳), שאין אנו צריכים לשום פוסק אחר, שיש בידינו אילנא רבא הוא המשבי״ר מר״ן ז״ל, ועוד אחרונים וכו׳, ומי יבוא אחר המלכים וכו׳. ע״כ.

קיט. וכ״כ **רבי אברהם חיים אדדי**, בשו״ת ויקרא אברהם חו״מ (סי׳ לט ד״ה שמנה אלה, מגדולי הפוסקים בלוב, נולד לפני 219 שנה, בשנת תקס, נפטר בשנת תרלד), דבאר״י קיבלנו הוראות מרן.

קכ. גם הגאון **רבי יעקב אבוחצירא** (נולד לפני 213 שנה, בשנת תקס״ו) בשו״ת יורו משפטיך ליעקב (סי׳ ט) כתב, ולענין הלכה למעשה אנן דגרירי בתר מר״ן הקדוש על אשר יאמר כי הוא זה, דעת מר״ן סוברת כמאן דאמר לא נשתעבד הערב כלום, דהא קי״ל בדברי מר״ן כשכותב י״א וי״א הלכה כי״א בתרא. ע״כ. וכ״כ בסי׳ יט, דאנן דגרירי בתר מר״ן פשוט הדבר בנ״ד דאין להחליף המטבעות ההם אפי׳ ממדת חסידות. ע״כ. וכ״כ עוד בסי׳ צט, דאנן אחר דברי מרן הולכים, אין לנטות ימין ושמאל. ע״כ. וכ״כ עוד בסי׳ קו, דאע״ג דמור״ם ס״ל כמהרי״ק דשייך דין מצרנות במטלטלים, וקבעה בש״ע, מ״מ כמר״ן קי״ל, והגם דכלל מסור בידינו דדברי מור״ם הסובבים על דברי מר״ן בש״ע הכי נקטי׳ להלכה, הני מילי אי לא דיבר מר״ן בהפך מהם בש״ע. אבל אי מר״ן דיבר בהיפך מהם בב״י, כמר״ן נקטי׳, והכא מר״ן הרי דיבר בהיפך בב״י, וכוותיה נקטי׳, ומה גם דדברי מהרי״ק מאריה דשמעתתא לא נראין בזה כלל. ע״כ. וכ״כ בעוד כמה מקומות בספרו.

קכא. הגאון רבי **אברהם סתהון** [ב״ר שלמה, היה מגדולי הרבנים בארם צובה, נפטר לפני 213 שנה, בשנת תקע״ו] בספרו שו״ת מלל לאברהם (סי׳ כא), שקיבלנו הוראות מרן בתשובה ואפי׳ להוציא.

קכב. גם הגאון **רבי יעקב רקח** (בס׳ מעשה רוקח, נולד לפני 212 שנה, בשנת תקס, בס״ס רמט) כתב, ורבני אשכנז כתבו וכו׳, ואזלי כשיטת רבם מור״ם ז״ל, אמנם לדידן לדעת מרן ז״ל וכו׳. ועוד כתב בסי׳ רסח, דאנן אתכא דמרן סמכינן וכו׳. וראה עוד בסוף הסי׳. ע״ש.

קכג. וכ״כ רבי **אברהם אלקלעי** (נדפס לפני 210 שנים) בספרו חסד לאברהם (יו״ד סי׳ כב) דבמצרים נהגו כמהריק״ש, ואנו בארץ הצבי קבלנו הוראות מרן כמ״ש גדולי האחרונים. ע״ש.

קכד. גם **הרב קמח סולת** (לפני כ-210 שנה, מהדורת תשנ״ח, עמ׳ עח) כתב, ועתה אמת אגיד את אשר שמעתי מפום רבנן קדישי, ששמעו מפי הרב הגדול מופת הדור מהר״ח אבולעפייא, שקיבל מזקני וגאוני דורו, שהסכימו דמרן הש״ע קרוב למאתים רבנים מדורו [נסמך], וכך היה אומר כי כל אשר יעשה כפסק מרן, עביד כמאתן רבנן. אלו דבריו. ע״כ. וכ״כ עוד בהלכות אונן, דאף שבמצרים נהגו כמהריק״ש, אנו בארץ הצבי קבלנו הוראות מרן. ע״כ.

קכה. גם בספר **זבחי צדק** כתב כן בכמה דוכתי, ובהם ביו״ד (סי׳ צ׳ אות כב, וסי׳ קעט אות כח, נולד לפני 206 שנה, בשנת תקעג, ונפטר בשנת תרנט) ״ואנחנו אין לנו אלא דברי מרן ז״ל״. וכ״כ עוד בשו״ת זבח״צ (חאו״ח סי׳ טו ד״ה תשובה), דאנו אין לנו אלא פסק מרן ז״ל שקיבלנו הוראותיו.

קכו. וכ״כ הגאון **רבי יוסף סיתהון**, (נולד לפני 206 שנה, בשנת תקעג), בספרו וילקט יוסף (כלל ג׳) כי הוכרחתי להודיע זאת שדעת מרן אינה כן, והאחרונים ס״ל כמרן, ולכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, יען נסמך ממאתים רבנים שהסכימו על ידו, וזהו שקוראים אותו מר״ן, ועיין יד מלאכי. ע״כ. וכ״כ עוד בכלל ו׳, דנראה דמרן ס״ל כהרשב״ץ, ואנן בתר מרן גרירן. ע״כ. וע״ש בסוף כלל ט׳ דמה שהעולם אינו נוהג לבדוק

הציציות, מפני שסמכו על הרא״ש, ושמא כך נהגו מימי קדם קודם מרן, ומאי דנהוג נהוג. ע״כ. ומבואר דאי לאו הכי אין לזוז מהוראות מרן. וכ״כ עוד להלן בשבעה עשר פרטים, דאנן אבתריה דמרן גרירן ואוסרים אף בעולה לפרפרת. וכ״כ עוד להלן עמוד עא, דאנן כוותיה דמרן נקטי׳. ע״ש.

קכז. וכ״כ רבי רחמים ישראל (נולד ברודוס שביוון בשנת תקע״ה, לפני 204 שנה) **בספרו שו״ת בן ימין** (סי׳ טז ד״ה ועיין) **דבדבר שידענו דעת מרן א״א** לומר הלכה כדי׳ המיקל, מאחר דקיבלנו הוראותיו.

קכח. גם מהר״א עזריאל בס׳ כפי אהרן ח״א (סי׳ ז׳, נולד לפני 203 שנה, בשנת תקעט) **כתב ע״ד** החיד״א, וז״ל: ואנא הוא עבדא מקטני תלמידיהם אומר בהורמנותייהו דרבנן, דאילו הרב חיד״א היה רואה כל מה שהבאנו בעניו׳ לעיל וכו׳ ודאי דהוה אזיל ומודה וכו׳, אלא דלהיותי מיראי הוראה וכו׳, ומה גם דבאפריקא ובאר״י ת״ו קיבלו וקיימו עליהם הוראות מרן ז״ל הקדוש, ועל כן אין מקום להתיר במקומות אלו וכו׳. ע״כ. וכ״כ עוד באהע״ז (סי׳ ט׳) שיש חילוק בין בני בבל לבני אר״י, שאנו אין לנו אלא דברי מרן שקיבלנו הוראותיו גם בתשובה, אף דאנן בדידן דבירושלים יתבינן הלכה זו רופפת בידינו אם קיבלנו הוראותיו גם בתשובה. מ״מ ידוע לנו שבכל ערי ערביסטאן קיבלו הוראות מרן גם בתשובה. ע״כ. וכן מבואר עוד בחלק אהע״ז (סי׳ יג דצ״ד ע״ג) וז״ל: וכמה פעמים ישבנו על מדוכה זו עם עמיתנו הרב הפוסק (הרה״ג מהר״ם פארדו), והעלינו כי אין לזוז מקבלת הוראות מרן אף אם המצא ימצא איזה פוסקים מגדולי הראשונים אשר נגלו לנו אחר זמנו של מרן הקדוש ז״ל, לא נאמר שאילו היה מרן רואה דברי הראשונים הללו היה חוזר בו, כי לנו שקיבלנו הוראות מרן לא יועיל זה. וה״ט כי לפני אחרוני הראשונים כגון המגיד משנה והר״ן והריטב״א היו גלויים כל דברי הראשונים, וכן דברי הגאונים היו גלויים לפני הרי״ף והרמב״ם, וממה שלא הזכירו דבריהם שמע מינה דלא שמיע להו, או שהיה להם פירוש אחר או גירסא אחרת בדבריהם, ולכן די במה שראו עיני קדשו של מרן ז״ל, הילכך אין לזוז מדבריו. ע״כ. [ובמקום אחר כתבנו שאילו מרן היה רואה תשובות הרמב״ם, או תשובות הרי״ף, וכדו׳, הוה הדר ביה]. ומהר״ם פאדרו בתשובה שנדפסה בשו״ת שערי רחמים פרנקו ח״א (אהע״ז סי׳ יג דכ״ג.) כתב היפך ד׳ הכפי אהרן הנ״ל.

קכט. וכ״כ הראש״ל רבי יעקב שאול אלישר בשו״ת ישא איש (נולד בשנת תקע״ז, לפני 202 שנה, אהע״ז ר״ס ב׳, דף כד.), **שקיבלנו הוראות הש״ע. וכ״כ עוד בעולת אי״ש** (חו״מ סי׳ ג׳).

קל. וכ״כ בזכרונות אליהו מני (חיו״ד מע׳ מ׳ אות יב, נולד לפני 201 שנה, בתקעח, ונפטר בתרנט) **בשם כמה אחרונים דקיבלנו הוראות מרן הש״ע אף להקל.**

קלא. וכ״כ בשו״ת כרך של רומי (להגאון רבי משה ישראל חזן, רבה של רודוס, לפני כ- 200 שנה, דף קב), **וכ״כ בספר שני אליהו.** [שם].

קלב. וכ״כ הגאון רבי אברהם פריסקו בספר בירך את אברהם (מגדולי רבני תורכיה, לפני כ-200 שנה).

קלג. גם בשו״ת ויוסף אברהם (לרבי אברהם דיין, מרבני חאלב לפני כ-200 שנה לערך, סי׳ כז) **כתב, שהדבר ידוע ומפורסם שבני אר״י וארם צובא ודמשק וערביסתאן קיבלו עליהם הוראות מרן ז״ל. ע״ש. וכיו״ב כתבו כל גדולי רבני הספרדים. ע״כ.**

קלד. ועיין במשכנות הרועים (לפני קרוב ל-200 שנה, רבי עוזיאל ב״ר מרדכי לחאייך (אלחאייך) שהיה מגדולי דייני העיר תוניס, מע׳ ק׳ אות ל״א) **שכתב, דאנן בדידן אתרא דלא נהיגי לדון בטענת קים לי, אלא היכא דלא נתברר הדין במרן הש״ע, או בדברי מור״ם היכא דל״פ על מרן, או דרבנן בתראי פליגי בד׳ מרן. אבל היכא שהדין מבואר להדיא במרן הש״ע אף דפליגי עליה אין לדון בטענת קים לי.**

קלה. וכ״כ **רבי יום טוב ב״ר אליהו** (נולד בירושלים לפני כ- 198 שנה, בשנת תקפ״א (1821) למשפחת הרבנים ישראל [שיריזלי]. בספרו ליקוטי תשובות (סימן ו) והביא להקת הפוסקים, ובראשם הרב הכנסת הגדולה, ועד אחרון הרב באר המים, שהביא ג״כ כמה פוסקים דסבירא להו דלדידן דקבלנו הוראות מרן אין לנו לעשות ספק ספקא נגד מרן. [במה שמבואר להדיא בדבריו]. ע״ש.

קלו. גם הגאון **רבי יצחק אבולעפייא** (נולד לפני 195 שנה, בשנת תקפ״ד, נפטר בתר״ע) בספרו **פני יצחק** (או״ח עמוד קיז) כתב לדון אי מהני תפיסה נגד דעת מרן, וכתב, שנודע שבזמן הגאון הרי״פ עדיין לא נתפשטה הוראות מרן הש״ע, אפי׳ באר״י, כידוע. ואנן בדידן אין לנו אלא דעת מרן ז״ל. ע״ש.

קלז. וכ״כ בספר **היכל המלך** (מחכמי שלוניקי) בהלכ׳ זכיה ומתנה, דהיכא שמרן לא חשש כלל לשיטת הראב״ד, ואפי׳ להזכירו, אנחנו קבלנו הוראת מרן, ואין יכולים לומר כדאי הוא הראב״ד היפך דעת מרן הש״ע. וע״ש שכתב בענין קבלת הוראת מרן במקום שלא נוהגים כשיטת הש״ע.

קלח. גם הגאון רבי **צדוק הכהן מלובלין** (נולד לפני 196 שנה, בכ״ג שבט תקפ״ג, נפטר ט׳ אלול תר״ס), בספר **מחשבות חרוץ** (דף ג׳ ע״ג) כתב, ובכתב מיד ה׳ עליו השכיל בחיבור הש״ע והגהותיו שנתקבלו לספר פסק בכל ישראל בדורותינו, כלל משפטי התורה, ובודאי לא באו במקרה, והשי״ת שלח את רוחו עליהם להיות כל דבריהם מכוונים גם מה שלא כיוונו הם, כי לא יעזוב ה׳ את חסידיו. ובפרט בענין חיבור כזה שנתקבל בכלל ישראל. והוא כח החכמים דעדיפי מנביאי. ע״כ. וכתב עוד שם (דף נ״ד:), דמאחר והש״ע נתקבל בכל בית ישראל, ודאי רוח ה׳ דיבר בו, והכל בכתב מיד ה׳ עליו השכיל, אף מה שהוא לא כיוון לזה כלל. ע״כ.

קלט. וכ״כ **רבי משה ב״ר רפאל אברהם בכור בארקי** (נולד כנראה לפני 190 שנה, בשנת תקפ״ט (1829) **באיזמיר**, ולמד תורה מפי ר׳ חיים פלאג׳י, בספרו שו״ת מזכרת משה (סימן יט) אי עבדינן ס״ס נגד מרן ז״ל, ואם תימצי לומר דלא, שמא הלכה כמ״ד דלא קבלנו הוראות מרן כי אם במ״ש בשו״ע ולא במ״ש בב״י ובתשובות. ע״ש.

קמ. וכ״ד **הגר״ח רומאנו** (אב״ד דמשק לפני 180 שנה) [הובא בשו״ת נדיב לב הנ״ל שם], וכתב, שמדברי **החק״ל** (במהדו״ב חאה״ע סי׳ ב) מוכח שבמקומותינו קבלנו הוראות מרן לגמרי, בין להקל בין להחמיר.

קמא. וכ״כ **הראש״ל רבי משה סוזין** (נפטר לפני 180 שנה, בשנת תקצ״ו) בשו״ת **חוקי חיים** (ס״ס ט״ל) כתב, שאנו אין לנו אלא מ״ש הרב שער המים, ששמע שלא קבלנו אלא רק מ״ש מרן בש״ע. וע׳ בשו״ת **מים קדושים** (קרישפין, חו״מ סי׳ ג׳ דכ״א. ודכ״ב:) שהביא תשו׳ רבי משה סוזין, שכתב, שקיבלנו הוראות מרן גם בתשובה. וע׳ **למהר״א מני** בספרו **תנא דבי אליהו** (סי׳ כו ד״ה ולכאורה) מה שהעיר בזה. וראה עוד בקונט׳ ברכות בחשבון (הנדפס בסוף שו״ת הוד יוסף מער׳ ק׳ דפ״ג) מה שביאר בדעת רבי משה סוזין הנז׳.

קמב. וכ״כ **רבי דוד ועקנין** (נולד מעט לפני 180 שנה, שנת ת״ר (1840) בעיר דמנאת במרוקו) בספרו **שו״ת וידבר דוד** (יורה דעה סימן א).

קמג. וכ״כ בספר **משפט כתוב** (לרבי ישראל זיתון, נולד לפני 180 שנה, בשנת ת״ר, נפטר בי״ח אב תרפ״א, סי׳ צד) אם קבלנו הוראות מרן בדיני ערוה החמורים.

קמד. גם **הראשון לציון הגאון רבי חיים משה אלישר** [נולד לפני 174 שנה, בשנת תר״ה, ונפטר בשנת תרפ״ד] בשו״ת **משה האיש** (חו״מ סי׳ ח׳, דף קס״ח.).

קמה. ובשו״ת **בית אפרים** (לפני כ-190 שנה, יו״ד ס״ס עח) כתב: ״וחלילה לנו לזוז כל שהוא מפסקי הש״ע, וכמ״ש כיו״ב הרמב״ן (בכתובות נד.) שאע״פ שאנו מדמין אנו נותנים ראשינו תחת כפות רגלי הראשונים״.

קמו. גם הגאון רבי חזקיהו מדיני בעל השד״ח (נולד בירושלים בחשון תקצ״ג, לפני 186 שנה), כתב כמה פעמים בספרו שד״ח, שאנו מחוייבים לנהוג כדעת מרן הש״ע. וראה בכללי הפוסקים (סי׳ יג אות לא) שהביא מ״ש מהר״א עזריאל בכפי אהרן, שבכל ערי ערביסטאן קיבלו הוראות מרן גם בתשובה. והאריך בזה אם קיבלנו הוראות מרן גם בתשובה או לא. אבל נקט בפשטות דקיבלנו הוראות מרן בש״ע. וכ״כ בספרו מכתב לחזקיהו (סי׳ יא או״ח עמוד נט) דאנן קיבלנו הוראות מרן וכו׳. וראה בכללי הפוסקים (סי׳ יג אות לא, בד״ה והא) שכתב, דאף במאי דמיחזי לן דלא מסתבר כדעת מרן, קיבלנו הוראות מרן, ואין לנו לזוז מדבריו. (וכיו״ב כתב הרמב״ן ספ״ד דכתובות על דברי הרי״ף: ואע״פ שאין זה מחוור בגמ׳, אנו נותנים ראשינו תחת כפות רגלי הראשונים).

קמז. גם הגרי״ח בהקדמתו לשו״ת רב פעלים ח״א (נולד לפני כ-184 שנה בשנת תקצה, ונפטר בשנת תרסט) כתב וזת״ד: ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן וכו׳, שדברי מרן עטרה בראש כל אדם, ולאו דוקא אצל הספרדים, אלא גם אצל בני אשכנז שלחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פירש רבינו הרמ״א בהגהתו, ופוק חזי מ״ש הרמ״א בתשובותיו סי׳ מח. ע״ש. ותדע כבודו של מרן ז״ל באשכנז, מה שהיה לו בחייו, וכ״ש וכ״ש אחר פטירתו לחיי העוה״ב. ע״כ. גם בספרו בא״ח (פר׳ בלק אות ד׳) כתב: לדידן בני הספרדים שקבלנו עלינו הוראות מרן ז״ל, הדין הוא בין סתם יינם וכו׳ ובין המגע שלהם ביין שלנו אסור בהנאה לגמרי. ואין למוכרו לגוי ליתנו במתנה אלא ישפכנו בחפירה שבקרקע באופן שלא יהנה ממנו ואין להקל בזה גם בזה״ז. עכ״ל. וראה להלן בדעת הבא״ח. ועכ״פ ביסוד הדברים חזי׳ שגם רבנו הגרי״ח דעתו שיש לילך אחר הוראות מרן הש״ע.

קמח. וכ״כ רבי שלמה קמחי (שהיה מחותמי הרבנות המפוארת של עיר קושטא, והיה מאחרוני רבניה הגדולים. היתה לו מעלת ״הבתראי״ כי הוא ראה את כל החיבורים שהיו לפניו), **בספרו ימי שלמה** (נדפס בתרל״ד, 145 שנה, הלכות תפילין ומזוזה וס״ת פ״י) דאסיק לדידן דקבלנו הוראות מרן אם יבא מעשה כזה לידינו יש לנו לפסול בשינוי האות גרידא אף שלא תדמה לאות אחרת. ע״ש.

קמט. וכ״כ הגאון רבי אליהו חזן, בשו״ת תעלומות לב (נולד לפני כ-174 שנה, בשנת תרה, ח״ג דף קו ע״ד) דרבנן קדמאי אתנחו סימנא, כי לכך קורין מהריק״א מר״ן סתם, כי הוא ראשי תיבות ממאתן רבנן נסמך. ע״ש. וכ״כ עוד בסי׳ יח עמוד כה. וע״ש בקונטרס הכללים, עמוד קח, שהביא מ״ש מהרמ״ס, דמה שקיבלנו הוראות מרן היינו שלא להקל נגד דעתו, אבל להחמיר לא קבלנו אם הוא מיקל. ובאר״י קבלנו דעת מרן שלא להחמיר נגד דעתו. ואי ק״ל מ״ש הברכ״י בחו״מ (סי׳ כה אות ו׳) דאנן בני אר״י בתר מרן גררינן, אם לא שיהיה לחומרא, ד״ראוי״ לחוש ולהחמיר, ומ״מ אין למחות לעושה כפסק מרן. ע״כ. ולדידי חזי שאין דבריו כי אם לת״ח בביתו דמצי להחמיר. אבל דיין הקבוע אינו רשאי להורות להחמיר נגד דעת מרן. גם הביא מ״ש בשמחת יום טוב, (סי׳ יד) דבגיטין וקידושין יבום וחליצה, נוהגים באר״י לתפוס כל החומרות. ובחק״ל (או״ח סי׳ צה) כתב דבאיסור ערוה אף שקיבלנו הוראות מרן יש ביד הרב המורה אם רואה שרוה״פ אוסרים, שיכול להחמיר. אך בשאר איסורין שאינם ערוה, אין ביד הדיין להחמיר נגד דעת הרמב״ם ומרן. ע״כ. וכ״כ בספרו נוה שלום (דיני פסח אות ט) לגבי לש עיסה יותר מהשיעור עבור מצה, שכבר קיבלנו הוראות מרן וכו׳. ע״ש.

קנ. וכן מבואר מדבריו של הגאון רבי דוד פיפאנו (משאלוניקי נולד לפני 168 שנה, בשנת תרי״א), בשו״ת נושא האפוד (סי׳ טז) וז״ל: ואנכי הרואה כי חכמים הוזהרו לקיים דברי מרן הקדוש,

דקיבלנו הוראותיו. וכ״כ עוד (סי׳ לד ד״ה ואני), ומה מאד תמיהני במה שהביאו מס׳ רב פעלים שכתב דאיכא רבים וגדולים מרבני האחרונים רבני הספרדים דיתבי במקומות שקבלו עליהם הוראות מרן שעשו מעשה בהיתר התנאי הזה בקדושין וכו׳ ולדאבון וכו׳. ע״ש. וכ״כ עוד בספרו אבני האפוד (סי׳ ה׳) גבי פצוע דכא, דלדידן שקיבלנו הוראות מרן אין להקל וכו׳. וכ״כ עוד במילואים לסי׳ יג (אהע״ז ד״ה ולדידי. עמוד קפב), דאנן בדידן קיבלנו הוראות מרן ״בין להקל בין להחמיר״. גם בספרו אבני האפוד (סי׳ ד׳) הביא מ״ש רבי רפאל אהרן בן שמעון, דכיון שמרן פסק כהרמב״ם, וקיבלנו הוראותיו, הכי נקטי׳. ע״ש.

קנא. וכ״כ בס׳ **הגיד מרדכי** (לרבי מרדכי אסיאן יו״ד סי׳ ו׳, נדפס לפני 180 שנה) דאנן קבלנו הוראות מרן, ואפ״ה עבדינן ס״ס נגד מרן. וכמ״ש בס׳ ב״ד, ובס׳ דב״מ, ובס׳ אהל יוסף. ע״ש.

קנב. גם מהר״א בן שמעון בספר שער **המפקד** (נפטר בתרפ״ט, הלכות שבת ועירובין סעיף י׳), אחר שסיפר על שראה בחלומו את מרן בשנת תר״ס, [ראה לעיל] כתב, שבירושלים קיבלו עליהם הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר. [ומצינו לכמה גדולים שאימצו מנהגי ירושלים, אחר שרוב גדולי הדורות היו בירושלים, ומנהגי ירושלים הוקבעו ע״פ דעת גדולי עולם, ואמרו ע״ז בלשון מליצה כי מציון תצא תורה ודבר ה׳ מירושלים. וזה דלא כמ״ש בהקדמת ספר ברית הלוי, דאין לנו שום מחוייבות למנהגי ירושלים וכו׳. ואין דבריו נכונים. ודי בזה]. וכ״כ עוד בספרו שו״ת ומצור דבש (חיו״ד סי׳ ו׳), אנן אתכא דמרן הקדוש סמכינן וכו׳. ע״ש. וכ״ה בספרו נהר מצרים בכמה דוכתי.

קנג. ובתעלומות לב (נולד לפני 174 שנה, בשנת תר״ה, נפטר בתרס״ח, סי׳ ב׳ עמוד פז) הביא בשם ספר **יד ימין** (חו״מ סי׳ נב) שכתב, שבמקום שקיבלו הוראות מרן הש״ע אין הבכור נוטל פי שנים בפלגא דמלוה, כיון שפסק דשביעית משמטתו.

קנד. גם בשו״ת אשר לשלמה (לרבי שלמה אבן דנאן, מרבני מרוקו נולד לפני כ-172 שנה, בשנת תרח, נפטר בשנת תרפ״ט, סי׳ מד ד״ה וחזיתיה לה׳) כתב, דקיבלנו הוראות מרן הש״ע. ועוד כתב במערכות שבסוף הספר (מערכת ק׳ אות י״ג) שבמקומות שקבלו עליהם לדון כהרמב״ם ומרן, אפי׳ כתב בשטר שמקבל עליו מה שיחייבוהו, אפי׳ ע״פ דעת יחיד, ואפי׳ נגד מרן, לא מהני. דאפי׳ המוחזק אינו יכול לזמר קים לי נגדם, כ״ש שאינו יכול להתנות כן, שהוא זלזול כבוד מרן ח״ו. כ״כ מורי הגאון מ״א ז״ל. (מ״ב סי׳ י״ב). וסיים, דאם יבא שטר כזה לידי אקרענו. ע״ש. אלא דבזה שמוכן לקבל עליו מראש אם יחייבוהו ליתן אפי׳ נגד מרן, דעת כמה אחרונים דרשאי לעשות כן, ואין בזה זלזול בכבוד מרן, וכן כתבו הרב שעות דרבנן (סי׳ יו״ד), והכנה״ג (אות ל׳), והאורח משפט (בכללי הקים לי אות י״ב), והגנזי חיים (כללי קים לי אות ח״ן) דאין בזה פסידא, ואם המתחייב רוצה לחייב עצמו נגד מרן, ולתת משלו מה שלא חייבו מרן, מה איכפת ליה למרן בזה. ע״ש. וכ״כ עוד בסי׳ ס׳ (דף קכב ע״ג) דאנו קיבלנו הוראות מרן וכוותיה עבדינן, ואין לנו לזוז מהוראתו. ע״כ. גם בספרו בקש שלמה (אבן דנאן, סי׳ כח) כתב בזה״ל: והגם שהפר״ח כתב וכו׳, אנן לא קי״ל הכי דבתריה דמרן גררינן, ואתכא דידיה קא סמיכנא וכו׳, ואבותינו ורבותינו קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם דעת מרן ע״ה. ואולם בכמה הלכות ודינים יש אשר לא קבלו עליהם בהם דעת מרן, ונשארו נוהגים כמקודם, כמו המנהג כדעת הגאונים וכו׳. ע״כ. [והיינו כמ״ש מרן הב״י בהקדמתו, שלא בא לבטל מנהגים שפשטו קודם שהתפשטו פסקיו]. וע״ש בסי׳ טל שכתב, שמקובל במרוקו שרבי שמואל בן דנאן מרבני הדור השני של מגורשי ספרד שבאו למרוקו, נמנה בין אותם מאתים רבנים שסמכו את מרן בעל הש״ע. וכ״כ במנחת העומר (ג׳רבא, תש״י, דף א׳).

קנה. וכ״כ הגאון **רבי משה שתרוג**, רבה של

תוניס, בשו״ת ישיב משה (נולד לפני כ-173 שנה, בשנת תר״ץ, סי׳ לד ופח) **שכן קיבל מפי הג״ר ישועה בסיס.**

קנו. וכ״כ בס׳ פקודת אלעזר (בן טובו, לפני 170 שנה, או״ח סי׳ רד). **ושם דן לגבי קבלת הוראות מרן במילי דברכות.**

קנז. וכ״כ בשו״ת זבחי תרועה (בדיני טרפות, להגאון רבי שלמה זרקא לפני 170 שנה, קיבל הסכמה מהראש״ל ר׳ חיים דוד) **שאנן בדידן קיבלנו הוראת מרן להטריף בכהאי גוונא וכו׳.**

קנח. וכ״כ הגאון רבי שאול סתהון דאבח (נולד לפני כ-170 שנה, בשנת תרי״א, נפטר בשנת תר״ץ, מגדולי הדיינים בארם צובא, והרב הראשי של עיר עינטב בסוריה, ולאחר מכן רבה הראשי של ארגטינה) **בשו״ת דבר שאול: וכך היא דעת מרן ז״ל שקיבלנו הוראותיו אנן בני ארם צובא, וירושלים ודמשק, אשר פה מצוי מהם קהל גדול מאדץ ומובא בשו״ת דברי אהרן גולדמן** (או״ח סי׳ ד). **ועוד כתב** (שם דף לז.). **איך שיהיה אנן בתר מרן גרירן בכל דבר גם פה וכו׳, וזהו מה שהוריתי לבני עירי. וכן הוא בספרו דבר שאול** (חו״מ סי׳ ה).

קנט. וכ״כ רבי רחמים פראנקו (נולד לפני 168 שנה, בשנת תקצ״ה, נפטר בתרס״ב), **בספרו שו״ת שערי רחמים פרנקו ח״א** (דף כ.) **שאין להתיר נגד דעת מרן אפי׳ בשעה״ד. ע״כ.**

קס. וכ״כ הגאון רבי משה זקן מאזוז (נולד בג׳רבא לפני 168 שנה, בתרי״א, נפטר בב׳ אייר תרע״ה) **בשו״ת ויאמר משה** (יו״ד סי׳ כא), **ובספרו וידבר משה** (אהע״ז סי׳ יח, וסי׳ יט דף כט:), **שקיבלנו הוראות מרן גם בבדק הבית. וכתב עוד שם** (חאו״ח סי׳ טז) **דאנן בדידן קיבלנו הוראות מרן גם להקל, וכ״ש להחמיר, וכמ״ש הרב ישי״א איש. ע״כ. וכ״כ עוד בספרו שערי משה** (נדפס בתרע״ג ויען משה הלכות שחיטה דף יב ע״ג), **דלדידן קיבלנו הוראות מרן גם להקל וכ״ש להחמיר.**

קסא. וכ״כ מוהר״ר אליהו ילוז בשו״ת יש מאין (נולד לפני 160 שנה, בשנת כת״ר, נפטר בתרפ״ט, בסימן ט), **וכבר עמדתי בזה וגמרתי אומר דקיבלנו הוראות מרן באיסור והיתר, כמו שכתב בספר הכללים כלל י״ד וט״ו** (הם הכללים שבשו״ג ודלא כמש״ל משם החק״ל דלהחמיר לא). **ע״כ. וכ״כ עוד בסימן כז** (ד״ה ולבי אומר) **שקיבלנו הוראות מרן נגד כל הפוסקים, עיין בהלק״ט ח״א** (סי׳ קפ״ב) **דחזרו רבני ירושלים וצפת וחידשו הקבלה בדעתו שאפי׳ באלף לא בטיל. וברכ״י בחו״מ סי׳ כ״ה כתב משם מרן מהרח״א ז״ל דהכלל שייסד מרן לפסוק כג׳ עמודי הוראה וכו׳ הסכימו עמו מאתיים רבנים. ובספר יוסף אברהם** (סי׳ כ״ו וז״ך) **נתן טעם לקבלה זו, דהוי כהך דנאמן עלי אבא** [סנהדרין כד.]. **ע״ש. ואין לנו לחפש אחר רוב דעות כל הפוסקים שדיברו בזה, רק לדעת רוה״פ מאי ס״ל בדעת מרן, ואפי׳ שיהיו מיעוט נגד הרוב בשורש הדין, כיון שהם רוב בדעת מרן אחריהם נלך, כיון דאחר גילוי דעתו בטלה מחלוקת, והעיקר הוא הרוב בדעתו. ע״כ. וכ״כ עוד בסימן י״ז, דאנן כוותיה דמרן ניעביד. ע״ש.**

קסב. הגאון רבי בן ציון בנבנישתי (לפני 160 שנה) **בספרו זכר דבר** (דף ג:) **דאנן בדידן נקטינן כהוראות מרן בין להקל בין להחמיר. והו״ד בפתה״ד** (סי׳ שלט ס״ה)

קסג. גם הגאון רבי אברהם אנקווה בספרו כרם חמר (נדפס לפני כ-160 שנה, אהע״ז סי׳ סו) **כתב, ולא כדין הוא זה לכוף אותו באיסורא דרבנן במקום הפסד מרובה ולהחמיר עליו היפך דעת מרן שקיבלנו הוראותיו נגד אלף פוסקים. ע״כ.**

קסד. וכ״כ בשו״ת מענה אברהם (לרבי אברהם עמאר, לפני 160 שנה, חו״מ סי׳ כו) **דאנן בדידן אין לנו עסק בדברי האחרונים כי אם בדברי מרן ומור״ם ז״ל אשר מימיהם אנו שותים, וסוגייאן דעלמא כוותייהו, שכבר קיבלו אבותינו דבריהם כהלל, וא״כ מאחר והב״י וכו׳, אנן מה נעני אבתריה. ע״כ.**

קסה. גם הגאון בעל דעת קדושים באשל אברהם מבוטשאטש (לפני כ-160 שנה, ר״ס רפה) **כתב, ומהסדר שכתב מרן הש״ע ניתן ללמוד וכו׳,**

וידוע מ״ש בסידור של היעב״ץ, שהש״ע נתחבר ברוח הקודש.

קסו. וכ״כ בשו״ת **עבודת השם** (להגאון רבי שמואל מטלון מחו״ר שאלוניקי לפני כ-160 שנה, אבה״ע סי׳ טו) בשם מרן החבי״ב שאם קבלנו הוראות מרן בחיבורו, כ״ש בתשובה, שהם הלכה למעשה, וכן הביא בשם חיים שאל שקבלנו הוראות מרן אפי׳ בתשובה שעדיף טפי מהחיבור.

קסז. גם הגאון רבי **משה עזרא מזרחי** (נולד בחלב לפני כ-156 שנה, בשנת תרכ״ג), כתב בספרו שו״ת **דברי משה** (חו״מ סי׳ קלט) שיש לדעת אנן דאתכא דמרן יתבינן וכוותיה פסקינן, אפי׳ להוציא מיד המוחזק במה שפירש בשלחנו הטהור. ויש להסתפק אם הביא לנו דין סתם, כגון מימרת גמ׳, או מימרא אחרת, ואח״כ הביא וי״א, אם בכגון זה הוי ליה סתם וי״א והלכה כסתם, או דילמא בכגון זה הלכה כי״א, ודוקא היכא שהסתם פליג בהדיא אי״א הלכה כסתם. וראה שם מ״ש בזה. וסיים שם, ודרך אגב נימא אנן דקיבלנו הוראות מרן אפי׳ מ״ש בתשובה היכא דסתרי למ״ש בפסקיו, היכי נעביד. וראיתי בספרי האחרונים, דס״ל דאזלי׳ בתר פסקיו. ע״כ.

קסח. וכ״כ בשו״ת **אוהב משפט** (חאו״ח סי׳ ח׳ ד״ה ומ״ש מני״ר, וסי׳ טז ד״ה וע״ש, לרבי פראג׳י עלוש, מרבני תוניס, נולד לפני 155 שנה, בתריד) דקיבלנו הוראות מרן.

קסט. גם הגאון **רבי יוסף ידיד** בספרו ברכת **יוסף ח״א** (סי׳ מג, נולד לפני 152 שנה, בשנת תרכז, נפטר ב׳ אדר תרצ) כתב: כלל גדול בדין, רש״י מפרש ולא פוסק וכו׳, ויותר נכון ומסתבר לפסוק כדברי מרן דרש״י מפרש ולא פוסק, ואף אי נימא דלא קיבלנו הוראותיו בכללים, והיינו משום שידוע שמרן ז״ל ממאתים רבנים נסמך, והפוסק כדעת מרן ז״ל כמי שפוסק כמאתים רבנים. ע״כ. וכ״כ עוד בספרו שו״ת **ימי יוסף בתרא** (חיו״ד סי׳ י״ט עמוד ר״ה). והביא דברי חכם אחד שכתב לפסוק כהראב״ד ולא כהרמב״ם לענין דיליה. ע״ש. והרב המחבר ז״ל אשתפיך חמימיה על כל דבריו, וכתב שם: ״ולא ידעתי איך הפה יכול לדבר שיש לפסוק כהראב״ד וכו׳ ומאחר שמרן בכס״מ פסק כן כרבי יהושע, והביא ראיה לדברי הרמב״ם ז״ל, ודחה דברי הראב״ד וכו׳. וגם ידוע שאנחנו קיבלנו הוראות מרן ז״ל. ולא מבעיא לפי דעתו של הרב אורים ותומים דאין לומר קים לי נגד הש״ע והרמ״א. ע״ש. א״כ נראה דבמקומו בני אשכנז לא נהגו לומר קים לי נגד הש״ע והרמ״א, כ״ש במילי דאיסורא פסקינן כמרן אפי׳ לבני אשכנז היכא שרמ״א ז״ל אינו חולק, אלא אפי׳ לדעת החכם צבי (סי׳ ס״א) ושו״ת אבן השהם (סי׳ ס״ב), ושו״ת כנסת יחזקאל (חו״מ סי׳ צ״ג), שחולקים על סברא זו של האורים ותומים וכו׳.

קע. וכן מבואר בספר **פחד יצחק** בהגהות **בית יואל** (נדפס לפני כ-150 שנה, דף מט עמוד 97) דאם מרן פסק להחמיר בהלכות אבלות, לא אמרי׳ הלכה כדברי המיקל באבל.

קעא. וכ״כ הגאון **רבי יעקב זריהן** בשו״ת **ביכורי יעקב** (נולד בטבריה בסיון תרכ״ט, לפני 150 שנה) דבמקום שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, לא מצי למיעבד ס״ס נגד מרן. וע״ש (סי׳ יט, דף פג ע״ב), שבמקום שהאר״י ז״ל חולק על מרן בהלכה, ההלכה כמרן, כיון שקבלנו הוראות מרן אף להקל. ע״ש. [וראה בזה להלן].

קעב. גם הגאון **רבי ישעיה דיין** (מרבני ארם צובא לפני כ-150 שנה) כתב בכמה מקומות דנקטי׳ כדעת מרן, ראה בספרו זה כתב ידי (או״ח סי׳ קעד) שכתב דנקטי׳ כסתם ולא כהי״א. וכ״כ עוד בחלק חו״מ (סי׳ ח׳) דלדידן לא נפקא לן מידי, כיון דאנן בתר מרן גרירן וכו׳. ע״ש.

קעג. וכ״כ **בכף החיים** (נולד לפני 150 שנה) בכמה דוכתי, דקיבלנו הוראות מרן. ומ״ש בכמה מקומות להחמיר נגד מרן, או מפני דס״ל בדעת מרן דבסתם ויש לכתחלה יש להחמיר כהי״א, [וראה להלן בכללים בדעת מרן שהארכנו להוכיח שדעת מרן לגמרי כהסתם]. או מפני שכתב כן בגדר חומרא לחוש להחולקים, ובפרט היכא

שהמקובלים החמירו בזה. ועיין בכה״ח (סי׳ תקסח אות צד) שהביא דברי הרב זכור לאברהם שכתב, שיש לנהוג כמרן שכתב שיתענה למחר, אם הוא מקום שלא נתפשט מנהג מור״ם בזה. ע״כ. וכ״כ עוד ביו״ד (הלכות טריפות סי׳ מח אות ע) וכ״כ שער המים אות כד, דלענין הלכה לדידן דפסקינן כפסק מרן [ר״ל לספרדים שקבלו עליהם חומרות פסק הש״ע] ודאי שאין להקל בכל גוונא. וכ״כ בזב״צ, ואנחנו שקיבלנו הוראות מרן יש להטריף אפי׳ בהפסד מרובה. ע״כ. ואמנם מ״ש בכה״ח בסוגריים, לדידן שקיבלנו חומרות הש״ע, דמשמע דלא קיבלנו הוראותיו לקולא, הנה מדברי כל הפוסקים הנ״ל מבואר להדיא שקיבלנו הוראותיו כדין מרא דאתרא, בין להקל בין להחמיר, ואם סמכינן על הגברא, מה לי להקל מה לי להחמיר. והרב כה״ח חסדאין מילי, ונהג בחסידות, אבל מדברי כל הפוסקים האחרונים במשך קרוב לחמש מאות שנה מבואר דאנן נקטי׳ כדברי מרן בין להקל בין להחמיר. וראה להלן אם מותר להורות להחמיר נגד המרא דאתרא. [ואמנם בשו״ת סבא קדישא (חאו״ח סי׳ ז׳) מבואר, שבמקומו לא קיבלו הוראות מרן אלא להחמיר, ולא להקל, וציין לחק״ל, ולספר משנת רבי אליעזר ח״ב (יו״ד סי׳ י׳ וסי׳ נא). ע״ש. ותלה זאת במקומו גרידא].

קעד. וכ״כ הגאון **רבי יהושע רפאל די שיגורה** מאיזמיר, בספרו אות היא לעולם (נדפס לפני 148 שנה, מערכת הסמ״ך אות נב) דאנן בדידן נגררין אחר הוראות מרן בעניני איסור והיתר.

קעה. גם הגאון רבי **עזרא טראב** ז״ל (נולד לפני 180 שנה, אב״ד דמשק, נפטר כח שבט תר״פ) בספרו שו״ת שערי עזרה (יו״ד סי׳ ד׳ דל״ה) כתב, דרוה״פ האחרונים רובם ככולם כתבו, דקיבלנו הוראות מרן ז״ל גם במ״ש בב״י ובבדק הבית, ובתשובותיו. ומ״מ מידי פלוגתא לא נפקא, ובממונא יכול לומר קים לי.

קעו. וכ״כ בנו רבי **יהודה חיים** ב״ר עזרא הכהן **מסלתון** [טרב] (נולד בדמשק לפני 147 שנה, בשנת תרל״ב).

קעז. וכ״כ בספר **מצרף לכסף** להגאון בנבינשתי גיאטיניו באלף כסף בסי׳ יג.

קעח. וכ״כ גם הגדול ממינסק בשו״ת **אור גדול** (לפני כ-150 שנה, סי׳ כז), דאף שהב״י לא כיון לזה ולא ידע מהפוסקים האוסרים, שהרי לא הביאם ביתה יוסף, עכ״ד רוח ה׳ נוססה אצל הרב המשביר לכל בית ישראל, לכוין להלכה אף שלא כיון לזה. ע״כ. [וכוונתו למקומות שמרן אסר איסר, ואח״כ מצינו לכמה פוסקים המסייעים לדבריו, דמן השמים סייעו בידו לכוין לאמת. ואמנם יש מקומות שמרן פסק כדברי אחד הפוסקים, ומצינו אח״כ בתשובה לפוסק קדמון שפסקיו התקבלו שמרן לא ראה דבריו, דאמרי׳ אילו היה מרן רואה דבריו הוה הדר ביה. וכגון לענין לדור מעל ביהכ״נ, שמרן החמיר מספק, ואילו היה רואה דברי הרמב״ם בתשובה, שהוא אחד מעמודי ההוראה, שמתיר בזה, לא היה כותב דברי מי שהסתפק בדבר].

קעט. גם בספר **ארץ חיים** שם (לרבי חיים סתהון, נולד לפני 148 שנה, בשנת תרל״א, כלל כ״ד), כתב וז״ל: וכ״ש בדורות האחרונים שנתפשטה קבלת הוראות מרן ב״י ז״ל בין הספרדים, ואפי׳ נגד הרמב״ם ז״ל כמ״ש לעיל (כלל ג׳), והאשכנזים בא״י שהיו נוהגים מקודם כהרא״ש ושאר רבני אשכנז ז״ל קיבלו עליהם הוראות מור״ם ז״ל, הנמשך אחר הרא״ש וכו׳, וכמו מנהג אשכנזים בחו״ל שקיבלו עליהם הוראות מור״ם באו״ה להקל ולהחמיר וכו׳, וכן בדיני ממונות ושלא לטעון המוחזק קים לי נגד הכרעתו וכו׳. ואפי׳ היכא דמרן ז״ל ושאר פוסקים כתבו כי כן מנהג כל אר״י, מצינו לפעמים שאין האשכנזים באר״י שוים במנהג וכו׳. עכ״ל. וע״ש בקונטרס הכללים (עמ׳ 15), שהביא דברי החיד״א בטוב עין (סי׳ יח אות סח) דאף שקיבלנו הוראות מרן בכמה דברים מחמירים נגד מרן, ומ״מ אין למחות במי שנוהג היתר כמרן, מאחר שקיבלנו הוראותיו.

קפ. וכ״כ בשו״ת **ישמח לבב** (נולד לפני 147 שנה בשנת תרל״ב, חיו״ד סי׳ לט ד״ה ובמאי דקמן), דקבלנו עלינו הוראות מרן. וכ״כ עוד בחאו״ח (סי׳ י׳ ד״ה מעתה אסיים) דאנן בדידן כבר קבלנו הוראות מרן בכל דיני התורה בין להקל בין להחמיר, ודיני שבת בכלל. ע״כ. וכ״כ עוד בחלק אהע״ז (סי׳ ז׳). וכ״כ עוד בחיו״ד (סי׳ מז ד״ה יג. עוד), בשם החיד״א, דהיכא דפשט המנהג להחמיר אין להקל באבל, וכן אין להשתמש בכלל זה נגד פסק מרן ז״ל שקיבלנו הוראותיו. אלא שכתב שם, דקבלה בידינו שהמנהג הפשוט בדיני אבילות להקל כדעת מור״ם ז״ל היפך פסק מרן ז״ל, כי ע״כ אין אנו נוהגים בכפיית המטה וחליצת כתף, ואין אנו נוהגים דין אבילות ביו״ט שני. וכן בדין כל המתאבל עליו מתאבל עמו ושאר דיני אבילות. כן שמעתי מרבותי וכן אנו נוהגים עד היום. ע״כ. וראה מה שכתבנו בזה בילקו״י על הלכות אבלות, בכללים שבסוף הספר.

קפא. גם בשו״ת **שואל ונשאל** ח״א (או״ח סי׳ ו׳, לרבי כלפון משה הכהן, נולד בתוניס בשנת תרל״ד לפני 145 שנה) כתב, דכאשר בא מרן ז״ל לחבר את ספרו הב״י נמלך בחכמי זמנו, וכולם כאחד הסכימו ללכת אחרי ג׳ עמודי ההוראה, הרי״ף הרמב״ם והרא״ש, או אחרי רובם, והסכימו על ידו כמאתים רבנים, כמ״ש גאון עוזנו החיד״א ז״ל בשם הגדולים. ע״ש. ואתנח סימנא מרן ר״ת: ממאתים רבנים נסמך. ע״כ. וכ״כ עוד בחיו״ד (סי׳ קטו ד״ה ומעתה נבוא) וז״ל: ואף אם יהיה היתרו בהכרעה עיונית, מ״מ אין היתרו חשיב כודאי אלא מכח שקיבלנו הוראותיו, ולא שמורה דעתו כן, וא״כ הוי הדין כמו ס״ס להקל דעבדינן נגד מרן, משום דאמרי׳ דמרן אסר רק מכח ספק, כמו כן בס״ס להחמיר. וכ״כ עוד בח״ב (יו״ד סי׳ מה) דלא מהני לה נפיחה לדידן דבתריה דמרן גרירי. וכ״כ עוד שם (יו״ד סי׳ קנב), שקיבלנו הוראות מרן בכל ספריו, ומהם ב״י ובדה״ב. וכ״כ עוד בח״ד (חו״מ סי׳ א׳ ד״ה איברא דעדיין) דכיון שדעת מרן ז״ל דהשכיב מרע מקנה גם חובות של עכו״ם, הגם שיש חולקים עליו, מ״מ אנן בתריה דמרן גרירי, ואין יכולין היורשים לטעון קים לי נגד דעת מרן שקיבלנו הוראותיו וכידוע. וכן דנו גאוני עוזנו חכמי תוניס, בספר אלו מציאות הנדפס בסוף ספר זרע יצחק בסוף הפסק וכו׳, והגם דמור״ם פסק דלא קנה חובות הנכרים וכו׳, מ״מ אנן בתריה דפסקיה דמרן ז״ל אזלי׳. והורו לדינא כדעת מרן דבתריה גרירי.

קפב. וכ״כ הגאון רבי **חיים מנחם פראנג׳י** בספרו **ישמח לב** (נדפס לפני 145 שנה, חו״מ סי׳ מו), דכלל גדול אית לן, דקיבלנו הוראות מרן באיסור והיתר להחמיר וכו׳, וקי״ל כיש בתרא, וכן ראיתי להרב אורים גדולים הנ״ל (דף לא) שכתב, דמאחר ואנן באתריה דמרן קיימינן, ומכח הקבלה שקבלנו לדון כהוראות מרן באיסורין להחמיר, ושפיר פסק מהר״א די טולידו דמנכינן ליה מקרנא. ע״כ.

קפג. וכ״כ **בפתה״ד** (סי׳ רמג סק״ג, חבר בי״ד של מהר״ח פלאג׳י, נפטר בתרל״ג לפני 143 שנה) דלדידן בני ספרד תפסינן הוראת מרן אפי׳ להקל כנודע. וראה עוד במ״ש באורך בהשמטות לסי׳ שלט בסוף כרך ד׳, והביא מהחק״ל, ובתי כהונה, ובתי כנסיות, ושלחן גבוה, ונר מצוה, ועוד, דקיבלנו הוראות מרן אף להקל. ובאר״י עכ״פ כו״ע מודו בזה. וכ״כ עוד בח״ב (סי׳ רל״ב סק״י). וכ״כ עוד בספרו **פנים במשפט** (הלכות דיינים סי׳ יד אות ט׳) דאי הבן מוחזק יוכל לומר קים לי, גם כשהוא מתדיין באר״י שקיבלו הוראות מרן. [ראה להלן בכללי קים לי].

קפד. וכ״כ **הראש״ל הגרב״צ עוזיאל** בשו״ת משפטי עוזיאל כרך ג׳ (או״ח סי׳ טו ד״ה מרן ז״ל, נולד לפני 144 שנה, בשנת תרמ, נפטר בתשי״ג), דהנמנע מלעלות לתורה בתור אחד הנוספים, משום ברכה לבטלה, הרי הוא כחולק על רבו הוא מרן ז״ל שקיבלנו הוראותיו, והוא רבן של כל ישראל בקהלות הספרדים, וביחוד באר״י שמרן ז״ל הוא מריה דארעא דישראל.

קפה. וכ״כ הגאון רבי **שמעון אביקציץ** [דומו״ץ מוגאדור-אצווירא במרוקו, נולד לפני 140 שנה, בשנת תרל״ט, נפטר בשנת תשי״ט] **בספרו שש אנכי** (בקונטרס רך וטוב דף ע״ז רע״ג, ובנד״מ עמוד קפ״ו) **וז״ל: אנו אין לנו אלא** דברי מרן ז״ל, והיכא דפירש שיחתו ואסר ואין לזוז מפסקו הטהור. וכ״כ עוד בחלק חו״מ (דף פ״ב ע״ג), שאין המוחזק יכול לומר קים לי נגד דעת מרן. ע״כ.

קפו. גם בנו הג״ר **שאול** ב״ר שלמה **אבן דנאן** (נולד במרוקו לפני 137 שנה בשנת תרמ״ב) **בספרו** שו״ת הגם שאול (ח״א סי׳ נד) כתב, דאנו כמצות אנשים מלומדה חייבים לבא להסתופף בצל קורתם של רבותינו מרן ומור״ם ז״ל להלכה, כי כן מקובל עלינו. ע״ש.

קפז. גם הג״ר **אלישע דנגור** בספרו גדולת **אלישע** (שהיה ראב״ד וחכם באשי בבגדאד בשנת תר״מ לפני 139 שנים, נפטר בתרנ״ה), כתב בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן. ובהם בסי׳ רכו (סק״ו) בדין ברכת האילנות לאחר שנפלו הפרחים, דאנן בדידן דקיבלנו הוראות מרן בכל גוונא אין לברך. ע״ש. וכ״כ עוד בסי׳ רסג (ס״ק יז) גבי ברכת הדלקת נרות שבת, דאנן דגררינן בתר פסקי מרן וכו׳. ע״ש.

קפח. וכ״כ בשו״ת **ויאמר מאיר** (לרבי מאיר ועקנין מטבריה, נולד בתרמ״ה, לפני 134 שנה, סי׳ א׳ עמוד ו׳) דלא אמרי׳ ס״ס נגד מרן שקיבלנו הוראותיו, והיינו במקום שמרן פסק הדין בלי שום חולק. [ראה להלן].

קפט. וכ״כ רבי **דוד סתהון דבאח** (מחכמי חלאב בשנת תרמ״ז), **בספרו יעלה הדס** (עמו׳ ט).

קצ. גם הגאון **רבי עובדיה הדאיה** זצ״ל (נולד לפני 129 שנה, בשנת תרנ) כתב בכמה דוכתי בספריו ישכיל עבדי, שקיבלנו הוראות מרן. וראה בח״א (או״ח סי׳ ה, וסי׳ כא), דהגם דהפר״ח ז״ל כ׳ ע״ד מרן בבוסר דהך פיסקא לא מחוורא כלל. ע״ש. אנו אין לנו אלא דברי מרן ז״ל שקיבלנו הוראותיו לכל אשר יאמר כי הוא זה, וכ״כ הדברי מנחם בסי׳ תמ״ז שם ע״ד הפר״ח הנ״ל בשם השו״ג, שהעלה דכבר קיבלנו הוראותיו של רבינו והכי נקטי׳. וכ״כ עוד שם בח״א (או״ח סי׳ ז ד״ה הארוך), דהרי המ״א בא לחלוק על מרן הב״י [לענין אכילה בביהכ״נ], ולדידן דקיבלנו הוראות מרן הקדוש ז״ל ודאי דכוותיה נקטי׳ וכו׳, ולו יהא דאין כ״ד המ״א ז״ל ודאי דלהלכה נקטי׳ כד׳ מרן ז״ל, וליכא שום נפ״מ לדינא לדידן דקיבלנו הוראות מרן ז״ל. ע״כ. וכן בח״ב (יו״ד סי׳ ח) כתב: וכבר הבאנו ד׳ הפוסקים שכתבו דאנו הספרדים אין לנו אלא ד׳ מרן שקיבלנו הוראותיו. וכ״כ עוד שם בחיו״ד סי׳ יא. ובחלק אהע״ז סי׳ ה. וכ״כ עוד בח״ג (יו״ד סי׳ ד), דלא עבדינן ס״ס נגד המבואר בש״ע, מאחר שאנן בדידן קיבלנו הוראותיו לכל אשר יאמר כי הוא זה בין לקולא ובין לחומרא, וכיון שקיבלנו הוראותיו, אין מקום להסתפק שמא אין הלכה כמותו, משא״כ נגד מור״ם שלא קיבלנו הוראותיו וכו׳. ע״ש. וכ״כ עוד בחלק אהע״ז (סי׳ ב ד״ה ואמנם), דמאחר דס״ל דעבדינן ס״ס נגד מרן, ממילא ודאי דס״ל דעבדינן ג״כ במיעוט נגד רבים, ואפי׳ בסברא דחויה, דהרי כל הסברות שנגד מרן הם דחויים מהלכה לגבי דידן דקיבלנו הוראות מרן הש״ע, וא״כ ה״ה בעלמא בס׳ דחויה נגד רבים דשפיר מצרפינן לה לס״ס.

קצא. וכ״כ בשו״ת **יפה שעה** (סי׳ ז׳, נולד לפני 127 שנה, בתרנ״ב, נפטר בתש״מ) לדידן שאנו הולכים תמיד אחר מרן, אפי׳ יהיו דבריו נגד כל חכמי ישראל וכו׳.

קצב. גם הגאון **רבי יעקב עדס** (נולד לפני 121 שנה, בשנת תרנ״ח, נפטר בשנת תשכ״ג) בספרו שו״ת חדות יעקב (חו״מ סי׳ ו ד״ה והנה לכאורה) כתב, דלפי מאי דקי״ל דקיבלנו הוראות מרן הב״י, ולא מצי המוחזק לומר קים לי נגד מרן. ע״כ. וכ״כ עוד בחיו״ד סי׳ כ׳, שכבר ידוע שאנחנו קבלנו הוראות מרן ואתרא דידיה סמכינן וכו׳. ע״ש.

קצג. וכ״כ בשו״ת **שמחת כהן** (חיו״ד א׳ סי׳ כז

ד״ה תשובה, נולד לפני 118 שנה, בשנת תרס״א), והביא שם הרבה סוברים כדעת מרן ז״ל, וסיים, וא״כ נראה ודאי דעבדינן כדעת מרן ז״ל. ושם בהערה כתב העורך, דכוונתו, שאם כל האחרונים חולקים על מרן אז לא קי״ל כוותיה, אבל כשיש סוברים כוותיה אז ודאי עבדינן כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, בין להקל בין להחמיר. וכמו שכתבו רבני תוניס הובאו דבריהם בירחון קרן דוד [ב׳ סי׳ מ״ה] ובהלכה למשה (מע׳ מ׳). ועיין בשמחת כהן ח״ו. ע״כ. ואפשר שהרב שמחת כהן לא כתב כן אלא לרווחא דמילתא לחיזוק הפסק, דאזלי׳ אחר פסקי מרן, וכ״ש אם רוה״פ סוברים כדעת מרן. וצריך לעיין בזה. ועכ״פ חזינן מדבריו שגם בתוניס קיבלו עליהם הוראות מרן באופן כללי, ואנן בדידן נקטי׳ כדעת מרן אף אם רוה״פ חולקים עליו. ע״כ. וכ״כ עוד בחיו״ד א׳ (סי׳ מד ד״ה הנה כבר), דהרי אנן קיבלנו הוראות מרן, ואיהו פסק דחתיכה חיה מיקרי ראויה להתכבד, ולא חש לס״ס. והגם דקי״ל דעושים ס״ס נגד מרן, היינו משום דאמרי׳ דבצירוף ב׳ הספיקות גם מרן מודה להתיר, אבל כאן דבדבר זה עצמו יש שני ספיקות ואסרו מרן, ואנן קיבלנו הוראותיו, אין להתיר. ע״כ. גם בחלק חו״מ (סי׳ סא) כתב, שלדידן דבתריה דמרן גרירי אין לומר קים לי נגדו. וכ״כ עוד בסי׳ עד (ד״ה ובענין), ומן האמור תמהני על הרב ברך משה (גאלאנטי) ז״ל בתשובה (סי׳ כט) שכתב וז״ל: מאחר דאנו קבלנו עלינו הוראות מרן הב״י וכו׳.

קצד. ואחד מגדולי רבני הונגריה **רבי יוסף גרינוולד** (נולד בתרס״ג לפני 116 שנה) בספרו **שו״ת ויען יוסף** (או״ח סי׳ שמ״ח ד״ה הנה הדר״ג) כתב, אמנם אנחנו כיון שקיבלנו הוראת הב״י והרמ״א, קשה לנו לעשות סניף מזה וכו׳. ע״כ.

קצה. גם הגאון **רבי יעקב הכהן** בספרו דברי יעקב (רבה של ג׳רבא, נדפס לפני כ-110 שנה, מערכת ל׳ אות ב׳) כתב, ואע״ג דאנו קיבלנו הוראות מרן, מ״מ היכא דנהוג ״עלמא״ וכו׳. וכ״כ עוד (בעמ׳ כג) דאע״ג דאנן קיבלנו הוראות מרן מ״מ היכא דנהוג וכו׳. ע״כ.

קצו. וכ״כ בספר **הוד יוסף** להגאון רבי יוסף ארוואץ (נדפס לפני כ-110 שנה, אבהע״ז סי׳ ב) שקבלנו הוראת מרן אף להוציא מיד המוחזק ע״ש.

קצז. גם הג״ר **רפאל חיים בן נאים** בספרו **רחמים פשוטים** (נדפס לפני כ-110 שנה, חו״מ הלכות צוואות סי׳ א׳ עמ׳ כז), כתב, שיכולים לומר קים לי כהרשב״ש והש״ע, וכ״ש לדידן דקיבלנו הוראות מרן, ומתחלה קיבלנו הוראות הרמב״ם, והשתא תרוייהו בחדא שיטה קיימי. ע״כ.

קצח. וכ״כ בשו״ת **איש מצליח** ח״א (נולד בחשון תרע״ב, לפני 107 שנה, או״ח סי׳ טו), ולדידן דבתר מרן גרירן בין בש״ע בין בב״י בין בכס״מ. וכ״כ עוד שם (יו״ד סי׳ טז) דקיבלנו הוראות מרן אף בתשובה.

קצט. וכ״ד **גדולי רבני תוניס**, כמ״ש בספר **זכות אבות** (סי׳ יב, לפני כ-100 שנה). והו״ד בשו״ת יחו״ד ח״ה (עמוד שטז).

ר. וכ״כ בשו״ת **דבר המשפט** (סי׳ יח, להגאון רבי חיים כהן מרבני ג׳רבא לפני כ-100 שנה בערך) דאנן קבלנו הוראת מרן, ודברי הב״י בתשו׳ הם הלכה למעשה בפרטות, ועדיף מהש״ע. ע״ש. והגם שבהשמטות שבס״ס חיים שאל שם כתב, דיש לצדד דדוקא דיניו שבש״ע קבלנו הוראותיו, מ״מ לא כתב אלא בדרך צידוד בעלמא. ועוד דכבר בא החק״ל אישר וקיים כלל זה, דגם בתשו׳ קבלנו הוראותיו, כמ״ש ה׳ ויקרא אברהם ז״ל (בקו׳ זה הכלל דף ק״ך ד׳ אות פ״ג). ומעתה קם דינא דאנן בתר מרן ז״ל גרירנא וכו׳.

רא. וכ״כ בספר **פני דוד פאפו** (עמוד טז, נדפס לפני 94 שנה), דאתרא דקיבלו עליהם הוראות מרן אין להם לשנות. ע״ש.

רב. וכ״כ הגאון **רבי שושן הכהן** (נדפס בג׳רבא בשנת תרפט) באוצר התורה (דף ע״ג) דלענין מעשה כבר קיבלנו הוראות מרן, אך בשעה״ד וצורך

ד. כתב הגאון רבי יהונתן אייבשיץ, כי דברי מרן המחבר והרמ"א הכל נכתב מיד ה' השכיל על ידם. ורוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם הזהב מכוון להלכה, אף בלי כוונת הכותב, וחפץ ה' בידם הצליח. אשר רוח ה' דיבר בם ומלתו על לשונם. וכן כתב בשו"ת חתם סופר, שדברי מרן מכוונים בשני ספריו, ואם אולי הבית יוסף לא כיוון לכך, מכל מקום האלוקים אינה לידו להמתיק הדבר בלשון קולמוסו הטהור, שיהיה אותו צדיק ניצל משגיאה, כי כן אורחות נותן התורה יתברך שמו, עם כל העוסקים בתורתו לשמה, להכחיד תחת קולמוסם לשומרם משגיאות לבל תצא תקלה מתחת ידם. ע"כ.ד)

גדול כדאי הוא הפר"ח לסמוך עליו בתערובת בפחות מששים. וכ"כ בשלחן גבוה להקל נגד מרן בהפסד מרובה, אולם לענ"ד לדידן דבתריה דמרן גררינן ודאי שלדעת מרן אין הבדל בין הפסד מרובה להפסד מועט, ואין להקל בזה כלל.

רג. וכ"כ בשו"ת **והשיב משה** (לפני כ-80 שנה, סי' ט') דבמקום שלא הוברר המנהג יש לנהוג כמרן שקיבלנו הוראותיו.

רד. וכ"כ במנחת העומר (לפני כ-70 שנה, לרב שלמה אביטבול מג'רבא, תש"י, דף א').

רה. וכ"כ הגאון **יהונתן כהן סאסי** מג'רבא בספרו זרע דוד בח"ג עמ' פב.

רו. רבי **יעקב ארגואיטי** [מרבני תורכיה, נדפס בשנת ת"ש], בעל שו"ת ירך יעקב, בספר זכר עשות (מע' נ' אות יא) ואנו קיבלנו הוראות מרן הב"י.

צא וראה עד כמה קבלת הוראות מרן מחייבת, דהנה בשו"ת חק"ל (חחו"מ מהדו"ב דף קפ סוף ע"ד), כתב, שבאיסור ערוה אע"פ שקיבלנו הוראות מרן, אם רואה הרב המורה שרוה"פ בחכמה ובמנין אוסרים, רשאי להחמיר, אבל בשאר איסורים שאינם בגדר דבר שבערוה, אין ביד הדיין ומורה צדק להחמיר נגד דעת הרמב"ם ומרן. ע"כ. וכן הביאו להלכה הגאון רבי נסים חיים מודעי בשו"ת חיים לעולם ח"ב (מימר חיים סי' מ, דף פט:), ובתשובתו הרמתה שנדפסה בשו"ת תעלומות לב ח"ב (סי' ה דף יז סוף ע"ג).

אתה הראת לדעת כמה קבלת הוראות מרן מחייבת, שאפי' אם רואה המורה שרוה"פ נגד מרן, אינו רשאי להורות להחמיר נגד מרן. [קטע זה מחזו"ע פסח הערה לא].

וראה עוד בענין קבלת הוראות מרן, בשו"ת יבי"א ח"א (יו"ד סי' ג' אות יב), ובח"ג (יו"ד סי' יא אות ה), וח"ד (או"ח סי' כא אות ג' ד"ה ואשר), וח"ה (בהקדמה), ובח"ו (יו"ד סי' ה' אות ג'), ובשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ג' עמ' יח), ובח"ה (סי' לג עמ' קנז, ועמ' שיג), ובספר טה"ב ח"א (עמ' סט, ושלא), ובחזו"ע פסח (מהדורת תשכ"ז, עמ' סג ורצה), ובהליכו"ע (ח"א בהקדמה עמ' יז, ושיב).

דברי מרן והרמ"א ה' השכיל על ידם, ומן השמים סייעו אותם לדקדק בלשון ולכוין להלכה

ד) ז"ל בספרו אורים ותומים (סי' כ"ה קצור תקפו כהן אות קכ"ד): "ובפרט דין הנזכר בש"ע ומרן המחבר והרמ"א ז"ל השמיטו דעת החולק, קבלה בידי, וכן ראיתי דיינים מומחים, וכן אני דן ובא, מבלי לטעון קים לי כדעת החולק. דכיון שהרב ב"י ורמ"א שמו זכרונו אחרי הדלת, אין לחוש לו, וקיימו וקבלו חכמי הדור לשמור ולעשות ככל האמור במטבע הקצר ש"ע והגהות הרמ"א". ע"כ. וע"ע לרבי צדוק הכהן מלובלין בס' מחשבות חרוץ (דף ג:) הובא בהערה הנ"ל. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ה (בהקדמה, ובחאו"ח סי' כה אות ד'), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (עמוד שיב), ובהליכו"ע ח"א (בהקדמה עמוד יז).

ה. פסקי מרן השלחן ערוך התקבלו עוד בחיים חיותו של מרן, וכמו שכתב המהראנ"ח בתשובה (סי' קט). **אך כפי הנראה בתחלה עדיין לא התפשט חיבורו ולא התקבלו פסקיו אצל הכל.ה)**

אם הוראות מרן התקבלו גם בחיים חיותו

ה) הנה כפי הנראה בחיים חיותו של מרן הש"ע, בתחלה, עדיין לא נתפשטו הוראותיו בכל תחום אר"י, והיו מחכמי הדור שהיו אגודים בהוראות הרמב"ם, ומהם כמה מתלמידיו, וכמ"ש הרב בריכות המים (יו"ד סי' רא דף ע"ב ע"ג). ואחר זמן ארוך מפטירתו התפשטו הוראותיו. וכן נראה מהגהותיו של המהריק"ש בערך לחם, דפליג טובא על דברי מרן, והיה סמוך מאוד לחיי מרן, [נפטר בשנת שע]. ומשמע שבזמנו עדיין לא קיבלו עליהם הוראות מרן בכל מקום. וביארו בזה כי כפי הנראה הוא מהטעם שביאר בשו"ת אהלי יעקב (ס"ס כ דף לה) שכתב, כי ספר הש"ע חיברו מוהריק"א בסוף ימיו, ומפני חולשתו נמצאו בו דברים רבים שלא דקדק בהם. ע"כ. [וראה להלן מה שכתבנו בזה]. וכן נראה מדברי הרב דבר שמואל אבוהב (סי' רנא, רנה) דמרן מסר כתיבת ספרו הקצר לתלמידיו וכו'. ומשמע מדבריו שלא התקבל לגמרי בחיים חיותו. ואמנם ראה להלן שהאחרונים דחו דבר זה.

וכ"מ מדברי החיד"א במחז"ב (יו"ד סי' נג אות כ') שכתב, דאפשר לומר דהמבי"ט שחי איזה שנים בצפת אחר פטירת מרן, הנהיג כן, וכשקיבלו אח"כ הוראות מרן עליהם כבר נתפשט המנהג. ע"כ. [והובא בארץ חיים כלל ה ד"ה אך]. ומשמע לכאורה שבתחלה לא התקבלו פסקי מרן מיד בחיים חיותו.

אלא שמדברי המהר"ח אבולעפייא (הובא בס' שם הגדולים מערכת בי"ת ערך ב"י) וכן מדברי מרן החיד"א בברכ"י (חו"מ סי' כה), מבואר, שכבר בדורו של מרן פשטו הוראותיו, שהרי כתבו שמאתים רבנים "מדורו" הסכימו עם כללו של מרן ללכת אחר הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, וכל העושה כפסק מרן הרי הוא עושה כמאתים רבנים. ומשמע שכבר בדורו של מרן בחיים חיותו קיבלו את הוראותיו. ובזמנו של הרב המג"ן חידשו קבלה זו.

ואמנם בדורו של מרן לא הכל קיבלו את פסיקותיו, כמבואר במחז"ב (או"ח סי' לח, יו"ד סי' רא) שכתב, שחכמי דורו של מרן אכתי הוו אגידי בהוראות הרמב"ם, ובפרט מהריט"ץ שהיה בישיבת מרן ז"ל, כמ"ש מהר"ם הזקן בתשובה, והיה עמוד הימני פטיש החזק, כנראה מתשובותיו, והוראותיו על הרוב היו ע"פ הרמב"ם, ואין אחריות שאר פוסקים עליו. ע"כ.

וכנראה שבתחלה כשחיבר את הב"י, עדיין לא התקבל הספר כל כך אצל הכל, ולא פשטו הוראותיו, אך לאחר שנים, עוד בחיים חיותו של מרן התקבלו פסקיו. וכן מבואר ממ"ש בטה"ב ח"ב (עמוד תקכה) והביא שם מדברי המהראנ"ח בתשובה (סי' קט) שכבר בזמנו נתקבלו הוראות מרן. וגם ידוע מה שכתבו מרן החיד"א בברכ"י (חו"מ סי' כה), וכן החק"ל (חאו"ח סי' צו) שעוד בדורו של מרן סמכו ידיהם עליו מאתים מרבני דורו. ע"ש.

והרה"ג רבי יעקב משה טולידאנו בספר רבי יוסף קארו (עמוד קפה, ואינו תחת ידי, ובירחון סיני תשרי תשי"ט), כתב להוכיח משו"ת הלק"ט דבחיים חיותו של מרן עדיין לא נתפשטו הוראותיו. שכתב בח"א (סי' קפב) דלא אמרי' קים לי וכו', דא"כ בטלת כל החו"מ מן העולם, ויש טענות הרבה כנגדו, וחס ליה לזרעא דאבא אע"פ שיצא מפי גדולים. וקורא אני בזה עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל, ונותן יד לפושעים ולחמסנים,

וחוששני שברוב הימים יבואו לבטל כל דיני הגמ׳ באומרם קים לי כהאי תנא, או כהאי אמורא. ושם בהגהת המני״ח הוסיף: כך מקובלני ממורי הרב מר זקני ז״ל כי בכל תחום אר״י אין לומר קים לי נגד הרמב״ם ומוהריק״א, ועל ראשם פי׳ רש״י ז״ל (עי׳ בח״ב סי׳ קי״ז), אשר הם המה אשר קיבלו עליהם ועל זרעם אחריהם, אבותינו וא״א, גם בכל ערביסתן, ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, וכל חד מינייהו אפי׳ באלף לא בטיל, ולקבלת סברת הרמב״ם יש רמז בבדק הבית. ע״ש. ומפיו שמעתי שבזמנו חזרו גאוני צפת ת״ו בחברת גאוני עיה״ק ירושלים ת״ו וחידשו תוקף הסכמה זו וקבלתה, דלא יאמר אדם לחבירו קים לי נגד שום א׳ מהנז׳, וכן היה נזהר ומזהיר, ודבר זה גלוי ומפורסם לרבים, אלא שבעונותינו כשרבו בעלי ההוראה בנפש רחבת ידים, פשו להו טובא המורים כסברת היחיד מהפוסקים האחרונים, כיון שהובא בדפוס, כי באמת עונשיה מסתייה אם יבטל דברי אחד מעמודי ההוראה הנז׳, ע״פ סברת היחיד, אם לא שהיחיד הזה יהיה מפורסם בראיותיו ודבריו, שכל חכמי הדור יסכימו כמותו מחמת עומק פלפולו וראיותיו, כי היכי דימטי ליה שיבא מכשורא. עכ״ל. ומבואר כי יצאה הסכמה לקבל את הוראות מרן עוד קודם דורו של המהר״ם גלאנטי, אלא שלא נתפשטה כיאות, וחזרו וקבעוה במסמרות, ואז נתפשטה כדבעי. עכת״ד.

גם בספר רבי יוסף קארו (הוצאת מוסד הרב קוק תשכט, עמוד קצ) כתב, כי פסקי מרן לא התפשטו מיד, והמהריב״ל אפי׳ גזר שלא ללמוד בב״י. [ראה לעיל הערה א]. וכתב עוד שם בהערה 12, דאף שלבסוף התיר המהריב״ל לעיין בספר, אבל עדיין לא קיבלו הלכותיו. ובפרט לדעת המהריב״ל (ח״א כלל ג סי׳ עג, דף צח ע״ג) דס״ל כי בזמנו לא שייך כלל לקבל הוראות יחיד, שרק בימיהם שכל עיר ועיר היה להם רב אחר שהיה מלמדם, בזה שייך קבלת הוראות חכם יחיד. אבל בזמנים אלו, רבותינו הם כל הפוסקים והרבנים אשר מימיהם אנו שותים, ואנו מחוייבים בשל תורה ללכת אחר המחמיר. ע״כ. ומבואר שלא נהגו אז לפסוק כדעת יחיד.

ואמנם נראה שבכמה קהלות התקבל מרן כבר בחיים חיותו אחר שיצא לאור ספרו הב״י, וכמ״ש המהראנ״ח הנ״ל (סי׳ קט) שכבר נתקבל הרב ב״י עלינו לרב ללכת אחר הוראותיו. והוא היה בן דורו של מרן.

ועכ״פ אחר כמה עשרות שנים, מזמן מהר״ם גלנטי [בן מוהר״ר יונתן גלנטי בן מהר״ם גלאנטי תלמיד מרן הב״י ז״ל] כבר נתפשטה קבלת הוראות מרן בכל אר״י. וכ״כ מרן החיד״א במחז״ב (או״ח סי׳ לח סק״א, וסי׳ תרעא סק״ב).

היאך נהגו קודם שפשט חיבורו של מרן

והנה עד לחיבור הב״י והש״ע לא היתה הכרעה בפסק ההלכה, בדברים שיש בהם מחלוקת, ודעת רבי יצחק קארו, דודו של הב״י, בתשובה שבסוף שו״ת הב״י אה״ע, שבכל ספרד נהגו בכל הדינים ובכל עניני איסור והיתר כסברת הרא״ש. וכ״כ רבינו בצלאל (סי׳ כב), שהרא״ש הוא רבם של גלות החיל הזה, הכנענים עד צרפת וספרד. וגם מהר״מ דאנון, הרב האחרון בפורטוגל, שהובאו דבריו בברכ״י (חו״מ סי׳ כה), כתב, שנהגו בספרד לפסוק כהרא״ש אף נגד הרי״ף והרמב״ם. וכ״כ מרן באבקת רוכל (סי׳ קצה) שכל בני ספרד והאשכנזים סומכים על הרא״ש בהוראותם, ובפרט באיסור והיתר, אחרי דברו לא ישנו וכו׳.

לעומת זאת הרא״ש עצמו כותב בתשובותיו (כלל נה סי׳ טו) שבספרד תופסים כהרמב״ם. וקשה לומר דבתחלה נהגו בספרד כהרמב״ם, ואח״כ כהרא״ש, שהרי מרן הב״י [שהיה כמאתים שנה אחר

הרא״ש] בתשובתו באבקת רוכל (סי׳ לב) כתב שפשטו הוראותיו של הרמב״ם בכל ערי ערביסטאן. וגם הריב״ש שהיה אחר הרא״ש כתב (סי׳ כא רצו ושמה), שבספרד נוהגים כהרמב״ם. וכן מבואר ברשב״א (סי׳ רנא) שחיבור הרמב״ם על פיו היו פוסקים כל המערב, צפון אפריקה וספרד והמזרח וארץ הצבי ובבל. וראה גם ברדב״ז החדשות (סי׳ תשלא), ובלבב״ח (סי׳ לב), ובמהרשד״ם (יו״ד סי׳ קנג), ובשו״ת המבי״ט ח״ב (סי׳ קב), וח״ג (סי׳ נו). והגרי״מ טולדיאנו [בעמ״ס ים הגדול] כתב בזה באורך, ותמצית דבריו, כי הנה יש ליישב הסתירה שבין דברי הפוסקים הנזכרים, שבספרד היו מקומות שנהגו כהרא״ש, ומקומות שנהגו כהרמב״ם. ושינוי זה בין מקום למקום נמשך גם לאחר מכן בארצות המזרח במקומות שאליהם באו מגורשי ספרד, שיש מהם שנהגו כהרמב״ם, ויש מהם כהרא״ש. וכן נראה מתשו׳ אבק״ר הנ״ל (סי׳ לב) שכתב: ילמדנו רבינו קהלות שנוהגים כהרמב״ם בקולותיו ובחומרותיו, דור אחר דור, מהו לכוף אותם לנהוג כהר״י וכו׳. ע״ש. ומכאן שהיו קהלות בספרד שנהגו כהרמב״ם, והמשיכו גם לאחר גירושם מספרד במקומות שנתיישבו בהם, לנהוג כמו שנהגו בספרד. והיו קהלות של הותיקים שנהגו כהרא״ש במשך כמאתים שנה. עד שבא מרן הב״י וקבע את הכלל ללכת אחרי ג׳ עמודי הוראה, הרי״ף הרמב״ם והרא״ש, ובמקום ששנים מהם חולקים על האחד, יכריעו השנים.

וכלל זה לנהוג כג׳ עמודי ההוראה הנז׳ לא חידש אותו הב״י, אלא היה מוסכם עוד מקודם בין חכמי הדור. שהרי הרדב״ז שהיה גדול בשנים מהב״י, הזכיר זה בתשובותיו החדשות (ח״ב סי׳ תרכו) שכל הגלילות האלה קבלו עליהם את הרי״ף והרמב״ם והרא״ש להיות הכרעתם הכרעה, בין להקל בין להחמיר, בין לפיטור בין לחיוב. ע״ש. גם לשון הב״י בהקדמתו לטור או״ח שכתב ״להיות שלשה עמודי ההוראה אשר בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם, הלא המה הרי״ף והרמב״ם והרא״ש וכו׳״ מוכיחים שלא הוא חידש כלל זה, אלא מקובל היה בכך מקודם. ובזה א״ש מה שחרדו המהרש״ל בהקדמתו ליש״ש (חולין), והרמ״א בהקדמת ד״מ, נגד הב״י, וסברו שהוא חידש כלל זה. ולהאמור אינו מוכרח. ועיין להחיד״א בברכ״י (חו״מ סי׳ כה אות כט), שהביא מ״ש הרדב״ז הנ״ל, שכן קיבלו בכל הגלילות את ג׳ העמודים. וכתב על כך החיד״א, הא למדת, שדבר זה קבלה ביד בני ספרד מראש מקדם. ע״כ.

אמנם על החלק השני של הכלל שיש להכריע כשנים נגד האחד, זהו חידושו של הב״י, וע״ז חלקו עליו לא רק המהרש״ל והרמ״א, אלא גם כמה מרבני הספרדים, כפי שכתב המהרש״ך שחי ביוון, ובדורו של הב״י, שכותב (בח״א סי׳ קלד) שרבים תפסו על הב״י, יש שחלקו עליו פנים בפנים, וכן המהר״מ קשטילש בתשובה כ״י שהביא הברכ״י בחו״מ סי׳ כה, כתב, שמפיו לפידים יהלוכו על הב״י שקבע כלל זה. וביחוד כשיש מגדולי הפוסקים מי שעוזר להאחד מהשלושה, וליכא רוב. התנגדות זו של כמה מחכמי הדור נגד כלל זה של הב״י, גרמה לכך שבזמנו לא הכל קיבלו עליהם את הוראות הש״ע להלכה פסוקה, וגם כשני דורות אחרי פטירתו של הב״י, אף באר״י מקום משכן כבודו של הב״י.

וסעד לזה מתשו׳ מהר״מ אלשיך (ס״ס צה) שכתב, שבגבולותינו באר״י נוהגים כהרמב״ם שהוא מארי דאתרא. ובנידונו חולקים הרמב״ם והרי״ף על הרא״ש. וממה שלא כתב הטעם ששני העמודים הם נגד הרא״ש נראה שאותו הכלל של הב״י לפסוק כשני העמודים לא נתפשט בצפת, גם אחרי פטירת הב״י.

והגר״ש משאש כתב, דבתחילה יש שנהגו במרוקו בכל כהרא״ש, ויש שנהגו כהרמב״ם, ומרן צירף הכל.

ומה שמצינו בכמה מקומות שמרן הכריע

ו. גדר קבלת הוראות מרן, הוא כקבלה שאדם מקבל על עצמו לנהוג כחכם זה, וקיבל אותו עליו כמו דין מרא דאתרא, וכמו שכתב הריב"ש, ואף שהוא אחר פטירת המרא דאתרא, מועילה הקבלה לדורות לנהוג כמותו כדין מרא דאתרא. ואחר שגדולי הדורות קיבלו עליהם ועל זרעם הוראות מרן השלחן ערוך, אין לפרוץ גדר, ואין לכל אחד לפסוק הדין כפי הישר בעיניו, נגד השלחן ערוך. ומכל מקום במקום ספק ברכות, וכן במקום מנהג קדום, מעיקרא לא קיבלנו עלינו הוראות מרן. וקיבלנו הוראות מרן גם בדיני ערוה החמורה, ורק לכתחלה כשאין עיגון נהגו להחמיר נגד מרן.[1]

במחלוקת הרא"ש והרמב"ם [כשאין באותו נידון דעת הרי"ף] כדעת רוה"פ, או לפי ראיות, אף שהרמב"ם הוא מרא דארעא דישראל, היינו משום שבזמנו של מרן הרי קיבלו עליהם גם את הרי"ף, וגם את הרא"ש והרמב"ם, וממילא אין דין קדימה להרמב"ם על הרא"ש, ועל כן יש להכריע ביניהם לפי רוח הפסיקה. ואנן אתכא דמרן סמכינן, אע"פ שראינו פוסקים רבים אשר כתבו כי יש לתפוס כהרמב"ם להלכה כשחולק עם הרא"ש, יש לנו ללכת בתר שיפולי מרן, וכדרך הפסיקה של מרן, וכל כה"ג במחלוקת הרמב"ם והרא"ש יש להכריע לפי שאר כללי הפסיקה המסורים בידינו. [והוא כמבואר בילקו"י שביעית גבי ביעור פירות שביעית]. וא"ז מן התימה, דהיאך הרא"ש שהגיע מארצות אשכנז, ואיהו גדול תלמידיו של המהר"ם מרוטנבורג, וכמש"כ הרש"ל בהקדמה ליש"ש ב"ק וחולין, שהמהר"ם מרוטנבורג העמיד תלמיד אחד למלא את מקומו, הלא הוא מרנא ורבנא רבינו אשר, לימדו היטב ודרשו וחקרו, ושניהם בנו את יסודם ע"ד הרי"ף, אשר בירר התלמוד בי"ג נפות, וכן ע"ד התוס' הצרפתים, הוציא לאור כל תעלומותם. ע"כ. שהרי באר"י בתקופתו של מרן היה קיבוץ גלויות, ממקומות שקיבלו את הרמב"ם, וממקומות שקיבלו את הרא"ש, ויתכן שדבר זה גרם למחלוקת ועירבוביא בפסקים ובמנהגים, וכפי שהדעת נותנת שכן קרה, מחמת קיבוץ הגלויות ממקומות שונים, בעלי מנהגים שונים, ולכן מרן ערך את שלחנו הטהור לעשות כולם אגודה אחת, בלתי מחלוקות.

גדר קבלת הוראות מרן - ואם יש למרן דין מרא דאתרא גם אחר פטירתו

ו) הנה יש לחקור בגדר קבלת הוראות מרן, אם הוא מגדר תקנות הקהל, ומצד זה אין לפרט לעשות כנגד הכלל, או שהוא מצד מרא דאתרא בארי". וגם בגדר מרא דאתרא יש לחקור מפני מה חייבים לנהוג כמותו, אם משום שנתקבל על הקהל והוי כקבלה ונדר שקיבלו הקהל על עצמם לנהוג כמותו, או שהוא משום כבוד התורה לנהוג כרב המקום, שלא לפגוע בכבוד התורה של החכם.

ונפ"מ אם יתכן שינהגו ברוב הדברים כדברי המרא דאתרא, ויהיו כמה דברים שינהגו שלא כדבריו. או דצריך לנהוג מכל וכל כדברי המרא דאתרא.

ועיין בתשובת הריב"ש (סי' שעט), דחכם שהחמיר, ואחריו חכם אחר התיר, אזלי' לחומרא, ואפי' כשאחרון גדול מן הראשון. כל ששאלוהו לראשון, והחמיר, שהרי קיבלו דעתו. כדתניא בע"ז (ז.): שאל לחכם וטימא, לא ישאל לחכם אחר ויטהר וכו'. ולא מפליג ברישא בין גדול ממנו בחכמה ובמנין. ע"ש.

ומשמע דמה שצריכים לשמוע לחכם הראשון הוא מדין שקיבלו דעתו, ולפ"ז י"ל שזה הטעם

בכל מרא דאתרא, דצריכים לשמוע לדבריו מדין שקיבלוהו עליהם. אך מהרשב״א בתשובה הנ״ל (סי׳ רנג) מבואר שהוא מדין כבוד רבם, שסיים שם: שאם יש חכם שראוי להוראה ורואה ראיה לאסור מה שהם מתירים, נוהג בו איסור, שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם. ע״כ. ומשמע דמדין כבוד התורה נגעו בה. ולכן כתבו כמה אחרונים שמי שמורה הוראה נגד מרן, הרי הוא כמזלזל בכבוד רבותיו.

ולפ״ז יתכן שעיקר הדין הוא בחיים חיותו של המרא דאתרא, דאז שייך לכבדו, ושייך החשש שמא יבואו לזלזל בכבודו. משא״כ אחר פטירתו דלא שייך בזה מניעת כבוד במה שלא יעשו כמותו אחר פטירתו.

אולם בגמ׳ כתובות (ו.) אמרו, בבי רב אמרי רב שרי ושמואל אסר, בנהרדעא אמרי רב אסר ושמואל שרי. אמר רב נחמן ב״י וסימנך אלו מקילין לעצמם ואלו מקילין לעצמם. ולכאורה איירי שכבר מתו, דאי לאו הכי היו שואלים להם מה דעתם, ועם כ״ז מבואר שהיו מקילין לעצמם ע״פ דעת רבותיהם. וע״ש ברש״י. ודו״ק.

חזינן דאף לאחר פטירת המרא דאתרא נוהגים כמותו כדין מרא דאתרא.

וכן יש להוכיח ממ״ש בשלטי הגבורים (פ״ק דע״ז) שחכם אחד הורה במעשה שבא לפניו להיתר או לאיסור, ואפי׳ לא בא לעולם מעשה כזה לפניו, אלא שדעתו גלוי להורות כך, אין לחכם אחר שא״ז מקומו לסתור דבריו, להורות בהיפך באותו מקום, אפי׳ היה זה החכם האחר גדול ממנו. ופשוט בפ״ק דחולין (יח.) דבמקום שיש שם גדול וחכם שהנהיג שם הוראה אחת, יש ללכת אחר אותה הוראה אפי׳ לא נהגו כן בשאר המקומות. ואפי׳ לא קיימי כוותיה בשאר מקומות, שאין ספק שההלכה כמותו, מ״מ במקומו יש לעשות כהוראתו וכו׳, ואפי׳ מת חכם שהנהיג באותו מקום הוראה ההיא, שלעולם צריך ללכת אחר הוראתו באותו מקום שהנהיג, ואין לבטלה באותו מקום בשום ענין. ע״כ.

וכ״מ מתשו׳ הרשב״א (בסי׳ רנג) שיש מקומות שהולכים אחר הוראת הרי״ף או הרמב״ם, ועשו אלו הגדולים כרבם. ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה, ורואה ראיה לאסור מה שהם מתירין, נוהג בו איסור. שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו. ע״כ. הרי שלא התיר לחלוק על המרא דאתרא רק בחכם הראוי להוראה שרואה ״ראיה״ נגד החכם הקודם. הא בלא ראיה יש לקבל דברי החכם הקודם אף לאחר פטירתו.

וכן מבואר בשו״ת התשב״ץ ח״ד (טור ג׳ חוט המשולש סי׳ לה) שכתב, דאפי׳ לא היה מי שמתיר בזה אלא הרמב״ם ז״ל, ואפי׳ היה הרמב״ם ז״ל כאחד משאר חכמי ישראל, מאחר שהסכימו לדון על פיו הרי קבלוהו עליהם לרב, וצריכים לדון על פיו בכל ענין, בין להחמיר בין להקל, וכמו שאמרו בעירובין (ו:) אי כב״ה כקוליהון וחומריהון או כב״ש, וגינו את האוחז חומרת שניהם, או קולת שניהם, וקראוהו כסיל בחושך ילך, אלא אחר רב אחד בין לחומרא בין לקולא, ואין מי שימחה בידם, כמו שאמרו (שבת קל.) במקומו של ר׳ אליעזר היו כורתין עצים וכו׳, ובמקומו של ר׳ יוסי היו אוכלי׳ בשר עוף בחלב, ולא מיחו בידם באיסורין חמורים כאלה, נגד דעת כל חכמי ישראל, משום שנהגו כן ע״פ רבם. וא״כ בנדון זה כיון שנהגו והסכימו לדון ע״פ הרמב״ם ז״ל, ידונו על פיו אפי׳ בקולא זו, ואין מי שיוכל למחות בידם, וכ״ש כי חבל נביאים סברי כוותיה. ע״ש. [וראה כיו״ב באבקת רוכל סי׳ לב].

ומבואר מדבריו דמה שנהגו ע״פ הרמב״ם הוא מדין מרא דאתרא, וכגון רבי אליעזר בלוד, והרי היה זה אחר פטירת הרמב״ם, ומוכח שגם אחר הפטירה אם רוצים יכולים להסכים לדון על

פיו, ואין מי שיוכל למחות בידם. ומבואר שיש דין מרא דאתרא גם אחר פטירת החכם.

והטעם לזה, דהוי כקבלה שאדם מקבל על עצמו לנהוג כחכם זה כדין מרא דאתרא. וראה בתשובת הרשב"א להלן.

ובשו"ת ויוסף אברהם לר"א דיין (בסוה"ס סי' כ"ז) שהחיוב מתורת "קבלה" הוא ע"פ הגמ' בסנהדרין (כד.) קיבל עליו ג' רועי בקר, אין יכול לחזור בו. ע"ש. וי"ל דהסכמת רוב חכמי ישראל הוי כב"ד הגדול. ודו"ק.

ובשו"ת אבקת רוכל (סי' י) כתב, שהרמב"ם הוא רבם בגלילות אלו, ואין מקום להקל בהם מפני כבוד רבם וכו', ואם דעתו להחמיר אין לנו לזוז מדבריו וכו', הא קמן דלהקל כרבם במקום רבם מצי, אבל לא להחמיר כנגד רבם במקום רבם, משום כבודו וכו', וכי תימא לאחר מיתה שאני, לא היא, שהרי מאחר שקבלוהו עליהם ונהגו איסור על פיו וכו'. ע"ש.

הרי שכתב להדיא שגם לאחר מיתה אם קיבלוהו עליהם צריך לעשות כדבריו. וכ"כ בשו"ת מטה יוסף ח"ב (יו"ד סי' ב), דנקט' שאין חילוק בין מחיים בין לאחר מיתה, אלא אם נהגו בעיר אחת להקל ע"פ חכם שהורה להם כך, אם החכם לא היה מרא דאתרא אם אח"כ בא חכם אחר וראוי להוראה ורואה ראיה לאסור, יכול לאסור להם, וינהגו באיסור, וליכא למיחש לזילותא, וה"ה להיפך כשהורה להחמיר, ובא חכם אחר הראוי להוראה והוכיח להקל, שיכולים לנהוג על פיו. ואם היה אותו חכם מרא דאתרא אפי' לאחר מיתה אין יכולים להחמיר מה שהתיר הוא, משום זילותא, ואף שיש לו ראיה לאסור, וכ"ש להיפך, וכן נראה מדברי מהרד"ך. וכ"כ הריא"ז (בפ"ק דע"ז) דפשוט בפ"ק דחולין (יח.) דבמקום שיש שם גדול וחכם שהנהיג שם הוראה אחת, יש ללכת אחר ההוראה אפי' לא נהגו כן בשאר מקומות, ואפי' לא קיימי כוותיה בשארי מקומות, שאין פסק הלכה כמותו, מ"מ במקומו יש לעשות כהוראתו וכו', ולעולם צריך ללכת אחר הוראתו באותו מקום שהנהיג, ואין לבטלה באותו מקום בשום ענין. עכ"ל הריא"ז. הרי שכתב להדיא דאף לאחר מותו אין לשנות. ומן התימה על הרב בעל משא המלך, שהביא תחלת דברי הריא"ז, ולא השגיח לראות בסופן שהוא היפך, ואף אם הוא היה מיקל אין יכולים להחמיר, וכ"ש אם היה הוא מחמיר שאין להם להקל ולבטל הוראתו בשום ענין, אפי' לאחר מיתה. עכת"ד.

אתה הראת לדעת דאפי' לאחר מיתה אין להורות נגד הוראת המרא דאתרא שנהגו על פיו.

וע"ש במטה יוסף שהביא מ"ש הב"ח (חו"מ סי' כה) שהביא דברי הרשב"א בסי' רנג, וכתב דה"ה אם הראשון היה אוסר, שיכול השני להתיר אחר מותו, כדאמר בפרק כיצד משתתפין גבי מחיצה תלויה בשבת, דקאמר תלמודא דר' יוסי אוסר. וא"ת הואיל ור"י לגבי שבת לית ליה מחיצה תלויה, אותו מעשה שנעשה בציפורי להתיר מחיצה התלויה בשבת, ע"פ מי נעשה, הלא ר' יוסי ראש צפורי היה ועל פיו היו עושין, אלא ע"פ רבי ישמעאל ברבי יוסי, אלמא דאע"פ שהיו נוהגין להחמיר כר' יוסי, מ"מ לאחר מיתתו נהגו להקל. ע"כ. וא"כ תיקשי להריא"ז שכתב דאף לאחר שמת החכם המורה צריך לילך אחר ההוראה ההיא, ואין לבטלה בשום ענין, ואפי' לקולא, וכ"ש להחמיר. וצ"ל דע"כ לא קאמר ריא"ז דאין לשנות ההוראה אלא כשבני אותו המקום רוצים לנהוג ע"פ סברת אחרים, או ע"פ הוראת חכם אחר דאתא מעלמא לאותו מקום, ומידי עוברו הורה להם הוראה לאסור את המותר להם, או להיפך, או שלא היה מרא דאתרא, אבל אם החכם השני הוא מרא דאתרא שקיבלוהו עליהם לרב ומורה צדק אחרי מות החכם הראשון, בהא מודה הריא"ז דיכולים לשנות ההוראה שהיתה בידם מהחכם הראשון, ולילך אחר הוראת החכם השני, בין לקולא בין

לחומרא. וגם הב״ח לא התיר אלא בכה״ג שכבר מלך החכם השני ונעשה מרא דאתרא במקום הראשון, הלא״ה לא, דהכי משמע בגמ׳ דלא קאמר דאותו מעשה שנעשה בצפורי להתיר מחיצה תלויה היה על ר׳ יהודה, אלא מדהוצרך לומר שהיה ע״פ רבי ישמעאל בר׳ יוסי משמע דטעמא הוא משום דממלא מקום אבותיו הוה, ומלך במקום אביו ר׳ יוסי, מש״ה הוא ששינו הוראת ר׳ יוסי שאוסר מחיצה תלויה בשבת לסמוך להתיר ע״פ ר׳ ישמעאל בנו, דמרא דאתרא היה.

וכתב עוד [במטה יוסף], דגם מ״ש מהר״ם אלאשקר (סי׳ טז) שבמצרים יש לדון ולפסוק כפסק הרמב״ם בין לקולא בין לחומרא, אע״ג דרבים חולקים עליו, משום דמרא דאתרא הוה, היינו דוקא כשאין סברתו היפך מסברת החכם השני שנעשה מרא דאתרא, אבל אם החכם השני שהוא מרא דאתרא חולק עליו יש לילך אחר הוראתו ולא אחר הוראת הרמב״ם. וכן המנהג פשוט אצלנו וכמה דברים אנו עושים דלא כהרמב״ם ע״פ מרן מוהריק״א, דהא מארי דארעא דישראל. איברא שיש כמה דינים דלא כמרן, אלא ע״פ פוסקים אחרים, וכמו לענין חליטה, וכן במ״ש הרמב״ם שאין לוקחים יין אלא מאדם מוחזק בכשרות, וכן בבשר וגבינה וחתיכת דג שאין בה סי׳, וכתב ע״ז המהריק״ש שלא נהגו כן במצרים, וזהו דלא כהרמב״ם ולא כהש״ע, וצ״ל דאינם חייבים ללכת אחר הוראת המרא דאתרא אלא כשכבר נתפשטה הוראתו ונהגו לעשות כדבריו, אבל אם מתחלה אינן רוצים לנהוג כמותו בדבר מסויים, אין עליהם שום חיוב ללכת אחר הוראתו. וכן נראה מלשון הריא״ז והרשב״א הנ״ל. ודוקא בדבר שאנו יודעים בודאי שנהגו דלא כוותיה, אבל מסתמא שבא דין לפנינו שהוא מחלוקת הרמב״ם עם שאר הפוסקים, ואין אנו יודעים מנהג העיר, מסתמא צריך לפסוק כהרמב״ם, שהוא מארי דאתרין. עכת״ד.

ולדבריו ניחא מה שיש שהקשו, דהיאך אנו עושים כדעת מרן גם כנגד דברי הרמב״ם, הרי הרמב״ם היה מרא דאתרא במצרים ואגפיה, קודם שפשטו הוראותיו של מרן, ולדברי הרב מטה יוסף הנ״ל א״ש, דאחר שהכל קיבלו הוראות מרן מדין מרא דאתרא, שוב בטלים הוראות המרא דאתרא הקודם. אולם בעינן לזה הסכמת חכמי הדור, כמו שהיה אצל מרן. ראה בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ לז אות ה) מה שהאריך בדעת הרב מטה יוסף.

ועיין למרן החיד״א בשו״ת טוב עין (סי׳ יח ד״ה כ״ט) שכתב בנידונו, שלא נודע אם הם סמכו על הראב״ד, ולא היה עירו של הראב״ד שהיה רבם כדי שנאמר כמ״ש בש״ס במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו׳, במקומו של ר״י הגלילי וכו׳, דשם היה רבם ובחייו נהגו כרבם. אבל כאן שלא היה רבם ולא נהגו כן בחייו, רק שאח״כ בחרו להם סברא זו נגד כל הפוסקים, לא מן השם הוא זה. ובודאי הראב״ד עצמו יודה בנדון זה שמי שמיקל ע״פ סברא יחידית נגד כל הפוסקים מעצמו, יש לנדות ולהחרים שלא יפרשו מכל ישראל. שכל אחד יבקש קולת פוסק שלא היה רבו ולא בן עירו, ויקל נגד כל ישראל. ומזה יבואו לקולות אחרות באסורין. ועיין בספר גט פשוט בכללים (כלל א׳ דף קכ״ו ע״ד). ע״כ. ומבואר שדין מרא דאתרא הוא באופן שנהגו כן בחייו, או שהיה רבם, או שהיה זה בעירו של החכם.

ולפ״ז כל אר״י היא אתריה דמרן הש״ע. ומ״מ כ״ז מכח הקבלה, אך אכתי כיון שאינו בחייו של המרא דאתרא, פעמים שנהגו שלא כדבריו, שכך קיבלו מעיקרא.

וכעי״ז כתב החזו״א (יו״ד סי׳ קנ סק״א) דמיקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצוות, ובזה אם יש שני חכמים קרובים לו, רשות בידו להחזיק בהוראותיו של אחד מהם ולהחזיקו כרבו, והיינו דאמרי׳ הרוצה לעשות

כדברי ב״ש עושה, והיינו להחזיקם כרבו ולהלוך אחריהם תמיד, בין לקולא בין לחומרא, ״ודין זה בין בחיי החכם, בין לאחר מותו״ כל שידועות הוראותיו והלכותיו מפי תלמידיו או מפי ספריו. ורשאים להלך אחר הוראותיו אף להקל בשל תורה, ואפי׳ החולקים עליו הם רבים. ע״כ.

ובזה יובן אמאי אנו תופסים בעניני ברכות דלא כמרן הש״ע, וכן אמאי במנהגים קדומים נהגו דלא כמרן, וכן בעניני ערוה החמורה מחמירים נגד דעת מרן כשהוא לא במקום עיגון, ולכאורה הרי מרן הש״ע הוא מרא דאתרא, והיאך אומרים ספק ברכות נגד דעת המרא דאתרא. וע״כ דשאני קבלה זו שקיבלנו על עצמינו מדין מרא דאתרא, משאר מרא דאתרא, דהכא מראש כך קיבלנו על עצמינו, לנהוג בכל הדינים כדעת מרן, מלבד בהלכות ברכות, ובדיני ערוה החמורה, לרוב חומרת הדבר, דבזה מראש לא קיבלנו הוראותיו כשיש חשש ברכה לבטלה. וכן מראש לא קיבלנו דברי מרן כשיש מנהג קדום שהסכימו עליו גדולי הדורות, שלא כדבריו. וכמו שמרן עצמו כתב בהקדמתו. וכן לגבי זמני כניסת השבת וצאת השבת, שדעת מרן הש״ע כר״ת, והמנהג פשוט כדעת הגאונים, וכמ״ש בשו״ת ציץ״א חלק יז (סי׳ סב ד״ה וככה העד) וביאר, שהבסיס לזה שגם הספרדים לא קיבלו הוראת הב״י בזה אפי׳ בירושלים אתריה דמרן ז״ל, מפני שהוא מנהג קדום, קודם התפשטות קבלת הוראות מרן ז״ל, ולא קיבלו עליהם הוראתו בפרט זה.

ובזה נדחה מ״ש במבוא לאול״צ ח״ב, אחה״מ, דקבלת הוראות מרן הוא מכח ספק, והוכיח כן מהא דאמרי׳ סב״ל נגד מרן, וכדומה, שאם היתה קבלת הוראות מרן מכח ודאי, למה חוששין לדעה השניה בעניני ברכות. וע״כ שהוא מכח ספק. [וראה עוד בזה להלן ביתר אריכות].

אולם להאמור בודאי שאין שום הכרח לומר כן, ולעולם קיבלנו הוראות מרן הש״ע מדין ודאי, ולא מתורת ספק, ואין ראיה מדין סב״ל, די״ל שכך קיבלו מעיקרא להחמיר בדיני ברכות, וכן להחמיר לכתחלה בדיני ערוה החמורים, וכן להמשיך כפי המנהג הקדום, אף שקבלת מרן היא בתורת ודאי.

ויש להוסיף, דאף שקיבלנו הוראות מרן מדין ודאי, לא חשיב כהלכתא בגמ׳, והיינו, דלגבי ב״ש וב״ה, אחר שנפסקה ההלכה כב״ה דברי ב״ש אינה משנה במקום ב״ה, אבל לגבי הוראות מרן א״ז באופן שהדעה החולקת כמי שאינה, אלא אנו נוהגים כדעת מרן, אבל הדעה החולקת קיימת בודאי, ומש״ה חזו לאיצטרופי לס״ס נגד מרן הש״ע.

ותמוה, דהא איהו גופיה כתב שאם מרן לא הביא סברת החולקים בש״ע, תו לא מהני לצרף סברתם לס״ס, דמכך שלא הביאם שמע מינה דחולק עליהם וסובר שלא צדקו דבריהם. ולכאורה אם פסיקתו של מרן הש״ע היא מתורת ספק, אמאי לא נצרף את הסברא החולקת. וחזינן דכאן הרב אול״צ מקבל את דברי מרן לגמרי, ואינו מצרף ספק אחר להתיר בס״ס. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ט (חאו״ח סי׳ קח אות ו׳) שהעיר על הרב אול״צ, דאטו בשביל שלא הביא סברת החולקים נימא דלאו דעה היא. וראה עוד ביבי״א ח״ט (סי׳ א׳ אות ד׳).

אם יש מחוייבות לילך אחר פוסק אחד בכל ההלכות - תשובת הר״י בן הרא״ש

וראיתי למי שהעיר בהאי כללא דקבלת הוראות מרן, דאי משום שהספרדים קיבלו עליהם הוראותיו כמו הוראות מרא דאתרא, הרי בתשובת הר״י בן הרא״ש בשו״ת זכרון יהודה (סי׳ נד) מבואר, דתנא הוא ופליג, ולדעתו אין חיוב לילך אחר חכם אחד בכה״ג, שכתב, שגם במיעוט נגד רבים יכולים לנהוג כדברי המיעוט, דהפסוק אחרי רבים להטות אינו מדבר אלא בדין

שנחלקו בו רבים ויחיד שנעשה כרבים, אבל מי שמחבר ספר בענין דינין והוראות, שאם רובו כדין נלך אחר כולו, חלילה וחס, שאין לך אדם, אפי׳ בזה״ז שהלבבות אטומות, אם נפתחו קצת בתלמוד ויחבר חיבור בו, שלא יהיו רוב פסקיו כדין, ובמיעוטו שטעה יש חורבן עולם להטות משפטים וחוקים ולעבור על כריתות ומיתות בי״ד. וראה עוד בלשונו שם, דמשמע שא״א לנהוג בכל ההלכות כחכם אחד, דשמא פעם אחת טעה. ע״ש.

ומכח דברי ר״י אלה יש מי שרצה לקעקע האי כללא שכתבו לנו כל גדולי הדורות, שקיבלנו הוראות מרן, וכתב, דכל מורה הוראה ספרדי או אשכנזי, יכול להורות הלכה כפי הנראה לו, אף נגד מרן. ומ״ש מרן החיד״א שמי שהורה נגד מרן צריך תשובה וכפרה בעיוהכ״פ, תמה ע״ז דאיזה עבירה עשה במה שהורה כפי הנראה לו מהש״ס והפוסקים הקדמונים.

אולם אין דבריו נכונים כלל, דמלבד שיוצא נגד כל גדולי הדורות שכתבו שקיבלנו הוראות מרן, עוד בה דר״י בן הרא״ש לא דיבר על מרא דאתרא, או על מה שקיבלו קבלה כמו מרא דאתרא, אטו ר״י בן הרא״ש יחלוק על הכללים שבידינו ושמובא בגמ׳, וכגון רבי עקיבא מחבריו, או הלכה כרבי מחבירו, אטו לא יימצא שחבריו צדקו, וכן עוד בדין מרא דאתרא, האם לא יתכן שטעה פעם אחת, וא״כ למה אמרו בגמ׳ לילך אחר המרא דאתרא, אפי׳ בדברים של תורה, כמו גבי רבי אליעזר דמילה, וכדומה. וע״כ דר״י בן הרא״ש לא דיבר אלא באופן כללי, כגון גבי הרמב״ם שיש פעמים דאפשר לפסוק דלא כמותו, וכן לגבי מרן הש״ע איה״נ יש פעמים שלא פוסקים כמותו, כמו בדין ערוה החמורה שמחמירים בזה לכתחלה, או סב״ל, אבל אין כוונתו שא״א לנהוג ברוב הדברים כדעת מי שקיבלוהו כמרא דאתרא ולבטל את כל הכללים שבידינו. [ואינו מפני שתמיד המרא דאתרא צודק, אלא רבותינו נתנו כח למרא דאתרא, והוי כקבלה לנהוג כמותו].

ועוד, דבלא״ה מצינו להרשב״א בתשובה (סי׳ רנג) דשפיר סמכינן על מרא דאתרא. שכתב, כל שנהגו לעשות כל מעשיהם ע״פ הלכות הרב אלפסי, או במקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם ע״פ חיבור הרמב״ם, הרי עשו אלו הגדולים כרבם. ע״כ. [ומה שהמשיך הרשב״א שם וכתב שחכם גדול הרואה ראיה לאסור נוהג בו איסור וכו׳, הנה זהו דוקא ברואה ראיה נגד המרא דאתרא, ומי הוא זה שיוכל להכריע ב״ראיה״ נגד דעת מרן הש״ע, אחר שרוב ככל דבריו מבוססים ע״פ הראשונים כמלאכים, ועוד שיתכן והרשב״א קאי על אותו חכם שיכול להחמיר לעצמו. ועוד דשמא הוא דוקא להחמיר בדבר, ולא להיפך. ועוד, דהרשב״א לא איירי בחיבור שנתפשט ברוב קהלות ישראל, אלא רק בקהלה אחת. ועוד שקיבלו עליהם דור אחר דור הוראות מרן, וגם איירי בחכם גדול מהראשונים כפי דורו, ולא בדורות אחרונים שנתמעטו הלבבות].

והנה הטור חו״מ (סי׳ כה) הביא דברי הראב״ד שאין עתה אדם בזמנינו שרשאי לחלוק על דברי גאון, כדי שישתנה הדין מדברי הגאון, אם לא בקושיא מפורסמת. וזהו דבר שאינו בנמצא. לפיכך החולק על גאון הוי כטועה בדבר משנה. אבל הרא״ש כתב, דאם דברי הגאונים לא ישרו בעיניו, ומביא ראיה לדבריו המקובלת לאנשי דורו, יפתח בדורו כשמואל בדורו, ואין לך אלא כל שופט ושופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם. ע״ש. ומרן בבדק הבית כתב: ואני אומר שבזה״ז פשט הדבר בכל גלילותינו לפסוק כהרמב״ם, זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו, ולא ירדו לסוף דעתו. ע״כ. ומבואר דמרן לא ס״ל כדעת הרא״ש, ודברי רבי יהודה בן הרא״ש אליביה דאביו קאי, אך אחר שנתבאר דנקטי׳ כדעת הרמב״ם, ממילא אין לנו לחלוק על הקבלה שבידינו.

ו\ב. כתב מהר"ח אבולעפייא [אב"ד טבריה לפני קרוב ל-350 שנה] **כי קבלה בידו שמאתים רבנים גדולים הסכימו עם מרן השלחן ערוך, וכל העושה כפסק מרן, הרי הוא עושה כמאתים רבנים.** [ודבר זה נאמר גם במקומות שמרן כתב הלכה משם פוסקים אחרים שאינם מכלל ג' בעלי ההוראה הנודעים]. ו\ב)

ועוד, דאפשר שלא דיברו הרא"ש ורבינו יהודה הנ"ל אלא במחלוקת של רבים נגד מיעוט וכדומה, אבל בקבלה שקיבלו גדולי הרבנים והסכימו כולם דור אחר דור, לפסוק כדעת חכם אחד, בזה אין יכולים לחלוק על מה שהסכימו כל החכמים בגדר קבלה. והרי אצל מרן מאתים רבנים הסכימו על ידו.

וגם בשו"ת מהר"י פראג'י (סי' נט) כתב, דמה שהולכים אחר רוב פוסקים הוא במקום שאין להם מרא דאתרא שנהגו לסמוך עליו בכל מה שפוסק בדיני תורה, אבל באתרא שיש להם רב מארי דאתרא, ולימדם תורה ונהגו לסמוך עליו בדיני תורה בקולות ובחומרות, דברי אותו רב שקיבלו עליהם הוקבעו עליהם כחובה כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת, ואפי' רבים חולקים עליו, והזז מדבריו אפי' מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זז מד"ת, ומזלזל בכבוד רבו שלימדו תורה. ע"כ.

מרן - מאתים רבנים נסמך

ו\ב) כבר הזכרנו לעיל מ"ש מרן הב"י בהקדמתו, שקבע לעצמו כלל, לילך תמיד אחר ג' עמודי הוראה, הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש. וראה עוד בב"י (יו"ד סי' ג' וט' וי'). וכתב מרן החיד"א בשם הגדולים (ספרים מע' ב אות נט), בשם מהר"ח אבולעפייא, שקבלה בידו שעל כלל מרן בפסק הלכה ללכת אחרי שלשה עמודי בית ישראל, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, הסכימו קרוב למאתים רבנים בדורו. והוסיף מרן החיד"א בספרו ברכ"י (חו"מ סי' כה, אות כט): כל ימינו נצטערנו על דברתי מלכי צדק מרן ז"ל בפשר דבר שעשה לענין ההוראה ללכת אחרי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, ובמקום תרי מינייהו מסכימים לדעת אחת הכי נקטי', כידוע, וחלקו עליו הבאים אחריו וביקשו לעקור הכלל הזה, כמבואר בהקדמת הרש"ל לספרו יש"ש, ובהקדמת מור"ם לד"מ. והמהרש"ך בח"א (סי' קלד) כתב דרבים תפסו על מרן ז"ל וחלקו עמו פנים בפנים, על אופן פסק זה. וראה במ"ש השל"ה (דף קטו), ועתה אמת אגיד אשר שמעתי מפום רבנן קדישי ששמעו מפי הרב הגדול מופת הדור מוהר"ר חיים אבולעפייא זלה"ה, שקיבל מזקני גאוני הדור, שהסכימו בכלל זה דמרן ז"ל קרוב למאתים רבנים מדורו, "וכך היה אומר כי כל שיעשה כפסק מרן, עביד כמאתן רבנן". ע"כ. והביאו דבריו מהרי"ט אלגאזי בספרו שמחת יו"ט (סי' יא). ובחק"ל (או"ח סי' צו, וס"ס קצח). ובספר ארץ חיים (כללים, כלל ו'). ובספר יפה ללב ח"ב (בהקדמה). [וראיתי באיזה ספר של אחד מזמנינו שציטט בשם היפה ללב, דברים הפוכים, ושריה ליה מאריה]. ועי' בקובץ "סיני" כרך לז עמ' קסד, שהביא מכמה שו"ת ספרדים שתפסו כלל זה.

וכבר כתבנו לעיל שבמרוקו היו מייחסים להרב שמואל אבן דנאן ז"ל, שהיה אחד ממאתים רבנים שסמכו את מרן. [הובא בספר נהגו העם]. גם הרב קמח סולת (הנ"ל) כתב, דמרן הש"ע נסמך מקרוב למאתים רבנים מדורו. וכן מבואר בתעלומות לב (הנ"ל). וכן כתבו גם הגאון רבי חיים מודעי בשו"ת חיים לעולם, והראש"ל רבי מרדכי יוסף מיוחס, ובספר מעט מים, ומהר"ח פלאג'י, ובנו מהר"א פלאג'י, ובשו"ת שואל ונשאל (חלק א או"ח סי' ו), ומהר"י ידיד, ועוד.

וראה בברכ"י (חו"מ סי' כ"ה אות כ"ט) שהרב

קאשטילץ הנז׳ דעתו היתה לערער על הכלל שקבע מרן ללכת אחר שתים מתוך ג׳ עמודי ההוראה, ומרן החיד״א הביא שמאתים רבנים בדורו של מרן הסכימו עמו לכלל זה, ועליו נשען כל בית ישראל.

ויש שכתבו שבספרו ב״י הוא שפסק כשנים משלשה אלה, אבל בש״ע דרכו לפסוק כהרמב״ם אף נגד הרי״ף והרא״ש. וכ״כ בשיורי כנה״ג (או״ח סי׳ תצח הגב״י אות ה), וביד מלאכי (כללי השו״ע אות ג), וראה בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות ג). ע״ש.

איטר יד נוטל לולב ביד ימין של כל אדם

והנה ראיתי להרב יעקב חיים סופר שלי׳ [בספרו שם בצלאל עמ׳ רכא] שהקשה על הדברים הנ״ל, שאם דברי מרן הם כמאתים רבנים, צא ופרנס מ״ש במאמ״ר (סי׳ תרנא סק״ו) לגבי איטר שנוטל הלולב בימין כל אדם, ואתרוג בשמאל כל אדם, דבתר ימין ושמאל דעלמא אזלי׳, והעיר במאמ״ר דזה שלא כדברי התוס׳ והרא״ש והר״מ, והיאך נמשך אחר דעת העיטור וכו׳, ונהי דאנן בתר פסקי מרן גרירנן, מ״מ הכא ראוי להורות כדברי מור״ם ושאר אחרונים. ומיהו כמדומה שהעולם נוהגין כדברי מרן, ופשיטא שאין למחות בידם ולא לגעור בהם, כיון שיש להם אילן גדול לסמוך עליו שתופסין דברי מרן עיקר. ע״כ. ולכאורה היאך תנא הוא ופליג על מרן לאחר שכל העושה כדברי מרן הרי הוא כמי שעושה כמאתים רבנים. ומכח הערה זו רצה לומר דמאתים רבנים הסכימו רק על כללו של מרן לתפוס כדעת ג׳ עמודי הוראה, אבל לא שהסכימו על כל פסקיו, ומש״ה מצינו לכמה אחרונים דפליגי על מרן באיזהו מקומן. דרק במקומות שמרן פסק כג׳ עמודי הוראה הסכימו על ידו. אבל לא שהסכימו המאתים רבנים על כל פסק ופסק שפסק מרן בשלחנו הטהור, ושנאמר שכל הפוסק כדעת מרן ז״ל כפוסק כמאתים רבנים, וזו לא אמרה אדם מעולם.

אולם אין זו הערה, דהנה בלא״ה יש לעמוד ע״ד מרן, דהיאך הניח סברת הרא״ש ושאר הפוסקים, ותפס כסברת בעל העיטור, והרי ידוע כמה גדול כבודו של הרא״ש, וכמ״ש הגאון רבי יצחק קארו, דודו של מרן, בתשובה שנדפסה בסוף תשובות מרן לאהע״ז, שבכל ספרד נוהגים בכל הדינים ובכל עניני איסור והיתר כדעת הרא״ש, והובא בברכ״י (חו״מ סי׳ כה אות כט), והוסיף בשם רבינו בצלאל אשכנזי בתשובה (סי׳ כב) שכתב, שהרא״ש הוא רבן של כל בני הגולה עד צרפת וספרד, ורוב העולם קיבלוהו עליהם לרב, והוסיף עוד הברכ״י מדברי תלמידו של מהר״י אבוהב, מהר״ם בן דנון, שכתב, ואני רואה כל הארץ נוהגת ע״פ הרא״ש ומפסקיו לא יטו ימין ושמאל. ע״ש.

אלא שכבר כתב בחזו״ע סוכה (עמוד שנב) שכיון שאין מחלוקת הפוסקים בנ״ד אלא רק לענין לכתחלה, דבדיעבד בין אם עשה כהעיטור או כהרא״ש, לכו״ע יצא י״ח, הילכך כדי שלא יבואו לידי טעות, השוה דין האיטר לכל אדם. לפיכך אנו אין לנו אלא דברי מרן, ודין איטר כדין כל אדם.

ובזה א״ש מה שהעירו מדברי הרב מאמ״ר, דהיאך חלק על מרן, הרי הוא עצמו כתב בהקדמתו שכל בית ישראל נשען על פסקיו של מרן, וע״כ דשאני נ״ד משאר פסקי מרן, דהכא כיון דלכו״ע בדיעבד יצא י״ח, ואינו דבר שלעיכובא כ״כ, לפיכך נטה קו מדעת מרן, דסו״ס לכו״ע אין הדבר מעכב בדיעבד.

כל העושה כפסק הש״ע הרי הוא עושה כמאתים רבנים - וזה קאי על כל פסקי מרן

ומעתה, מ״ש הרב המעיר הנ״ל, דאין לומר שכל הפוסק כמרן בכל פסק ופסק הרי הוא פוסק כמאתים רבנים, דזו לא אמרה אדם מעולם, הרואה יראה שאין דבריו נכונים, שמדברי

האחרונים הנ״ל מבואר להדיא דאיירו בכל פסקיו של מרן, ולא רק בענין כללו של מרן לפסוק כג׳ עמודי הוראה. והיאך תפס בלשון ״וזו לא אמרה אדם מעולם״ על דבר המפורש כנגדו. וכן הדברים מפורשים בדברי הגאון רבי יוסף ידיד בספרו ברכת יוסף ח״א (סי׳ מג) שהפוסק כדעת מרן ז״ל כמי שפוסק כמאתים רבנים. ע״ש. וכן מורים דברי החיד״א דאיירי לכל פסקי מרן, ואף שבתחלת דברי החיד״א מבואר דבר זה לגבי כללו של מרן, מ״מ הנה מרן החיד״א סיים בזה״ל: וכך היה אומר כי כל אשר יעשה כפסק מרן, עביד כמאתן רבנן. ע״כ. הנה שדיבר לגבי כל פסקי מרן, והיינו, דאחר שהסכימו עם מרן בכללו הגדול, הסכימו על ידו בכל דרכו ופסיקתו. [וא״א לדחוק ולומר דמה שכתבו כל האחרונים שקיבלנו הוראות מרן היינו רק היכא דלא פליגי עליו האחרונים, ורק במקום שפסק כג׳ עמודי הוראה, שהרי סתמו את דבריהם וכתבו בסתם שקיבלנו הוראות מרן, ואם סמכו על דברי מרן מה לי במקום שפסק כג׳ עמודי הוראה מה לי בשאר מקומות, אם סמכו על דבריו הרי שסמכו עליו לכל מילי].

ועכ״פ בודאי דקאי על כל פסקי מרן, כמדוקדק מדברי החיד״א, ולא רק על הפסקים שנכתבו ע״פ ג׳ עמודי הוראה. וכן מבואר להדיא בספר אברהם אזכור הנ״ל, בתשובת הגאון רבי יהודה ג׳רמון, ובדברי הגר״י ידיד הנ״ל, ובס׳ הלכה למשה (מערכת מ׳), שהוא בכל פסקי מרן, וגם בחק״ל הנז׳ כתב, כי כל אשר יעשה כפסק מרן עביד כמאתים רבנן. וא״כ מה הוא שכתב ״דזו לא אמרה אדם מעולם״ בעוד שהדברים מפורשים באחרונים הנ״ל שלא כדבריו. ובפרט שרוב דברי מרן מבוססים ע״פ עמודי ההוראה כידוע, וכמ״ש בכנה״ג. וע״ש בהלכה למשה שכתב, שמה שהסכימו הנך מאתים רבנים עם מרן היינו גם לגבי שאר כללי מרן, והיינו היכא דתרי עמודי הוראה נחלקו והשלישי לא גילה דעתו, אזי אזלי׳ בתר דעות שאר רבותינו הראשונים. ע״ש. [ושם כתב לדחות דברי הגאון רבי יוסף ידיד ודייק כדבריו מדברי החיד״א, אך מדברי החיד״א אינו מוכח. ודו״ק].

ובעיקר דבריו אני תמה, דמה לי אם מה שאמרו דמרן הסכימו על ידו מאתים רבנים בכל הלכותיו, ומה לי אי נימא דדבר זה נאמר רק לגבי האי כללא דעמודי ההוראה, סו״ס יש לנו עדות כל גדולי הדורות שקיבלנו הוראות מרן, ולא כתבו שהוא רק במקום שפסק כג׳ עמודי הוראה, אלא סתמו דבריהם, והיינו על הגברא, ולפ״ז ברור שאין דבריו נכונים במ״ש ליישב דמטעם זה מצינו להרב בא״ח והכה״ח שחלקו על מרן. ודו״ק היטב. וראה להלן עוד בדעת הרב בא״ח.

עוד ראיתי שהביא מ״ש החק״ל (ס״ס קצח), וז״ל: לא חשבין אנא לרוב האחרונים שהכריעו להיתר נגד הב״י שכבר כתב הרב הגדול בברכ״י כי כל אשר יעשה כפסק מרן עביד כמאתים רבנים. ע״כ. וקודם לכן כתב שכ״ה דעת הרי״ף הרמב״ם הרא״ש ועוד ראשונים. ומבואר לכאורה שכתב כן רק לגבי מקום שמרן פסק כג׳ עמודי הוראה. ע״ש. אולם זה אינו, שאם כדבריו היה צריך לכתוב כי כל אשר יעשה כפסק מרן ״בדין זה״ וכו׳, והיינו שבדין זה מצינו לג׳ עמודי הוראה דקיימי בחד שיטה, ורק בזה הוי כעושה כמאתים רבנים. ומדסתם וכתב כי כל העושה כפסק מרן וכו׳, משמע שהוא לכל פסקי מרן, ולאו דוקא באופן שדן שם. ועכ״פ ילמד סתום מן המפורש מדבריו בחאו״ח סי׳ צו.

ומ״ש עוד להוכיח מדברי החק״ל חלק יו״ד (ח״א סי׳ עו) גבי ביטול ברוב ביתושים וכדו׳, שהחק״ל כתב לחלוק על דברי מרן לאסור ולהצריך ששים, הנה גם משם אין ראיה, כי המעיין בתשובת החק״ל יראה שהביא תשובת הרי״ף שכתב להחמיר בזה, ותשובת הרי״ף לא הובאה בב״י, וא״כ י״ל שאילו מרן היה רואה שהרי״ף הרמב״ם והרא״ש קיימי בחד שיטה להחמיר, נגד דעת הרשב״א והר״ן והאוהל מועד,

ז. הדבר ברור שחיבור השלחן ערוך נכתב כולו בידי מרן הבית יוסף בעצמו, וכתב את חיבורו בדקדוק היטב, ולכן מצינו לגדולי האחרונים שטרחו ליישב הסתירות שמצינו בדברי מרן השלחן ערוך.[ז]

היה מודה לאסור, ומש"ה החק"ל החמיר בזה נגד דעת מרן. תדע, שהרי החק"ל עצמו כתב כמה פעמים שקיבלנו הוראות מרן, והוא שכתב דמה שמצינו שהחיד"א החמיר נגד מרן, היינו דוקא לעצמו בביתו ובחומותיו, ואי לא נימא כמו שכתבנו, תיקשי דבריו דהיאך פליג על מרן אחר שכתב כמה פעמים שקיבלנו הוראות מרן. וע"כ דשאני הכא שמצאנו לעוד כמה ראשונים שפסקו דלא כמרן, והם רוה"פ ומכללם שלושת עמודי הוראה, י"ל דאילו מרן היה רואה אותם לא היה פוסק להקל.

[ואחר עלות כל הנ"ל, כאן המקום לתמוה על ראש ישיבה בב"ב שאמר בשיעור בישיבתו, דמה שאמרו שמרן נסמך ע"י מאתים רבנים, זה רק במקומות שפסק כג' עמודי הוראה, אבל לא על שאר פסקי הש"ע, והביא מדברי החק"ל הנ"ל, ופירש מה שפירש בדעתו, והכל לקח מהספר עין יצחק מהדו"ק, אבל לא אמר להם מה שדחינו הדברים, וכמבואר, וכך עשה גם בקשר למה שכתבנו אם מרן כתב בעצמו את הש"ע, או ע"י תלמידים, וכן אם כתב את ספרו לסימנים בעלמא, או להורות הלכה, והביא להם רק את הדעות המחלישות קבלת הוראות מרן, וכל מה שהשבנו באורך על טענות אלו, בטוב טעם ובסברא, [ראה להלן] כ"ז העלים מתלמידיו הצעירים, ואף העלים הספר שנתרם לישיבה, כדי שאותם צעירי הצאן יחשבו שאכן הצדק בדבריו, ולא ידעו מה לדחותו. וכן לא יעשה, ואין זו דרכה של תורה לכל מודה על האמת].

חיבור הש"ע כולו נכתב בידי מרן עצמו בלא סיוע תלמידיו

ז) הנה אם חיבור הש"ע נכתב כולו בידי מרן עצמו, או חלקו נכתב בידי תלמידיו, בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סי' רנא, רנה) כתב, שמעתי אומרים שמרן ז"ל מסר לתלמידיו כתיבת קיצור ספרו הגדול ב"י, הלא הוא ספר הש"ע, ויען כי לא אחד היה מסדר הש"ע, נמשכו בזה קצת השינויים בדיעות ובנוסחאות, וקשה לזווגם ולתקנם יחד, בלתי דוחק הרבה המביא להוציא הדברים מידי פשוטן. וע"פ זה כתב ליישב סתירה בדברי מרן לענין כוס של מילה בת"ב. והו"ד בספר יד מלאכי (כללי הש"ע אות א').

גם במאמ"ר (סי' קנח סק"ו) כתב, דמרן מסר כתב יד של ספרו הב"י לכמה תלמידיו, כדי לכתוב קיצור דינים היוצאים ממנו, ומזה חיבר ספר ש"ע שלו, ושמפני זה נמצאו הרבה דברים דסתרי אהדדי. וגם בנ"ד [באוכל פחות מכזית דבר שטיבולו במשקה] יש מקום לומר שאיזה תלמיד כתב כן ע"פ הטעות שבב"י בדברי הרוקח, ולא השגיח בטעות זו לכאורה, ואין עסק למרן ז"ל בזה. ע"כ.

אולם הדברים נסתרים מדברי כל הפוסקים האחרונים הנ"ל, שכולם כתבו שקיבלנו עלינו כל מ"ש מרן הש"ע, ולא יתכן שיקבלו הוראות ספר שנכתב ע"י כמה תלמידים, ולא בידי מרן עצמו.

זאת ועוד, הדברים נסתרים מדברי מרן עצמו בהקדמתו לש"ע, שכתב בין היתר, אודה ה' מאוד בפי ובתוך רבים אהללנו וכו', והשפיע מטובו על שפל אנשים כמוני לחבר ספר הנותן אמרי שפר, החיבור הגדול שחברתי על הארבעה טורים אשר קראתיו "ב"י" וכו', וראיתי אני בלבי כי טוב ללקוט שושני ספירי אמריו בדרך קצרה, בלשון צח וכולל יפה ונעים, למען תהיה תורת ה' תמימה שגורה בפי כל איש ישראל, כי כאשר ישאלו לת"ח דבר הלכה לא יגמגם בה וכו',

ויהיה ברור לו כל דין שישאל עליו הלכה למעשה וכו׳, זאת ועוד, התלמידים הקטנים יהגו בו תמיד וישננו לשונו על פה ותהיה גירסא דינקותא מסודרת בפיהם מקטנותם, הלכה למעשה, וקראתי שם ספר זה ש״ע, כי בו ימצא ההוגה כל מיני מטעמים ערוכים בכל ושמורים סדורים וברורים. ומובטח אני בחסד עליון כי ע״י ספר זה תמלא הארץ דעה את ה׳ הקטנים עם הגדולים תלמיד עם מבין חכם חרשים ונבון. ע״כ.

ואחר שכתב שקרא לחיבורו בשם ש״ע וכו׳, הנה בודאי שלא יכתוב כן על מה שכותבים תלמידיו, אלא הוא עצמו כתב הספר.

גם מרן החיד״א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ש׳ סי׳ עה) כתב, הש״ע יסדו מרן הקדוש להורות מתוכו אחר שעמד בשורש הדין בב״י, ודלא כמ״ש המהריט״ץ, וגם מ״ש הרב דבר שמואל שמסר כתיבת הש״ע לתלמידיו, מי יאמין לשמועתו, דנראה פשוט שמרן הקדוש לא יניח ספר שעשאו להורות לכל ישראל ביד תלמידיו, אף שהיו גדולים, שיבא מכשול וכ״ש שלא יחלק ההלכות לזה אחת ולזה אחת, או כיוצא, דנפיק מינה חורבא. ואם ח״ו היה כן לא היה כותב [בהקדמתו] שהוא חיברו, דכל קהל עדתינו עליו יסמוכו. וח״ו למרן הקדוש שתצא תקלה מתחת ידיו. ע״כ. וכ״ה בארץ חיים סתהון (בכללים שבראש הספר כלל יח).

וכ״מ מדברי המהריק״ש, תלמיד מרן, בשו״ת אהלי יעקב (ס״ס כ דף לה) ״כי ספר הש״ע חיברו מוהריק״א בסוף ימיו״, וכו׳. משמע שהוא עצמו חיברו. וכן מבואר מדברי המהר״ח ויטאל, הובאו דבריו בהקדמת ספר חיים שנים בכת״י לבנו הגר״ש ויטאל, והביאם בספר נגלות רבי חיים ויטאל (בערך רבי יוסף קארו). ע״ש.

ויש להוסיף, דהנה באחרונים דנו מי הוא שכתב את הכותרות לש״ע, ויש שהעלו, דמרן עצמו כתב כותרות אלה, וא״כ קשה לומר שמרן יכתוב כותרות למה שכתבו התלמידים. וראה להלן בכללים בדעת מרן, מה שכתבנו בענין הכותרות.

ועוד, דאם איתא דמרן לא כתב בעצמו את כל הש״ע, בכל הלכה שיש בה מחלוקת, יש לנו ס״ס, שמא הלכה כהדעה החולקת, ושמא מרן לא כתב סעיף זה, אלא תלמיד טועה כתב כן. ומהא שאף אחד מהפוסקים לא כתב כן, מבואר שהכל תפסו בפשיטות שמרן בעצמו כתב את כל הש״ע.

ומרן אאמו״ר זיע״א המציא לידי את הספר על רבנו יוסף קארו ז״ל, שחיברו הג״ר ראובן מרגליות, שאחר שהביא מה שכתבו בדבר שמואל ובמאמ״ר הנ״ל, כתב, דמה שגרם לחשוב שמרן לא כתב בעצמו את הש״ע, היא העובדא שבזמנם לא היו בתי דפוס, והשתמשו בהעתקות כתב יד, והמעתיקים התעצלו במלאכתם להעתיק הקדמות, וכדמשמע מהקדמת רבינו זרחיה הלוי לספר המאור, שכתב: אני משביע בחיי העולם לכל מעתיק ספרי זה, שיעתיק הפתיחה הזאת עמו, ולא ישליכנה אחרי גוו, כמנהג מעתיקי ספרים בארצות אלו. ע״כ. וכ״כ עוד (במאמרו הנד׳ אות ו), גבי הקדמת הרמ״א, שהמדפיסים השמיטוה. ע״ש. וכנראה שמפני זה לא הכל ראו את הקדמת מרן הב״י לש״ע, ולכן חשבו לומר שהש״ע נכתב בידי תלמידים. אולם אילו היו רואים את דברי מרן בהקדמתו, לא היו מעלים על הדעת לומר שלא הוא שכתב את הש״ע. ע״ש.

והיה מי שרצה לומר דמה שהמאמ״ר הסתמך על השמועה הנ״ל ליישב הקושיא על מרן, הוא מפני שלא היו לפניו דברי הקדמתו של מרן. אך זה אינו, דהראוני מ״ש בסי׳ רסא (ס״ק ו) דאחר שכתב ליישב סתירה במרן ע״פ הדבר שמואל, כתב, ומ״מ קשה מאד הדבר לשמוע, דעכ״פ מרן ז״ל העביר עין עיונו עליו, כאשר יראה מן הקורא

בהקדמתו לש"ע שם, שממנו ומאתו יצאו הדברים. ע"כ. ומבואר, שהיו לפניו דברי הקדמתו של מרן, אלא שהוסיף דמרן העביר עיונו על הדברים והגיהם, ולכן מצינו כמה פעמים בדברי המאמ"ר שכתב: כתב מרן בש"ע וכו', וגם בהקדמתו כתב, והגדיל חסדיו עמנו [מרן מוהריק"א] לערוך שלחן לפנינו וכו', והוציא סולת נקיה וכו', חיים ואורח וכו', יו"ד וכו', ע"ש. והיינו לשיטתו שהגיה את הדברים שכתבו תלמידיו הדק היטב. ועכ"פ היוצא מזה דאחר שמרן הגיה היטב את כל מ"ש בש"ע, אין לפקפק בדברים, ומה שתירץ בסי' קנח, כנראה לא היתה דרך אחרת כלל ליישב הסתירה במרן אלא בדרך שכתב. אבל בדרך כלל אין נפ"מ בדברים שכתב הדבר שמואל הנ"ל. ובלא"ה כבר כתבנו את דברי מרן החיד"א ושאר האחרונים שדחו זאת בכל מכל כל. וכפי הנראה בפשיטות מדברי מרן עצמו בהקדמתו.

אם חיבור הש"ע נתחבר בסוף ימיו של מרן

והנה המהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (ס"ס כ דף לה) כתב, כי ספר הש"ע חיברו מוהריק"א בסוף ימיו, ומפני חולשתו נמצאו בו דברים רבים שלא דקדק בהם. ע"כ. וכ"כ עוד בהגהות ערך לחם (סי' יב דף עב:). והביאו היד מלאכי בכללי הש"ע (ריש אות ב). והמהר"ח ויטאל הנ"ל כתב, דע כי הרב מוהריק"א זלה"ה הוא שעשה את הש"ע, וספר ב"י עשאו בבחרותו, ושהה בו עשרים וארבע שנים, וכל דבריו הם נכונים. אך ספר ש"ע עשאו בזקנותו ובסוף ימיו, שכבר השכחה והזקנה קפצה עליו, ולא עוד אלא שעשאו בזמן קצר מאוד, ולא נתיישב בו לעשות המהדורות, ולפעמים ד"ת עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, וכשהיה במקום אחר ובסי' אחר, לפעמים שוכח מ"ש בסי' האחר, ועפ"ז תראה כמה פעמים דבריו סותרין זה לזה, ומי שיעיין בב"י יראה האמת. עכ"ל. [והובא בספר נגלות רבי חיים ויטאל, שיצא לאור בשנת תשס"ד, ח"ב עמוד תתקע].

ועוד כתב: גם אירע בו [בשו"ע] טעם אחר אשר מצידו דבריו סותרים זה את זה, והוא, כי אין בכל הפוסקים לשון צח וקצר כמו לשון הרמב"ם ז"ל, ולכן בש"ע שהוא קיצור הספר הגדול, רצה לחברו בלשון קצר וצח, ובחר לו לשון הרמב"ם ז"ל. וכל הדינים שבש"ע או רובם כולם הם לשון הרמב"ם ז"ל בעצמו, ודו"ק ותשכח, ולכן תמצא כי פעם אחת מביא לשון הרמב"ם, ובמק"א כתב לשון בעל הטורים, והם חולקים זה על זה. והביא דוגמא מהל' חו"מ (סי' תקמח ס"א) שהעתיק ל' הרמב"ם, ואילו ביו"ד (סי' שכט סעיף כב) כתב לשון בעל הטורים להיפך. וסיים, וכתבתי ההקדמה להודיע לדיינים הפוסקים דין שלא יחתכו דין מספר הש"ע לבדו, בזמן שדבריו סותרים זה את זה, עד שיחפש בספרי הפוסקים ויאורו עיניו. עכ"ל.

ובאמת שקשה מאד לומר דבר כזה על חיבור הש"ע, אחר שכל האחרונים, דור אחר דור כתבו מזה מאות בשנים שקיבלנו הוראות הש"ע, ואף פלפלו בדברי מרן כשמצאו סתירות בדבריו, וע"כ שחיבור הש"ע נכתב בדקדוק רב ע"י מרן עצמו, ולא בימי חולשתו וכו', ומש"ה טרחו ליישב הסתירות. ולא עלה על לב לומר שמרן כתב כן בלא שימת לב ח"ו. ואם המצא תמצא סתירה בדברי מרן, חובת היישוב עלינו, לחלק בין הדברים ע"פ דברי האחרונים. ובספר רבי יוסף קארו הנז' (הוצאת מוסד הרב קוק עמ' מח) כתב, כי דברי המהריק"ש הנ"ל אין חותם האמת טבוע עליהם, שהרי ר' יוסף קארו גמר את ספרו עשרים שנה לפני פטירתו, כפי שהוא כתב בש"ע דפוס ראשון (סוף חאו"ח) כי בשנת חשב"ה (שטו) גמר את ספרו בכפר ביריה שבגליל העליון, ובמשך העשרים השנים האלה לא כהתה עינו, ולא נס ליחו, כי בתקופה זו סידר את ספרו כס"מ. ע"ש.

ואמנם בספר יוסף בחירי (עמוד שעה) כתב, כי ספר שו״ע לא ערכו מרן בזמן קצר מאד, וכאשר כתב הגר״ח ויטאל, כי אם במשך ג׳ שנים ומחצה. וכאשר מפורש בסוף כל כרך מספר ש״ע דפוס ראשון. דהנה בסוף חאו״ח כתוב שנשלם באלול שט״ו, ובסוף חיו״ד כתוב תמוז שי״ו, ובסוף חאה״ע שבט שי״ז, ובסוף חו״מ כתוב בזה״ל, השלימו אור ליום שישי י״ו לאדר ראשון שנת עדותיך שיחה לי. ע״כ. והכל סוברים כי שנת שיח״ה היא שנת שכ״ג. וכיצד לא תמהו שכל חלק מחיבורו היה בזמן של ששה עד שמונה חודשים, וא״כ כיצד זה שחיבור חו״מ ערך שש שנים. ובאמת ראה זה פלא, כי התאריך י״ו אדר לא נפל ביום שישי בשנת שכ״ג. אלא ברור כי כוונת מרן שנת שיח״ה לי ה׳יא לשנת שי״ח. ונמצא א״כ, כי חיבור הש״ע ערך למרן כשלש וחצי שנים, שזהו זמן ארוך בודאי להוציא את תמצית ספרו הארוך והמוכן, וא״א לומר ולתלות כי מחמת קוצר הזמן אירעו בו שניאות ח״ו. ע״כ.

יישוב כמה סתירות בדברי מרן הש״ע

ומה שמצינו כמה סתירות בדברי מרן בש״ע, עיקר הדבר מפני שמרן הש״ע דרכו להצמד ללשונות הפוסקים, ואינו כותב לשון של עצמו, ופעמים שהעתיק את לשון הרמב״ם, ולאו לכל מילי נתכוין, ופעמים שהעתיק לשון הרא״ש או הטור, וצריך בכל מקרה לדון לגופו. וכמ״ש הב״י עצמו בדעת הטור (או״ח סי׳ תעה), לענין מצ״כ, שדעת הרא״ש דצריכות כוונה, ובפרק ערבי פסחים העתיק דברי הברייתא באכל ולא נתכוין יצא, וכתב ליישב, משום אכלן דמאי ואכלן לחצאין דמיתנו בה, כתב ההיא ברייתא. וסמך על מ״ש בסמוך ועל מ״ש במסכת ר״ה. ע״כ. הרי דמצינו שהפוסקים מעתיקים לשונות, ולאו לכל מילי העתיקו, וסמכו על המעיין בסוגיא בדוכתא.

וע״פ יסוד זה א״ש כמה סתירות בדברי מרן, בכמה מקומות, וכאשר נבאר.

ועכ״פ מהא שהפוסקים האחרונים טרחו ליישב כל הסתירות בדברי מרן, מוכח שדברי מרן גם בש״ע מדוקדקים הדק היטב, ובודאי שא״א לומר שהש״ע נכתב בימי זקנותו וכו׳.

ונמצא דביישוב הסתירות בדברי הש״ע, יש לנו כמה דרכים ליישב הסתירות:

א. או שמרן העתיק כל הלשון מהרמב״ם או שאר הפוסקים, ולא נתכוין לכל פרטי הדין. וסמך על המעיין בסוגיא בדוכתא.

ב. או כפי מ״ש בכנה״ג, דמרן במקום אחד סתם כדעת הרמב״ם לגבי אר״י ומערב דגרירי אבתריה, ומה שפסק במקום אחר כדעת החולקים על הרמב״ם הוא לשאר המקומות שלא קיבלו עליהם לדון כדברי הרמב״ם. ע״ש.

ג. ועוד, דפעמים ואין יודעים הכללים בדברי מרן, ומה שנדמה לנו כסתירה, באמת אינה סתירה, וכגון, במקומות שמרן כתב הדין בסתם ויש, או י״א וי״א, שדעתו לפסוק כהסתם, וכן כי״א בתרא, ומצינו שהעירו סתירה בדבריו ממקום אחר שמרן כתב בסתם כדעת הסתם, או כדעת י״א בתרא, ונדמה למקשה שהוא סותר למ״ש במקום אחר הדין במחלוקת. אבל לפי הכללים שיש בידינו, אין כאן סתירה דהלכה כהסתם. וראה להלן דוגמא לזה.

ד. ועוד כתבו ליישב דמה שאסר מרן במקום אחד אינו מדינא, אלא ממדת חסידות. ובמקום שהתיר מדינא קאמר.

ה. ופעמים שכתבו ליישב הסתירה, דמרן חזר בו ממ״ש לעיל, וסמך על המעיין בדבריו לקמן, בפרט אם הוא סוגיא בדוכתא.

ואציין כאן כמה דוגמאות לסתירות שבדברי מרן:

סתירה אם מותר ללכת בגילוי ראש

א. ומצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, כי בסי׳ ב׳ סעיף ו׳ כתב: אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ד׳ אמות בגילוי הראש. ע״כ. ולכאורה משמע דהוא איסור מעיקר הדין גם כשאינו מזכיר שם ה׳ ולא בתפלה. אלא עצם ההליכה ד׳ אמות בגילוי ראש אסורה. וכ״מ עוד ממ״ש מרן הב״י בסי׳ ח׳, על מ״ש הטור שם בשם העיטור, ודרך עטיפת הטלית וכו׳, שמכסה ראשו שלא יהא בגילוי הראש, ויברך להתעטף וכו׳. ונראה דלאו למימרא שיכסה ראשו כדי שלא יהא בגילוי הראש לגמרי, שא״ז מענין מצות ציצית, ועוד דהיאך הלך לעשות צרכיו וליטול ידיו בגילוי הראש, אלא היינו לומר שאע״פ שראשו מכוסה, דרך צנועים להטיל סודר או טלית על ראשם, וכדאיתא בשלהי פרק קמא דקדושין (כט:) משתבח ליה רב חסדא לרב הונא ברב המנונא דאדם גדול הוא, א״ל לכשיבא לידך הביאהו לידי, כי אתא חזייה דלא פריס סודרא, א״ל מאי טעמא לא פריסת סודרא, א״ל דלא נסיבנא. ופירש רש״י, דלא פריס סודרא כדרך הנשואין שהיו רגילין לכסות ראשם. עכ״ל. ופשיטא שלא היו הבחורים הולכים בגילוי ראש ממש, אלא ודאי היינו סודר או טלית שפורסין על הראש לצניעות וכו׳. ע״ש. ומשמע מדברי מרן הב״י דגילוי ראש אסור מן הדין, ולכן תמה היאך הלך לעשות צרכיו וליטול ידיו בגילוי ראש. וגם דפשיטא שלא היו הבחורים הולכים בגילוי ראש וכו׳, משמע דהוא מעיקר הדין.

ואילו בסי׳ צא ס״ג, כתב, שי״א שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, [רבינו ירוחם]. וי״א שיש למחות שלא ליכנס לביהכ״נ בגילוי ראש. [ר״פ]. ע״כ. ומשמע דכ״ז לגבי ברכה או ליכנס לביהכ״נ, אבל בעלמא אין איסור מעיקר הדין לילך בגילוי ראש, כי אם ממדת חסידות. וכ״מ עוד ממ״ש עוד שם (סי׳ צא סעיף ה-ו) לא יעמוד בתפלה באפונדתו ולא בראש מגולה וכו׳. ומשמע שהוא רק בתפלה, הא לאו הכי אין איסור בגילוי ראש מעיקר הדין. וכן מבואר עוד בהלכות ברכות (סי׳ רו סעיף ג׳) דאפי׳ אם אינו ערום אם לבו רואה את הערוה, או שראשו מגולה, אסור. ע״כ. ומשמע דבלא זה הוא רק ממדת חסידות.

ותירץ המג״א (סק״ג) דמה שאסר מרן לעיל בסי׳ ב׳ לאו מדינא, אלא ממדת חסידות. [שהרי גבי קומה זקופה נקט בלשון אסור, ואילו לגבי גילוי ראש לא כתב בלשון אסור]. והכא מדינא קאמר. והפמ״ג תירץ, דלעיל סי׳ ב׳ מרן אסר דוקא ארבע אמות, והכא אסר אפי׳ בפחות מד׳ אמות. והובא בביאה״ל (בד״ה וי״א שיש למחות). וראה בשו״ת יבי״א ח״ו (חאו״ח סי׳ טו אות ג׳), ובילקו״י תפלה א׳ (סי׳ צא). ושם תירץ, דלעולם הוי ממדת חסידות, וצ״ל דכוונת מרן הב״י בסי׳ ח׳, שהרי הטור כתב, ויכסה ראשו בטלית שלא יהא בגילוי הראש, משמע דהוי ממדת חסידות, מדלא נקט בלשון חיוב [כדי להתפלל בכיסוי ראש]. א״כ איך הלך ד׳ אמות בגילוי ראש לעשות צרכיו וליטול ידיו. ע״ש. וראיתי בספר מאור השמש (עמוד שמה) שהעיר ע״ד היבי״א, במ״ש דמשמע דהוי ממדת חסידות, מדלא נקט לה בלשון חיוב, דאי בא לאפוקי מהרמב״ם דכיסוי ראש דוקא בתפלה, והא החיוב לשיטתו רק בתפלת שמונה עשרה, ואיך יאמר הטור שיכסה ראשו בטלית בבוקר בשביל תפלת שמונה עשרה. ואם כוונתו דאי נקט בלשון חיוב הוה אמינא דרק בתפלה חייב משום הזכרת השם, ובעלמא ליכא אף משום מדת חסידות, קמ״ל וכו׳. הא א״א לומר כן דבודאי איכא לכל הפחות משום מדת חסידות. ע״כ. וברור שכוונת מרן באמו״ר זיע״א, שהטור הצריך לכסות ראשו בטלית לצורך התפלה, כי דרך המתעטפים בטלית גדול הוא לצורך התפלה וסמוך לתפלה.

סתירה בדין ברכה בגילוי ראש

ב. ומצינו עוד סתירה בדברי מרן, שבסי׳ צא ס״ג כתב מרן, י״א שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, וי״א שיש למחות שלא ליכנס בבהכ״נ בגילוי הראש. ע״כ. ומשמע שהאיסור בכל הזכרת שם ה׳, וגם בברכה גרידא. ובסי׳ רו (ס״ג) פסק בסתם וז״ל: ואפי׳ אם אינו ערום אם לבו רואה את הערוה או שראשו מגולה אסור לברך. עכ״ל. הא קמן שבכל הברכות יש לאסור גילוי הראש, ולא רק בתפלה.

ואילו בסעי׳ ה׳ שם מבואר, דלא יעמוד [בתפלת שמונה עשרה] באפונדתו ולא בראש מגולה. ע״כ. ומשמע שהוא דוקא בתפלת שמונה עשרה ולא בשאר ברכות. ולדינא נראה דכיון שמרן במשנה אחרונה בסי׳ רו חזר וסתם לאסור, אזלי׳ בתר בתרא, כמ״ש כיו״ב הרה״ג ר׳ רפאל אנקאווא בשו״ת קרני ראם (סי׳ רלד). וכ״ש לפמ״ש החק״ל (חאו״ח ס״ס נד) דאף בסתם ואח״כ מחלוקת, אם הכריע מרן בב״י כסברא אחת מהם הכי נקטי׳. ואף להחיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ סט) דפליג וס״ל דהלכה כסתם בכל אופן, מ״מ בנ״ד ודאי דסתמא בתראה עדיף, ומה גם דהוי סוגיא בדוכתא דעדיפא. ומהר״י עייאש במטה יהודה (סי׳ ב סק״ז) העיר מדיוק דברי הש״ע (סי׳ צא ס״ג וס״ה), וכ׳ ליישב, דבסעיף ה׳ קמ״ל שבראש מגולה אפי׳ היה מנהג המקום לעמוד כן בפני גדולים אסור בתפלה, וגם אפי׳ הוא יושב כל שהוא אסור להזכירה בראש מגולה וכו׳. וע״ע להגאון ר׳ אפרים ארדיט (בפ״ז מה׳ ברכות דט״ו:) שעמד ג״כ ע״ד מרן שכ׳ בש״ע סברת רי״ו האוסר בשם י״א, ושוב הביא בסתם ד׳ הרמב״ם והטור שכתבו כן לגבי תפלה דוקא, ומשום הכון לקראת אלהיך ישראל, א״כ משמע דלא ס״ל כר׳ ירוחם לאסור גם בשאר ברכות, וכלל מסור בידינו דסתם וי״א הלכה כסתם, וזה היפך ממ״ש בב״י דנקטי׳ כר׳ ירוחם. וכתב, שחבירו הרה״ג ר׳ מנחם הכהן ז״ל תירץ, דמרן הש״ע הא קמ״ל שיש לאסור בתפלה מטעם נוסף של הכון וכו׳, ונפ״מ שאפי׳ יד חבירו על ראשו לא מהני, משא״כ בשאר ברכות. ע״כ. ועי׳ במחז״ב (סי׳ ב סק״ב) ובפתה״ד (שם דף ט).

ובשו״ת מים חיים (סי׳ כג) כ׳, שנ״ל שאף שבב״י סי׳ צא הכריע דנקטי׳ כר׳ ירוחם לאסור הזכרת ה׳ בראש מגולה, מ״מ בש״ע לא הכריע כן להלכה, שהרי בסי׳ צא ס״ג כתבו בשם י״א קמא, דקי״ל דלית הלכתא כי״א קמא, ואילו בסי׳ ר״ו סתם כוותיה לאסור, להודיע שאין בזה כלל גמור, ואיש הישר בעיניו יעשה, והמיקל יש לו ע״מ לסמוך. עכת״ד. ותמוה, שמ״ש מרן הש״ע (סי׳ צא ס״ג) ד״ז בשם י״א קמא, הרי בי״א בתרא לא חלק ע״ז, אלא הביא דין מחודש לאסור גם ליכנס לביהכ״נ בגילוי הראש (אפי׳ בלא הזכרת ה׳), ואינו כחולק אלא כמוסיף, ועכ״פ כשחזר לפסוק בסי׳ ר״ו ס״ג לאסור, ודאי דהכי ס״ל להלכה, ואין הדבר תלוי ברצון איש ואיש כלל. ושו״ר להגר״ש הכהן בשו״ת לך שלמה (חאו״ח סי׳ ז) שג״כ הקשה על המים חיים בזה. וע״ע בשו״ת קרית חנה דוד ח״ב (חאו״ח סי׳ לד). וכמבואר ד״ז בשו״ת יבי״א ח״ו (או״ח סי׳ טו אות ג׳ ד״ה ועינא).

אי מהני כיסוי הראש בזרועו

ומילתא אגב אורחא, דהנה כתב בשו״ת תרוה״ד (סי׳ י׳), שאין להתפלל בגילוי ראש דהוי כקלות ראש כלפי שמיא, דמדכר שם המקום ברוך הוא שלא באימה וביראה. וכובע של קש הוי נמי כיסוי, אבל כיסוי דגוף עצמו כגון דמניח ידו על ראשו לא הוי כיסוי, דאין הגוף יכול לכסות את עצמו, ומיהו נוהגים להמשיך בית היד על יד ומכסה בו ראשו. וכתב בב״י (סי׳ צא) דלפי דבריו משמע, אם אחר מניח ידו על ראשו של זה חשיב שפיר כיסוי. וכ״כ בש״ע (סי׳ צא ס״ד), דהנחת יד על הראש לא חשיבא כיסוי, ואם אחר מניח ידו על ראשו של זה משמע דחשיבא כיסוי.

ע״כ. והיינו משום שהראש והיד חד גוף אינון, ואין הגוף יכול לכסות עצמו.

ואמנם הרש״ל בתשובה (סי׳ עב) כתב, דאע״ג דהנחת היד על הלב שלא יהיה לבו רואה את הערוה לא מהני, כדאיתא בסי׳ עד, היינו משום שכן דרך האדם להניח ידו על לבו ואינו נראה בזה כיסוי, אבל להניח ידו על ראשו א״ז דרך האדם לכן שפיר חשיב כיסוי. ע״ש. והמג״א (סי׳ צא סק״ד) כתב לדחות את דברי הרש״ל, ושאין לסמוך עליו בזה. ע״ש. וכן היא הסכמת האחרונים, דלא מהני להניח יד על הראש להחשיבה ככיסוי. ודלא כהרש״ל, וכמ״ש מרן הש״ע. וכ״פ הח״א (כלל א׳ אות ט׳), הגר״ז (אות ד׳), באה״ט (סק״ד), והבא״ח (פר׳ וישלח אות טז), ובמשנ״ב (ס״ק יב), ובכה״ח (סי׳ צא אות כ׳).

וכתב הב״ח, ומיהו נוהגים להמשיך את הבית יד של הבגד על היד, ומכסה בו ראשו, וחשיב שפיר כיסוי. וכתב במשנ״ב (סי׳ ב׳ ס״ק יא), דלענין כיסוי הראש די בכיסוי היד על ראשו. אבל לילך ד׳ אמות תחת אויר השמים כתב הפמ״ג, דלא מהני כיסוי הראש ביד. וראה בכה״ח (סי׳ צא אות כ׳). והראוני לחכ״א שפסק, שיכול לברך כשאין כיסוי לראשו, אם מניח זרועו על הראש. והוכיח מדין הנמצא במים בלא בגדים, שמשלב ידיו כנגד לבו ומברך. [ברכת ה׳] אולם אין זו ראיה, דהתם מדין הפסק קאתינן עלה, אבל אכתי לא חשיב כיסוי. ואף שדעת הלחם חמודות להקל בזה, מ״מ מדברי הב״י מבואר להדיא שיש לחלק בין כיסוי ראשו להפסק. וגם כל האחרונים נקטי דבעינן כיסוי יד של אדם אחר, או בגד, וא״א לנו לחלוק על כל האחרונים, כאשר הראיה אינה מוכחת כלל.

סתירה בדין הציציות אם צריכות להיות מגולות או תחת הבגדים

ג. וכן לענין ציציות, שבב״י (סי׳ כג) מבואר, שהמנהג הוא שהטלית קטן מכוסה תחת כל הבגדים, ושאף הציציות מכוסות. ואילו בש״ע כתב, דמותר ליכנס בבית הקברות והוא לבוש ציצית, והוא שלא יהא נגרר על הקברות, אבל אם הוא נגרר על הקברות, אסור משום לועג לרש. בד״א בימיהם, שהיו מטילים ציצית במלבוש שלובשים לצורך עצמם, אבל אנו שאין מכוונים בהם אלא לשם מצוה, אסור אפי׳ אינם נגררים. והני מילי כשהציציות מגולים, אבל אם הם מכוסים, מותר. ע״כ. ומשמע דהציציות מגולים. ובספר מאמ״ר (סי׳ כד סק״א) תירץ, דאף שמרן סובר שיותר טוב ללבוש הטלית קטן על מלבושיו, לא נהגו כן, ולכן הזכיר בדין טלית קטן בבית הקברות שלובשים אותו תחת בגדיהם, כדי ליישב המנהג שנכנסים בו לבית הקברות, ויישבו בטוב טעם ודעת. ומ״ש בש״ע שלובשו על בגדיו, הוא רק למצוה מן המובחר, ועל הצד היותר טוב. עכת״ד. [וראה מה שכתבנו בזה באורך בילקו״י על הלכות ציצית סי׳ ח].

סתירה - אם הסופר צ״ל בפיו לשם קדושת ספר תורה

ד. וכן אם הסופר צ״ל בפיו לשם קדושת ספר תורה, וכן בכל פעם שכותב שם ה׳, שבש״ע או״ח (סי׳ לב ס״ה) כתב מרן בכיו״ב, דצריך הקלף להיות מעובד בעפצים או בסיד, וצריך שיהיה מעובד לשמו. טוב להוציא בשפתיו בתחלת העיבוד, שהוא מעבדו לשם תפילין או לשם ספר תורה. אבל אם עיבדה לשם מזוזה, פסול. ע״כ. ומבואר להדיא שאינו לעיכובא. ואילו בש״ע יו״ד (סי׳ רעו סעיף ב) כתב מרן, שצ״ל בפיו בתחלת הכתיבה שהוא כתב לשם קדושת ספר תורה, ואם לא עשה כן פסול. ע״כ. הרי שהוא לעיכובא. וראה מה שכתבנו בזה בילקו״י על הלכות ציצית (מהדורת תשס״ד, סי׳ יא הערה ב).

סתירה בדין הרהור כדיבור דמי

ה. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, במה שפסק מרן בש"ע (סי' סב ס"ג) בזה"ל: צריך להשמיע לאזנו מה שמוציא בפיו, ואם לא השמיע לאזנו יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו. וכתב הגר"א (סק"ו) דדעת המחבר דהרהור לאו כדיבור דמי. וכ"כ עוד הגר"א בסי' מז (סק"א). וזה סותר למ"ש מרן (שם ס"ד), שאם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו, יצא. הגה, ואף לכתחלה יעשה כן. וע"ש בביאורי הגר"א (סק"ז) שהביא דברי הירושלמי, דמה שאמרו קרא ולא השמיע לאזנו יצא, היינו כרבי מאיר. וכתב הגר"א, דהיינו דעת רבי מאיר שהובאה בגמ' דאזלי' אחר כוונת הלב. ולפ"ז יוצא, דבדיעבד יצא בהרהור אפי' שלא במקום אונס, ורק במקום אונס מותר להרהר אפי' לכתחלה. ויוצא בהרהור ללא שמוציא בשפתיו. ולפ"ז קשה, דבס"ג ס"ל למרן דהרהור לאו כדיבור דמי, ובס"ד ס"ל דהרהור כדיבור דמי. ובביאורי הגר"א (סי' מז) העיר סתירה בדברי מרן בסי' מז, מס"ג לס"ד. ולכאורה גם כאן יש סתירה בדברי מרן מסעיף ג' לסעיף ד'.

ויש שתירצו, דס"ל למרן, דמה"ת הרהור כדיבור דמי, ורק מדרבנן הצריכו שיוציא בשפתיו, דמדרבנן הרהור לאו כדיבור דמי. וע"כ במקום אונס העמידו דבריהם על דין תורה. ולפ"ז אף אם יעבור האונס אינו צריך לחזור ולקרוא ק"ש ולהוציא בשפתיו, שהרי מה שקרא ק"ש בהרהור הלב, בעת היותו אנוס, יצא בזה י"ח מה"ת של ק"ש. אך אם עבר והרהר ק"ש בלבו בלא אונס, אף בדיעבד החמירו בו חכמים ואמרו שלא יצא י"ח. ועיין בפמ"ג (סי' סב מש"ז סק"א), ובשו"ת שאגת אריה (סי' ז').

ויש שחילקו עוד בין היכא שהוא אנוס שלא יכול להוציא ק"ש בפיו, דבזה יהרהר ק"ש בלבו, כדי שיצא י"ח מה"ת לכל הפחות אליבא דהרמב"ם ודעימיה. לבין היכא שאין לו שום אונס, דבזה צריך להוציא הדברים בשפתיו. ולפ"ז מסתבר דכשיעבור האונס יחזור ויקרא ק"ש בפיו, כיון דקי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי. וכמבואר כן בא"ר ובפר"ח שם. וכ"כ בבגדי ישע שם, ובמטה יהודה עייאש (סי' מז סק"ג), ובשו"ת בנין עולם (סי' ו'), ובספר הגיד מרדכי (דף צד). וכתב שם, דמ"ש בש"ע שאם הרהר בלבו ק"ש מחמת אונס או חולי יצא, לאו דוקא, אלא דקמ"ל שיהרהר בלבו והקב"ה קובע לו שכר ע"ז. ע"ש. ואף שהברכ"י והנהר שלום ועוד אחרונים חולקים על הא"ר והפר"ח הנ"ל, וס"ל שגם כשיעבור האונס א"צ לחזור ולקרותה, מ"מ המעיין בלשון תלמידי רבינו יונה שבב"י (סי' פה) יראה שהעיקר כדברי הא"ר והפר"ח. וכן הסכימו הערוה"ש והמשנ"ב (סי' סב סק"ז). וכ"כ במגן גבורים עצמו (בסי' סב סק"ו). וכמבואר דין זה בשו"ת יבי"א ח"ו (סי' ו' אות א'). ועיין במשנ"ב (סק"ד) שכתב, דהאי יצא דקאמר מרן לא לגמרי קאמר, דהא קי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי. אלא רצונו לומר דעכ"פ בשעה שאינו יכול לדבר יהרהר ק"ש בלבו, והקב"ה יקבע לו שכר עבור זה. אבל בעצם אינו יוצא בזה. ולכן כשיסתלק האונס, אם עדיין לא עבר זמן ק"ש מחוייב לחזור ולקרותה. וכ"ה הסכמת רוב האחרונים. וראה בביאה"ל. ובילקו"י על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סי' סב).

סתירה אם ברכה"ת מה"ת או מדרבנן

ו. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דהנה מרן סובר דברכה"ת הוא מדרבנן, שהרי כתב (בסי' רט סעיף ג') שכל הברכות אם נסתפק אם בירך או לא, אינו חוזר לברך חוץ מברהמ"ז מפני שהיא של תורה, ודייקו האחרונים דמשמע דדוקא ברהמ"ז של תורה, אבל ברכה"ת הם מדרבנן, ולכן ספק בירך ספק לא בירך אינו חוזר לברך מספק, ואחר שברכה"ת מדרבנן על כרחך היינו

משום דהוו כברכת המצוות, על מצות לימוד תורה. ולפ״ז צריך להבין אמאי כתב מרן בסי׳ מז סעיף יד, דנשים מברכות ברכה״ת, הרי מקרא מלא צווח ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם. ומה שצריכות ללמוד ההלכות הנוגעות אליהן, אינו משום מצות לימוד תורה, אלא כדי לדעת מה לעשות. וצ״ל דבברכה״ת איכא ב׳ דברים, ברכה על מצות לימוד תורה, וזה אין לנשים, ועוד ברכת השבח מדרבנן, על כך שזכינו שהשי״ת בחר בנו מכל העמים, ונתן לנו את התורה. ושבח זה שייך גם בנשים, שהרי גם הן עמדו במעמד הר סיני, וגם בהן שיך ההבדלה בין ישראל לאומות העולם. וראה אריכות בזה בילקו״י ברכות השחר ופסוד״ז (מהדורת תשס״ד סי׳ מז).

סתירה במי שטעה והקדים לברך על ספר תורה של חנוכה - בר״ח טבת

ז. וכן מצינו כעין סתירה בדברי מרן, דבסי׳ קמ סעיף ג׳ כתב מרן, גבי ר״ח טבת, שטעו ובירכו על קריאת התורה בספר תורה של חנוכה, והיו צריכים לברך תחלה בספר תורה של ר״ח, וכתב מרן, י״א שלא יחזור לברך, וי״א שיחזור לברך. והעירו האחרונים ממ״ש מרן בהלכות ברכות, סי׳ רו, שכתב בסתם שחוזר. וכתבו לחלק בין ב׳ הנידונים, כמבואר בילקו״י על הלכות קריאת התורה. ועיין בט״ז (סי׳ קמ סק״ז), ובא״ר (סק״ה), וביד אהרן (הגב״י שיטה כח), ובביאורי הגר״א (סק״ה), ועוד. אולם ע״פ הכללים שיש בידינו אין כאן סתירה, דגם בסי׳ קמ דעת מרן שחוזר לברך, דהא קי״ל די״א וי״א הלכה כי״א בתרא. והוא תואם למה שנתבאר בסי׳ רו שחוזר לברך. אלא דהאחרונים שהעירו בזה הם מהסוברים די״א וי״א מרן לא הכריע בדבר. ולא העירו סתירה בדברי מרן, וכתבו ליישב ע״פ דרכם.

להעביר מקדושה לקדושה בדבר הדומה בכיוצא בה

ח. ועוד העירו סתירה בדברי מרן, דבסי׳ קנג סעיף ד׳ כתב מרן, אם מותר לקנות בדמי קדושה אחת לקדושה אחרת כיוצא בה, יש אוסרים ויש מתירים. ע״כ. ואילו בסי׳ קנד סעיף ט׳ כתב מרן: המתנדבים ספר תורה ומניחין מטפחות בביהכ״נ, מותר להשתמש בהן כל ספר וספר. אבל המניחין בביתם ואח״כ מקדישין, כיון שע״ד אותו ספר נעשה, ונשתמש באותו ספר, אסור להניחו בספר תורה אחר. ויש מתירים. ע״כ. והיינו דאסור להעביר מקדושה אחת לקדושה אחרת אפי׳ כיוצא בה. והוא סותר למ״ש בסי׳ קנג הנז׳. ואם נחלק בין דמים לבין מטפחת שנשתמש בה גופה לס״ת, א״ש. ועיין במחז״ב (סק״א) שכתב, ואפשר ליישב דעת מרן, דמרן סבר דרבינו יונה שרי אף לכתחלה דהכי ברירא ליה מדברי מהר״י אבוהב הנסתרים מפנינו, והוא ז״ל הכריע מדעתו הרחבה ועשה פשר דבר דבדיעבד שרי לקנות בכיוצא בה, וכמ״ש בדין זה דהיינו בדיעבד, ולהכי כתב שיש מתירים לבסוף, דאע״ג דאינהו שרו לכתחלה, הוא סמיך עלייהו בדיעבד דוקא. אבל בההיא דסי׳ קנד, דלא שייך דיעבד, והוי כלכתחלה, סתם כדעת האוסרים. עכ״ל.

סתירה בדין דברים הטעונים ברכה אחרונה במקומן

ט. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין דברים הצריכים ברכה אחרונה במקומן, שבסי׳ קעח ס״ה כתב, שי״א שכל שבעת המינים צריכים ברכה אחרונה במקומן, וי״א דוקא במיני דגן. ומבואר שדעתו כי״א בתרא, שאין דינם של שבעת המינים כדין פת. אלא חמשת מיני דגן בלבד. ואילו בסי׳ קפג סעיף י׳ כתב, שיש לישב בשעה שמברך ברכה מעין שלש, ומשמע שכל שמברך מעין שלש, גם על פירות העץ, צריך לישב כמו בברהמ״ז, הרי שהשוה כל שבעת

המינים. והוא סותר למ״ש בסי׳ קעח. ותירצו בזה, שהוא דבר שאפשר בנקל לחוש לו ולישב בשעה שבמברך. אי נמי בסי׳ קעח חשש מרן בעניני ברכות לדעה החולקת. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ט (עמ׳ רכח הערה ד׳) שהביא הסתירה הנ״ל מספר אול״צ ח״ב, וכתב שאינה סתירה כלל, דבסי׳ קעח איירי אם צריך לברך ברכה אחרונה במקומן, ובסי׳ קפג איירי לענין לישב בעת הברכה. ע״ש. וכפי הנראה הרב אול״צ הבין מסי׳ קעח, שדין ז׳ המינים אינו כדין מיני דגן, ואילו בסי׳ קפג משמע שהוא כדין מיני דגן. ואילו מרן היבי״א הבין דאף שאין דין ז׳ המנים כדין מיני דגן, סו״ס לענין לישב בעת הברכה הצריך מרן לשבת.

סתירה בדין נטל ידיו למים אחרונים ואכל עוד אם מברך פעמיים

י. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דהנה בסי׳ קעט סעיף א׳, כתב מרן, שאם גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים, אינו יכול לשתות עד שיברך ברהמ״ז, ואם אמר הב לן ונבריך אסור לו לשתות. ואכילה דינה כשתיה לדעת הרא״ש, אבל לה״ר יונה והר״ן אכילה שאני. ע״ש. ושם איירינן לענין ברכה ראשונה, אבל לענין ברהמ״ז לא אמרו שאם אכל ואמר הב לן ונבריך, ושוב אכל קודם ברהמ״ז, שיצטרך לברך ב׳ פעמים ברהמ״ז. ומ״ש מדין אשר יצר שמרן הצריך לברך פעמיים אשר יצר, אם נתחייב בברכה זו פעמיים.

וצריך לחלק בין דין אשר יצר לדין ברהמ״ז, דשאני ברהמ״ז דכיון שקבע סעודתו, ממילא כל האכילות שאוכל מצטרפות זו לזו, דסו״ס על הנאת מעיו מודה ומשבח. דברהמ״ז היא ברכת השבח והודאה על מה שאכל ושבע. וכיון שנשארה לו אותה ההנאה במה שאכל מקודם, שעדיין לא עבר שיעור מהלך פרסה, ורק נתווסף לו במעיו עוד הנאה, ברכה אחת פוטרת את ב׳ האכילות, דסו״ס בברכה זו משבח ומודה להשי״ת על מה שבמעיו. משא״כ גבי אשר יצר, שזו ברכת השבח על כל פעם שנצרך לנקביו. ודו״ק. וכיו״ב תירץ במגן גיבורים על הש״ע (בשלטי הגבורים סי׳ ז׳ סק״ג).

גם הט״ז (סק״ב) כתב ליישב דעת מרן, ואחר שהביא דברי הב״ח כתב, ותמהתי מאד היאך ראוי לחלוק על גאון, והא כתב הטור בחו״מ, שאין לחלוק על גאון, ובפרט שרבינו הגדול מהרי״א הביאו בשם ארחות חיים, והב״י קבעו בש״ע. והקושיא הנ״ל נראה שאינה קושיא, דבודאי שאני ברהמ״ז שמברך פעם אחת, דממה נפשך סגי, או כבר נתעכל המזון במעיו, דהיינו שהוא רעב לאכול פעם שנית, ובודאי כבר חלף הלך לו החיוב של ברהמ״ז של סעודה ראשונה, ואין לזה תשלומין, והו״ל כמו תפלת מוסף, דאפי׳ אם טעה ולא התפלל אותה, אין מתפלל מנחה שתים, כדאיתא בתוס׳ ריש פרק תפלת השחר. משום דאותן פסוקים של תפלת מוסף הם במקום הקרבתו. ואין לזה שייכות תשלומין. והכי נמי דכוותא דברהמ״ז שייך להודות על מה שאכל. ואם כבר נתעכל על מה יודה ויאמר ואכלת ושבעת וברכת. והא כבר נעשה שוב רעב. ועל כן לא שייך לומר שיברך ב׳ פעמים אלא אם לא נתעכל עדיין, ובאמת אף בזה אין לעשות כן, דאין קבע לברהמ״ז וכו׳. משא״כ באשר יצר דתיכף שגמר מלהטיל מים פעם אחת, חל עליו חיוב לומר אשר יצר. ולאו בדידיה תליא מילתא לומר אטיל מים עוד, וא״כ כל הטלת מים נחשב למעשה בפ״ע, ולכן צריך לברך אשר יצר ב׳ פעמים. וכ״מ להדיא מדברי הרא״ש, הביאו הב״י (יו״ד סי׳ יט) דמעשה הכיסוי הוא גמר שחיטה, וצריך לגומרה קודם שיתחיל האחרת. ע״כ. וע״ש עוד. [וראה מה שהעיר על דברי הט״ז בספר נהר שלום (סי׳ ז׳). ע״ש].

עקר ממקומו באמצע הסעודה למקום אחר

יא. ולכאורה מצינו עוד סתירה בדברי מרן, שבסי׳ קעח סעיף א׳ מבואר, דאם עקר ממקומו באמצע הסעודה, הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וכו׳. ואילו בסי׳ קפד סעיף ב׳ כתב, במה דברים אמורים [שאם אכל ועקר ממקומו במזיד שצריך לחזור למקומו] כשאין לו עוד פת, אבל אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני מעט ויברך וכו׳. והוא סותר למ״ש לעיל מינה בסי׳ קעח, דבעקר מקומו צריך לחזור ולברך. והיינו גם ברהמ״ז על אכילתו הקודמת. ואין לומר דמרן איירי שממשיך באכילתו במקום השני בלא ברהמ״ז, דהא איך יאכל ויברך המוציא בלא שיקדים ברהמ״ז על אכילתו הקודמת. והדרישה תירץ, דלקמן מיירי שמתחלה היה בדעתו לאכול גם במקום השני. וראה מ״ש בזה בשו״ת תבואות שמש (או״ח סי׳ א׳).

ישראל שהשכיר שוורים לגוי לחרוש בהם בשבת

יב. ועוד העירו סתירה בדברי מרן, כי הנה מרן בסי׳ רמו סעיף ד׳ כתב, ישראל שהשכיר שוורים לאינו יהודי לחרוש בהם, יש מתירים אם קיבל עליו האינו יהודי אחריות מיתה, גזלה ואבידה, ויוקרא וזולא, וי״א דכיון שאין האינו יהודי יכול למכרה אם ירצה, נקראת בהמת ישראל. ואילו בסעיף ה׳ הביא דעת המתירים כשקיבל עליו אחריות אונסין ולא הביא דעת האוסרים. והעירו מדבריו בסעיף ד׳ שהביא דעת האוסרים. אולם באמת אין כאן סתירה, שבס״ד כתב י״א וי״א, ודעתו כי״א בתרא, ובס״ה כתב בתחלה בלשון סתם כדעת י״א בתרא דס״ד. ואח״כ כתב ב׳ דעות המתאימות לי״א קמא דס״ד. וראה מ״ש בזה בריש ספר מבוא השלחן (עמוד ד׳).

סתירה אם קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות או לא

יג. וכן לגבי קבלת שבת בהדלקת הנרות, שבסי׳ רסג סעיף י׳ מבואר שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, שמרן סיים שם: ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום שבת, הוי כברכו לדידהו. ואילו בסי׳ תרעט כתב מרן, שבער״ש מדליקין נ״ח ואח״כ נ״ש. ובב״י שם מבואר טעם הדבר, שאם יקדים נ״ש הרי קיבל עליו שבת, ולכאורה מוכח דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר. וגם בסתירה זו כתבו ליישב בכמה דרכים, ומהם דגבי נ״ח אפשר בנקל לחוש לדעת הבה״ג ולהקדים נ״ח, דאף שתדיר ואינו תדיר תדיר קודם, אם מקדים השאינו תדיר אין בכך כלום. אבל איה״נ מעיקר הדין אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנר. וכן מדוקדק בדברי מרן הב״י שם שכתב, ולענין מעשה נראה לי דמדליק של חנוכה בתחלה, דאף לדברי החולקים על בה״ג, אם רצה להדליק של חנוכה רשאי. ע״כ. וכן כתבו בשלחן גבוה (שם), ובערוה״ש שם. ובתשובות הרדב״ז ח״ב (סי׳ תשנז) כתב, שהדלקת מצוה חביבה יותר משום פרסומי ניסא. ע״ש. ונמצא דלעולם אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, אך כשאפשר בנקל להקדים נ״ח לנ״ש, עבדינן הכי, כדי לחוש לבה״ג.

סתירה בדין מצטמק ורע לו בשבת

יד. וכן לענין בישול אחר בישול בשבת במים, שבסי׳ שיח סעיף ח׳ העתיק לשון רבינו ירוחם, דאם מצטמק ויפה לו אסור להחזירו. ומשמע דבמצטמק ורע לו, כגון מים שהוחמו מער״ש, שרי. ואילו בסעיף ד׳ שם כתב בסתם דתבשיל שיש בו [רוב] רוטב יש בישול אחר

בישול. ולא חילק בין מצטמק ויפה לו למצטמק ורע לו. ובביאורי הגר"א וכן בתוספת שבת כתבו, דהעיקר כמו שנתבאר בסעיף ד', ובסעיף ח' לאו דוקא הוא, אלא דלישנא דרבינו ירוחם נקיט ואזיל. אלא שמצינו לכמה אחרונים דלא ניחא להו למימר הכי, עיין במג"א שם, ובמנחת כהן (ש"ג פ"ג), ובברכ"י, ובנהר שלום, ובפתה"ד, ועוד. ולדעתם מרן בסעיף ד' סמך על מה שיבאר בסעיף ח'. ואי נימא דמרן העתיק לשון רבינו ירוחם ולאו דוקא הוא, א"ש הסתירה בדברי מרן. וראה בילקו"י שבת כרך א' חלק ראשון סי' רנג באורך.

סתירה בדין החזרת קדרה צוננת על האש בשבת

טו. וכיו"ב עוד העירו ממ"ש מרן בש"ע סי' רנג ס"ג, דהמשכים בבוקר וראה שהקדיחה קדרתו וכו', והוא שלא יניח הקדרה ע"ג קרקע ושתהיה רותחת. ובסעיף ה' שם מבואר, שמותר ליתן על מיחם שאצל האש פאנדי"ש. והיינו אף צונן, והרי מרן בסעיף ג' הצריך שתהיה הקדרה רותחת. וכתבו לחלק בין תבשיל יבש לתבשיל לח, או בין אם מניח על קדרה ריקנית או אם מניח על קדרה מלאה.

טז. וכיו"ב העירו מהמבואר בש"ע סי' שיח סעיף ז', וסעיף ח', שהדברים נראים כסותרים, וחילקו כפי החילוקים הנז'. וראה בזה בילקו"י שבת כרך ג' סי' שיח באורך.

סתירה בדין בישול אחר בישול בתבשיל יבש - ואם הולכים אחר הרוב

יז. ועוד העירו, ממ"ש מרן בסי' שיח סעיף ד' דבתבשיל לח יש בישול אחר בישול, ואילו בסעיף טז שם נפסק, שמותר ליתן אינפאנדה כנגד האש במקום שהיד סולדת בו. אלמא דאין בישול אחר בישול גם בדבר לח, שהרי האינפנאדה סופה להיות נימוח ולהתבשל. ותירצו בזה, דשאני אינפנדא דבתר תחלה אזלי', וכיון דמעיקרא הוא יבש, כתבשיל יבש דיינינן ליה. אי נמי כמ"ש ביד אהרן, דאזלי' בתר הרוב. וכיון שהרוב יבש, אין בו משום בישול אחר בישול. ומאי דאזלי' בתר הרוב בתבשיל שרובו יבש, כן כתבו במנחת כהן, פמ"ג, שו"ת זרע אמת, שם חדש, ארץ חיים, ועוד. וצירפו שיטת הרמב"ם והרשב"א דאין בישול אחר בישול בלח, וגם צירפו שיטת רבינו ירוחם דבמצטמק ורע לו ליכא בישול, שכ"מ דעת מרן בפשיטות בסי' שיח ס"ח. [ראה לעיל]. ואף אם יש ספק אם הוא בכלל מצטמק ורע לו, הנה היכא שלא איכפת לו ממיעוט הרוטב, וכל קפידתו לחמם את רוב התבשיל שהוא יבש, ומיעוט הרוטב הוא בגדר פסיק רישיה דלא איכפת ליה, דמבואר בתוס' כתובות (ו.) ושבת (קג.) דאיסורו מדרבנן, וא"כ י"ל דמה שמרן החמיר בבישול אחר בישול בדבר לח נגד הרמב"ם והרשב"א, הוא דוקא בספק איסור תורה, בפסיק רישיה דניחא ליה, אבל בפסיק רישיה דלא איכפת ליה דהוי מדרבנן, הו"ל ספד"ר ולקולא. ומש"ה אזלי' בתר הרוב. ובמקום אחר כתבנו שמצאנו גירסא בב"י שנדפס בשנת שי"ד, בחיים חיותו של מרן, שם נכתב בסי' רנג דכל שרובו יבש אין בישול אחר בישול.

וביישוב הסתירה הנ"ל י"ל עוד, כמ"ש הלבוש, שיש לגרוס דמותר להניחו במקום שאין היד סולדת בו. וכ"מ בב"י. ועיין במאירי ובכל בו דמשמע כדברי הלבוש. וצ"ע לדינא. וראה בזה בילקו"י שבת כרך ג' (סי' שיח באורך).

סתירה בדין שבות לאחר שקיבל שבת מבעו"י

יח. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דהנה המרדכי (פרק ב' דשבת סי' רצ) הביא מחלוקת בדין זה, שרבינו יואל מתיר שבות אפי' לאחר שהתפלל ערבית וקיבל שבת. ורבינו שמריה

אוסר. ומצינו בזה לכאורה סתירה בדברי מרן בש"ע, שבסי' רסא פסק לאסור כר' שמריה, ואילו בסי' שצג פסק בסתם להתיר כר' יואל, ודעת ר' שמריה לאסור הובאה שם בשם וי"א, וקי"ל כסתם. וכבר עמד ע"ז בתוספת שבת, והניח בצ"ע. והא"ר (סק"ח) כתב לחלק בזה בין אם קיבל שבת בצבור, לבין אם קיבל שבת ביחידות. וכ"כ בספר שלחן עצי שטים (בדיני קבלת שבת ס"ס ה'). וכן כתבו מרן החיד"א במחז"ב (סי' רסא), ובשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' כז), ובספר מאורי אור (דף קא), ובשו"ת חכם צבי (סי' יא), ועוד, וכמבואר כ"ז בלוית חן (סי' קכד). ע"ש.

וראיתי חידוש בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' כז) שהביא מהדגול מרבבה (ס"ס רסא) שכתב, דע"י קבלת שבת סתם, מקבל עליו כל דיני שבת, ובכזה אסור מכ"ש גם בביה"ש, משא"כ כשאינו מקבל רק בפירוש תוספת שבת שלא אסרו השבותין, ומש"כ הה"מ (סוף הל' חנוכה) דלרמב"ם לית לי' לא קבלת שבת ולא תוספת שבת, הכוונה ג"כ כנ"ל, דלית לי' תוספת שבת מה"ת, ולא קבלת שבת שתיקנו שיקבל עליו שבת ככל חומרתו מבעו"י.

סתירה אם בתר תחלה אזלינן או בתר סוף לענין רצה והחליצנו

יט. ועוד מצינו כעין סתירה, דמרן בסי' רעא ס"ו כתב, אם גמר סעודתו וקידש היום קודם שבירך ברהמ"ז, מברך ברהמ"ז על כוס ראשון, ואח"כ אומר קידוש היום על כוס שני. וצריך להזכיר של שבת בברהמ"ז, אע"פ שמברך קודם קידוש. ע"כ. ומבואר דאזלי' בתר השתא, ולא בתר תחלת הסעודה. ושם במג"א (ס"ק יד) העיר ממ"ש מרן בס"ס קפח, דאזלי' בתר תחלת סעודה. במי שהתחיל סעודתו קודם צאת השבת, וחשכה לו, שמזכיר רצה והחליצנו, דבתר תחלה אזלי'. וה"ה לר"ח פורים וחנוכה. וכ"כ בסי' תרפ"ה גבי הזכרת על הנסים בפורים. ותירץ, דספוקי מספקא ליה, ומספק בכל ענין צריך להזכיר דבלא"ה בדיעבד אין קפידא כל כך אם מזכיר שלא לצורך. ע"ש. ויש שתירצו, דלעולם אזלי' בתר התחלת סעודה, אלא שבסי' רע"א דאיירי לענין כניסת השבת, מאחר ושבת קובעת להיות נבדלת מסעודות חול, ומשתחשך מיד הו"ל סעודת שבת, לכן צריך להזכיר של שבת בברהמ"ז. [ובספר משמרת חיים חלק א (עמוד כט) העיר בזה, על מה שנסתפק הגאון רעק"א בהגהותיו לש"ע (סי' קפג סעיף ב), בקטן שאכל ביום האחרון של הקטנות ובלילה נעשה גדול ועדיין לא נתעכל, אם יצא י"ח בברהמ"ז שבירך או לא. ואמאי לא אזלי' בתר התחלת סעודה, ונימא שהוא חייב בברהמ"ז רק מדרבנן מטעם חינוך, ומה שבירך כשהוא קטן סגי. וכתב לחלק, שהחיוב של ברהמ"ז הוא השביעה, והאכילה היא תנאי לשביעה, וא"כ כיון שהקטן שבע עתה כשהוא גדול, ממילא חייב בברהמ"ז מדאורייתא, ומה שבירך כשהוא קטן אינו מוציא חיובו מדאורייתא שיש לו עכשיו. משא"כ כאן שאיה"נ שביעה יש לו בשבת, אבל התנאי של אכילה חסר, דשאני אכילה בשבת מאכילה בחול, דאכילה בחול אינה חיוב, וממילא אינו מחוייב בהזכרת רצה והחליצנו, ונמצא שלגבי חיוב ברהמ"ז אין אכילה כלל וחסר התנאי דאכילה, וממילא אינו מחוייב להזכיר רצה. אבל באכילה דקטנות אין החסרון באכילה, שהרי היא אותה אכילה, אלא החסרון בגברא המתחייב]. וראה בזה בילקו"י ברכות סי' קפח, ושבת כרך א' סי' רעא. ע"ש.

סתירה בדין חיוב סעודה שלישית בשבת

כ. וכן העירו ממה שפסק מרן בש"ע סי' רצ"א, שצריך להיות זהיר מאד לקיים סעודה שלישית, ואף אם הוא שבע יכול לקיים אותה בכביצה, ואם א"א לו כלל לאכול אינו חייב

לצער את עצמו. ואילו בש״ע (סי׳ קפח סעיף ח׳) כתב מרן, דסעודה שלישית בשבת, דינה כר״ח. והיינו שאם לא אמר רצה והחליצנו אינו חוזר, כדין מי שלא הזכיר יעלה ויבא בברהמ״ז בר״ח, והוא סותר למ״ש בסי׳ רצא, שיש חובה לאכול פת בסעודה שלישית. ותירצו, דלענין חזרה מרן חשש לסברא החולקת משום חומר איסור ברכה לבטלה.

סתירה בדין שרייתו זהו כיבוסו

כא. וכן לענין שרייתו זהו כיבוסו בבגד נקי, שבסי׳ ש״ב (סעיף ט׳) מבואר, דדוקא בבגד שיש עליו לכלוך שייך בו שרייתו זהו כיבוסו. וכ״מ בסי׳ שיט סעיף טז, דמים שיש בהם תולעים מותר לשתותן ע״י מפה בשבת, והקשה מרן בב״י, דהא איכא איסור מלבן דשרייתו זהו כיבוסו, וכתב, דאת״ל דהרא״ש ס״ל דדוקא בבגד שיש עליו לכלוך יש בו משום שרייתו זה הוא כיבוסו, ועוד הקשה, דאמאי לא חיישינן שמא יסחוט. ע״ש. ומבואר מדבריו דאין שרייתו זהו כיבוסו אלא בבגד שיש עליו לכלוך. וכן פירש שם במשנ״ב (ס״ק נט) דמשום מלבן ליכא כיון דליכא לכלוך. ע״ש. וכ״כ עוד במשנ״ב (סי׳ שיט ס״ק לז) בשם המג״א והגר״א, דלא אמרי׳ בזה שרייתו זהו כיבוסו, כיון שאין עליו לכלוך. ע״כ. ואילו בסי׳ שיט (ס״י) כתב מרן, דבסודר, מים אסור משום ליבון, ויין ושאר משקין, מותר. ומדלא חילק גבי מים בין בגד נקי לבגד שיש בו לכלוך, מבואר דס״ל דגבי מים אמרי׳ שרייתו זהו כיבוסו גם בבגד נקי. וכ״מ עוד ממ״ש בסי׳ שלד (סעיף כד) גבי טלית שאחז בה האור, דפסק כסברא שניה שהובאה שם, דמותר לשפוך שאר משקין, אבל לא מים משום כיבוס. ובב״י שם מבואר דהמחלוקת היא בדין שרייתו זהו כיבוסו במים. ומשמע דגם בבגד נקי אסור.

וצ״ל, דבסי׳ שלד מרן הש״ע צירף ב׳ החומרות יחד, גם לענין כיבוס בבגד נקי, וגם לענין כיבוי דליקה, ולכן החמיר שם. שהרי לסברת הרי״ף, והראב״ד והרמב״ן דוקא להפסיק בכלים מלאים מים שרי, שאין המים בעין. אבל כשהמים בעין, הרי הוא מקרב הכיבוי בידים ואסור. ובזה א״ש הסתירה בדברי מרן הש״ע. שו״ר שכ״כ בא״ר שם.

ולפ״ז מ״ש במנוח״א לחלוק ע״ד מרן אאמו״ר בשו״ת יבי״א בדין זה, ותפס בפשיטות דאמרי׳ שרייתו זהו כיבוסו גם בבגד נקי, ודלא כמ״ש מרן בסי׳ שב, ובסי׳ שיט סט״ז, אלא העיקר כמ״ש מרן בסי׳ שיט ס״י, ובסי׳ שלד. הנה להאמור אחר שהא״ר כתב ליישב דברי מרן, ותפס לדינא דלא אמרי׳ שרייתו זהו כיבוסו בבגד נקי, הכי נקטי׳, דזו סוגיא בדוכתא. ואף שבתוספת שבת העיר על דברי הא״ר, כבר יישב דבריו הרב פתה״ד (סי׳ שב אות ח׳). וכן עיקר לדינא, וכמ״ש בדרכי נועם. וכדי׳ המג״א הגר״א והמשנ״ב. וראה בילקו״י שבת ב׳ סי׳ שב, ובמילואים שבסוף הספר שם.

סתירה בדין חזנים המקבלים שכר שבת

כב. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, שבסי׳ שו סעיף ה׳ כתב בזה״ל: אסור להשכיר חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר. ע״כ. ומכיון שפסק בסתם לאסור, אע״פ שהביא שיש מי שמתיר, ידוע הכלל דסתם וי״א הלכה כסתם. ואילו בס״ס תקפה, כתב שאינו רואה סי׳ ברכה, ומשמע דהא איסורא ליכא. (וכמו שדייק בעצמו בב״י סי׳ תקפה, והסביר ד׳ רבינו שמואל בטוב טעם ודעת). וכן כתבו הב״ח והמג״א בדעת מרן. ונמצאו דברי מרן בש״ע סותרים זה את זה. וי״ל דמרן ז״ל אחר שעמד בסי׳ תקפה על עיקר הדברים חזר בו ממ״ש בסי׳ שו.

סתירה בדין טבילת כלים בשבת

כג. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין כלים שנקנו מעכו"ם אם מותר להטבילן בשבת, שבש"ע (סי' שכג ס"ז) כתב, מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה בשבת, ויש אוסרים. וירו"ש יצא את כולם ויתן הכלי לאינו יהודי במתנה, ויחזור וישאלנו ממנו, וא"צ טבילה. ע"כ. ודקדקו האחרונים מלשון וירו"ש, דמעיקר הדין הלכה כסתם שא"צ להטביל הכלי. והעירו סתירה לזה ממ"ש מרן ביו"ד (סי' קכ סעיף טז) דאם שכח ולא הטביל כלי מער"ש, יתננו לעכו"ם ואח"כ ישאלנו ממנו. ע"כ. ומשמע דרק באופן כזה מותר להשתמש בו, ומעיקר הדין אסור להטביל בשבת. ולכאורה צ"ל דביו"ד כתב הדין לכתחלה דראוי ונכון לעשות כן. [כי בזמנם היו העכו"ם מצויים בינותם, ובנקל אפשר היה לנהוג כן ליתן הכלי לעכו"ם]. ובאו"ח הוא העיקר. ועו"ש באחרונים מה שכתבו עוד ביישוב דברי מרן.

סתירה אם יש לנו רשות הרבים דאורייתא בזה"ז

כד. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין רה"ר, אם יש לנו רה"ר בזה"ז או לא, דבסי' שג סעיף יח כתב, דהאידנא דלית לן רה"ר גמור, הו"ל כל רה"ר שלנו כרמלית ודינו כחצר שאינה מעורבת, ומותר. ואילו בש"ע סי' שמה ס"ז כתב, איזהו רה"ר, רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה ואינם מקורים, ואין להם חומה וכו', הוי רה"ר. וי"א שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום אינו רה"ר. ע"כ. ולמאי דקי"ל דסתם ויש הלכה כסתם, נמצא דמרן פסק הכא שיש לנו רה"ר מה"ת, והיאך כתב בסי' שג שאין לנו רה"ר מה"ת. ונאמרו ע"ז כמה תירוצים, ומהם, דבסי' שג מרן לא נתכוין אלא ללמד זכות על המקילים, אבל לעיקר דינא סבר דיש לנו רה"ר בזה"ז. שהרי גם בסי' שג סתם בתחלה שיש לנו רה"ר גמורה. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' שמה סק"ב). ובספרו מחז"ב (סי' שג סק"ב). וכן מבואר בשיורי כנה"ג (סי' שמה הגב"י סק"ג), ובשו"ת מכתם לדוד פארדו (סי' ב' דף ד), ובשו"ת ישמח לב גאגין (חאו"ח סי' ה'), ובשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (או"ח סי' סא), ובתוספת שבת (שם ס"ק לו). ובספר ארץ חיים כתב, דמרן בסי' שג ציין את המנהג שנהגו כסברת הי"א, אבל לעיקר דינא ס"ל כמ"ש בסי' שמה. וכמבואר כ"ז באורך בילקו"י שבת כרך ה' (סי' שמה הערה ו').

סתירה בדין הפסק בין התקיעות, והפסק אחר ברכת על ביעור חמץ

כה. וכן לענין הפסק בין הברכה לבדיקת חמץ, שבסי' תלב סעיף א' כתב מרן, ויזהר שלא ידבר בין הברכה לתחלת הבדיקה, וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שישים לבו לבדוק בכל המקומות שמניחין שם חמץ. ומשמע שמעיקר הדין מותר לדבר הואיל והתחיל במצוה, והאיסור רק שלא יסיח דעתו, ואילו בסי' תקצ"ב סעיף ג', פסק, שלא יסיח לא התוקע ולא הצבור בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. וגוערים במי שמדבר. וכתבו ליישב ע"פ מ"ש המהרל"ח, דגבי בדיקת חמץ אין הפסק בין הברכה למצוה, אבל בתקיעות כיון שזו מצוה אחריתי, צריך שלא ידבר כדי שלא יהיה הפסק. ואיה"נ אחר שהתחיל לתקוע תקיעות דמעומד מותר לו לדבר.

סתירה בדין חו"נ בפסח

כו. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין דין חו"נ בפסח, שבסי' תמ"ב סעיף ד' כתב מרן, לגבי תרייאקה דחו"נ, וכמו שביאר בב"י דין זה, דהוא להסוברים דחמץ בפסח חו"נ.

ואילו בסי׳ תמז ס״ד כתב בסתם דאינו חו״נ. ונאמרו ע״ז כמה תירוצים, ועיין בכנה״ג (סי׳ תמב) שכתב דבסי׳ תמ״ב איירי מרן בתערובת ממשו של חמץ בתרייאקה, ולכן חו״נ, אבל תערובת של טעם חמץ, ולא ממשו, אינו חו״נ. [וכבר העירו על תירוץ זה. ואכמ״ל]. ובמג״א (סי׳ תמב ס״ד) מיישב, דבסי׳ תמ״ב ס״ד גבי תרייאקה איירי שעירב החמץ במזיד, ולכן חו״נ, [דהוי כמי שביטל איסור לכתחלה במזיד, דקנסוהו חכמים], ואילו בסי׳ תמז ס״ד איירי בנתערב בשוגג, ולכן אינו חו״נ. ובט״ז (סק״ג) וכן בכסא אליהו (סי׳ תמז סק״ז), ובמט״י עייאש, כתבו ליישב, דבסי׳ תמב גבי תרייאקה הוי דבר המעמיד, וכיון שמצינו שהחמירו חכמים בדבר המעמיד דאפי׳ באלף לא בטיל, לכן החמירו בו גם לגבי דין חו״נ. אלא דלכאורה לכל התירוצים קשה, דהא בב״י כשהעתיק דברי הרמב״ם גבי תרייאקה, כתב, דס״ל להרמב״ם דחמץ בפסח חו״נ, וממילא כשהעתיק לשון הרמב״ם בש״ע ע״כ נתכוין לזה דחו״נ, ואי נימא שיש חילוק בין שוגג למזיד, למה מרן כתב בב״י דס״ל להרמב״ם דחו״נ, נימא דגם הרמב״ם יסבור כדעת רוב הראשונים דאינו חו״נ, ומה שהחמיר בתרייאקה הוא רק במזיד, או רק בדבר המעמיד.

ולכן צריך להוסיף, דאיה״נ מרן סובר בדעת הרמב״ם דבכל גוונא חו״נ, גם בשוגג, וגם במה שאינו דבר המעמיד, וגם בטעמו, ומ״מ מרן עשה כפשרה בין דעת הרמב״ם לדעת רוה״פ, והחמיר בדבר המעמיד [או במזיד] דבזה חו״נ. ומרן בסי׳ תמב העתיק לשון הרמב״ם כמות שהוא, וסמך על המעיין בסי׳ תמז, דשם נתבאר דאינו חו״נ, וע״כ יבינו הלומדים דבסי׳ תמב איירי או במזיד, או בדבר המעמיד.

סתירה בדין הכשר כלים לפסח אם חמץ חשיב היתרא בלע או איסורא בלע

כז. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין הכשר כלים בפסח, דבסי׳ תנא ס״ד מרן פסק, דכלי שנשתמש בו ביבש, צריך ליבון, והטעם ידוע מפני דחמץ שמו עליו וחשיב כאיסורא בלע. וזה סותר למ״ש בר״ס תנ״ב, דאם מגעיל קודם זמן איסורו חשיב כנ״ט בר נ״ט דהיתרא, הרי שהחשיב חמץ קודם זמן איסורו כהיתרא בלע. וגם בזה תירצו כמה תירוצים, דמרן הצריך ליבון משום חומרא דחמץ, כמ״ש הריטב״א (פסחים ל.), ובאמת נקיט לדינא דחמץ נחשב כהיתרא בלע. ועוד י״ל דרק לגבי טעם קלוש כטעם שני, מרן מתחשב בדעת התוס׳ ונקיט לקולא, [ועיין להפמ״ג בראש יוסף חולין קיא: במה שחקר בטעם הדין דנ״ט בר נ״ט דהיתרא אם הוא מפני טעם קלוש וכו׳. ע״ש]. אבל לגבי הכשר כלים הצריך ליבון אחר שאינו טעם קלוש כמו בנ״ט בר נ״ט. ואף דסתם כלים אינן בני יומן, מ״מ אחר שחכמים הצריכו הכשר גם לסתם כלים, כי נטל״פ אסור לכתחלה, החשיבו זאת כבליעת חמץ גמורה, ולכן הצריכו ליבון, דחמץ שמו עליו. שו״ר בחזו״ע פסח שהביא ממהרח״א במקראי קודש (דף קסט ע״ב), שכתב, דכיון שא״ז אלא טעם קלוש, אבד שמו של החמץ, ולא מהני טעמא דחמץ שמו עליו לאסור בזה. ויישב בזה סתירת דברי מרן מסי׳ תנא לסי׳ תנב. ע״ש. וכ״כ המאירי ע״ז (עמוד שלג) והביא הטעם דאיקליש טעמא גם לענין חמץ בפסח. ע״ש. איברא דבתורת הבית הארוך (דף קכג:) יש מחלוקת בזה. וע״ע שם (דף קכו:). ואמנם הריטב״א הנ״ל ס״ל לאסור נ״ט בר נ״ט לגבי חמץ. ונראה דלשטתיה אזיל, דחמץ שמו עליו, כמ״ש הריטב״א (ע״ז עו.). אי נמי י״ל דס״ל דמשהו מיהא איכא. ומ״מ אינו מוכרח לדינא, משום שלפי דברי מרן הב״י (יו״ד סי׳ צה) נ״ט בר נ״ט דהיתרא מותר אף לכתחילה לאוכלו בכותח. ואילו בדין פת שאפאה עם הצלי, פסק (בסי׳ צז), שאסור לאוכלה עם הכותח, משום דמשהו מיהא איכא. אלמא דנ״ט בר נ״ט לא חשיב אפי׳ משהו. וכ״כ הרב חקת הפסח (דף נח סע״ד) בשם הרמב״ן והפר״ח. ועיין ערך השלחן

יו"ד (ס"ס צז). ובאמת שהריטב"א עצמו בחולין (קיא:) בד"ה צנון, כתב, דנ"ט בר נ"ט קלוש טעמו אפי' יותר מריחא וכו'. (וכ"כ הפמ"ג בגגת ורדים כלל ס"ה, דף מב).

גם הלום ראיתי בחידושי הריטב"א (שם) בד"ה גריר לבי פסקי, שכתב להדיא דנ"ט בר נ"ט דהיתרא שרי גם לגבי חמץ, לאוכלו בפסח. ע"ש. ומכאן סיוע לדברי החזו"א (סי' קיט ס"ק יד), שכתב שגם לגבי חמץ ששמו עליו, מהני נ"ט בר נ"ט דהיתרא להקל. ע"ש. וזהו כמ"ש המהרח"א במקראי קדש הנ"ל. וכיו"ב כתב בשו"ת מעט מים (סי' כה).

סתירה בדין קמח שנרטב מזיעת הבור

כח. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דבסי' תמו ס"ג כתב מרן, שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת החומה מותר, ויש אוסרים. ומשמע דלחות אינה אוסרת. ואילו בסי' תסז ס"ז כתב מרן, דישראל שיש לו בורות מלאים חטים וחושש שמא יש בקרקעית הבור ובקירותיו חטים מבוקעות מלחות הבור והארץ, בביטול בעלמא סגי. ע"ש. ומשמע דלחות הבור והארץ מחמיצה ולכן צריך לסמוך על הביטול. וכתבו ליישב לפי מה שכתבו המפרשים, דהיכא שמרן סתם להתיר, ואח"כ הביא יש אוסרים יש לחוש לסברת האוסרים בהפסד מועט. ואפשר להוסיף דמרן גופיה שהביא דעת האוסרים הוא לחוש להם בהפסד מועט, אבל לדינא איה"נ דעתו להתיר. וכ"כ המהר"ם בן חביב, הו"ד ברב פעלים ח"ב (חו"מ סי' ג') דהגם שרגילים לילך בעקבות מרן, אין להוציא ממון מיד המוחזק, משום דמרן בש"ע לא החליט לפסוק כסתם כהרא"ש והטור, אלא כתב וי"א דחייב באונס גדול, וכוונתו רצויה לרמוז לנו שאינו מחליט הפסק לחייב השומר וכו'. וכ"כ הכנה"ג בתשובת בעי חיי, דכאשר כותב מרן סתם וי"א הגם שדעתו כהסתם, מ"מ כותב וי"א דדעתו לומר קים לי כהי"א. ועוד הביא רבים וגדולים דס"ל הכי. ע"ש. והשתא א"ש דסתם מרן להתיר, שכן דעתו לעיקר דינא, והביא דעת הי"א לומר דבהפסד מועט או אם אין שעה"ד יש לחוש להם, שאין הדבר מוחלט להתיר לגמרי, ולכן בסי' תסז פסק לתשובת הרשב"א, דשם אינו רוצה לאוכלם רק להניחם כמות שהם, ולכן הצריך ביטול לצאת ידי דעת האוסרים בזיעה, כיון דליכא שום הפסד במה שמבטל. ע"כ.

סתירה בדין חטים שנפלו עליהם מים צוננים אם החמיצו

כט. וכן מצינו סתירה בדברי מרן בש"ע (סי' תסז ס"ב), גבי דגן שנפל עליו מים צוננים, דהוי חמץ. ואילו בסעיף יב כתב מרן בסתם, שאם נמצאת חטה או לחם בכלי של מים צוננים, ובישלו באותם מים תבשיל, מותר. ויש מי שאוסר. וקי"ל דסתם ויש הלכה כסתם דשרי. והוא סותר לעיל שאסר אפי' במים צוננים. וצ"ל דלא התיר מרן אלא בדיעבד, ובסעיף ב' איירי לגבי לכתחלה. אי נמי דשאני גבי המבואר בס"ב דטעמא הוי משום דמינח נייחי כמו שביאר מרן בסעיף שם. וצ"ל דאיירינן בנפלו מים על החטים, והחטים נחו בתוך המים. שאז יובן מ"ש מרן טעמא דמילתא כיון דמינח נייחי וכו'. ודו"ק. וראה בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח סי' מד אות טו).

סתירה בדין מצ"כ

ל. וכן לענין מ"ש מרן בש"ע (סי' תפט ס"ד) במי ששאל אותו חבירו כמה היום לעומר, שלא יאמר כך וכך לעומר, שאם ישיב לו לא יוכל לספור. הנה העתיק דברי רבי דוד אבודרהם, אבל לאו

דוקא הוא לענין דיעבד, שהרי ביאר בסי׳ ס׳ דמצ״כ, וכאן הרי כוונתו להשיב לחבירו, ולא לצאת י״ח הספירה. וע״כ דכל מ״ש בסי׳ תפט היינו להזהיר לכתחלה. וכן תירץ הט״ז. ועיין במג״א ובפר״ח שכתבו ליישב דברי מרן באופנים אחרים. ועיין בשו״ת יחו״ד ח״ו (סי׳ כג).

[וכן לגבי מ״ש מרן בהלכות נט״י לסעודה (סי׳ קנט ס״ז) דלכתחלה יכוין הנוטל לנטילה המכשרת לאכילה. ומשמע דהוא לכתחלה בעלמא, ובסי׳ ס׳ כתב דמצ״כ מעיקר הדין. וכבר כתבנו בזה בילקו״י ברכות (ס״ס קנט) דע״כ דכוונה המכשרת לנטילה אינה מגדר מצ״כ, אלא יש בה גדר אחר. ולכן הוי רק לכתחלה. ודו״ק].

סתירה בדין להעמיד בדבר המקבל טומאה

לא. ועוד, לענין להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, שבסי׳ תר״ל סי״ג מבואר, שמותר להעמיד בדברי המקבל טומאה. ואילו בסי׳ תרכט סעיף ז׳ כתב מרן, יש להסתפק אם מותר להניח סולם על הגג כדי לסכך על גביו. והיינו דאין להעמיד בדבר המקבל טומאה. והוא סותר למ״ש בסי׳ תרל. ונאמרו ע״ז כמה תירוצים, ראה באחרונים שם. וראה להלן הערה כג.

סתירה - בדין יולדת תוך ל׳ יום אם חייבת להתענות בת״ב

לב. ועוד מצינו כעין סתירה, שבב״י סי׳ תקנ״א כתב, ולענין הלכה נקטי׳ כדברי הגאונים והרי״ף והרמב״ם לברך ברכת המילה בת״ב בלא כוס וכו׳, ובי״ז בתמוז וג׳ תשרי ועשרה בטבת שהיולדת יכולה לשתות מברכים על הכוס ותשתה ממנו היולדת, ובלבד שתשמע הברכה וכו׳. ע״ש. ומשמע שכ״ז בשאר תעניות, אבל בת״ב מברכים בכוס של מילה בלא כוס, ואין היולדת יכולה לשתות, והיינו מפני שהיא צריכה להתענות. וכ״פ שם בש״ע, דיולדת בתוך שלשים יום מיום הלידה צריכה להתענות, וכ״פ עוד ביו״ד סי׳ רסה סעיף ד׳ שחייבת בתענית. ואילו בסי׳ תקנד סעיף ו׳ פסק, חיה כל שלשים יום, וכן חולה שהוא צריך לאכול, א״צ אומד אלא מאכילין אותו מיד, דבמקום חולי לא גזרו רבנן. ע״כ. וכ״פ גם בסי׳ תקנט סעיף ז׳, שאם היולדת מצויה במקום המילה, יברך על הכוס ותשתה ממנו היולדת. ע״כ. אלמא דיולדת אינה מתענה. וכן עמדו בסתירה זו בשו״ת בית דוד (חאו״ח סי׳ תלד) ובשו״ת שער יהושע ח״ב (חאו״ח סי׳ ט עמוד קפה), והניחו בקושיא. ובבאר הגולה (סי׳ תקנט) כתב ליישב, דמ״ש בש״ע שהיולדת תשתה מן הכוס, איירי ביולדת הצריכה לאכול, דהיינו באומרת צריכה אני. וכן בשיורי כנה״ג (סי׳ תקנט הגב״י אות ד) עמד בסתירת דברי מרן מהב״י להש״ע, ותירץ לפמ״ש מהרש״ל בתשו׳ לפרש דברי הרמב״ן דמיירי ביולדת האומרת צריכה אני, ולפ״ז מ״ש בב״י מיירי בשלא אמרה צריכה אני, וכן מ״ש בש״ע יו״ד (סי׳ רסה) מיירי בשלא אמרה צריכה אני, ומ״ש בש״ע כאן שהיולדת תשתה מן הכוס מיירי באומרת צריכה אני. ובאמת שהלשון שכתב מרן בש״ע (סי׳ תקנד) גבי חיה כל שלשים יום, שא״צ אומד אלא מאכילין אותה מיד, שבמקום חולי לא גזרו רבנן, מוכח להיפך. גם דוחק גדול לפרש מ״ש בש״ע סי׳ תקנט שהיולדת תשתה מן הכוס באומרת צריכה אני, ובב״י מיירי באינה אומרת צריכה אני, ובנידון שדיבר בו בב״י לא דיבר בו בש״ע וכו׳. ובשו״ת ספר יהושע (סי׳ קצה) עמד גם מסתירת דברי מרן הש״ע מאו״ח ליו״ד, כנ״ל, ותירץ דבאו״ח שהתיר ליולדת לשתות מיירי שיש שם חולי קצת. ע״ש. אבל מדברי מרן הש״ע בסי׳ תקנד מוכח שגם בלא חולי מותרת החיה לאכול. והט״ז ביו״ד (סי׳ רסה סק״ט) כתב ליישב, דבאו״ח מיירי לפי הדין, וכמ״ש הרמב״ן, אך מ״מ נהגו להחמיר ולהתענות כל שאין להן צער גדול. ואהא קאי בש״ע יו״ד. אלא שהעירו על דבריו דמרן לא הזכיר כלל שנהגו להתענות, ורק

הרמ״א הזכיר זאת. ובשו״ת דברי יוסף אירגאס (סי׳ י) כתב, ונוח לי לומר דמרן הש״ע לא דק, ולחומרא לא דק, ועדיף טפי לומר כן מלומר דהרמב״ן לא חש לפרש דמירי באומרת צריכה אני, מילתא דנפיק מינה חורבא, ולכן אין מן הראוי להוציא דברי הרמב״ן והש״ע (סי׳ תקנד) מפשוטם, כדי לתקן ולהסכים דברי הש״ע אהדדי, וכבר ראינו בש״ע כמה סתירות כיו״ב. וגם מה שסותר מרן את עצמו בב״י סי׳ תקנט, למ״ש שם בש״ע, א״ז מן התימה, שבכמה מקומות נמצא למרן ז״ל שחזר בו בש״ע ממ״ש בב״י וכו׳. ע״ש. וראה מה שהאריך בזה בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ מט). ובחזו״ע על ארבע תעניות הערה ד׳.

סתירה בדין שיעור כדי אכילת פרס

לג. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, לענין שיעור אכילה ושתיה ביוהכ״פ, דבסי׳ תריב סעיף ד׳ כתב מרן, דשיעור אכילת פרס י״א שהוא ד׳ ביצים, וי״א שהוא ג׳ ביצים, וקי״ל די״א וי״א הלכה כי״א בתרא, והיינו כשיטת הרמב״ם. וכן מבואר בסי׳ שסח ס״ג לענין שיעור העירוב. אולם בסי׳ תריח ס״ז כתב מרן, כשמאכילין את המעוברת מאכילין אותה מעט מעט, כדי שלא יצטרף לשיעור, הילכך מאכילין אותו כשני שלישי ביצה בינונית, וישהו כדי אכילת ד׳ ביצים וכו׳. הרי שסתם לנו כשיטת רש״י דשיעור אכילת פרס הוא ד׳ ביצים. והוא סותר למ״ש בסי׳ תריב. וכפי הנראה לענין יוהכ״פ דחמיר טובא ומרן חשש לכל השיטות, ולכן החמיר להמתין כדי שיעור ד׳ ביצים.

בדין הדלקת הנר בליל שבת

לד. ויש שהעירו בדברי מרן הש״ע (א״ח סי׳ תר״י ס״ג): יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יוהכ״פ, וכתב הרמ״א בהגה: וכן המנהג במדינות אלו.

ומרן בש״ע (סי׳ רס״ג ס״ה) כתב: ובערב יוהכ״פ כשלא חל בשבת, יש מי שאומר שלא יברך על הדלקת הנר. ועיין להלן סי׳ תר״י. ע״כ. וכתב הגאון רבי אליעזר די טולידו בס׳ משנת רבי אליעזר ח״ב (מערכת ס׳ אות ב׳), ואני נוהג שלא לברך, ומכ״ש שמרן בש״ע (סי׳ רס״ג) נראה שדעתו לפסוק כדעת המרדכי שלא לברך כשחל יוהכ״פ בחול, היפך ממה שפסק בסי׳ תר״י כדעת הרא״ש לברך. ע״כ. נמצא שהבין שמרן דעתו בסי׳ רסג, שלא לברך על הדלקת הנר בעיוהכ״פ, והוא סותר למ״ש בסי׳ תר״י. אולם נראה שגם מרן דעתו לפסוק שיש לברך. שמאחר שבסוף דבריו בסי׳ רסג ציין למה שפסק בהלכות יוהכ״פ שיש לברך, אין ספק שכן דעתו עיקר להלכה ואין כאן סתירה בדברי מרן הש״ע. ובשו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ מה) תמה על מ״ש בשלחן גבוה (סי׳ תר״י סק״ה), שפירש דעת מרן בסי׳ תר״י, שממ״ש יש מי שאומר שמברך, משמע שיש מי שאומר שאין לברך, וכן דעתו של הש״ע שלא לברך, שסב״ל ע״ש. וזה אינו, שכל שלא הביא מרן הש״ע דעת החולקים, בודאי שדעתו לפסוק כהסברא שהביא בש״ע, אף שכתב כן בשם יש מי שאומר. דאל״כ היה לו לפסוק כדעת האומר שלא לברך, ולסיים בפירוש, ויש מי שאומר שלא לברך.

סתירה בדין מילה בת״ב ויוהכ״פ

לה. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דהנה מרן בש״ע (סי׳ תקנט ס״ז) כתב, אם יש תינוק למול, מלין אותו אחר שגומרים הקינות, ומברכים ברכת המילה בלא בשמים, ואם היולדת

מצויה במקום המילה יברך על הכוס ותשתה ממנו היולדת, והוא שתשמע הברכה ולא תפסיק בדברים בין שמיעת הברכה לשתיית הכוס, ואם אינה שם יברך על הכוס ויטעים לתינוקות. עכ״ל. ואילו ביו״ד (סי׳ רסה סעיף ד׳) כתב מרן, ביוהכ״פ ובד׳ צומות לא יברך על הכוס, מיהו בג׳ צומות מהם שהיולדת אינה מתענה יכול לברך על הכוס, ותטעום ממנו היולדת, אם תשמע הברכה ותתכוין שלא להפסיק בדברים בין שמיעת הברכה לשתיית הכוס, אבל ביוהכ״פ ות״ב שאין היולדת יכולה לשתות אין מברכים על הכוס. עכ״ל. הרי שיש סתירה בדברי מרן הש״ע, בין מ״ש באו״ח למ״ש ביו״ד. והבאר הגולה בסי׳ תקנט כתב דמ״ש בש״ע שהיולדת תשתה מן הכוס, איירי ביולדת הצריכה לאכול, כדלעיל סי׳ תקנ״ד, ונראה כוונתו דמיירי שאומרת צריכה אני. וכן בשיורי כנה״ג (סי׳ תקנט הגב״י אות ד) עמד בסתירת דברי מרן מהב״י להש״ע, ותירץ לפי מ״ש הרש״ל לפרש דברי הרמב״ן דמיירי ביולדת האומרת צריכה אני, ולפ״ז מ״ש בב״י מיירי בשלא אמרה צריכה אני, וכן מ״ש בש״ע יו״ד (סי׳ רסה) מיירי בשלא אמרה צריכה אני, ומ״ש בש״ע כאן שהיולדת תשתה מן הכוס מיירי באומרת צריכה אני, ואע״פ שלשון מרן בש״ע (סי׳ תקנד) גבי חיה כל שלשים יום, אינו מוכיח כן, מ״מ נדחוק עצמנו כדי שלא יקשה מדידיה אדידיה. ומ״מ דוחק גדול לפרש מ״ש בש״ע סי׳ תקנט שהיולדת תשתה מן הכוס באומרת צריכה אני, ובב״י מיירי באינה אומרת צריכה אני, ובנידון שדיבר בו בב״י לא דיבר בו בש״ע וכו׳. ע״ש. ובשו״ת ספר יהושע (סי׳ קצה) עמד מסתירת דברי מרן הש״ע מאו״ח סי׳ תקנט ליו״ד סי׳ רסה, כנ״ל, ותירץ דבאו״ח שהתיר ליולדת לשתות מיירי שיש שם חולי קצת. ע״ש. אבל מדברי מרן הש״ע בסי׳ תקנד מוכח שגם בלא חולי מותרת החיה לאכול, וכמו שכתבו הט״ז והכנה״ג הנ״ל. והט״ז ביו״ד (סי׳ רסה סק״ט) תירץ, שבש״ע (או״ח סי׳ תקנד) מיירי לפי הדין, וכמו שפסק כן הרמב״ן, ומ״מ נהגו להתענות כל שאין להן צער גדול, ואהא קאי בש״ע יו״ד. ע״כ. ואמת שמרן לא הזכיר כלל שנוהגות להתענות, ורק הרמ״א בהגה הזכיר כן, ואילו היה מנהג להחמיר באתריה דמרן, היה לו לפרש ביו״ד שבמקומות שנהגו שהיולדת מתענה ואינה יכולה לשתות אין לברך על הכוס. ובשו״ת דברי יוסף אירגאס (סי׳ י) העיר כן על תירוץ הט״ז, ולכן כתב, ונוח לי לומר דמרן הש״ע לא דק, ולחומרא לא דק, ועדיף טפי לומר כן מלומר דהרמב״ן לא חש לפרש דמיירי באומרת צריכה אני, מילתא דנפיק מינה חורבא, ולכן אין מן הראוי להוציא דברי הרמב״ן והש״ע (סי׳ תקנד) מפשוטם, כדי לתקן ולהסכים דברי הש״ע אהדדי, וכבר ראינו בש״ע כמה סתירות כיו״ב. וגם מה שסותר מרן את עצמו בב״י סי׳ תקנט, למ״ש שם בש״ע, א״ז מן התימה, שבכמה מקומות נמצא למרן שחזר בו בש״ע ממ״ש בב״י וכו׳. ע״ש. והגר״א (יו״ד סי׳ רסה ס״ק כה) כתב ע״ד הש״ע שם, עיין באו״ח סי׳ תקנד ס״ו דלא קי״ל הכי. ע״כ. כלומר שהעיקר כמ״ש מרן בש״ע (או״ח סי׳ תקנד) שהיולדת בתוך שלשים יכולה לשתות מן הכוס, ומשום דסוגיא בדוכתא עדיפא. וע״ע בברכ״י (יו״ד סי׳ רסה סק״ט). ובשו״ת יבי״א ח״ז (או״ח סי׳ מט).

סתירה בדין איטר יד אם נוטל לולב ביד שמאל

לו. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, דבסי׳ תרנא (סי׳ ג׳) כתב דאיטר יטול הלולב בימין כמו רוב העולם. ואילו גבי כוס של ברהמ״ז, כתב מרן בש״ע (סי׳ קפג סעיף ה׳) שיש מי שאומר שאם המברך איטר, אוחז הכוס בימינו, שהוא שמאל כל אדם. והוא סותר למ״ש בהלכות לולב. [ומ״ש בשם יש מי שאומר, כבר נודע שכל כיו״ב כ״ה דעת מרן, וכתב בלשון יש מי שאומר כיון שלא מצא דין זה אלא בשבה״ל, ולכן כתב בלשון זה וכמבואר כלל זה בסמ״ע חו״מ (סי׳ טז סק״ח, וסי׳ כו ס״ק י״ג). ע״ש.

וראה להלן בכללים בדעת מרן עוד בזה]. וכן הקשה במג"א (סי' קפג). ויש שכתבו בדעת מרן שחזר בו בסי' תרנו. וראה בילקו"י ברכות (סי' קפב הערה ד') שכתבנו, דכיון שמצינו סתירה בדברי מרן בזה, יש לתפוס כדעת המקובלים שיאחוז הכוס בימין כל אדם. שוב יצא לאור הליכו"ע ח"ב (עמוד מז) וגם שם כתב כן.

סתירה בדין מצ"כ

לז. ועוד העירו סתירה בדברי מרן, שבסי' ס' סעיף ו' כתב, י"א דמצוות אין צריכות כוונה, וי"א דמצ"כ. וכן הלכה. ע"ש. ובסי' תרצ סעיף יג כתב, היה כותבה שקורא פסוק במגילה שהוא מעתיק ממנה וכותבה, אם כיוון לבו לצאת י"ח יצא וכו'. והרי בסי' ס' סעיף ד' הביא בדעה קמייתא סברת האומרים דמצוות אין צריכות כוונה, ואמאי פסק שאם לא כיוון לבו לא יצא. וכן העיר בישוע"י (סק"י). אולם לפי הכללים שבידינו אין כאן קושיא, דבכל דוכתא שמרן כתב י"א וי"א הלכה כי"א בתרא, וא"כ מרן פסק להלכה דמצ"כ, ומש"ה פסק דבמגילה רק אם כיוון לבו יצא. ובפרט שמרן כאן סיים וכן הלכה. [וכנראה ס"ל להישוע"י שכל שהביא בתחלה הדעה החולקת, חושש לה מרן בין להקל בין להחמיר, ואף שסיים שכן הלכה, מ"מ מאחר שהביא בדעה קמייתא שמצוות אין צריכות כוונה, בדיעבד יצא אפי' לא כיוון, ולכן הקשה מה שהקשה. ודו"ק]. וראה מ"ש בזה בחזו"ע על הלכות פורים (עמוד עג בהערה).

סתירה בדין נותר השמן שבנר חנוכה

לח. ועוד, לענין מ"ש מרן (בסי' תרעז ס"ד), דנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה, עושה לו מדורה ושורפו בפ"ע, שהרי הוקצה למצותו, ואם נתערב בשמן אחר ואין ששים לבטלו, יש מי שאומר שאין להוסיף עליו כדי לבטלו. ע"כ. והעירו ממ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' צט) דבאיסור דרבנן מותר להוסיף עליו ולבטלו. ואין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה. וראה כמה תירוצים לזה בילקו"י מועדים, הלכות חנוכה.

סתירה בדין דם שבישלו אם הוא מה"ת או מדרבנן

לט. וכן לענין דם שבישלו, שמרן העתיק ביו"ד סי' פז, את לשונו של הרמב"ם, דאין לוקין עליו משום בשר בחלב, ומשמע דמשום דם לוקין עליו. [וכן דייק מרן עצמו בב"י מלשון הרמב"ם דהכי ס"ל]. ואילו בכמה דוכתי מבואר בב"י להדיא דדם שבישלו אינו עובר עליו ואינו אלא מדרבנן. [וכגון בסי' סט לגבי נכרי המשמש בבית ישראל ואמר שהדיח את הבשר, דנאמן במסיח לפי תומו משום דדם שבישלו דרבנן. וכן בב"י שם גבי חליטה, וכן בב"י סי' פז, גבי ביצים, מבואר דס"ל דדם שבישלו דרבנן]. וצ"ל דמה שהעתיק בסי' פז את לשון הרמב"ם, לאו דוקא הוא לדקדק מזה דמשום דם לוקין. אלא כיון דאיירי בהלכות בשר בחלב כתב הדין לגבי בשר בחלב, והעתיק לשון הרמב"ם להורות שאין בזה איסור בישול בשר בחלב, ולא נחית לדיוק לענין אחר שאינו סוגיא בדוכתא. [ואף שיש שלמדו בדעת מרן דס"ל דדם שבישלו מה"ת, להפוסקים הסוברים בדעת מרן שדם שבישלו מדרבנן, יבארו כמו שכתבנו].

סתירה בדין אפשר לסוחטו מותר או אסור

מ. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, שבהלכות בשר בחלב (סי' צב ס"ד) נתבאר, דבשאר איסורין אם לא היה ששים לבטלו ונאסרה החתיכה, ואח"כ בישלה עם אחרות, א"צ אלא

ששים כדי כזית חלב. ואז אפי׳ החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת. ע״כ. והיינו דאפשר לסוחטו מותר. ואילו בסי׳ קו סעיף א׳ כתב, דהחתיכה עצמה עומדת באיסורה, לפי שהאיסור שבה אינו נפלט ממנה לגמרי. והיינו דאפשר לסוחטו אסור. ועיין ברמ״א בסי׳ קו, שכתב ע״ד מרן: ״וכן עיקר, ודלא כמ״ש בסי׳ צ״ב להתיר״. ובערך השלחן הביא דברי הפוסקים מערכה לקראת מערכה, וכתב, שבאיסור דרבנן יש להקל, כדמשמע מדברי הרמב״ם (בפט״ו מהל׳ מאכלות אסורות הכ״ו) שמרבה על תערובת עוף בחלב, להתיר החלב. וכיו״ב כתב הכרתי ופלתי ליישב דברי מרן, שבסי׳ צ״ב איירי במין במינו (חלב) שמה״ת בטל ברוב, ומדרבנן בעינן ששים, גזרה אטו שאינו מינו שיתן טעם, וטעם כעיקר, וכיון שהוא מדרבנן אזלי׳ לקולא באפשר לסוחטו. אלא שבדעת מרן יש לעיין אם אפשר לחלק כן. וראה בזה בשו״ת יבי״א ח״א (יו״ד סי׳ ח׳ אות יא).

ולפי המבואר בתחלת דברינו א״ש, דמרן בסי׳ צב העתיק לשון הטור, וכיון שהתחיל להעתיקו, סיים כל דבריו, וסמך על המעיין שיגיע ללמוד סוגיא בדוכתא, בדין אפשר לסוחטו, שהוא בסי׳ קו, ושם חזר לבאר הדין לדעתו, דאפשר לסוחטו אסור הן בבשר בחלב והן בשאר האיסורין. וראה במבוא להלכות בשר בחלב, ילקו״י איסור והיתר כרך ג׳.

סתירה בדין חתיכה הראויה להתכבד בבשר חי

מא. וכן לענין חתיכה הראויה להתכבד בחתיכה שאינה מבושלת, דבסי׳ קא סעיף ג׳ כתב בסתם, דאין דין זה אלא בחתיכה מבושלת. ואילו בסי׳ קי ס״ה כתב, מי שלקח בשר מהמקולין, ואפי׳ חתיכה הראויה להתכבד וכו׳ מותר, שלא נפל הספק אלא לאחר שפירש וכו׳. ע״ש. ולכאורה בשר מהמקולין אינו מבושל, ואעפ״כ הצריך שלא יהיה חתיכה הראויה להתכבד. וצ״ל דבסי׳ קי העתיק לשון הטור, ולאו דוקא הוא, וסמך על מה שביאר בסוגיא בדוכתא שאין דין חתיכה הראויה להתכבד אלא בחתיכה מבושלת. שהרי דין חתיכה הראויה להתכבד שאינה בטלה אפי׳ באלף הוא מדרבנן בעלמא, ולכן בספיקא דפלוגתא אזלי׳ לקולא. וכ״כ בפר״ח, שלמעשה יש לפסוק כדעת מרן, כיון דהויא מילתא דרבנן, זולת לענין חתיכה המבושלת שזו סברא דחויה וכו׳. ע״ש.

וכאן המקום להזכיר שבערב ר״ה שנת תשל״א, אירע מעשה בעיר ת״א, כאשר שחטו מאה כבשים, לרגל ר״ה (לאור הדרישה לראש כבש) ונמצא בתוך הכרס מסמר שניקב את הכרס, כדין טריפה, ולא נודע של איזה בהמה כרס זה, ובאו ושאלו לרב העיר האשכנזי שהיה בזמנו בת״א, והיה מפלפל להם במשא ומתן, לכאן ולכאן, ולא יכל להכריע, ואחד מהשואלים סיפר למרן שבחדר הסמוך דנים בענין ואין הכרעה, ומרן אאמו״ר זיע״א, שכיהן אז כהרב הראשי וראב״ד לת״א-יפו, נכנס לחדר שבו היו מתייעצים עם אותו רב, ואמר להם כי להלכה ולמעשה אפשר להקל, כדין חד בתרי, שהרי הנידון היה בחתיכות בשר חיות שאינן מבושלות, ובזה אין דין חתיכה הראויה להתכבד, וציין בפניהם, שכ״פ בספר שלחן גבוה (סי׳ קא) שהיה מעשה כזה אצל הגאון רבי יצחק הכהן רפפורט, לפני כ-שלוש מאות שנה, והתיר להם מהטעם האמור, וכן עשו מעשה בת״א כהוראת אאמו״ר זיע״א.

סתירה בדין חתיכה נעשית נבילה באיסור דרבנן

מב. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן שביו״ד סי׳ צ״ט (דף קנא ע״ב בדפי הטור) הביא לשון הרמב״ם שכתב וז״ל: ״אסור לבטל איסורין של תורה לכתחילה, אבל באיסור של דבריהם מבטלין האיסור לכתחילה, כיצד, חלב שנפל לקדירה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדרה

מרבה עליו בשר עוף אחר עד שיבטל הטעם, וכן כל כיו"ב. ומשמע, דלא אמרי' חתיכה עצמה נעשית נבילה באיסור דרבנן, שהרי הרמב"ם מצריך שירבה עליו לבטל טעמו, ואם החתיכה עצמה היתה נעשית נבילה, הרי היינו צריכים ששים נגד כל הקדרה, שהכל נעשה נבילה, ולשון הרמב"ם "ועד שיבטל הטעם" משמע דמאחר שהוא בשר עוף בחלב, שאינו אלא מדרבנן, לא אמרי' חתיכה עצמה נעשית נבילה, ודי לבטל הטעם בלבד.

ואילו בסי' ק' (בסוף הסי' בד"ה כתבו התוס') מביא הב"י את דברי התוס' בחולין (צו:) שכתבו, דלאו בגיד לחודיה משערינן, דבכדי קליפה שסביביו מסייע וכו'. והיינו, שאם הגיד הנשה נמלח עם הירך צריך ששים גם נגד הקליפה הסמוכה לגיד. וכתב הב"י: "ואע"ג דאסיקנא דאין בגידין בנותן טעם, [ואם כן גם הקליפה לא נאסרה], מ"מ כתבתי זה כדי ללמוד לירך שנתבשל בה שמנו של גיד". ע"כ.

והיינו, דבעינן ששים גם נגד הקליפה הסמוכה לו שנאסרה כבר ע"י מליחה. והרי שמנו של גיד עצמו איסורו מדרבנן גזירה אטו גיד, וכמו שכתבו התוס' (חולין צז. ד"ה שאני), וכ"ה ברמב"ם (פרק טו מהל' מאכלות אסורות הלכה יז), ואע"פ כ' הב"י דקליפה זו הסמוכה לשומן הגיד משערינן כנגדה, אלמא דאמרי' חתיכה עצמה נעשית נבילה גם באיסור דרבנן. ונפ"מ לבב"ח דרבנן, כגון כחל שנמלח עם דבר אחר ונתבשל הכל בקדרה, דצריך ששים נגד הכחל והקליפה מדבר שנמלח עמו.

ושמא י"ל, שהרי הב"י סיים שם: "ומ"מ כבר כתבתי בסי' צ"ב דנקטי' כרבינו אפרים שרק בבשר בחלב אמרי' חתיכה עצמה נעשית נבילה", וכיון דבלא"ה אין נפ"מ לדינא לענין שומן הגיד, לא דחה הב"י מצד דהוי איסור דרבנן, ואיה"נ הוה מצי למימר דבלא"ה ליכא באיסור דרבנן חתיכה עצמה נעשית נבילה. ועיין בש"ך ובט"ז שם שכתבו, דמ"ש מרן בש"ע דאם יש ששים נגד שומן הגיד זורק הגיד וכל השאר מותר, כ"ז אינו לדידהו דס"ל כדעת הרמ"א, דאמרי' חתיכה עצמה נעשית נבילה באיסור דבוק וצריך ששים בירך עצמו.

ויש שתירצו, דבב"ב דאורייתא, הבשר והחלב נהפכים לחתיכת איסור, והוו כחתיכה דנבילה. אבל בב"ח דרבנן, מה שאסרו חכמים לאכול הבשר והחלב שנכבשו ביחד מעת לעת, היינו משום דלא גרע מאכילת חלב אחר בשר בתוך שש שעות. אבל חכמים לא עשו את גוף החתיכה לחפצא דאיסורא, אלא האיסור הוא על הגברא [וראה בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' ה') שכתב לבאר בדעת הרשב"א והר"ן, דס"ל דכל איסורי דרבנן הוו איסור גברא, ואיסורי דאורייתא הוו איסור חפצא]. דמאחר וסו"ס יש בבשר זה טעם של חלב, וכן בחלב יש טעם של הבשר מכח השרייה מעת לעת, מש"ה אסרו לאוכלם. שהבשר ספוג בחלב, וכן ההיפך. ואמנם לד' התוס' דאמרי' חתיכה נעשית נבילה גם בשאר איסורין, היינו משום דס"ל דהגם שהבשר עצמו היה כשר, ורק בלוע בו טעם של נבילה או טריפה מכח שנתבשל עם בשר נבילה, עם כ"ז החתיכה נהפכת לחתיכה דאיסורא. ולפ"ז אין סברא לחלק בין איסור דרבנן לאיסור דאורייתא, שהרי חזינן דגם כשהאיסור הוא באיסור תערובת ואינו איסור בעצמותו, אפ"ה חתיכה עצמה נעשית נבילה, וממילא גם באיסורי דרבנן הכי בעי למיהוי. ולדבריהם גם בב"ח דרבנן חתיכה נעשית נבילה.

סתירה בדין עיסה שנילושה במי פירות וביצים לענין חיוב חלה

מג. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן, שביו"ד כתב (סי' שכט ס"ט) דעיסה שנילושה במי פירות אפי' בלא שום מים חייבת בחלה. ע"כ. ומבואר, דמי פירות אינם כמי ביצים, ועיסה זו

חייבת בחלה. [דבסעיף שאחריו דיבר במי ביצים ושאר משקים שאינם משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה], ואילו באו״ח (סי׳ תסב ס״ה) כתב: הלש עיסה במי פירות טוב לעשותה פחות מכשיעור כדי שלא תתחייב בחלה. ומשמע דמי פירות גם בשבעה משקין, איכא ספק אם יש בהם חיוב חלה או לא. וא״כ הדברים סותרים למה שמרן כתב ביו״ד הנז׳. והמג״א שם כתב, שבב״י משמע שאפי׳ לש ביין ודבש להרמב״ם חייבת, והרא״ש מסתפק. וכתב, שהדרישה כתב בשם המהרש״ל שאף הרא״ש לא פליג אלא במי ביצים, אבל בשבעה משקין מודה שחייב. ולכן מ״ש מרן שם מי פירות היינו מי ביצים וכיו״ב שאינם משבעה משקין. והטעם הוא שכל שלא עירב אחד משבעה משקין הוי עיסה טהורה שאין מה לעשותה עמה בזה״ז. ע״ש.

והנה בלא שנידחק בדברי מרן לומר דמי פירות שכתב היינו מי ביצים או שאר פירות שאינן משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, הפשט מראה שדין מי ביצים ומי פירות כחדא מחתא הוא. וצ״ל דלעולם ס״ל למרן דיש להפריש חלה על עיסה שנילושה במי פירות, וכמ״ש בסי׳ שכט, רק שלכתחלה כתב בלשון ״טוב״ שלא ללוש עיסה במי פירות בלבד, וזאת כדי לחוש לסברת החולקים. ועכ״פ מסיום דברי המג״א מבואר, שלענין דינא ס״ל דבשאר ז׳ משקין [המכשירין לקבל טומאה] העיסה חייבת בחלה, וכדעת הדרישה והרש״ל. וע״ש במחה״ש שגם הוא הבין כך. ע״ש היטב. ונמצא שלמסקנת דברי המג״א עיסה שנילושה במי פירות של ז׳ המשקין, חייבת בחלה.

וכ״מ מדברי הפמ״ג (או״ח שם סק״ב) שכתב, דבט״ז משמע ליה שמרן דיבר גם על שאר שבעה משקין, אלא שלענין חששא דהסמ״ק לענין עיסה טהורה, די שיערב אחד מז׳ משקין שמקבלין טומאה, אבל לענין הפר׳ חלה, אע״ג דקי״ל שבלש עיסה עם ז׳ משקין יפריש חלה ויברך, מ״מ טוב שיערב מעט מים כך שיברך לכו״ע. ובפסח טוב שיעשה פחות מכשיעור כיון שלא מחייב בשיעור חלה, וזהו שכתב מרן בלשון טוב, ולא בלשון יש ליזהר, כמ״ש ביו״ד לענין מי ביצים, כיון שמעיקר הדין אפשר להפריש ולברך, רק דמ״מ טוב שיעשה פחות מכשיעור. ע״כ.

ובספר מאמ״ר (סי׳ תסב סק״ז) עמד על הסתירה בדברי מרן הנ״ל, וכתב, דביו״ד איירי בלש כשיעור, ובהלכות פסח מרן כתב דלכתחלה טוב שלא ללוש כשיעור חלה. ומה שהקשה הט״ז דהויא ליה חומרא הבאה לידי קולא, דהא אסור להפקיע עיסתו מחיוב חלה, הכא דעביד הכי כדי לצאת מידי ספק מחלוקת הפוסקים, ש״ד. דהא אף אם ילוש כשיעור אין חיובה בחלה ברור. ואף דנקטי׳ לדינא דעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה, מ״מ אין בזה איסור של הפקעה מחיוב חלה. והעולם אין נזהרין בזה ועושים יותר משיעור, ומפרישין חלה בלא ברכה, ואינו נכון אצלי, דהא דעת מרן דחייבת בחלה, ומשמע דבברכה כתקנה. ועוד, שהרי המג״א והפר״ח פירשו דברי הש״ע בלש במי פירות שאינם משבעת המשקין, ומשום דלא הוכשרה העיסה, ואסור לשרוף החלה, כיון שהיא טהורה. ואע״פ שאין דבריהם מוכרחים בדעת מרן, מ״מ הרי לענין דינא מסכימים לזה. לפיכך נראה דחייב להפריש חלה בברכה וכו׳. ונראה דטוב ונכון ליתן מעט שמן או מעט יין לתוך העיסה שלשין במי ביצים כדי שיכשירו העיסה ע״י, ובזה יצאנו מיד חששא דשריפת חלה טהורה אלא שראיתי בספר ברכ״י שכתב בשם מורו, דהטוב והישר שלא ללוש במי ביצים לחוש לספיקו של רש״י, והרוצה ללוש בהם ילוש בהם לבדם בלי תערובת יין, וימהר בעשיית המצות. ע״ש. ונראה דלאו דוקא יין קאמר אלא ה״ה שמן וכיוצא, דשמא מי ביצים יש להם דין מים, והו״ל מי פירות עם מים. ואני אומר המחמיר תע״ב. אבל העולם שנוהגים ללוש במי ביצים ולדונם כמי פירות, יש

להם ע״מ לסמוך. ולפ״ז איני יודע טעם שלא ללוש בהם עם תערובת יין ושמן, דאם חוששין לסברת רש״י, היה להם לשמרה מחימוץ. עכ״ד.

ולגבי חלה בעיסה הנילושה במי ביצים בלבד, ראה מה שכתבנו בספר ילקו״י פסח כרך ב׳ סי׳ תנז ס״ד.

סתירה בדין מעשר בשקדים המרים

מד. וכן מצינו סתירה בדברי מרן, שבהלכות מעשרות (סי׳ שלא סעיף עד) פסק, דשקדים המרים בין בגדלן בין בקטנן פטורים. ולפ״ז ה״ה גם לגבי ערלה, דכשם שהם פטורים מתרו״מ כך פטורים מערלה, והוא סותר למ״ש מרן בהלכות ברכות (סי׳ רב), שמברכים עליהם בורא פרי ״העץ״. וע״כ שדין עץ מאכל יש לו, וקרינן ביה שפיר ״ונטעתם כל עץ מאכל״, וממילא יש בו דין ערלה. אלא שהיישוב לזה מבואר בדברי הרא״ש עצמו שכתב, ואע״ג דלענין מעשר לא חשיבי פרי, כיון דלא נגמרו, לענין ברכה חשיבי פרי, כיון דראויים לאכילה קצת, ונהנים מהם. ע״כ. והיינו, דלענין ברכה כיון שסו״ס נהנה בהנאה חשובה זו, לפיכך מברך בורא פרי העץ, משא״כ לגבי ערלה ומעשרות אין נוהג בהם דין תרומות וערלה. וראה עוד בילקו״י על ערלה (פ״ה הערה כו).

סתירה בדין אונן אם רשאי להחמיר על עצמו

מה. ועוד, בענין אונן אם רשאי להחמיר על עצמו לקרוא ק״ש ולהתפלל. דהנה מרן בש״ע (או״ח סי׳ עא סעיף א׳) פסק: מי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו, אפי׳ אינו מוטל עליו לקוברו, פטור מק״ש ותפלה. ואפי׳ אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרוא אינו רשאי. ואם יש לו מי שישתדל בשבילו בצרכי קבורה, ורצה להחמיר על עצמו ולקרות, אין מוחין בידו. ע״כ. ומבואר, דאם אין לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת, אינו רשאי להחמיר על עצמו. אולם מרן בש״ע (יו״ד סי׳ שמא סעיף א׳) כתב בסתם דאונן פטור מן המצוות, ואח״כ הביא סברת הי״א דאפי׳ אם ירצה להחמיר על עצמו ולברך, או לענות אמן אחר המברכים, אינו רשאי. ולכאורה היוצא מזה שלדעת הסתם אם ירצה להחמיר על עצמו רשאי, שלא חילק שם בין אם יש לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת, לאין לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת. דבכל גוונא אם ירצה להחמיר על עצמו לקרוא ק״ש רשאי, לדעת הסתם. ולפ״ז הדברים סותרים למה שנתבאר בש״ע או״ח. אך מאידך י״ל, דא״ז בכלל סתם ויש, דהסתם לא קאי על דין זה אם רשאי להחמיר או לא, אלא אמר בסתם דאונן פטור מן המצוות, ומה שהביא אח״כ סברת הי״א, בודאי דנקיט כוותייהו, אף שהביאם בלשון י״א, וכיון דאינם חולקים על סברת הסתם, הכי נקטי׳, דאינו רשאי להחמיר על עצמו. ולפ״ז הוא תואם למ״ש מרן באו״ח. ואכתי איכא למימר, דבאו״ח הרי סיים דאם יש לו מי שישתדל בשבילו יכול להחמיר על עצמו, ובזה איירי מרן ביו״ד, דיש לו מי שישתדל בשבילו, וממילא יכול להחמיר על עצמו. וק״ק דמרן לא פירש כן להדיא.

וראה בילקו״י על אבלות בדיני אונן שהארכנו בד״ז, וכתבנו כמה דרכים ליישב הסתירה לכאורה בדברי הש״ע. ושם הבאנו מ״ש בס׳ חיים וחסד (פנחסי), דאונן שמסר מתו לח״ק חייב לברך ולהתפלל, ותמוה דאחר שבירושלמי תלה ד״ז בטעמי ההלכה דאונן פטור מן המצוות, ומאחר ונחלקו בזה האחרונים להקה לקראת להקה, היאך לא חשש לספק ברכות. [ותמוה שהתעלם מעדותינו בילקו״י אבלות, והעדיף עדות מפוקפקת אחרת. וראה בילקו״י על הלכות אבלות

שהערנו על דבריו בעוד כמה הלכות שלא דקדק בהן יפה].

מו. ועוד מצינו לכאורה סתירה בדברי מרן בב״י, דביו״ד (סי׳ שמא) מבואר דבאונן לא אמרי׳ הלכה כדברי המיקל באבל, ובאו״ח (סי׳ עא) פסק להקל אף באנינות, וכתבו לחלק דבדבר מצוה אף באונן הלכה כדברי המיקל, אבל לאוסרו בדברים שהאונן אסור בבשר ויין וכיו״ב אזלי׳ לחומרא. וראה בילקו״י על הלכות אבלות, דיני אונן.

סתירה בדין רפואת האשה שנשתטית

מז. ועוד בענין חיוב הבעל ברפואת אשתו שנשתטית, דהנה בש״ע אהע״ז סי׳ ע׳ כתב, הנושא אשה ואח״כ נשתטית חייב לזונה ולרפואתה. והיינו כהרשב״א שהובא בטור (סי׳ קי״ט) שחייב במזונותיה אפי׳ גירשה, וכדברי הראב״ד שכתב על הרמב״ם. וא״כ רפואה היא למה לא יתחייב לרפא׳ וכמה יש משתטות מחמת חולי וחוזרות ומתרפאות. עכ״ל. והעירו סתירה ממ״ש מרן בב״י בסי׳ קי״ט כסברת הרמב״ם, בנשתטית, שמאכילה משלה, ואינו חייב לרפאתה. וראה מ״ש ביישוב דברי מרן בשו״ת נבחר מכסף (חלק אהע״ז סי׳ מו).

אם צריך תנאי כפול באומר מעכשיו

מח. ועוד מצינו כעין סתירה בדברי מרן גבי דיני התנאים, דבש״ע (אהע״ז סי׳ ל״ח ס״ג) פסק כדעת הרמב״ם ז״ל (פרק ו׳ מהל׳ אישות) דהאומר מעכשיו או על מנת א״צ לכפול התנאי, ולא להקדים תנאי למעשה וכו׳. וכתב ה״ה, שזה דעת כל הגאונים וכו׳, ושכן עיקר. וכ״ד הרי״ף, והטור, והרשב״א. ואמנם מלשון מרן בחו״מ (סי׳ רמ״א סעיף י״א וסעיף י״ב) משמע דגם בעל מנת צריך משפטי התנאים. ובשו״ת אבני שיש ח״א (סי׳ קח ד״ה עוד) כתב דלא בא אלא לשלול שלא תטעה לומר דגם בלא על מנת דינא הכי, דמאי שנא, לזה כתב בד״א וכו׳ עה״ד שנתבאר באהע״ז וכו׳, כלומר דשם נתבארו כל משפטי התנאים, וגם נתבאר שם דע״מ לחוד מהני, ר״ל וגם הכי נמי בעינן כל משפטי התנאים, או ע״מ לחוד.

סתירה בדין שתיקה כהודאה דמי

מט. וכן בענין שתיקה כהודאה, דלכאורה יש סתירה בש״ע, ובדברי הרא״ש, ממקום למקום, כי בחו״מ סי׳ פ״א [ס״ז] גבי טענת השטאה פסק מרן, שאם אמר לו מנה לי בידך ואתם עדי והלה שתק מתחילה ועד סוף, שתיקה לאו כהודאה. ומקור הדברים מהרא״ש (כלל ס״ה סי׳ ד׳). וכן נראה ממ״ש בחו״מ סי׳ קע״ו [סעיף י׳] בשותף המשנה ממנהג המדינה שכתב שאם עבר ושינה והודיע לחבירו והסכים למעשיו (כלומר שהסכים להדיא ולא בשתיקה) הרי זה פטור. ואילו בסי׳ קע״ו כתב הטור משם אביו הרא״ש באחיו של שמעון השותף שהיה לו מעות ואמר לו שמעון השתדל עמנו ותקח מהריוח בכדי מעותיך וראובן ידע בזה ועתה ראובן אומר כיון שלא הודעתני אין לי ליתן חלק בריוח, שחייב ליתן חלק כיון שהיה מזה תועלת לשותף. ושם בב״י כתב דבגוף התשובה כתוב שראובן לא ידע, וניחא ליה בגירסתו יותר מגירסת הטור, דאם ידע ושתק נראה שנתפייס ואינו יכול אח״כ לערער ומה צורך להרא״ש בטעם תועלת השותפות. עיין שם דפשיטא ליה בידע ושתק דסגי גם בלא טעם התועלת. וכן מוכח מש״ע סי׳ צ״ג [סי״ז] שהעתיק כהטור שראובן ידע וחייבו לתת ולא כתב הטעם משום תועלת השותפות. ועיין בסמ״ע (ס״ק טו״ב). ע״ש. ובמהריק״ו (שורש כ״ד) למד מדברי הרא״ש הנזכר דאע״פ שלא הודיע

ח. כתב מרן החיד״א: חיבור בדק הבית על הבית יוסף הנמצא בידינו, אינו מושלם, ומספר זה אבדו כמה וכמה קונטריסים, ורוב הקושיות שהקשו האחרונים סתירות בדברי מרן הבית יוסף, כבר קדם וסילקם מרן בבדק הבית, ואין ספק שאילו היה ספר בדק הבית בשלימות לפנינו, היתה נחה דעת האחרונים, והרבה סתירות היו מיושבות.[ח]

לראובן כיון שראה אותו משמש בהנהגת החנות ושתק הרי נתרצה. ע״ש. ולפ״ז הוו תרתי דסתרן. וראה בשו״ת יש מאין (סי׳ כג ד״ה אמת דבענין) מ״ש ביישוב ד׳ מרן.

נ. ועוד, דהנה קיי״ל כלל גדול בדברי הרמב״ם ז״ל, דדרכו הוא לתפוס לשון התלמוד בקיצור, ומה שנפרש בלשון התלמוד נפרש נמי בלשונו. וכמ״ש כן מרן ז״ל בב״י יו״ד (סי׳ שלד ד״ה נדוהו), וז״ל שם: ואין נראים דבריו שכך דרכו של הרמב״ם להעתיק לשון הגמ׳, ומה שנפרש בלשון הגמ׳ אנו יכולים לפרש בדבריו. ע״ש.

ובכנה״ג (בכללי הרמב״ם אות כד) העיר סתירה בזה בדברי מרן, דבב״י יו״ד (סי׳ רא ד״ה ומ״ש ואף אם תטבול) כתב: אע״ג דהרמב״ם סידרא ולישנא דמתני׳ נקט ליכא למימר דכי היכי דדחקיה בלישנא דמתני׳ הכי נדחוק בפירוש דברי הרמב״ם, דבתראה הוא והו״ל לפרש, ומזה מבואר היפך דבריו במ״ש בסי׳ שלד. ע״ש. אולם בשד״ח (בכללי הפוסקים סי׳ ה אות א) כתב, דנראה דאית לן למינקט עיקר כמ״ש מרן בסי׳ שלד, מפני שכן כתבו נמי הרבה מהאחרונים כדברי מרן הללו, שדרכו של הרמב״ם להעתיק לשון הגמ׳, ומה שנפרש בלשון הגמ׳ נפרש בדבריו, שכ״כ הרדב״ז בתשובותיו ח״ה (סי׳ שא סעיף ט), וכן כתבו הב״ח (בחו״מ סי׳ רז אות יא) והש״ך, והגינת ורדים, ועוד, וכ״ה בכס״מ (פ״י מהל׳ ספר תורה ה״ד) וכן בהלכות גירושין (פרק י״ג ה״א), וכן בב״י במקומות הרבה (או״ח סי׳ ו), וביו״ד (סי׳ קלב, קצד, קצו, וקצח), ובאהע״ז (סי׳ יז), ובחו״מ (סי׳ ח), ועוד, ולכן אין ספק דהכי אית לן למינקט. ע״ש.

נא. ויש עוד סתירה בדברי מרן בחו״מ, ראה להלן ד״ה וע״פ.

הרבה סתירות במרן היו מתיישבים אילו היה בידינו כל חיבור בדק הבית של מרן

ח) כ״כ מרן החיד״א בספרו שם הגדולים (ערך בדק הבית אות לא), שמספר בדק הבית של מרן אבדו כמה וכמה קונטריסים, ושלדעתו רוב הקושיות שהקשו האחרונים על מרן הב״י, כבר קדם וסילקם מרן בבדק הבית, ואין ספק שאילו היה ספר בדק הבית בשלימות לפנינו, היתה נחה דעת האחרונים וכו׳. ע״ש. (וכיו״ב כתב במחזיק ברכה יו״ד סי׳ מז סק״ד הנ״ל). וכיו״ב כתב בספרו שו״ת יוסף אומץ (סי׳ מא), דכבר נודע שמרן הש״ע (או״ח סי׳ לו) פסק שספר תורה בלא תגין כשר, והב״ח וסיעתו חלקו על מרן, ואני מצאתי שרבינו ירוחם כתב שרבינו האי גאון והמפרשים ס״ל שכשר, ואע״פ שבב״י לא החליט הדבר להכשיר אלא בשעה״ד, י״ל שבעת ההיא לא אתיא זכירה מרבינו ירוחם, אבל אח״כ כשראה דברי רבינו ירוחם שרבינו האי גאון וסיעתו מכשירים, ומסתמא זוהי ג״כ סברת הרמב״ם, לכ״פ בפשיטות שכשר, וכ״כ הרשב״ץ ח״א (סי׳ נא) דבדיעבד כשר. וכבר נתבאר בכמה מקומות שמרן כשסידר הש״ע זמנין דהדר ביה ממ״ש מרן בב״י, והגם שבבדק הבית לא נמצא שום דבר באותו ענין, י״ל שהיה כתוב בבדק הבית טעמו

ט. הדבר פשוט שמרן נתכוין גם בחיבור השלחן ערוך הן להמון העם והן לתלמידי חכמים גדולים בתורה, ולא רק בחיבור הבית יוסף, אלא גם בשלחן ערוך.[ט]

ונימוקו, ונאבדו אותם קונטריסים, וכיו"ב כתב בשו"ת שבו"י ח"ג (סי' לד), שמרן בכותבו חיבור הש"ע, חזר בו כמה פעמים ממ"ש בב"י, לאחר שהעמיק בדבר. עכת"ד. וראה בשו"ת יבי"א ח"ח (יו"ד סי' כג אות ג').

אין ספק שחיבור הש"ע נועד גם לחכמים

ט) הנה המהריט"ץ (סי' סז) כתב, שהרב מוהריק"א לא עשה ספר הש"ע אלא לקטנים ועמי הארץ. ע"ש. וביד מלאכי (כללי הש"ע אות ב') כתב, דבעיני יפלא שהרי מרן כתב בהקדמתו לש"ע, שחיבר את הש"ע כי כאשר ישאלו לת"ח דבר הלכה לא יגמגם בה, אלא יאמר לחכמה אחותי את, ומובטח אני בחסד עליון שע"י ספר זה תמלא הארץ דעה את ה', הקטנים עם הגדולים, תלמיד עם מבין, חכם חרשים ונבון לחש. ע"כ.

הרי להדיא מבואר מדברי מרן בהקדמתו, שנתכוין בחיבור הש"ע גם לתלמידי חכמים. וכבר כתבנו לעיל שדברי ההקדמה של מרן לא היו בכל ההעתקות של הש"ע, ומזה נמשך טעות זו.

גם בשו"ת גנת ורדים (חו"מ כלל ג' סי' קט) כתב בשם מר אביו, דהאידנא בכל המקומות מנהג אחד הוא דלא נדדי מדברי מרן בשלחנו הטהור אף שהוא נגד הרמב"ם.

וכ"כ בכנה"ג בתשובותיו (ס"ס ס), ומרגלא בפומיה לומר שהרב מוהריק"א יסד ספר הקצר על סדר הרמב"ם בדברים שהרמב"ם מדבר בהם, ועל סדר הטורים בדבר שהרמב"ם לא מדבר בהם. ע"ש.

וביד מלאכי הנ"ל הביא שבספר הלכה למשה ביאר, דהיינו דוקא כשבב"י סתם הדברים ולא גילה דעתו, אבל היכא שבב"י גילה דעתו לפסוק דלא כהרמב"ם, היאך יפסוק הוא עצמו להיפך בש"ע כל כה"ג לא נמצא מפורש, כ"ש שאין כלל זה מוסכם, דהא בכמה מקומות חזינן דפסק דלא כהרמב"ם.

ובכנה"ג (סוף הלכות פורים הגה"ט אות מח) כתב, דאף בב' פסקי דינים דסתרי זה לזה בש"ע, אמרי' דבמקום אחד סתם כדעת הרמב"ם לגבי אר"י ומערב דגרירי אבתריה, ומה שפסק במקום אחר כדעת החולקים על הרמב"ם הוא לשאר המקומות שלא קיבלו עליהם לדון כדברי הרמב"ם. ע"ש.

וכבר כתבנו לעיל, שמרן החיד"א בשם הגדולים דחה דבריו, והובא בשד"ח ח"ו (עמוד 86סי' יג אות א'). והוסיף, דמה שנראה מדברי הרב שמש צדקה (בחיו"ד סי' לג) שאין ללמוד דין מהש"ע, צ"ל שכוונתו שאין ללמוד ממנו בלא עיון היטב בטעמי הדין והמקור. ואין לפסוק דין קודם שיעיין בב"י, וכמ"ש גם הסמ"ע. וע"ש שהביא מדברי המהרש"א בסוטה כב. וראה להלן.

ועוד ראיתי שהביאו מספר יוסף בחירי (עמ' שעה) שהביא מדברי המהריט"ץ עצמו שפלפל בדברי מרן בשלחנו הטהור, וכגון בח"ב (סי' רלז) שדחה לאחד קדוש שפירש דברי הרב שלא כאמיתם, וכתב על כך, ובאמת כמה רחוקים ודחוקים דברים הללו, ופי' זה רחוק מדברי הרב, שלא מצינו כלשון הזה בשום פוסק, ומהם גם דרכו של הרב לפרש ולא לסתום בש"ע בפני הכל, ולא זו הדרך לדבר בלעגי שפה ובלשון אחרת. עכ"ל. הרי שכתב שספר הש"ע ערוך לכל, וע"כ שמ"ש כי הש"ע חיברו לקטנים, כוונתו

אינה לשדות נרגא בספר הש״ע, אלא ללמד זכות על מקומות שיש סתירות, וכעין על דרך אומרם כד ניים ושכיב מר אמר להאי שמעתתא, כי אדרבה הוא לשון כבוד. עכת״ד. וכמ״ש בחוות יאיר (סי׳ קנב), ובספר לב שומע (ערך כ׳).

ובהקדמת הח״א כתב, שרבותינו בעלי הש״ע ערכו לפנינו ש״ע בכל המטעמים דיני התורה בכלליהם ופרטיהם, מ״מ אין לנו פה לאכול ולהגות מהם, כידוע שרבן של ישראל הב״י עיקר חיבורו הוא הב״י שעל הטור, וכן עיקר חיבורו של הרמ״א הוא הד״מ, ושם ביארו דבריהם ממקור החיים שהם נובעים, וספר הש״ע אינו אלא כסימנים לחזור בו בקיצור לאחר שלמד הדין בטור וב״י, וכמו שביאר מחותני הגאון רבי אליהו דבריו בביאוריו, ומעולם לא עלה ע״ד הב״י והרמ״א לפסוק הלכה למעשה מן הש״ע. כמ״ש הב״ח בסי׳ פ׳ וכו׳. ע״ש.

וע״פ זה יש ליישב הסתירה בש״ע חו״מ (סי׳ פח ס״ה): שבועת השומרים נמי אינה צריכה שתי כסף, אלא אפי׳ הפקיד אצלו פרוטה, או שוה פרוטה, וטען שאבדה, נשבע. וכל פחות משוה פרוטה אינו ממון, ואין בי״ד נזקקין לו. [הג״ה, וי״א דבשבועת שומרין נמי בעינן שתי כסף. (טור בשם הרא״ש והמגיד פ״ג מטוען, ור״ן פ׳ הדיינים), וכן נראה לי עיקר]. ע״כ. ואילו בס״ס רצג כתב, יש מי שאומר שאפי׳ היה הדבר המופקד או המושכר או השאול שוה פרוטה, הרי השומר נשבע עליו ואין אחד מהשומרים צריך להודאה במקצת ולא לכפירה במקצת. ורבו החולקים עליו במ״ש שאפי׳ היה הדבר המופקד שוה פרוטה נשבע עליו, ואומרים שצריכים כפירה שתי כסף. ע״כ.

נמצא שדברי מרן לכאורה סתרי אהדדי, דבסי׳ פח סתם וכתב שמשביעין על שוה פרוטה, אף שהוא פחות משתי כסף. והוא כדעת הרמב״ם. ואילו בסי׳ רצג פסק כרוב הראשונים, וכתב דרבו החולקים עליו, ומצריכים כפירה שתי כסף. ולדברי הח״א א״ש, שלא נתכוין מרן בשלחנו הטהור להורות הלכה מהש״ע, אלא סימנים בעלמא, כדי לחזור על הש״ע. ודו״ק.

ואמנם דוחק גדול לומר שחיבור כזה שנתפשט בכל ישראל, ואשר כל גדולי הדורות דור אחר דור העידו שקיבלו עליהם דברי בעלי הש״ע, ולומר שלא נתכוונו אלא לשם סימנים לצורך חזרה, ולא לשם הוראה למעשה.

וראה בכללי התלמוד שהארכנו לבאר שאין לפסוק דין מהש״ע לבד, ולדמות מילתא למילתא, או לדייק איזה פרט מהש״ע בלי לימוד הב״י, ולפ״ז י״ל דעיקר כוונת הח״א שלא לפסוק מהש״ע לבד, אלא אחר לימוד הב״י, וכדמשמע מהקדמת הסמ״ע. ואין לדמות מילתא למילתא, או לדייק וללמוד הלכה מדברי הש״ע לבד, בלי לדעת טעמי ההלכה ומקורותיה. אלא דק״ק מלשונו של הח״א, שהש״ע הוא סימנים, דמשמע אחרת.

והסתירה בדברי מרן בחו״מ י״ל דסמך על הלומד בסוגיא בדוכתא, שדעתו כדעת הרמב״ם, אלא שאם ירצה הטוען לטעון כדעת רוב הראשונים, שפיר יכול לטעון כן. ולכן הביא דין זה שוב בסי׳ רצג. ודו״ק. ועכ״פ לא יתכן שגדולי הדורות יכתבו שקיבלנו הוראות ספר שנכתב רק לצורך סימנים.

וכיו״ב כתב בשו״ת שבו״י ח״ג (סי׳ צח), שהמורים הלכה ע״פ ספרי הקיצורים מבלי לעיין במקור הלכה, באים לידי טעות בהוראה. וכתב, עוד, שאין דעתו נוחה באלו ספרי ליקוטים של אחרונים, כמו לחם הפנים, וגן נטע, ובאה״ט, כי לא הטיבו אשר דיברו שהם רק כמעתיקים מספר אל ספר, לבדוק בחורים וסדקים כל מקום שימצאו איזה חומרא, מציאה היא בידם להעתיקם, ואל תסמוך עליהם כלל, ובעלי ליקוטים אלו לאו דסמכא אינן, כי אין בידם הכרע להכריע מדעת עצמן, או מדעת הפוסקים הלכה כמאן, וכ״ש להקל אין שומעין להם, ולא נאה להם חיבורים כאלה, אם לא שהם

י. גם בערי ישראל שנבנו בשנים האחרונות ולא היו קיימים בזמנו של מרן, צריכים לנהוג כדעת מרן כמו בכל ארץ ישראל. שקבלת הוראות מרן היתה על תושבי ארץ ישראל כולה, ולא על העצים והאבנים.[י]

מפורסמים למומחין שהומחו רבים עליהם, כמו בעל פנים חדשות, וכנה"ג, ולקט הקמח, ע"כ.

גם הגאון ר' יצחק מזיא בשו"ת יפה נוף (בשונות בסוף הספר סי' ד) כתב, נשאלתי אם יש להורות אחר ש"ע דמהר"ם מאיסרליש ז"ל, מאחר שקיבץ כל החומרות מכל הבתראים, וכל מנהגי המדינות והארצות שלנו כאשר נמצא בהקדמתו. תשובה: אומר אני דבודאי הגאון ז"ל מעלתו אין לה ערך ושיעור, ומאן יהיב לן מעפריה. ושלחנו ערוך בכל מיני מטעמים וכו' וכל ת"ח שלמד ספר ארבעה טורים עם הב"י, ויודע מקור ושורש כל דין ואיסור מהיכן נודע ומתפשט על שרשו ומתכונתו וכו' הש"ע הלז הוא לו לעטרת תפארת להקל על המעיין וכו' והרבה תועיל לחכמים וכו' אבל הרבה תלמידים שאינם יודעים שורש ומקור מהדינים או ההוראות ומורים מתוך הש"ע, אומר אני עליו כל המורה מהש"ע, אל יהי בכלל ברוך, כי אינו מבין שום דבר על שורשו, ויבא לאסור את המותר ולהתיר את האסור. עכ"ל. ואח"כ הביא תשובת הרא"ש הנ"ל וכתב דכל מ"ש הרא"ש על הפוסקים מתוך ספר הרמב"ם, ה"ה והוא הטעם למורים מתוך הש"ע שמתירים האיסור. עכ"ל.

קבלת הוראות מרן הש"ע מחייבת גם בערים החדשות

י) וה"ט דסו"ס ערים אלו נבנו באר"י והסביבה,

והרי כל אר"י ואגפיה נקראים אתריה דמרן ז"ל. והקבלה היתה על הארץ בכללותה ועל יושביה והבאים אליה. וגם רוב התושבים שעלו לאותם ערים חדשות היו מעדות המזרח ויוצאי קהלות שקבלו עליהם הוראות מרן הש"ע, וגם ממקום שבאו היו מחוייבים לפסיקותיו של מרן הש"ע, וכ"ש לאחר שעלו לאר"י, שכאן היה איתן מושבו של מרן ז"ל. ובאמת, לסברת הטוענים דבערים חדשות א"צ לנהוג כדעת מרן, מאחר שלא היו בזמנו של מרן, אמאי לא ינהגו ב' ימים טובים של גלויות באותם ערים חדשות, שהרי כתב הרמב"ם (פ"ה מהל' קדוש החודש הלכה יב) בעיר שנתחדשה במדבר ארי", או במקום ששכנו בו ישראל עתה, עושין ב' ימים של גלויות, כמנהג רוב העולם. ע"כ. ועינינו הרואות דלית מאן דחש לדברי הרמב"ם בכל אותם ערים חדשות, כמו בני ברק, ועושים רק יו"ט אחד, וע"כ דכיון שנבנו בתוך אר"י, בטלים כלפי רוב היישוב הקיים בארץ, וה"ה לגבי קבלת הוראות מרן. וראה להלן בהערה לסעיף נו, מה שכתבנו בדעת החזו"א.

ועיין להר"ן (פרק ב' דקידושין נ:) דעיר חדשה רואין אותה כמחצה על מחצה. והובא בב"י אהע"ז (סי' מה, דף פ' ע"ב). ועיין בחלקת מחוקק (ס"ק ט"ז). ובבית שמואל (ס"ק י"ט), שעיר חדשה בתוך א' וכיו"ב נגררת אחר סביבותיה.

ובקובץ תורה שבעל פה (קובץ מא, עמוד 77), הרה"ג ר' אברהם שרמן שליט"א, (חבר ביה"ד הגדול), חתר לומר דבכל הערים החדשות שנבנו כאן באר"י, לא שייך קבלת הוראות מרן, ומאחר שהעתיק חצאי דברים מדברי החיד"א והחזו"א, לפיכך אמרתי להשיב על דבריו להוכיח שאין בדבריו כדי לשנות מדברי כל הפוסקים על קבלת הוראות מרן. וע"ש שהביא ספיקו של השלטי גבורים (ע"ז פ"א) אם נעקרו משם כל אנשי המקום ההוא לגמרי, ועמד כך המקום כמה שנים בלי יהודים כלל, ואח"כ באו לעמוד שם יהודים

ממקום אחר שיודעים הוראת החכם ההוא שהיה עומד שם, מסופקני אם עליהם להנהיג כך או לא. וצ״ע. ע״כ.

אולם נידון השלטי גיבורים לא נאמר כלפי חכם שפסקיו התפשטו בכל ישראל, ובפרט בארץ ההיא, אלא נאמרו כלפי חכם שהיה מורה רק לאנשי קהלתו, ובזה כתב להסתפק אם אחר שחרב המקום וכו׳. אבל לא קאי במי שפשטו הוראותיו דור אחר דור בכל ישראל, ובעיקר לאנשי הארץ כולה. [ואף האשכנזים ברוב המקומות תופסים כדעת מרן כאשר הרמ״א לא חלק על דבריו, אם כי יש התופסים כדעת הגר״א].

ובאמת שמצינו להרב חק יעקב (סי׳ תסח אות ט׳) שנשאל באנשי וינא שקודם הגירוש היה שם מנהג לאסור הפנצין, ועכשיו שגירשו אותו קהל והמקום נתיישב ע״י אשכנזים שמנהגם לאכול הפנצין במדינתם, אם חייבים לנהוג כחומר מקום שהלך לשם, או אמרי׳ כיון שנתבטלה הקהלה ונתגרשו בטל מנהגם, והשיב, כיון שנתבטל הקהל נתבטל מנהגם, ואף שראיתי להמג״א (סי׳ תצג סק״ו) בשם שלטי הגבורים שמסתפק בכיו״ב, אין כאן שום ספק וכו׳. ושוב הביא סברת הפמ״ג (בסי׳ תסח א״א ס״ק יא) שהסכים לסברת החק יעקב, אלא שקבע שלא נאמרו דבריו אלא כשנחרב המקום מאין יושב, אבל אם נשאר מיעוט לא בטל המנהג. ע״ש.

ומכל הנ״ל למד הרב הנ״ל שקהלה שחרבה בטלה מנהגיה, ואחרים שנתיישבו באותו מקום ומנהגיהם בקהלותיהם היו שונים ואף מנוגדים למנהגי המקום שבאו לשם, אין הם חייבים לנהוג ע״פ מנהג המקום שבאו אליו. גם בביאה״ל (סי׳ תסח) הביא מה שכתבו האחרונים דלא פקעי מיניה חומרי מקום שיצא משם, אלא בדוקא אם למקום שבא שם יש מנהג קבוע להיתר, אבל לא בעיר שאין בה מנהג קבוע. וכתבו עוד, בקהלה שנחרבה ונתיישבה ע״י אנשים אחרים שנוהגים היו להקל באיזה דבר במקומות שבאו משם, אין מחוייבים גם עתה להחמיר, אע״פ שהעיר החרבה הזאת בישיבה היו נוהגין אנשיה להחמיר בדבר זה, מאחר שאנשיה כבר נתגרשו ממנה נתבטל מנהגם. ובפמ״ג מסתפק אפי׳ בנשארו בה קצת, כיון שנתגרשו רובם. ע״ש. ולענ״ד בנשארו בה אפי׳ מיעוט, כל שיש עדיין שם קהלה עליה, הבאים לשם מתחייבים לנהוג כמנהג המקום הזה, דאין שיעור לקהלה, וכדמוכח מהפר״ח שמובא לקמיה. ואפי׳ הבאים לתוכה רבים ממנה נטפלים המה להמיעוט שבה, אם לא שהקהלה החדשה מתנהגת בפ״ע, ואינה מתערבת עם הקהלה הישנה בעניניה, כמו שמצוי בקהלות הגדולות שנמצאים בהם כמה קהלות, שכל אחת מתנהגת כפי מנהג אבותיה מדור דור. וכן מתבאר בספר הפר״ח. ומבואר שם, דקהלה שיש בה מנין מיקרי קהלה, והבאים לשם נטפלים. ופשוט דכוונתו שיש לה עכ״פ כל צרכי צבור כנהוג, דהיינו ביהכ״נ, ומתפללים בה בכל יום בצבור, ויש להם מו״ץ, ומקוה, וכדו׳, כנהוג בכל קהלות ישראל. דאל״ה גם היא בעצמה נטפלת לעיירות הסמוכות לה, כנהוג. וע״ע פרטי דינים רבים בזה בפר״ח, ובח״א (כלל קכ״ז).

והיוצא מזה לדעת הרב הכותב הנז׳, שבזמנינו עם חידוש היישוב היהודי באר״י, שבאו קהלות מארצות נכר, ונשתקעו באר״י, והן ממשיכות לפסוק ולהורות ע״פ מה שנהגו בארץ מוצאם, אף שהגיעו על מנת שלא לחזור, והיה עליהם לקבל מנהגי אר״י שפסקו והכריעו כמארי דאתרא, הרי״ף הרמב״ם ומרן הש״ע, מ״מ הרי מזמנו של מרן הב״י בטלו קהלות רבות מאר״י ממקומן, ולכן בטל גם מנהגם וקבלתם להורות כמרן הב״י.

ומכאן תמה על מה שנתבאר בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ יב) אודות מנהג האורז והקטניות בפסח למשפחות שעלו מחו״ל, לאר״י, שיכולים לנהוג כמנהג אר״י להקל, אף שבקהלותיהם בחו״ל

נהגו להחמיר, ואף אם פשט מנהגם בכל תושבי העיר ולא ביחידים בלבד, אעפ״כ מיד שעלו ארצה יכולים הם לנהוג כבני אר״י הנוהגים להקל כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו. ולכאורה לפי המבואר לעיל חורבן קהלה מבטל את כל מנהגיה מהמקום שהיתה בו, ולכן אין לפסוק ולנהוג כמרא דאתרא הב״י, שהרי מזמנו של הב״י בטלו רבות מקהלות אר״י ממקומם.

אולם כמה תשובות בדבר, וכבר כתבנו דמה שהסתפק בשלטי גבורים הוא דוקא בקהלות חו״ל שהיו וחרבו ובטלו לגמרי, ואח״כ באו יהודים חדשים לאותו מקום, דזה בודאי שלא שייך שיתחייבו להמשיך במנהג הקדום שהיה שם, אחר שפסק כל ישוב יהודי באותו מקום, משא״כ באר״י שהוא מרא דאתרא דמרן, ומאז ימי מרן לא פסק ישוב יהודי מאר״י, אף שנתרחבה הארץ ביושביה, ונוספו ערים ועיירות, כל הארץ נידונית כאחד. אטו כל בנין ושכונה חדשה שבונים יעשו דין לעצמם.

ויש להוסיף, שרוב הבאים לאר״י מתחלה, הרי היו ספרדים שבלא״ה קיבלו הוראות מרן הש״ע גם במקומות שלהם בחו״ל, והגיעו קהלות שלימות לארץ, ובודאי שמנהגם לעשות בכל כהש״ע מקבלת חיזוק יותר משעה שאותם תושבים הגיעו למקום שבו מרן היה מרא דאתרא. ועוד, שמצינו לגדולי הדורות שהיו באר״י, כמו רבי יונה נבון בנחפה בכסף, ומרן החיד״א בספריו, שהיו באר״י לפני יותר ממאתים שנה, והעידו שקיבלו עליהם הוראות מרן. ממילא אפי׳ אי נימא שיתכן וכמה שנים קודם פסק היישוב באר״י, וחרבו הקהלות, הנה אחר שהגיעו גדולי עולם לארץ, חזרו והעידו שמקבלים עליהם באר״י לעשות הכל כדעת מרן, וכלשון החיד״א בשו״ת חיים שאל (סי׳ טו) דאנן בדידן באר״י נקטי׳ כמרן שקיבלנו הוראותיו, אלא שבאיסור והיתר חוששין על הרוב לכתחלה כדברי מור״ם. ע״ש. [וראה להלן לגבי איסור והיתר].

וחזינן דעכ״פ בכל ההלכות עבדינן כדעת מרן. והגאון ר׳ בנימין מרדכי נבון, בעל שו״ת בני בנימין, כתב, שפעה״ק ירושלים התושבים הותיקים היו רק מקהלות ספרד, ורק מזמן הרב המופלא ר׳ מנחם מנדל משקלוב, תלמיד הגר״א, התחילו לבוא מעט מעט מאחב״י האשכנזים.

ובפרט במקומות שהיתה בהם קהלה גדולה, ובמשך השנים הצטמצמה הקהלה, וכעת חזרה והתרחבה ביותר, דבשני האופנים הנ״ל ממשיכים כמנהג הקדום שהיה באותו מקום. ואיני יודע אם אכן חרבו כל הקהלות באר״י מאין יושב, והיתה השממה, ואף שהרמב״ן מתאר שבזמנו היה ב׳ יהודים בעיר ירושלים, וכל תושביה היו מוסלמים, מ״מ בזמנו של מרן היתה קהלה גדולה בירושלים ובצפת, וכפי הנראה לא פסקה ישיבה מירושלים מזמנו של מרן, וגם בצפת וטבריה במשך כל השנים דרו שם יהודים, וכן בלוד העתיקה, חברון, ועוד מקומות בארץ, ואמנם אין ספק שהיישוב היהודי פרח והתרחב במאד, אבל ביסודו היה כאן ישובים שנהגו כדעת מרן. ועל כגון דא לא קאי השלטי גבורים הנ״ל.

ועוד, שקבלת הוראות מרן היתה על האנשים דרי הארץ, ולא על הארץ ועל העצים והאבנים, שהרי הרחיבו את קבלת הוראות מרן לא רק לאר״י, אלא לערי ערביסתן, סוריה, מצרים, תורכיה, ועוד. והיינו על תושבי אותם הארצות, ועשו זאת כדין מרא דאתרא, שהרי מרן לא היה באותם ארצות. אלא אנשי אותם ארצות קיבלו עליהם ועל זרעם לנהוג בכל כדעת מרן, וממילא אותם תושבים מחו״ל שהגיעו לארץ והקימו קהלות חדשות, כיון שהם אותם אנשים שגם בחו״ל קיבלו עליהם הוראות מרן, כמבואר בכל ספרי הפוסקים מקרב כל עדת הספרדים [וכמבואר לעיל], ממילא צריכים להמשיך כאן כדעת מרן. ואף שבכמה דברים נהגו בחו״ל שלא כדעת מרן, הנה כשבאו לארץ צריכים לנהוג בכל כדעת מרן,

וכמנהגי אר״י, אחר שאותן משפחות התיישבו כיחידים באר״י בקרב קהלות שנוהגות עתה כפסקי מרן הב״י, ומה לנו שאותן קהלת קדומות בטלו ובטל מנהגם, הלא עתה נוהגים הם כמרן הש״ע. וע״ש שהביא מהרה״ג רבי חיים דוד הלוי זצ״ל שכתב, וחילוק גדול יש בין נידון השלטי גבורים והחק יעקב לזמנינו, דעיקר מה שכתבו שביטול קהלה מבטל מנהגיה לגבי האחרים שיבואו לגור שם, הוא נכון ותקף, וסברא היא שתקנה אינה חלה על עצים ואבנים אלא על בני קהלה, וכיון שכולם עקרו מן המקום בטל המנהג והתקנה. משא״כ כאשר מדובר על קהלות הספרדים שקיבלו עליהם את פסקי מרן הב״י, שלא על אותן קהלות שקבלו חלה קבלתם, כדי שנאמר בטלה הקהלה בטלה הקבלה. וכן לא מדין מרא דאתרא המקובל בהלכה נובעת קבלה זו, אלא שכך קיבלו קהלות הספרדים לפסוק כמרן הב״י עליהם ועל זרעם, ומבחינה זו מרן הוא מרא דאתרא לכל קהלות הספרדים אשר בלא״ה קיבלו הוראותיו בכל מקום שהיו. וכמ״ש מהר״ח פלאג׳י בשו״ת חיים ביד (סי׳ קח) שגלוי וידוע בכל העולם כי חכמי ספרד וצרפת קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הדין בכל מקום כדברי מרן הב״י, אע״פ שחלוקים עליו כל האחרונים.

ועיין בביאה״ל (סי׳ תסח) שהביא מהאחרונים שכתבו, בקהלה שנחרבה ונתיישבה ע״י אנשים אחרים שנוהגים היו להקל באיזה דבר במקומות שבאו משם, אין מחוייבים גם עתה להחמיר, אע״פ שהעיר החרבה הזאת בישיבה היו נוהגין אנשיה להחמיר בדבר זה, מאחר שאנשיה כבר נתגרשו ממנה נתבטל מנהגם. ובפמ״ג מסתפק אפי׳ בנשארו בה קצת, כיון שנתגרשו רובם. ע״ש. ונלענ״ד בנשארו בה אפי׳ מיעוט, כל שיש עדיין שם קהלה עליה, הבאים לשם מתחייבים לנהוג כמנהג המקום הזה, דאין שיעור לקהלה, וכדמוכח מפר״ח. ואפי׳ הבאים לתוכה רבים ממנה, נטפלים המה להמיעוט שבה, אם לא שהקהלה החדשה מתנהגת בפ״ע וכו׳. ע״כ. והיוצא מדבריו הנוגע לענייננו, כי אם נשארה קהלה קטנה, אף שנתמעטו, הבאים לשם בטלים לקהלה. וכפי הנראה כך היה המצב באר״י, שמזמנו של מרן במשך כל הדורות התקיימו קהלות קטנות בצפת ובירושלים ובחברון וטבריה, ולכן כל שהקהלה התרחבה, הבאים לשם טפלים אליהם, ועושים כמנהג המרא דאתרא. ובפרט שהבאים לשם רובם ככולם היו מאותם ארצות שבלא״ה קיבלו הוראות מרן.

וע״ש במאמר הנ״ל, שהביא משם הברכ״י שכתב בחו״מ (סי׳ כה אות ה׳), כל ימינו נצטערנו על דברי מלכי צדק מרן ז״ל בפשר דבר שעשה לענין הוראה ללכת אחר הרי״ף הרא״ש והרמב״ם, ובמקום דתרי מנייהו מסכימים לדעה אחת הכי נקטי׳. וחלקו עליו הבאים אחריו וביקשו לעקור הכלל הזה, וכמבואר בהקדמת המהרש״ל לספרו יש״ש חולין. ובהקדמת מור״ם ושאר גדולים. ע״כ.

והנה מה שהעתיק דברי החיד״א עד כאן, לא טוב עשה להביא חצאי דברים, שהקורא סבור שכך הוא דעת החיד״א, וזה אינו, שהרי החיד״א שם המשיך להביא דברי הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרכו) שכתב, כל גלילות אלו קיבלו עליהם הוראות הרי״ף הרמב״ם והרא״ש, להיות הכרעתם הכרעה בין להקל בין להחמיר, בין לחיוב בין לפטור. ע״כ. הא למדת שדבר זה קבלה ביד בני ספרד מראש מקדם. ובתשובת רבי יצחק קארו כתב, שבכל ספרד הולכים כסברת הרא״ש, וגם מהר״ר בצלאל בתשובה כתב, דהרא״ש רבן של גלות החיל הזה אשר כנענים עד צרפת וספרד, ורוב הגולה קיבלוהו עליהם לרב. וע״ש שסיים בדברי מהר״ח אבולעפייא, דמרן נסמך ממאתים רבנים ״וכל אשר יעשה כפסק מרן עביד כמאתן רבנן״. עכת״ד.

הא קמן שהחיד״א הסיק בדבריו לתפוס כדעת מרן, והיינו בעיקר בכללו הגדול לפסוק

כהרי״ף הרמב״ם והרא״ש. ואילו מדברי הרב הכותב בירחון הנ״ל משמע שכאילו החיד״א התמרמר על כלל זה ולא הסכים לו. וזה אינו. ואדרבה השיב לטענת המהרש״ל וחיזק הדברים שהרא״ש התקבל כרבם בכמה מקומות, כיעו״ש. ולכן מרן הלך אחר עמודי ההוראה שקיבלו הוראותיהם.

ולשון ״עמודי ההוראה״ כלפי הרי״ף הרמב״ם והרא״ש מובא כבר בקדמונים, וראה בשו״ת הריב״ש שכתב: גבי תוגר שלא אמר קברתיו, כיון שיצא הדבר מפי הרי״ף והרמב״ם להחמיר, ראוי לחוש לדבריהם, כמ״ש הרשב״א בתשובה, ומי לא יחוש אחריו, וכי הרי״ף והרמב״ם קטלו קני באגמ׳ אינון, הלא הם גאוני עולם ועמודי ההוראה. ע״כ. והביאו דבריו בשו״ת מהר״ם אלשיך (סי׳ מד). ובשו״ת מהר״ם גלאנטי (סי׳ סה). גם בשו״ת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרכו) כתב, שבאמת בכל הגלילות הללו קבלו עליהם דברי הרי״ף והרמב״ם והרא״ש להיות הכרעותיהם להלכה מחייבות בין להקל בין להחמיר, בין לחייב בין לפטור. ע״ש.

גם בשו״ת רבי בצלאל אשכנזי (סי׳ כג) כתב, ודבר זה נ״ל כפתור ופרח לסלק כל המחלוקות ולעשות שלום בין ג׳ עמודי ההוראה הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ז״ל, ולזכות את מוהרי״ק זכות נאה ומתקבל, הגם כי דבריו אינם צריכין חיזוק. ע״כ.

ועיין בשו״ת מהרשד״ם (חלק אהע״ז סי׳ לה) דכפי הנר׳ מהרי״ף והרמב״ם צ״ל קברתיו, וכתב הרשב״א בתשו׳, שיש לחוש לדבריהם שהם עמודי ההוראה. ע״כ. וכיו״ב כתב עוד בחלק חו״מ (סי׳ מג) דעל אחת כמה וכמה בנ״ד שהרי״ף והרמב״ם עמודי ההוראה כן דעתם. ע״כ. וכ״כ עוד שם בסי׳ סה, שהסכימו רוה״פ שנאמן הלוה לומר פרעתי, ומהם עמודי ההוראה הרי״ף והרמב״ם. ע״כ. וראה מה שכתבנו להלן בכללים בדעת מרן, אודות הכלל דג׳ עמודי הוראה. ראה שם.

ומה שהעירו על מרן הש״ע דאמאי עזב סברת רוב הראשונים, הנה כבר כתב הרדב״ז בתשובה (סי׳ שני אלפים רכה): דקבלה בידינו שהרי״ף והרמב״ם ראו את כל דברי הראשונים, וכ״ש דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים. ע״כ. נמצא שסברת ג׳ עמודי ההוראה זו היא סברת רוב הראשונים.

ומעתה לא היה לו להרב הנ״ל להעתיק רק את דברי הרמ״א והמהרש״ל, כנגד דברי מרן הב״י, אחר שהרדב״ז ביאר אל נכון קביעתו זו של מרן.

וגם מה שהעתיק מדברי החזו״א כסייעתא לשיטתו, שבאר״י אין צריכים כיום להורות כדעת מרן [אלא כדעת מור״ם שהיה בארצות אשכנז], הנה גם בזה לא העתיק את כל דברי החזו״א, והשמיט דברים מפורשים בדבריו לחלק בין הוראות הרמב״ם להוראות הש״ע. דהנה ז״ל החזו״א (שביעית סי׳ כג אות ה): במ״ש לסמוך להקל על החולקים על הרמב״ם, צריכים אנו לפרש שאין חילוק בזה בין אר״י לשאר ארצות, ואין לטעון מתשובת מהרי״ט (סי׳ מב) וממ״ש מהרש״ס בפירוש הירושלמי (שביעית פ״ו ה״א) שהרמב״ם הוא רבם של בני אר״י, שאין הדבר כן עכשיו, היו אמנם ימים שהיו נוהגים ע״פ ספרי הרמב״ם, אבל מפני הבלבול שעיירות חרבו וחזרו ונתיישבו, נתבטל הדבר, שהחדשים היו נגררים אחר פוסקים אחרים. [וכן בלא נתחלפו התושבים אם קמו ביניהם חכמים גדולים שהיו להם לרב ומורה, והם חלקו על הרמב״ם מדעתם וסברתם, היו חייבים כל הקהל לשמוע להם, שאין להם אלא השופט שיהיה בימיהם. ומפני כן נשתנה המנהג בדינים ידועים ובמקומות ידועים. ובזמן מרן היו נוהגים לקבוע ההוראה ע״פ קיבוץ דעות כל החכמים, וכמו שנהגו מרן הב״י והרמ״א ושאר החכמים, ומעולם לא עשה הב״י ש״ע

יא. מבואר בחידושי הרא"ה, שבמקום שנהגו לפסוק כחכם מסויים, ויש מי שחולק עליו, אסור לעשות מעשה כאותו רב החולק, ואפילו להחמיר, וחייבים לעשות כהוראות מרא דאתרא שנהגו לפסוק הלכה כמוהו. ע"כ. וכן מבואר בשו"ת אבקת רוכל (סי' י') דאין מקום להקל נגד הרמב"ם שהיה רבם של קהלות אלו, מפני כבוד רבם. גם מהר"י פראג'י (סי' נט דף נד.), כתב: דבאתריה דהרמב"ם [ודכוותא מרן השלחן ערוך] שנוהגים לסמוך עליו בכל דיני התורה, בין להקל בין להחמיר, וכל הוראותיו הוקבעו לחובה כאילו הם הלכה למשה מסיני שאין בהם מיוחד לאר"י ע"פ דעת הרמב"ם, ובזמן שנהגו ע"פ דעת הרמב"ם, נהגו כן בכל ההלכות שבכל התורה כולה, ומעולם לא חילקו בין הלכות התלויות בארץ לשאר הלכות וכו'. ומה שהזכירו שהיה רבם של בני אר"י, לא הביאו אלא לסניף וכו'. ע"כ.

והנה הרב הנ"ל העתיק דברי החזו"א עד כאן, ולא סיים המשך דברי החזו"א, שכתב בזה"ל: וכן קודם חיבור הב"י שהיו ספרי הפוסקים כתורות הרבה, כמ"ש מרן בהקדמתו, היו ארצות רבות נוהגים כהרמב"ם כדי לצאת מהמבוכה. אבל אחר שהחזיקו בפסקי הש"ע, חזרו גם באר"י לנהוג ע"פ הש"ע אף נגד הרמב"ם, וכמו שכתבו האחרונים, וכן אחר הש"ע אנו נוהגים להורות ע"פ גדולי האחרונים אף נגד מרן, כמו הגר"א הש"ך והפר"ח וכו'. עכת"ד.

הא קמן דלחלק יצא בין פסקי הרמב"ם לפסקי מרן הש"ע, דאחר שהחזיקו בפסקי הש"ע, גם כיום צריכים לנהוג כהש"ע, ורק האשכנזים הם שנהגו בכמה דברים כהכרעת הגר"א הש"ך והפר"ח אף נגד מרן, אבל מודה ואזיל ליסוד זה שהולכים אחר הוראות מרן גם כיום שנבנו ערים חדשות באר"י. ומעולם לא עלה על דעתו של החזו"א לומר שבכל הערים החדשות איש הישר בעיניו יעשה נגד פסקי מרן בכל הדינים.

שו"ר באול"צ ח"ב (עמוד יד) שכתב בענין קבלת הוראות הרמב"ם, והביא מ"ש החזו"א הנ"ל, שאף שהרמב"ם היה רבם של בני אר"י, והלכו אחר הוראותיו, עכשיו אין הדבר כן, כיון שהרבה עיירות באר"י חרבו מיסודם, וחזרו ונתיישבו, נתבטלה הנהגה זו, ולכן הפוסקים האחרונים סמכו בזה"ז ע"ד פוסקים אחרים אפי' במצוות התלויות בארץ, וכמ"ש מרן בכס"מ (שביעית פ"ז ה"ג) בשם מהר"י קורקוס. וע"ש באול"צ שכתב לדחות ראיית החזו"א, דשאני התם שכן הכריע מרן לדינא, דלא כהרמב"ם וכו'. ע"ש. אך לא התייחס לטענה שהקהלות שהיו חרבו וכו'. ולדברינו הנ"ל מה שהקהלות נחרבו במשך השנים, אין די בזה לשנות מה שנהגו אנשי הארץ ההיא כדעת מרן שפשטו הוראותיו בקהלות רבות בעולם, ולא רק באר"י.

ובעיקר דברי האול"צ, ראה בילקו"י על שביעית (עמוד תסט) שאין לנו ללכת אחר הרמב"ם כאשר רוה"פ פליגי עליה, וגם המנהג אינו כדבריו, כמו לענין ביעור פירות שביעית. ואחר שנים יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט (סי' קח אות ח), וזכינו לכוין לחלק גדול מדבריו, וכ"ש כשהרמב"ם לבדו מחמיר, ורוה"פ חולקים עליו, בדרבנן נקטי' לקולא. וציין "וכן העיר לנכון בני הרה"ג ר' יצחק יוסף נר"ו בספר ילקו"י (השביעית והלכותיה עמוד תסט)".

מחלוקת כלל, ואפילו במקום שרבים חולקים עליו, הרי כל הנוטה מדבריו ואפילו מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו נטה מדברי תורה ומזלזל בכבוד רבו שלמדו תורה. ע"כ.[יא]

במקום שנהגו לפסוק כחכם מסויים, אסור לעשות מעשה להחמיר כדברי החולק עליו

יא) כ"ה בחידושי הרא"ה ברכות יא. על ההיא דב"ש אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא, ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו. ואמר רבי טרפון, פעם אחת הייתי מהלך בדרך בערב, והטיתי לקרות כדברי ב"ש, וסיכנתי עצמי מפני הליסטים, אמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה. וכתב הרא"ה, פירוש, כיון שהיה עושה לשם חובה, ומהא שמעינן דכל היכא דאיפסיקא הלכתא כחד מרבנן, א"נ דאיפשיטא הלכתא כוותיה, ואיכא מאן דפליג עליה, אסור למיעבד כאידך אפי' לחומרא, וחייב למיעבד כהיתרא כמאן דאיפסיקא הלכתא כוותיה, וטעמא דמילתא, משום דמיחזי כחולק על רבותיו. אבל להההוא מרבנן גופיה דאסר שרי לנהוג כדבריו לחומרא, והתם נמי דוקא בצינעא, וכי האי גוונא דלא מפרסמא מילתא. והכי מוכח ביבמות. ע"כ. ויש לדייק מדבריו שכתב: כיון שהיה עושה לשם "חובה", דהיינו שאינו עושה כן מפני שחולק, אלא להחמיר על עצמו, הא לאו הכי אין לו לחלוק על המרא דאתרא. וכן יש לדייק מדברי מהר"י פראג'י אב"ד אלכסנדריא של מצרים בשו"ת מהרי"ף (סי' נט דף נד.), שכתב, דכל "הנוטה" מדברי המרא דאתרא וכו', והיינו נוטה מעיקר הדין, אבל אם אומר שהדין להיתרא, ומה שמחמיר על עצמו הוא מדין חסידות וחומרא, ש"ד.

וכן מבואר בשו"ת אבקת רוכל (סי' י), דבפרק כל הבשר בההיא דלוי איקלע לבי יוסף רישבא, קריבו ליה רישא דטווסא בחלבא, ולא אכל ולא אמר להו ולא מידי, אתא לקמיה דרבי אמר ליה מאי טעמא לא שמתינהו, אמר ליה משום דמקומו של רבי יהודה בן בתירא הוה, ודילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי וכו', והרי הרמב"ם ז"ל הוא רבם בגלילות אלו, ואין מקום להקל בהם מפני כבוד רבם, וראיה מדקתני בפ"ק דחולין כי סליק רבי זירא אכל מוגרמתא דרב ושמואל, אמרי ליה לאו מאתרא דרב ושמואל את וכו', הא קמן שאם לא יתברר לנו שנתייסד המנהג ההוא ע"פ ותיקין, אין לסמוך עליו, וכמ"ש הריב"ש ז"ל, באומרו או שחכמי המקום הלכו אחר דעתו וכו', משמע מזה שאם לא נטו חכמי המקום אחר דעת המיקל, או שהיה הרב של המקום ההוא דעתו להחמיר, אין לנו לזוז מדבריו. דאי לא תימא הכי לימא שנהגו ונטו חכמי המקום אחר דעתו לבד, ולא לימא חלוקא קמייתא, ותו לא מידי. וראיה מהא דתניא בפרק כל הבשר, וביבמות פ"ק, ובמנחות פרק שתי הלחם, ובשבת פרק רבי אליעזר, במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמים לעשות ברזל, במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב, והכי אמרי' נמי ביבמות פ"ק, ובשבת פרק כירה, דרבי אבהו כי מיקלע באתריה דרבי יהושע בן לוי הוה מטלטל שרגא, וכי מיקלע לאתריה דרבי יוחנן לא הוה מטלטל שרגא, משום כבודו של רבי יוחנן, אע"ג דס"ל דרבי יהושע בן לוי. ואע"ג דאמרי' במגילה שתי בתי דינין בעיר א' ליכא משום לא תתגודדו, הני מילי כשקבלום עליהם לכל מילי, אמנם בגלילות הללו לא קבלו עליהם לכל מילי אלא הרמב"ם ז"ל להיות רבם, כמפורסם לכל, ועל המפורסמות א"צ להביא ראיה. הא קמן דלהקל כרבם במקום רבם מצי, אבל לא להחמיר כנגד רבם במקום רבם, משום כבודו. כי הא דראש פרק ערבי פסחים, במאמר רבי יוסי הגם לכבוש את המלכה עמי בבית וכו'. וכי תימא לאחר מיתה שאני, לא היא, שהרי מאחר שקבלוהו עליהם ונהגו איסור

יב. קבלת הוראות מרן היתה קבלה מתורת הנהגה, וקבלה גמורה, ואינה בגדר ספק, ולכן הדבר ברור שגם חכם גדול ומובהק שיש לו ראיה דלא כמרן השלחן ערוך, אין לו לחלוק על מרן השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו, ועליו להורות לרבים אך ורק כדעת מרן. ומה שאנו מצרפים את הסברא החולקת לספק ספיקא נגד מרן, אינו מטעם שקיבלנו הוראות מרן מצד הספק, אלא היינו טעמא מפני שהסברא החולקת הרי עדיין קיימת וראוי לצרפה לספק ספיקא.

על פיו, אין להם מקום טוב לבטל המנהג ההוא. אלא ודאי מנהג בטעות היה. ע"כ.

והנה בספר חזו"ע פסח (מהדו"ק עמוד סג הערה כו) הביא דברי המהר"י פראג'י הנז' על מרן הש"ע. ע"ש. ואף דאיהו קאמר על הרמב"ם שהיה מרא דאתרא באר"י ואגפיה, שהרי הביא שם מחלוקת הראשונים אם יש לנו רה"ר בזה"ז, ואחר שהביא דעת המחמירים בזה, כתב, וכך היא דעתו של רבינו הגדול מהר"י קארו וכו', ולענין פסק הלכה פשוט כי איכא פלוגתא דרבוותא במחלוקת שקולה אזלי' לחומרא, כ"ש הכא שכ"ד רוה"פ וכו' ובאתרא שיש להם רב מרא דאתרא ולימדם תורה שנהגו לסמוך עליו בדיני התורה, דברי אותו הרב שקיבלו עליהם הוקבעו עליהם כחובה כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני וכו'. וע"ש שאחר שסיכם שיטות הפוסקים בדין זה כתב, כיון דמאן דלא מצרכי תנאי של ששים ריבוא הם רבותינו הספרדים אשר כל קהלות הספרדים סומכין עליהם, הדין נותן דלא שבקינן סברתם ולסמוך על אחרים. וכ"ש שכל גלילות המסתערבים קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם. ע"ש. ומבואר דלא קאי על מרן הש"ע אלא על הרמב"ם.

מ"מ איהו הא קאי במקומותינו שקבלנו הוראות מרן, ומיניה נילף כן גם לגבי מרן. שהרי הוא עצמו כתב בכמה מקומות דמרן הש"ע היה מרא דאתרא באר"י. וכמ"ש בסי' נו (ד"ה ואנו), ובסי' סא (ד"ה וזה לשון). והביא שם ראיה מפרק רבי אליעזר דמילה, שהיו כורתים עצים לעשות פחמין וכו', ובפסחים (נא.) גבי דאייתרא. ע"ש.

ובזה א"ש מה שהעירו שהרי בתשו' המהר"י פראג'י לא נזכר כלל מרן הש"ע אלא הרמב"ם, שהרי ידוע שהמבי"ט ומהרימ"ט ומהריט"ץ והפר"ח פליגי בכמה דוכתי על מרן בין להקל בין להחמיר, וכי נאמר כאילו חולקים על התורה ח"ו. וקבלת דברי מרן אינה בגדר ודאי שהרי עושים ס"ס נגדו בכמה דוכתי כידוע. ע"כ. ולהנ"ל א"ש, דאף דהמהר"י פראג'י קאי על הרמב"ם, אבל הרי בכמה דוכתי כתב שמרן היה מרא דאתרא, וכיון שכתב על המרא דאתרא שדבריו הוקבעו אצלינו וכו', הרי שכ"ה גם כלפי מרן הש"ע. ומה שהעיר מהמבי"ט, י"ל שבזמנו עדיין לא התפשטו כל כך הוראותיו של מרן הש"ע. וראה מה שכתבנו לעיל מתי התפשטו הוראותיו של מרן. ומה שהפר"ח חלק על מרן, יתכן לומר דס"ל דכל מה שקיבלנו הוראות מרן זה כאשר אין אנו מוצאים ראיות מוכחות נגד דבריו, וכן אם ימצא דעת רוה"פ דלא כמ"ש מרן, בזה תנא הוא ופליג. וקבלת הוראות מרן לדעת הפר"ח היא באופן כללי כשאין ראיות ברורות או רוה"פ. ונודע שפעמים נעשה תנא ופליג אף על הראשונים בסברות מוכחות לדעתו. אולם כ"ז לדעת הפר"ח, אבל כל חכמי הדורות לא הסכימו עמו, כפי הנראה מדבריהם שחזרו וכתבו שקיבלנו הוראות מרן בין להחמיר בין להקל, ואפי' מאה אחרונים יחלקו על דבריו. וראה בגנת ורדים חיו"ד (כלל ג' סי' ג'). אודות ההסכמה שנעשתה במצרים שלא ללמוד בספר פר"ח יו"ד, אם יש התרה להסכמה זו. וע"ש.

[ודלא כמו במחלוקת בית שמאי ובית הלל, שדברי בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה], ואנו תולין דבאופן כזה יתכן שמרן היה פוסק אחרת, ולכן מועיל לצרף ספק ספיקא נגד מרן השלחן ערוך. ואף שדעת הרב נדיב לב שאין קבלת הוראות מרן משוי דעתו עלינו בתורת ודאי, אלא כספק, כבר כתב הגאון מהר"ח רומאנו [ראב"ד דמשק] דקבלת דברי מרן משוי הדבר כודאי ולא כספק. ולדעתו דוקא בארץ ישראל, אבל באתרא דתפסי דגל הקים לי נגד מרן, הוי מתורת ספק.יב)

קבלת הוראות מרן היתה קבלה מוחלטת ולכן גם חכם גדול אין לו לחלוק על מרן הב"י

יב) הנה נחלקו רבותינו האחרונים אם קבלת הוראות מרן משוי דעתו עלינו כודאי, או כספק, ולדעת הרב נדיב לב ח"ב (חו"מ סי' סג) אין קבלת דברי מרן עלינו משוי דעתו בתורת ודאי, אלא כספק, וכמ"ש מר אביו הגאון בחק"ל (ח"א מיו"ד סי' קכז) שקבלת דעת מרן לא הויא בודאי אלא מתורת ספק. ובא רעהו וחקרו הוא הגאון מהר"ח רומאנו ז"ל, ראב"ד דמשק, והעיר, כי מה שהסתמך על מ"ש מר אביו החק"ל שקבלת דעת מרן הוא רק מתורת ספק, הנה המובן מתוך תשובת החק"ל שם, שזהו דוקא במקומות התופסים דגל הקים לי בדיני ממונות אפי' נגד מרן, ובדיני איסור והיתר לא קבלו הוראות מרן אלא להחמיר ולא להקל, אבל במקומותינו שקיבלנו הוראות מרן לגמרי בין להחמיר בין להקל, ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד פסק מרן, לא מצינו למעבד ס"ס נגד פסק מרן [להדיא]. וכן מבואר להדיא בחק"ל מהדו' בתרא (חאה"ע סי' ב). וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' ה' אות א'), ובח"ו (חאו"ח סי' טו אות ט', וחלק אהע"ז סי' ג' אות ח), ובח"ז (חאו"ח סי' מד אות י), ובתשובת מרן אאמו"ר בענין היתר המכירה בשביעית, בשו"ת יבי"א ח"י, ובסוף ספר ילקו"י השביעית והלכותיה. וראה עוד בספר אזן אהרן (מע' ס' אות יד) ובשו"ת ישמח לב גאגין (חיו"ד סי' יז). ובספר פתה"ד ח"ג (דף שכה ע"ב והלאה). ובספר רב ברכות (מער' ס דקכ"ב ע"ב).

וכיו"ב כתב המהרא"י בפסקים וכתבים (סי' רעא) דאין כח ביד הרבנים לחלוק על חיבורים שנתפשטו ברוב ישראל. ע"ש. ואף שלא דיבר על מרן הש"ע, אבל מכלל דבריו אתה שומע שאחר שחיבור הש"ע נתפשט בכל ישראל, אין לנו לחלוק על דבריו. ודברי המהרא"י הובאו בכנה"ג (או"ח אות סד) ובהקדמת הפמ"ג (יו"ד אות ו).

אם יש ללמוד מדברי הרשב"א לענין הוראה נגד המרא דאתרא

והנה בספר זכור לאברהם (שנת תשנ"א, תשנ"ג) הובא מאמר מהרב יעקב ח. סופר שלי', שכתב בזה"ל: ונמצינו למדים שזהו טעמם של כל הני רברבי גאוני ספרד ע"ה, עם יודעם דאנן קבלנו עלינו הוראות מרן, מ"מ בדוכתין סגיאן העלו לדינא הן להחמיר הן להקל שלא כדברי מרן ע"ה, אחר שלא היתה קבלה זו מוחלטת בכל מילי לפסוק כמרן, ואינה קבלה בתורת ודאי אלא בתורת ספק, וכבר לימדנו הרשב"א שיש רשות לחכם להורות מכח ראיה דלא כאותו רב שקיבלוהו עליהם. ע"ש. ודברי הרשב"א כבר הובאו באחרונים, ראה מה שהאריך ע"ד בשו"ת מטה יוסף (ח"ב יו"ד סי' ב'), ובארץ חיים סתהון (כלל ג'). ושם הביא עוד אחרונים שדיברו בזה. ע"ש.

ואני תמה היאך לא התבונן בשכלו להבין שאין להבין ראיה מתשו' הרשב"א שדיבר כלפי הראשונים, לדורינו אנו, דהנה ז"ל הרשב"א בתשובה בח"א הנ"ל (סי' רנג): וכל שנהגו לעשות

כל מעשיהם ע״פ אחד מגדולי הפוסקים, כמו במקום שנהגו לעשות הכל כדברי הרי״ף, או במקומות שנהגו לעשות הכל כדברי הרמב״ם, הרי שעשו אלו הגדולים אצליהם כרבם. ע״ש.

וכבר כתבנו לעיל שמכאן למדו האחרונים שאחר שנהגו הכל כדברי הרי״ף או הרמב״ם, הוי אצלם כדין מרא דאתרא. ולכן כתבו חכמי ספרד לדורותיהם, שהכל קיימו וקיבלו עליהם את פסקיו של מרן הש״ע לכל אשר יאמר כי הוא זה.

והנה הרשב״א שם סיים, שאם יש חכם ראוי להוראה ורואה ראיה לאסור מה שהם [הרי״ף והרמב״ם] מתירין, נוהג בו איסור, שאין אלו כרבם ממש וכו׳. ומכאן רצו להוכיח שאפשר לפסוק נגד המרא דאתרא. [וכתב זאת מחבר אחד מנתניה, וחזרו אחר דבריו כמה מחברים צעירים בדורינו].

אולם הדבר תמוה מאד, שהרי גדולי הדורות האחרונים שכתבו שקיבלנו הוראות מרן, ידעו מדברי הרשב״א הנ״ל, שהובאו בכמה אחרונים, וראה בש״ך (הנהגות הוראת איסור והיתר סי׳ רמב). ועם כ״ז כתבו שהם נצמדים להוראותיו של מרן, ודבר זה מביא אותנו לידי מסקנא שאין שום קשר בין דברי הרשב״א לקבלת הוראות מרן, וכדלהלן.

והנה הפר״ח (או״ח סי׳ תצו אות יא) כתב: ואם נהגו ע״פ פוסק אחד מרא דההוא אתריה, כגון מקומות שנהגו ע״פ פסקי הרי״ף, ומקומות שנהגו לעשות מעשיהם ע״פ חיבור הרמב״ם, כבר כתב הרשב״א בתשובה [הנ״ל] שיעשו ע״פ רבם בין להקל בין להחמיר, כמו שמצינו בפרק רבי אליעזר דמילה וכו׳, וכן בפרק ח׳ דחולין, וסיים הרשב״א: ומיהו אם יש אחד חכם וראוי להוראה ורואה ראיה לאסור, נוהג בו איסור, שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדברי רבם יקלו בכבוד רבם, ואם יש ת״ח ראוי להוראה, ורואה דברי המיקל, בזה אפשר שיעשו כקולתו וכו׳. עכ״ד הרשב״א.

ואנא דאמרי ודאי שאם הרב של העיר רבו עליו חבריו שראוי לו לבטל דבריו, כמו שאמרו בברכות (בפרק כיצד מברכין) למדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים. וכ״ז כשנשא ונתן עם חבריו בדין אחד ורבו עליו, אבל אם יש לו ראיה לסתור דברי הפוסקים, והוא חכם מובהק אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ואף כנגד הוראת רבו יכול להורות, בין להקל בין להחמיר. וכן עיקר, ואע״פ שאין נראה כן מדברי הרשב״א, ויתכן זה בדורינו לחד בדרא, אם יהיה רב מפורסם, ומהריב״ל בתשובה הביא תשובת הרשב״א הנ״ל, וכתב, דנראה מתוך התשובה שיכולים בני העיר לתקן תקנה והסכמה לפסוק ע״פ פוסק אחד, בין בדיני ממונות בין בדיני איסור והיתר. ואחר החקירה השיבותי לקצת אנשים דדוקא בדיני ממונות יש יכולת בידם לתקן התקנה הזאת, אבל לא בדיני איסור והיתר. דבשל תורה הלך אחר המחמיר וכו׳, ודוקא בימיהם שהיה להם בכל עיר ועיר רב חכם וכו׳. עכת״ד המהריב״ל. והנה אין ספק שהרב ז״ל רצה לחלוק על הרשב״א בידים נקיות וכו׳, שהרי מתבאר מתוך דבריו שאף באיסור והיתר יכולים לפסוק כהרי״ף וכו׳, ומ״מ לענין דינא אין רשאים לילך אחר פוסק אחד בין להקל בין להחמיר, ומ״מ אם יש להם רב אין להם לזוז מדבריו בין לקולא בין לחומרא וכו׳. ע״כ.

ומבואר מדבריו שיש לחלק בזה בין אם יש להם רב או לא, ואם אין להם רב אין להם רשות לילך אחר חכם אחד בין להקל בין להחמיר, אלא בשל תורה הלך אחר המחמיר, או אחר הרבים.

ונראה שאין ללמוד מדברי הרשב״א לענינינו בדבר קבלת הוראות מרן, שכבר כתבנו דאי לא נימא הכי היאך נפרנס הדבר שמזה קרוב לחמש מאות שנה כל גדולי הדורות, דור אחר דור, כתבו שקיבלנו הוראות מרן וכו׳, ומה יענו על דברי

הרשב״א, ולא אישתמיט לשום אחד מהני רבוותא לומר שגדול בדורו יכול לחלוק על מרן, ואדרבה מהר״ם גלאנטי חיזק בדורו קבלת הוראות מרן, וכן כל גדולי הדורות במקומותינו.

שלא לחלוק על ראשונים מכח ראיה

וכבר כתבנו לעיל ליישב דברי הרשב״א עם קבלת הוראות מרן, באחד מד׳ דרכים:

א. כי הרשב״א כתב שאם החכם רואה ראיה לדבריו וכו׳, ודבר זה קשה למצוא בדברי מרן הב״י, שהרי רוב ככל דבריו מבוססים ע״פ הראשונים, ואטו נוכל להביא ״ראיה״ נגד הראשונים או להכריע ביניהם ע״פ ראיה, זה בודאי אינו, ובזמנו של הרשב״א שהיו ראשונים כמלאכים, איה״נ ראשון יכול להביא ראיה מהש״ס נגד ראשון חבירו. אבל אחרון אינו יכול לחלוק על ראשון מכח ראיה.

ופוק חזי מ״ש בשו״ת מהרלנ״ח (סי׳ יב דף י ע״ג), שאף אם יקשה לנו מתוך שיטת הש״ס על דברי הרמב״ם, ראוי והגון לנו לתלות החסרון במיעוט השגתינו, וחייבים אנו לקבל דבריו באימה מבלי להרהר אחריו, כי לבו כלב הארי בהיקף הש״ס בבלי וירושלמי ותוספתא, וזוהי קבלה אמתית מפורשת אצלינו מפי סופרים ומפי ספרים. ע״כ.

וכן מבואר בדברי מהר״י בן לב ח״ב (סי׳ כא) דכיון שכן אין לנו שום חולק בפירוש על סברת הראשונים וכו׳. ע״ש. וכ״כ בשו״ת מהרי״ק (שרש קסט), דבשלמא רבינו אשר היה בידו לחלוק על מה שכתבו תלמידי ה״ר יונה מטוליטול״א, והיה יכול לסמוך על סברתו, ולתלות הטעות בתלמיד יותר מאשר ברב. אבל אנו יתמי דיתמי מה כוחינו ומה גבורתינו שנחלוק לא על דברי ר״י מקורבי״ל ז״ל, ולא על דברי שום אחד מקטני תלמידיו, והלא היו הם כמלאכים ואין אנו אפי׳ כבני אדם. ע״כ.

גם מרן הב״י כתב בהקדמתו, וראיתי שאם באנו להכריע דין בין הפוסקים בטענות וראיות תלמודיות, הנה התוס׳ וחידושי הרמב״ן והרשב״א והר״ן ז״ל מלאים טענות וראיות לכל אחת מהדיעות, ומי זה אשר יערב לבו לגשת ולהוסיף טענות וראיות. ואיזהו אשר ימלאנו לבו להכניס ראשו בין ההרים, הררי אל, להכריע ביניהם ע״פ טענות וראיות לסתור מה שביררו הם, או להכריע במה שלא הכריעו הם, כי בעונותינו קצר מצע שכלינו להבין דבריהם כ״ש להתחכם עליהם, ולא עוד אלא שאפי׳ היה אפשר לנו לדרוך דרך זה, לא היה ראוי להחזיק בה, לפי שהיא דרך ארוכה ביותר. ע״כ.

גם המהר״ם בן חביב בגט פשוט (בכלליו כלל ה) כתב, א״כ בזמנינו זה יתמי דיתמי דאפי׳ שיש לנו ראיות אין אנו סומכים על הראיות לסתור סברת הקדמונים, כמ״ש מהרי״א (סי׳ רמא) ואפי׳ להכריע בין גדולי הפוסקים אין אנו סומכים על הראיות. ע״כ.

גם מהר״ח בן עטר כתב בהקדמה לספרו אור החיים (עה״ת), וכבר גליתי דעתי שאין אני חולק ח״ו על הראשונים אפי׳ במלא נימא, ולדבר הלכה לא ישנו.

וכ״כ בשו״ת שאילת יעבץ ח״ב (סי׳ טו ד״ה וממילא), וכן בדין שלא לחלוק ולחתור על אבות עולם הראשונים. ע״כ.

ומרן החיד״א בספרו מחז״ב (או״ח סי׳ קע) הביא מ״ש היעב״ץ במו״ק, על מרן ז״ל דאגב שיטפיה נזדקר לפני הרב בש״ע בכאן טעות כפול, שהיה סבור דהנוטל וכו׳, ע״ש. וכתב ע״ז החיד״א, ונבהלתי מראות ואשתומם כשעה חדא מפני היד שנשתלחה לכתוב כך על גדולי עולם, הרשב״א ורבינו ירוחם, ומרן ז״ל, שאין חכמי דורינו כדאים להיות תלמידיהם בחכמה וביראה, תלת סמכי קשוט, וקדישי עליונים וכו׳. ע״ש.

ומעתה, מאחר שע״פ רוב, כמעט כל דברי

מרן הב״י נשענים על הראשונים, לא נוכל לחלוק ע״ז מכח ראיה. [וכיו״ב הראוני שביאר בכס״מ (רפ״ב מהל׳ ממרים) שמיום חתימת המשנה קיימו וקיבלו שדורות אחרונים לא יחלקו על הראשונים, וכן עשו גם בחתימת התלמוד שמיום שנחתם לא ניתן רשות לשום איש לחלוק עליו. ע״כ].

ב. ועוד, כי הרשב״א הדגיש שאם רואה החכם ראיה לאסור, והיינו להחמיר במה שהיקל המרא דאתרא, בזה רשאי להחמיר. אבל אם ראה ראיה להתיר נגד מה שאסר המרא דאתרא, מאן יימר לן שיכול להורות לרבים היתר נגד מה שאסר המרא דאתרא. ויש לפלפל בזה.

ג. כי יש הבדל גדול בין מה שבקהלה אחת ש״נהגו״ כרב מסויים, אפי׳ אם הוא גדול בדורו, לבין קבלה מפורשת של כל גדולי הדורות לקבל עליהם הוראות מרן הש״ע בארצות אלה. כי קבלת הוראות מרן הש״ע נעשתה ע״י מאות רבנים, דור אחר דור, ולא רק מצד מנהג של כמה קהלות, וקבלה זו פשטה אצל קהלות רבות של ספרדים ואשכנזים [במקומות שהרמ״א לא חלק על מרן]. והחכמים גדולי הדורות חזרו וחיזקו הדבר, וחיבור הש״ע התקבל ונתפשט בכל תפוצות ישראל, מש״ה קבלה זו נותנת תוקף גדול יותר ממה שנהגו באיזה קהלה כהרי״ף. וכשם שיש הפרש בין מנהג שנהוג רק אצל קהלות בודדות, לבין מנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל, כך יש הבדל בין קהלה אחת לדבר שהוקבע אצל הכל. ובמשך כמה דורות קבעו כל גדולי הדור שאפי׳ אם נמצא מאה פוסקים שיחלקו על מרן, אנו תופסים כדעתו. וזו קבלה חזקה כל כך דבכה״ג לא קאי הרשב״א.

ד. זאת ועוד, דהרשב״א איירי כאשר יש יחס כל שהוא בין המרא דאתרא לבין הרב החולק, כגון שהם בני אותו דור, או הפרש של דור א׳ או ב׳ ביניהם. וקאי על ראשונים כמלאכים, דבזמנם אם היה נמצא איזה חכם גדול שהגיע להוראה מהראשונים, יכול להורות וכו׳. אבל מה זה ענין לדידן קטני דקטני, אשר מלבד המרחק בזמן ובשנים בינינו למרן הקדוש ז״ל, כחמש מאות שנות אור, וההפרש שיש בינינו לבינם הוא כמרחק האמוראים והתנאים כמעט. וגם בעוה״ר נתמעטה החכמה וכו׳. והיאך נוכל לפסוק נגד מרן וגדולי האחרונים. וכבר אמרו (שבת קיב:) אם הראשונים כמלאכים, אנו כבני אדם וכו׳. ועי׳ בגמ׳ עירובין (נג.) עוד בהבדלים בין דורות הראשונים לאחרונים. ע״ש. ואף שאמרו יפתח בדורו כשמואל בדורו, הנה חזינן שפעמים הרבה שאנו מקשים קושיא הנראית לנו כחמורה ביותר, ושאין עליה יישוב, ולאחר כמה שנים מתברר לנו שאין כאן קושיא כלל, ומעיקרא דדינא פירכא, וע״ז אמרו, אם ריק הוא, מכם. כי הדורות הולכים ויורדים. ויחנו בחסרות, הלוך וחסר, וממילא לא נוכל לחלוק על הש״ע שה׳ עמו שהלכה כמותו, וכבר נמנו וגמרו גדולי הדורות להורות בכל כדבריו הקדושים.

וכבר כתבנו לעיל מה שאמר הגרי״ז מבריסק, להרב בעל קהלות יעקב זיע״א, שאין להשוות החכמים שבדור שלנו לדור הקודם, ואין דמיון בזה. וכן אמר החזו״א. ואמר פעם השאגת אריה שהרב באה״ט היה כמה דורות קודם, ואז היה העולם יותר זך ונקי, ולכן לא רצה לחלוק עליו.

ועיין ברש״י (סוף פרק ב׳ דר״ה) שכתב: שא״א שיהיו אחרונים כראשונים. והיינו על האנשים ולא על הימים. ע״כ.

וכיו״ב מצינו בשיט״מ כתובות (נד.) בזה״ל: ואע״פ שא״ז מחוור אנו נותנים כפינו תחת כפות רגלי הראשונים. ע״כ. וכ״ש אנן כלפי גדולי הקדמונים.

ויש לחקור, במה שאמרו אם ראשונים כמלאכים וכו׳, האם היינו שהראשונים גדולים מאד ואנו כדקיימי קיימי, או דילמא דאנן קטנים, והראשונים הם כדקיימי קיימי. וראה כעין ספק זה בגמ׳ יומא (כג:) לענין שפיכות דמים וטהרת כלים. וכתב בספר הנ״ל, דמהא דאף אם אנו

כחמורים, אין אנו אלא כחמורים רגילים, ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר, א״כ בעל כרחך שהם כדקיימא קיימי, ואנן קטני דקטני.

צא וראה עוד אודות הפר״ח זיע״א, שכתב עליו הגאון גנת ורדים (יו״ד כלל ג׳ סי׳ ג׳), דהוה חריף טובא, ואורייתא מרתחא ליה, וחיבר ספר על טור יו״ד הוא ספר הפר״ח, ויש בו חידושים רבים מפלפול ובקיאות, ויהי כבוא הספר הלז למצרים מצאו ששלח רסן לשונו לדבר תועה על גדולי ישראל, אשר מימיהם אנו שותים, ומפיהם אנו חיים, לא ישא פנים לזקן שמורה הוראה, ועל רבינו הגדול הב״י, אשר הוא לכל הוראותינו יסוד ועמוד בכל התלמוד, וכתב עליו שטנה, כדבר איש על תלמיד קטן שלפניו, ואפרוח שלא נפתחו עיניו, דלא ביש ליה שאסר את המותר וכו׳. ויהי בהתפרסם הדברים, אזרו אנשי חיל בעוז מתנם, וקיבצו חכמי ישראל מבני העיר, וגם גרים הנמצאים מארץ אחרת, ויבקשו לקעקע ביצתו. ועלתה הסכמת החכמים לפייס שני הצדדין לבלתי שלוח יד בחכם המחבר, ולא לפגום בכבודו ח״ו. לא בנגידא ולא בשמתא, אכן בינם לבינו בסתר דיברו אתו תוכחות, והתנצל וידע אשר עשה ובוש ממעשיו, כבושת גנב כי ימצא. ולפייס את אנשי הצבא הרוזנים והסגנים, עלתה הסכמתם שספריו הנמצאים פה מצרים, שישקעו בבנין, וגזרו והחרימו בכל תוקף ובכל אלות הברית ע״ד המקום ברוך הוא, שלא יקרא אדם בספר הלז, לא קריאת עראי, ולא קריאת קבע. וכתבו הסכמה זו למען תעמוד כל הימים, וחתמו בה כל חכמי העיר, וגם הנמצאים מארץ אחרת, גם נקרו נקרו הנה חכמי חברון, ושאלו מהם שיסכימו במעשה אשר נעשה, ואמרו שלרצון בני העיר הם חותמין בהסכמה זו. אכן אינם מקבלים עליהם הסכמה זו בצאתם מהעיר. ולעת עתה החכם הנז׳ התבקש לישיבה של מעלה, וכמה חכמים נכספה נפשם וגם כלתה לעיין בספריו, כי יהיה להם לעזר, ומה גם שהוא עצמו כתב בהקדמתו, שלא יסמוך שום אדם על הוראותיו ודחיותיו, רק יברר הטוב בעיניו. וגם התנצל על אשר עשה, ועתה ביקשו לדעת אם אפשר להתיר החרם. וע״ש באורך מ״ש בענין התרת החרם.

ונמצא שאפי׳ גדול וענק כהגאון הפר״ח, כעסו עליו חכמי דורו על שתנא הוא ופליג על הקדמונים, ובהם מרן הב״י, ומכאן נלמד אנן יתמי דיתמי עד כמה יש להזהר ולא לחלוק ח״ו על מרן הש״ע. ואין ספק שכבודו של הפר״ח יקר מאד בעיני כל, וגודל חריפותו לא ניתן לתאר, והוא בבחינת אם ראשונים כמלאכים וכו׳, ודברי הפר״ח הם סולת נקיה, ובירושלים שהיא אתרא דמר פסקו כמותו במקום שאינו חולק על דברי מרן השו״ע, וכמ״ש מהר״י נבון בשו״ת נחפה בכסף ח״ב (הלכות פסח ד״ו ע״ד) דראוי לפסוק כהפר״ח, ובפרט בירושלים, דאתריה דמר הוא, ונוהגים כדבריו, אלא שבמקום שחולק על מרן הב״י, יש לפסוק כדעת מרן. ע״ש. וראה להלן בכללי הפוסקים האחרונים, ובשו״ת יבי״א ח״א (חיו״ד ס״ס ג). **ובח״ה** (דף קנא: תאו״ח סי׳ מג אות ט).

ומ״מ נלמד מהדברים הנ״ל חומר הדבר שלא לחלוק בהלכה על דברי מרן הש״ע זיע״א. ואף דמצינו שיש יוצא מן הכלל, בדברים שיש מנהג קדום נגד מרן, או במקום הפסד מרובה ומיוחד, או במקום ספק ברכות, מ״מ בשאר דוכתי אין לנו לזוז מדברי מרן ימין ושמאל. [וראה מה שכתבנו להלן בכללי המנהגים].

ויש להוסיף, דהנה מצינו בתשובת הרשב״א ח״א (סי׳ אלף קצ) שדן אודות מה שנהגו להקל בארצות הללו, בחת״ס ועד, כדברי הרי״ף, דאף שר״י הזקן אוסר, וכך דעתנו נוטה, מ״מ כבר נהגו שם ע״פ הרי״ף, ומקומו של הרב הוא. וכל מי שנוהג על פיו שם אפשר כי אפי׳ בבאים שם היה מותר. וה״נ במקומו של רבי יוסי היו אוכלין בשר עוף בחלב, ובמקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין, לעשות ברזל ולעשות איזמל, ולא חשו להם חכמים, לפי

שנהגו ע״פ רבם. ומ״מ טוב הוא להזהירם שלא יהיו נוהגים כן מכאן ולהבא. ואף שאמרו ביבמות (טו.) בואו ונתקן לצרות שיהו חולצות ולא מתייבמות. אמר רשב״ג א״כ מה נעשה לצרות הראשונות מעתה. דאלמא אין עושין מעשה שיראה ממנו שום קלקול למה שנעשה לראשונות. שאני הכא דהרואה אומר בעדים אלו ניחא להו, ולא באותו סופר וכו׳. וכ״ש כאן שאינו עושה מעשה אלא שהוא יושב ואינו מחתים הסופר. ע״כ.

הרי שדעת הרשב״א כי מכאן ולהבא טוב להזהירם שלא ינהגו להקל כדעת המרא דאתרא, ולכאורה קשה מההיא דסי׳ רנג, בשבח כח המרא דאתרא. [זולת חכם גדול וכו׳]. אולם שאני נידון הרשב״א בגיטין שכתב כן לאפוקי נפשין מפלוגתא, שיצא הדבר בהיתר לכו״ע, ולא יצא שום פיסול במשפחות ישראל. וכמ״ש בכיו״ב רש״י בפרק המגרש, ומש״ה כתב דאע״ג דאותו מקום אתריה הוא וכבר נהגו להחתים סופר ועד לכתחלה על פיו, מ״מ טוב וישר להזהירם שלא יהיו נוהגים כן מכאן ולהבא, אבל בשאר איסורים כיון שנהגו לעשות ע״פ רבם ומארי דאתרא, יש להם להחזיק במנהגם, וא״צ להזהירם שיחמירו עליהם, וכמו שביאר כ״ז בשו״ת מטה יוסף ח״ב (יו״ד סי׳ ב) וכדאשכחן בגמ׳ חולין במקומו של רבי יוסי וכו׳, ולא ראינו מי שהזהירם שלא לאכול בשר עוף בחלב. ע״ש עוד.

ותמיהני על הרב ר׳ יעקב חיים סופר הנ״ל, במ״ש בקונטרס חוקי רצונך ח״ב שקיבלנו הוראות הפר״ח והחיד״א, וא״א לנו לחלוק על דבריהם. ושם נתכוין לחלוק ע״ד מרן אאמו״ר בענין נוסח ועל הנסים. ותמיהני, לא תהא קבלת הוראות הפר״ח ומרן החיד״א גדולה יותר מקבלת הוראות מרן, ואם לדעתו אפשר לחלוק על מרן הש״ע, ה״ה שיהיה אפשר לחלוק על הוראות הפר״ח והחיד״א, וזה המחבר כאן תפס להעיר על דברי מרן אאמו״ר שנקט דלא כדברי הפר״ח, וטען שקיבלנו הוראות הפר״ח, ובמקום שמרן אאמו״ר זיע״א תופס שקיבלנו הוראות מרן, הרי הוא כמשיב דאפשר לחלוק על מרן הש״ע. וזו סתירה להדיא בדבריו. וצ״ב מה ראה לדרך זו. גם בשו״ת עמק יהושע ח״ה (סי׳ ד׳) הביא מ״ש בקובץ זכור לאברהם הנז׳, והרבה להשיב ע״ד, וכתב, שכל מה שדייק מדברי הפוסקים שהביא, אינו מחוור כלל, וגם הם וגם הרב בא״ח מודים ועונים שהעיקר להלכה כפסק מרן הש״ע, ורק בתורת חומרא בעלמא החמירו נגד מרן באיזה הלכות, אבל גם באותו נידון גופא, וכ״ש בנידונים אחרים, בודאי מודים שהעיקר להלכה כפסק מרן הב״י. ומה שבנה הרב סופר את יסודו על מ״ש הרשב״א שיש רשות לחכם להורות ע״פ ראיה דלא כהחכם שקיבלוהו עליהם, ג״כ אינה ראיה על מרן ז״ל, דהרשב״א לא דיבר על חכם בעל שיעור קומה כאדונינו הב״י, וצדיק עתק מ״ש כמוהר״ר אביר יעקב אבן צור ע״ה, שאף שקודם שפשטו הוראות מרן היו פוסקים על הרוב כסברת הרא״ש, אחר שיצא טבעו של מרן הב״י בעולם, והוראותיו נתפשטו, קיבלו אבותינו ורבותינו ע״ה דבריו וסברתו אפי׳ נגד אלף פוסקים. ושוב אין לנו אלא סברת מרן. עכת״ד.

והרב עמק יהושע הביא מ״ש הרב סופר דקבלת הוראות מרן לא היתה מתורת ודאי אלא מתורת ספק, ושלא קבלו הוראותיו קבלה מוחלטת, וכתב ע״ז, שהס מלהזכיר דבר זה, אלא קבלה מוחלטת היתה. וע״ש שהביא מ״ש בשו״ת יבי״א, וממה שכתבנו בכללי ההוראה (שנדפס בכמה מהדורות בשו״ת יחו״ד ח״א). וע״ש בהסכמת מרן אאמו״ר שחיזק את דבריו, ושוב נדפסו הדברים בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ קה עמ׳ רכג אות ג׳), וז״ל שם: במ״ש בחאו״ח סי׳ ד׳, שקיבלנו הוראת מרן, ואפי׳ נגד אלף פוסקים, ודלא כמ״ש הרב יעקב ח. סופר שליט״א, דחס ושלום לא קבלנו בהחלט דעת מרן וכו׳. אפריון נמטייה שכל דברי כת״ר

באמת וצדק יסודם. שאין לנו לנטות ימין ושמאל מדברי מרן, וכמ״ש בשו״ת מהרי״ף (סי׳ נט דף נד.) שבמקומות אלו שאנו פוסקים כדברי מרן, שהוא המרא דאתרא, הרי דבריו הוקבעו כהלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל, וכל הנוטה מדבריו אפי׳ מקולא לחומרא הרי הוא כאילו נוטה מדברי התורה ומזלזל בכבוד רבותיו. ע״ש. וגם כאן אין דברי הרב סופר נכונים כלל. עכ״ד מרן אאמו״ר.

והנה אף שבשו״ת יבי״א ציטט משו״ת מהרי״ף הנ״ל, מ״ש על מרן הש״ע, כבר כתבנו לעיל דאף שהמהר״י פראג׳י כתב כן על הרמב״ם, מ״מ כבר כתבנו לעיל שהמעיין היטב בדבריו יש לו לדייק כי כשם שכתב כן על הרמב״ם שהיה מרא דאתרא במצרים, יש להעביר את דבריו למרן הש״ע שכיום התקבלו הוראותיו. ודו״ק.

וע״ע בהסכמת הגר״ש משאש זצ״ל לספר ברכת אהרן שכתב, דקבלת הוראות מרן היתה מתורת ודאי, ולכן לדעתו אין לומר אילו מרן הש״ע היה רואה דברי הראשונים שלא היו לנגד עיניו, הוה הדר ביה, ואפי׳ ראשונים שמרן היה רגיל להתחשב בסברתם, משום דא״כ נפל האי כללא דקבלת הוראות מרן בבירא. ומבואר שלא עלה ע״ד זקני ההוראה המצאות כאלה לומר שקבלת הוראות מרן היתה מתורת ספק. [אלא שבעיקר ד״ז אם אמרי׳ אילו היה רואה מרן דברי הראשונים הוה הדר ביה, במקום אחר כתבנו דפעמים ואמרי׳ הכי, וכגון במקום שנעלם מדברי מרן תשובת הרמב״ם, או אחד מהראשונים המפורסמים, ולאו בכל דוכתא אמרי׳ הכי, וראה בזה להלן]. וקודם שנגה עלינו אור מרן הקדוש זיע״א היה העולם חלוק לג׳ חלקים, חלק האחד היו עושים כהרי״ף, וחלק אחר היו עושים כהרמב״ם, וחלק אחר היו עושים כהרא״ש. והנה אותם שהיו פוסקים כעמוד אחד, קיבלו את דבריו אף נגד הרי״ף והרא״ש וכל הפוסקים שבעולם. ואפי׳ אם היתה דעתו להקל וכל הפוסקים מחמירים, היו סומכים על דבריו כמשה מפי הגבורה. ולא אמרו אילו ראה וכו׳. וכך הוא היום לגבי מרן דפוסק כב׳ עמודי הוראה, וקיבלו את דבריו, שלא נשתנה ממה שהיה מקודם. רק שקודם היו סומכים על עמוד אחד, ועכשיו על ב׳ עמודים מתוך שלשה. וקיבלו זה אף כנגד אלף פוסקים להקל או להחמיר וכו׳. זו דעתי, דאין לנו רשות לחזור מן הקבלה שקיבלו אבותינו דברי מרן כאלף פוסקים. עכ״ל.

ובמ״ש דקודם היו עושים כעמוד אחד וכו׳, הנה הרדב״ז (בחדשות ח״ב סי׳ תרכו) כתב: כל הגלילות האלו קיבלו עליהם את הרי״ף והרמב״ם והרא״ש להיות הכרעתן הכרעה בין להקל בין להחמיר, בין לפטור בין לחייב. וכיו״ב כתב הרשב״א בתשובה הנ״ל (סי׳ רנג) דבמקום שנהגו לעשות כל מעשיהם ע״פ הלכות הרי״ף או חיבור הרמב״ם, הרי עשו אלו הגדולים כרבם. ע״ש. וראה בהקדמת הב״י שכתב: הסכמתי בדעתי כי להיות שלשה עמודי ההוראה אשר בית ישראל נכון עליהם בהוראותיהם, הלא הם הרי״ף הרמב״ם והרא״ש, אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחד נפסוק הלכה כמותם. אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים ופשט המנהג להיפך. ע״ש. ועל מה שנתמרמר בספר יש״ש, בהקדמתו למס׳ חולין, לאמר כי מי נתן הכח להב״י לברור בג׳ עמודי ההוראה, יפה השיב לזה הרב צדק ומשפט (סי׳ כג). וראה בהקדמה לשו״ת רב פעלים ח״א. ובמה שכתבנו להלן בכללים בדעת מרן.

גם בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ קח אות ה׳) הרבה לסתור דברי הרב אול״צ בח״ב (עמוד יא, וחזר על הדברים בח״ג פרק יא) שכתב שקבלת הוראות מרן הש״ע אינה בתורת ודאי אלא בגדר רוב. וכתב בזה״ל: במה שהניח הנחה שקבלת דברי מרן לדידן היא בגדר ״רוב״, ולעולם השטה האחרת לא נדחית לגמרי. וכבר הקשה לעצמו שא״כ

בדיני ממונות איך מוציאים ממון מן המוחזק ע״פ פסק מרן בש״ע, ולא מצי טעין קים לי כדעת החולקים על מרן, והרי אין הולכים בממון אחר הרוב. ע״כ. ואף שיש לפלפל בזה, מ״מ קבלת דברי מרן היא קבלה גמורה גם בדיני איסור והיתר, כאילו הם הלכה למשה מסיני, בתורת ודאי גמור, ולא ספק.

וכבר הזכרנו מ״ש מהר״י פראג׳י בשו״ת מהרי״ף (דף נד.), שדברי המרא דאתרא נתקבלו והוקבעו עליהם חובה ״כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני״, וכאילו אין שם מחלוקת כלל. ע״ש.

וכ״כ הגאון רבי יעקב בן צור בשו״ת משפט וצדקה ביעקב ח״ב (סי׳ ח), שאחר שנתפשטו חיבורי מרן עם הש״ע, וקיבלנו הוראותיו, שוב אין לנו אלא פסקיו לכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפי׳ נגד אלף פוסקים. ע״כ.

וכ״כ הגאון רבי יוסף מולכו בעל שלחן גבוה, בשו״ת אהל יוסף (חיו״ד סי׳ ל), שכיון שקבלנו עלינו הוראות מרן, הכי נקטי׳, ואפי׳ כשהרמ״א ואלף פוסקים כמוהו חולקים עליו, אנו בני ספרד בתר מרן גררינן בין להקל בין להחמיר. ע״ש. וכן כתבו בשו״ת חיים ביד (הנ״ל סי׳ קח), והגאון רבי יעקב אלגאזי בתשובה (הנ״ל סי׳ ח) והגאון רבי משה שתרוג הנ״ל, בשם הגאון רבי ישועה בסיס, גאב״ד תוניסיה, דמקובלים אנחנו שבכל מקום שהגאון רבי יצחק טייב [בעל ערך השלחן] העלה להחמיר ע״פ דעת רוב הראשונים נגד פסק מרן, למעשה לא היה מורה הלכה לאחרים אלא כדעת מרן, שהוא המרא דאתרא, ורק לעצמו היה מחמיר. ע״ש.

ואע״פ שאנו מצרפים דעת החולקים לספק, כדי להתיר בס״ס, זהו מטעם שמרן עצמו אם היה אצלו גם הצירוף של המחלוקת האחרת, היה פוסק להקל. משום דהוי ס״ס בפלוגתא דרבוותא, וכל ס״ס אפי׳ בדאורייתא לקולא. ולכן אין המורה הוראות יכול לפסוק לשואליו כדעת החולקים על מרן בין להקל בין להחמיר. ומ״ש מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל (סי׳ טו), דאנן בדידן באר״י נקטי׳ כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, אך באיסור והיתר חוששים לכתחלה לדברי הרמ״א. ע״כ. כבר כתב החק״ל (במהדו״ב דף קפ סוף ע״ג) ע״ז, ולדידי חזי לי, שאין דבריו כי אם לת״ח בביתו ובחומותיו, שרשאי הוא להחמיר על עצמו. אבל דיין ומורה הוראה הקבוע לדון ולהורות לרבים אינו רשאי להורות אפי׳ להחמיר נגד מרן שהוא המרא דאתרא, והאריך החק״ל שם לדחות את דברי הרה״ג רבי שלמה משה סוזין שחשב להחמיר נגד מרן בדיני איסור והיתר. ע״ש. וכתב הרה״ג המשי״ח בשו״ת כרך של רומי (דף קב:), שאף הרה״ג שלמה משה סוזין חזר בו וביטל דעתו מפני דעת החק״ל, ושכ״פ גם הגאון סבא דמשפטים מהרי״ט אליקים, שבכל מקום העיקר להורות כדברי מרן בין להקל בין להחמיר. ע״ש. וגם החיד״א במחז״ב (או״ח סי׳ תסז סק״ה) כתב שאם הגיע להוראה יורה ע״פ הדין דוקא.

אי עבדינן ס״ס נגד מרן

ואמנם בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ קה עמ׳ רכה סוף אות ג׳), כתב שקבלת הוראות מרן אינה מתורת ודאי אלא מתורת ספק, וז״ל שם: והרי אפי׳ אם היה הדבר ברור בדעת מרן הש״ע שיש לנו דין רה״ר בזה״ז, ואנו קיבלנו הוראות מרן, הרי גם קבלת הוראות מרן אינה מתורת ודאי, אלא מתורת ספק, ואשר על כן תפסו כל אחרוני הפוסקים הספרדים, דעבדינן ס״ס אפי׳ כנגד פסק מרן, וכ״כ הגאון הראש״ל בשו״ת נדיב לב (חחו״מ סי׳ סג), דהא דעבדינן ס״ס אפי׳ כנגד מרן, והכי סוגייאן דעלמא, משום דקבלת דעת מרן לדידן לא הויא כודאי אלא מתורת ספק. ע״ש. וכן הסכים עמו הגרי״ח בשו״ת רב פעלים ח״ד (חיו״ד ס״ס ה). וכ״ש בנ״ד שמחלוקת האחרונים היא

בדעת מרן אם יש רה״ר בזה״ז, בודאי שכל שיצטרך עוד ספק לכך, יש להתיר מכח ס״ס. ע״כ. וכן מבואר עוד בח״ז (חאו״ח סי׳ מד אות י׳), ובקובץ מאור ישראל (עמ׳ של) ציין שכ״ה בח״ו (חאו״ח סי׳ טו אות ט׳). ועוד בקובץ הנ״ל (עמוד קסט) ציינו לח״ט (חיו״ד ס״ס ז).

ולכאורה הדברים סותרים למ״ש בסי׳ קח אות ה׳, הנ״ל. וצ״ל דאף שאנו הולכים אחר הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, מ״מ הסברא החולקת עדיין קיימת כדי להסתמך עליה לצרפה לס״ס וכדומה. ואילו היו פסקי מרן כמו שפסקו בגמ׳, דב״ש וב״ה הלכה כב״ה, ודברי ב״ש במקום ב״ה אינה משנה, לא היה שייך לצרף הסברא החולקת לס״ס, אבל מאחר וקיבלנו הוראות מרן מתורת הנהגה, ולא מתורת בירור מוחלט, כאילו הדבר ברור והחלטי לגמרי, לכן מהני לצרף הסברא החולקת לס״ס אף שהוא נגד מרן. אבל אין כוונתו לומר שקבלת הוראות מרן היא רק מתורת ספק ואז נוכל לסטות מדבריו לכאן או לכאן, וכל כוונתו רק לבאר היאך מהני ס״ס נגד מרן. ודו״ק. וכל מ״ש ביבי״א שזו קבלת מוחלטת, בא לאפוקי מדברי בנש״ק רבי יעקב חיים סופר שטען שזו היתה קבלת ספק, ולכן הסיק שחכם גדול יכול לחלוק על מרן, וע״ז השיב לו ביבי״א שזו קבלה מוחלטת, אבל לא היתה כוונתו לומר שהסברא החולקת כבר כמי שאינה ואין לצרפה לס״ס נגד מרן, כשהוא לא בהדיא נגד מרן.

שו״ר כיו״ב בשו״ת יבי״א ח״י (חיו״ד סי׳ מג אות ב) שכתב וז״ל: ועיין בש״ך חו״מ (סי׳ פז ס״ק לח), שאף שסתמו מרן המחבר בש״ע, והרמ״א בהגה, ששבועת היסת אינה בנקיטת חפץ, הטועה ומורה להיפך שצריך נקיטת חפץ, וע״פ זה שילם הנתבע, לא הוי כטועה בדבר משנה שחוזר, אלא כטועה בשיקול הדעת, מכיון שיש פוסקים שחולקים על הש״ע. ע״כ. ומוכח דס״ל שפסקי מרן הש״ע לא חשיב כנפסקה הלכתא, לפי מה שאמרו בסנהדרין (לג.) היכי דמי טועה בשיקול הדעת, דפליגי ולא אפסיקא הלכתא וכו׳. וע׳ בפתחי תשובה שם (סי׳ כה) מהחות יאיר. ודו״ק. ובאמת שהלכה רווחת בידינו לעשות ס״ס אפי׳ נגד דעת מרן הש״ע, וכמו שכתבו מרן החיד״א במחז״ב יו״ד (סי׳ נב סק״ה), ובשו״ת דבר משה ח״ג (חיו״ד סי׳ ב), ובשו״ת משנת רבי אליעזר די טולידו ח״ב (חיו״ד סי׳ י), ושכן הסכים החק״ל (ח״א מיו״ד סי׳ קפח). וכן כתבו בשו״ת פני יצחק אבולעפייא ח״א (חיו״ד סי׳ ט), וח״ב (דף כח ע״ג), ובספר זב״צ (סי׳ קי אות קנח), ובספר טהרת המים בשיורי טהרה (מע׳ ס אות ז), ובשו״ת בן אברהם אבוקרא (סי׳ לב). וכן העלה רבי אהרן עזריאל בספר אזן אהרן (מערכת ס אות יד). וע״ע בשו״ת נדיב לב (חלק חו״מ סי׳ סג) שכתב, שגם בני אר״י שקבלו פסקי מרן הש״ע, אין הקבלה משוה לאיסור ודאי, אלא מכח ספק, ולכן שפיר מהני ס״ס נגד הוראות מרן, ושזוהי דעת מר אביו החק״ל (ח״א מיו״ד סי׳ קכז). וע״ע בספר פתה״ד ח״ג (דף שכה:).

ומבואר שפסקי מרן הש״ע לא נחשבים כהלכה פסוקה של הש״ס, וזהו הטעם שאנו פוסקים סב״ל אפי׳ כנגד דעת מרן הש״ע, וכמ״ש מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ ז סק״ג), ובשו״ת חיים שאל חלק ב (סי׳ טו). וכן כתבו מהר״י עטייה בספר רוב דגן (בקונטרס אות לטובה אות כא), ובשו״ת דבר משה ח״ג (חאו״ח סי׳ יד), ובשו״ת אהל יצחק (חאו״ח סי׳ ג), ובשו״ת אור לי (סי׳ לו), ובספרו מכתב לחזקיהו בתשובה (ס״ס ג, ובסי׳ י דף מח ע״ד), ובשו״ת ויאמר יצחק (חאו״ח סי׳ א), והגרי״ח בספר בא״ח (פר׳ בראשית אות י), ובכ״ד.

ומכ״ז מוכח שפסקי מרן הש״ע לא חשיבי כפסק הלכה שבש״ס, וא״כ שפיר יש לסמוך על החולקים בשעה״ד, וכדברי החכ״צ והבנין עולם וסיעתם הנ״ל.

גם בשו״ת שואל ונשאל ח״ב (יו״ד סי׳ מה) כתב, דמבואר בפוסקים ראשונים ואחרונים דהגם דנקטי׳ להכרעת הדין באיזה דבר כדעת מרן ז״ל

לאסור, מ״מ לא הוי ודאי גמור, דאין הדעה המתנגדת בטלה לגמרי, אלא דההכרעה כן היא, ולכן כי איכא ספק אחר, הו״ל ס״ס ומתירין. ע״כ.

פסקי מרן הש״ע לענין טעם כעיקר, ולענין בישול אחר בישול בשבת

ובאמת שמצינו למרן עצמו שלאחר שהכריע במחלוקת, לא צירף את שיטות החולקים כלל, והתייחס לדבר כדבר מוכרע. וכגון לענין טעם כעיקר ביו״ד סי׳ צ״ח, דאחר שפסק דטעם כעיקר דאורייתא, כתב בש״ע שם להחמיר בנשפך ואין ידוע אם היה בו ששים לבטלו, ולא צירף שיטת הסוברים דטעם כעיקר דרבנן, וא״כ יהיה ספד״ר ולקולא. וראה להלן עוד בזה.

וכן לענין בישול אחר בישול בלח בשבת, שכתב מרן בב״י בס״ס שז, שיש להחמיר בזה גם כשמתכוין רק להפשיר, ולא צירף סברת האומרים שאין לחוש שמא ישכח ויגיע ליס״ב. [ושאני היכא שעומד ליד התבשיל להשגיח שלא יגיע ליד סולדת בו, ואינו הולך משם]. חזינן דכאשר מרן מכריע כחד מאן דאמר, שוב אינו מצרף את הסברא השניה, מ״מ אנו מצרפים את סברת החולקים, מפני שלא קיבלנו הוראות מרן אלא בדברים המפורשים בדבריו להדיא, אבל באופן שלא נתפרש כן להדיא בדברי מרן, לא קיבלנו הוראות מרן, [וכמ״ש בכיו״ב המהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יום טוב סי׳ ג׳ דף ט׳], ועבדינן שפיר ס״ס גם כששני הספיקות הם בניגוד לדעתו של מרן. וכן העלה גדול הדור האחרון מהרש״א אלפנדארי בשו״ת מהרש״א (חיו״ד סי׳ א דף עג ע״ד). וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ט (חיו״ד סי׳ ו אות ד). ובשו״ת רב פעלים ח״ד (חיו״ד ס״ס ה) כתב, שלפי ההסבר שכתב הראש״ל רבי דוד חזן בשו״ת נדיב לב ח״ב (חו״מ סי׳ סג), יוצא לנו שגם כששני הספקות הם נגד מרן עבדינן להו להיתרא. ע״ש.

אלא שבשו״ת רב פעלים ח״ב (יו״ד סי׳ ז) כתב, הנה בודאי ידוע לכם כי גדולי האחרונים שהיו בדורות שלפנינו שהיו גדולי הדור, ה״ה המהריט״א בשמחת יו״ט (סי׳ י״א), והחק״ל (יו״ד סי׳ א׳, ובמהדורא בתרא סי׳ ב׳), כתבו, שאין לעשות ס״ס נגד סברת מרן ז״ל, מיהו אנחנו פה עירינו בג׳דאד יע״א מנהגינו לעשות ס״ס נגד מרן ז״ל כדברי החיד״א ז״ל, אך כ״ז הוא דוקא בדבר שיש בו ספק אחד מצד עצמו, ואינו נגד מרן, ורק הספק הב׳ בלבד הוא נגד סברת מרן ז״ל, עבדינן ס״ס בזה, וה״ט דאמרי׳ אפשר גם מרן ז״ל יודה בכה״ג לפסוק כהמכשירין, מפני שהוא ספק אי שפכי, וכמ״ש הרב דבר משה ז״ל ח״ג סי׳ ב׳, ועוד עיין לו בח״א א״ח דף כ״ב. ע״ש, אבל אם ב׳ הספיקות הם היפך מרן ז״ל לא עבדינן ס״ס. ע״ש. אלא דאנן תפסינן עיקר דמרן לא אסר אלא בכל ספק בפ״ע, ואם יהיו ב׳ הספיקות יחד יש לתלות שגם מרן לא אסר באופן כזה, ולכן שפיר עבדינן ס״ס נגד מרן גם כששני הספיקות נגד מרן.

ומ״מ גם אי נימא שיתכן ומרן יאסור בהצטרף ב׳ הספיקות, לא קיבלנו הוראות מרן אלא בדברים המפורשים להדיא בדבריו. אולם יותר מסתבר מה שנתבאר, דבכה״ג יתכן ומרן עצמו יתיר בהצטרף ב׳ הספיקות יחד.

ואמנם באול״צ הנ״ל הסתמך על דברי הרב נדיב לב והגרי״ח ברב פעלים שכתבו, דהא דעבדינן ס״ס נגד מרן הוא משום דהוי מחמת הספק. אך להאמור י״ל שגם מרן עצמו היה מיקל בב׳ הספיקות ביחד, וכל מה שהחמיר בדאיכא ספק אחד.

אם מרן פוסק מכח ודאי או מתורת ספק

והנה במ״ש באול״צ הנ״ל, דמרן הש״ע אינו פוסק בראיות תלמודיות, אלא פסקיו בש״ע הם מתורת הכרעה בין השיטות, וכיון שאינו אלא מכריע בבירור, אף במקום שפסק כצד אחד,

חשש לדברי החולקים, כיון שיכול לקיים שניהם, והוא כעין דשיל״מ, שכיון שיכול לנהוג בהיתר גמור, אומרים לו המתן עד שיהא ודאי היתר. ע״כ. הנה דבריו יכונו היכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש לסברת החולקים, דבזה לא פסק הדין באופן מוחלט. אבל לגבי מקום שמרן פסק בסתם ויש, ולא סיים ונכון לחוש לסברא שניה, הלכה כסתם לגמרי. וכן בכל פסקי מרן אינם מתורת ספק, אלא תורת ודאי עלייהו. וכן מורה לשונו של הרמ״ע מפאנו בתשובה (סי׳ צז) שכתב: דמה שסתם תחלה כדעת הגאונים הוא פסק ״גמור ומוחלט״ לפי סברתו. והלשון מורה שאין פסקי מרן מתורת ספק. ובמקום אחר הזכרנו מ״ש בתשו׳ הרמ״ע מפאנו (סי׳ צז) דמרן לא הזכיר סברת היש מי שאומר אלא לחלוק כבוד לבעליה במקום שרבים וגם טובים סוברים כמותה, ומקצת קהלות נוהגים כן, ואם איתא לדברי הרב אול״צ למה לא כתב דמרן הזכיר סברת החולקים לחוש לדבריהם לכתחלה. וע״כ דזה אינו. ואף אם נאמר שאין מרן פוסק מתוך ראיות תלמודיות אלא מכח הכרעה, וכסברת האול״צ, י״ל דגם היכא שמרן כתב בסתם ויש, הרי שהכריע לגמרי כסברת הסתם, וא״צ לחוש כלל להחולקים. [ומ״ש הרמ״ע מפאנו הנ״ל והיכא דאיכא למיחש וכו׳, היינו דכל היכא שיש מחלוקת שייך להחמיר, ורק היכא דליכא מאן דפליג לא שייך להחמיר. וראה להלן בכללים בדעת מרן הש״ע].

ומתחלה חשבנו לכאורה לדייק כדברי האול״צ שמרן לא הכריע בראיות תלמודיות, אלא מכח הספק, שהרי מרן בב״י (או״ח ריש סי׳ שיד סעיף ז׳) כתב גבי פתיחת חבית בשבת, דאף שרוה״פ כתבו לאסור, ע״י גוי יש להקל, כיון דאיכא מאן [העיטור] דשרי. ואילו מרן היה פוסק בתורת ודאי, הרי כל מה שאסור לישראל לעשותו בשבת, אסור לומר לגוי לעשות בשבת, וא״כ היאך התיר ע״י גוי ״כיון דאיכא מאן דשרי״, וע״כ דמרן פסק מתורת ספק, ולכן ע״י ישראל החמיר, דאף שהוא מילתא דרבנן [דאיירי בסתירת כלים, ולא בסתירת בנין] הלך אחר רוב ככל הפוסקים שהחמירו. אבל ע״י גוי שהוא ספק בדבר שעיקרו מדרבנן, דאמירה לגוי שבות, פסק להקל.

אולם יש לדחות, דאף אי נימא דמרן פוסק מכח ודאי, מ״מ גבי ישראל מרן פסק להחמיר בודאי, אבל לגבי גוי סמך על החולקים, שהרי דברי החולקים אינו כמי שאינם.

לומר לגוי להניח מרק צונן על פלאטה בשבת - בישול אחר בישול באמירה לגוי

והנה מטעם הנ״ל כתבנו בילקו״י שבת כרך ג׳ (סי׳ שיח), שמותר לומר בשבת לגוי להניח תבשיל לח ע״ג פלאטה, וכמו שכתבו מהר״ש שער אריה, ומהר״י ואלי, הובאו בשיו״ב (ריש סי׳ שיח), וכ״ה בעמק המלך (ס״ס מח), ובדעת תורה למהרש״ם, ועוד אחרונים. [ובשו״ת זרע אמת כתב כן מדעת עצמו ונראה כמסתפק בדבר. וגם במחזיק ברכה כתב בלשון יש קצת פנים להקל. אך בברכ״י הלשון ״שרי״. וכיון שהסתמך על הב״י בסי׳ שיד, כן נראה לדינא], ומשמע שכתבו כן גם אליבא דמרן, ולכאורה הרי מרן פסק שיש בישול אחר בישול בדבר שרובו רוטב, וא״כ אמאי נתיר ע״י גוי. ולכאורה הדבר מסייע למ״ש באול״צ דמרן פסק מתורת ספק, וכיון שראה להרמב״ם הרשב״א והרמב״ן והריטב״א שכתבו להקל בבישול אחר בישול גם בדבר לח, ומאידך ראה לדעת רש״י ותוס׳ הרא״ש ורבינו יונה שיש לחלק בין תבשיל יבש לתבשיל לח, ממילא הוי ספק במילתא דאורייתא, ולכ״פ שע״י ישראל יש לחוש לבישול אחר בישול בשבת. אבל ע״י גוי הו״ל ספק במילתא דרבנן, וספד״ר לקולא, ולכן יש להקל ע״י גוי. [ויש לחקור, אם מעיקרא חכמים לא אמרו דבריהם בספיקות, או דהתקנה היתה גם על הספיקות, ורק במידי דטירחא הקילו חכמים בספיקות. וע׳ בהר״ן פסחים (קח.) דלתירוץ אחד הצריכו להסב בד׳ כוסות כיון שזו טירחה קטנה. ע״ש. ואכמ״ל].

אולם גם זה יש לדחות, דאף אי נימא דמרן פוסק מכח ודאי, י״ל דלא הכריע כן אלא לגבי ישראל, אבל לגבי גוי סמך על דברי החולקים, דסו״ס מיהא איתנהו.

ונודע מ״ש הרשב״א בתשובה ח״א (סי׳ מח) דספד״ר לקולא אף לכתחלה. ועיין בזה בשו״ת חזו״ע ח״א (סי׳ יג עמוד רא), ובלוית חן (עמוד קי), ובמאור ישראל ח״א (עמודים ד׳, כא, שט). ע״ש. ואף להסוברים דאין להתיר ספיקא דרבנן לכתחלה, אמירה לגוי קילא טפי, מהטעם שחידש לנו מרן בסי׳ שי״ד, כיון דאיכא מאן דשרי אף ע״י ישראל.

וסייעתא לזה, עיין תוס׳ ביצה (כט: ד״ה אגבא), דאין להתיר תחלת הרקדה ע״י שינוי, ורשב״ם פירש דע״י שינוי אין חולק, ויש לסמוך עליו לענין להתיר לשפחה נכרית תחלת הרקדה ע״י שינוי, אבל אנו לעצמינו אין לסמוך. ע״כ. נמצא שהתוס׳ עשו פשרה בין דבריהם שאסרו תחלת הרקדה ביום טוב, לפירוש רשב״ם שהתיר אפי׳ תחלת הרקדה, וסיימו שיש לסמוך על הרשב״ם להתיר לשפחה נכרית תחלת הרקדה. ע״ש. וזה סייעתא לנ״ד. ודו״ק.

וכן נראה דס״ל להרב תפא״י בכלכלת שבת (בסוף דיני אמירה לעכו״ם אות ה) שכתב, כל דבר ששנוי במחלוקת בין הפוסקים אם הוא מותר ע״י ישראל, מותר לומר לעכו״ם לעשותו, ולכן מותר לומר לעכו״ם להסיר החשוקים של חבית שיש בה מרקחת וכיו״ב, וכמ״ש המג״א (סי׳ שיד ס״ק יד). וכן מותר לומר לעכו״ם לכבד הבית במכבדת, וכמ״ש הרמ״א (סי׳ שלז ס״ב). ע״כ. ומשמע דה״ט דהרמ״א שמאחר שיש מתירים לכבד הבית ואפי׳ אינו מרוצף, לכן ע״י עכו״ם מותר. וכ״כ המאמ״ר (סי׳ שלז סק״ב) שזהו טעמו של הרמ״א, ושלא כמהרש״ל שאוסר אפי׳ ע״י עכו״ם. ע״ש. אך בלא״ה י״ל ששם הטעם הוא שאיסור כיבוד הבית משום אשוויי גומות, וס״ל דהוי פסיק רישיה, אע״פ שאינו מתכוין לכך, והרי בעכו״ם פסיק רישיה מותר אפי׳ בדאורייתא. וכן כתבו המג״א והמשנ״ב (שם ס״ק י׳). ועיין בספר תורת שבת סי׳ שלז. וי״ל ע״ד.

וכ״מ מדברי המשנ״ב (סי׳ שב סק״ו) גבי ניעור האבק מהבגד בשבת, דאף שרבו הסוברים כרש״י שיש בזה חיוב מה״ת ע״י ישראל, (ומהם, הר״א ממיץ בספר היראים. וכ״כ בשבולי הלקט, ובספר התרומה, וכ״כ הראב״ן סי׳ שפא, ורבינו ישעיה מטראני בפסקיו, והריא״ז, ועוד.) מ״מ כיון שיש מתירין ע״י ישראל, יש לסמוך עליהם לענין אמירה לגוי. ע״ש. וע״ע בשו״ת אג״מ (חאו״ח ח״ב סי׳ עט). ע״ש. ומבואר, דגם בדבר שעיקרו איסור תורה, ע״י גוי שרי, דחשיב כספד״ר ולקולא. וה״ה לגבי אמירה לגוי בבישול אחר בישול בלח.

ומילתא אגב אורחא, דהנה בהיותי בביקור במכסיקו, [בשנת תשנ״ד] חכם אחד פירסם מודעות ברבים שדברינו בילקו״י הנז׳ הם נגד דברי הרמ״א (בסי׳ רנג ס״ה). וחזר ע״ז בספרו בין ישראל לעמים (עמוד לח), וחלק מדעתו על החיד״א והעלה לאסור אמירה לעכו״ם גם בדבר שהפוסקים נחלקו בו. אולם כבר ביארנו דהלשון ברשב״א ״אסור לומר לגוי להדליק האש ולהחם הקדרה״ והדלקת האש היא בודאי אסורה לכו״ע, ומש״ה אסר לומר לגוי. אבל להניח הקדרה על אש מוכנה מבעו״י, שרינן. ואי תימא דא״כ מאי קמ״ל, י״ל דקמ״ל בזה דאסור לאכלו אף כשהוא צונן, דקנסינן ליה שלא לאכול תבשיל זה בשבת כלל, כיון שאמר לעכו״ם לעשות מלאכה דאורייתא, ואף שכבר אינו נהנה מאמירתו, שהרי התבשיל חזר ונצטנן, מ״מ קנס הוא שעבר על איסור אמירה לגוי. וראה בזה בתהלה לדוד (סי׳ שלט סק״ה), ובחזו״א (או״ח סי׳ לז אות כז ד״ה והרמ״א), ובשו״ת מנחת שלמה ח״א (סי׳ ה׳ ד״ה וכמו כן).

והן אמת שמדברי הרמ״א משמע שדעתו לאסור גם בנתינת הקדרה על אש מוכנה, וכן מבואר במג״א שם (סי׳ רנג ס״ק לז), דהרשב״א לטעמיה דאין בישול אחר בישול אפי׳ בלח, ולכן

הוצרך לומר שאסור לומר לגוי להדליק האש וכו׳, אבל לדידן שיש בישול אחר בישול בלח, אסור לומר לגוי גם בלא הדלקת האש. ע״ש. אולם לכאורה לדברי הב״י בסי׳ שי״ד יש להקל גם בנ״ד, ומש״ה מרן העתיק לשון הרשב״א שהוא בדוקא באמר לו להדליק האש. וגם יש לעיין מדברי המג״א בסי׳ שיד (ס״ק יד). ודו״ק. [ומ״ש המג״א לדידן כוונתו בעיקר לד׳ הרמ״א. שהרי לד׳ הב״י בסי׳ שיד יש להקל ע״י גוי].

וכן מבואר שם בביאה״ל (ד״ה להחם הקדרה) שכתב, בברכ״י מצאתי בשם אחד מן האחרונים שמצדד אפי׳ בדבר שיש בו מרק להקל להחם על-ידי האור, אם נצטנן, אם אינו נותן ע״ג האש או הכירה ממש, שסומך על הפוסקים שסוברים דאין בישול אחר בישול אפי׳ אם נצטנן. וצ״ע אם לסמוך ע״ז, דמסי׳ זה לא משמע כן. אך אם הוא לצורך שבת ואין לו עצה אחרת, אפשר דיש לסמוך על זה. ע״כ. הרי מבואר שהבין בדעת הרמ״א שיש להחמיר בזה. והביאה״ל היקל בזה במקום צורך כשאין לו עצה אחרת. וראה עוד במשנ״ב (ס״ק צב). ועיין בחזו״א סי׳ לז (ס״ק יג), שהיקל בזה ביתר פשיטות.

אולם אין שום הכרח שכך היא דעתו של מרן הב״י, דמה שהביא את תשובת הרשב״א הוא דוקא בהדלקת אש, אבל אמירה לגוי להניח ע״ג פלאטה חשמלית תבשיל לח צונן, ליכא איסור, דאי משום בישול הרי לדעת הרשב״א והרמב״ם והרמב״ן בלא״ה אין בישול אחר בישול אף בדבר לח, ואי משום איסור מיחזי כמבשל, ושמא יתן לח צונן על הפלאטה [וכמ״ש המג״א להסביר אמאי אסור להחזיר ע״ג אש גרופה וקטומה היכא שהוריד את הקדרה מעל האש, והניח ע״ג קרקע, דאסור להחזירה אפי׳ אם התבשיל רותח, והיינו משום דמיחזי כמבשל, ובכל נתינה חדשה איכא חששא שמא יתן תבשיל לח כשהוא צונן], הנה בפלאטה עכ״פ ליכא לחששא זו, דליכא מיחזי כמבשל אלא במקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים. וכיון שע״פ רוב אין מבשלים בפלאטה של שבת, ממילא ליכא בזה מיחזי כמבשל, ועדיפא מקדרה ריקנית דסי׳ רנג ס״ג. וכ״מ מדברי הרשב״א שהובא בביאורי הגר״א סי׳ שיח.

ומה שהעיר עוד שם במה שכתבנו בדעת המהרש״ל, הנה ז״ל המהרש״ל ביש״ש (ביצה פרק ד׳ סי׳ ט׳): ואני אומר מאחר שדברי ר״י נכונים [לשבור פותחת החבית, כפי שהובא בטור סי׳ שיד], ולא התירו אלא כעין קשירת חבל, א״כ כל מה שאסור לעשותו אסור נמי לומר לכותי לעשותו. ואין להתיר ע״י כותי כי אם בהפסד מרובה, או שטרוד ונחפז הרבה לצורך מצוה. ע״כ. ובילקו״י פירשנו כוונתו שבכל דוכתא דאיכא פלוגתא, גם במלאכה האסורה מדאורייתא, אפשר לסמוך על המקילים רק בהפסד מרובה ונחפז על הדבר וכו׳, כדוגמת מה שאמרו (בסי׳ שז ס״ה) גבי שבות דשבות. אולם בספר הנ״ל הבין שכוונת המהרש״ל דוקא במלאכות דרבנן. ומה שהתיר המהרש״ל בזה בהפסד מרובה, הוא ככל איסור דרבנן דשרי ע״י אמירה לגוי בהפסד מרובה ונחפז על הדבר וכו׳, וה״ה במחלוקת הפוסקים, אבל אין כוונת המהרש״ל להתיר במחלוקת הפוסקים במלאכה דאורייתא. ע״ש. והן אמת שכן נראה מדברי הפמ״ג (א״א ס״ק יא), ולכן כתב: ולדעת היש״ש כל שיש פלוגתא דרבוותא והלכה כמאן דאוסר אפ״ה אסור כי אם שבות דשבות במקום מצוה. ע״כ. אך לכאורה יש לבאר בדברי המהרש״ל דאירי אפי׳ במלאכה דאורייתא, שהרי לא נגע בדברים אלה באיסור דרבנן, וקאי שם אפי׳ במלאכות דאורייתא, ולא הזכיר כאן כלל מכלל זה שהובא במרן (סי׳ שז ס״ה) דשרי שבות דשבות במקום הפסד וכו׳, אלא אחר שהביא המחלוקת בין ר״י והר׳ אלעזר בדין פותחת החבית, סיים כנ״ל, ומשמע דלאו דוקא במלאכות דרבנן היקל בזה בהפסד מרובה וכדו׳, דאם לא כן היה לו להזכיר מחילוק זה. ופשטות לשונו יותר משמע דאירי אפי׳ במלאכות דאורייתא. ונמצא שגם

הוא היקל לצורך מצוה והפסד מרובה וכדו׳. ובלא״ה כתבנו בילקו״י שהעיקר לדינא כדברי רוב האחרונים להקל בזה גם בלא הפסד מרובה ונחפז על הדבר וכו׳. תדע דהכי הוא, שהרי דברי המהרש״ל הועתקו במשנ״ב (סי׳ שיד ס״ק לז), [וכן בבאה״ט שם סק״ו], ואי נימא דלא התיר אלא במלאכה דרבנן, משום שבות דשבות לצורך מצוה, א״כ היאך כתב בביאה״ל (בסי׳ רנג) לגבי בישול אחר בישול ע״י עכו״ם, ד״אם הוא לצורך שבת ואין לו עצה אחרת, אפשר דיש לסמוך על זה״. ע״כ. הרי אחר שהעתיק בסי׳ שיד את דברי המהרש״ל, לא היה לו להתיר בבישול אחר בישול בדבר לח, שהרי ידוע שלדעת הסוברים דיש בישול אחר בישול בדבר לח, האיסור הוא מה״ת, והדבר מוכח מכמה דוכתי, כאשר הארכנו במקום אחר, ומוכח שגם במלאכה דאורייתא דעת הביאה״ל שאם אין לו עצה אחרת יש לסמוך על דברי הברכ״י, וע״כ שמה שהביא דברי המהרש״ל לסמוך להקל במקום צורך הרבה וכו׳ הוא גם במלאכה דאורייתא. ודו״ק. ועוד, שהרי המשנ״ב (סי׳ שב סק״ו) כתב לענין ניקוי הבגד מאבק בשבת, דעל-ידי אינו יהודי יש לסמוך על דעה ראשונה להקל, ובפרט דאיכא לפעמים משום כבוד הבריות בזה. ע״ש. ומבואר דבמקום צורך סמך על האי כללא, דכל היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא, סמכינן על סברת המקילים. וע״כ שגם בדברי המהרש״ל הבין כך, ולכן הביא את דבריו בסי׳ שיד, ולא ראה בזה סתירה.

והנה הרב הנז׳ חזר על הדברים בספרו אוצר יו״ד (עמ׳ פז) והוסיף לטעון, דדוקא היכא שמרן מזכיר את ב׳ הדעות, כמו בסי׳ שיד ס״ז, בזה מקילין ע״י גוי, אבל גבי בישול אחר בישול בלח, הרי מרן לא הזכיר סברת החולקים בש״ע, ולכן אין לסמוך על המקילין גם לגבי גוי.

אולם אין דבריו נכונים, דמה לי אם מרן הזכיר זאת בש״ע, מה לי אם לא הזכיר, סו״ס הדעה החולקת קיימת, ובודאי שדעת הרמב״ם, הרמב״ן, הרשב״א, הר״ן, והריטב״א, חזו לצרפם לענין אמירה לגוי שיהיה בגדר ספד״ר. ואיך נוכל לחלוק מחילוק בעלמא על מרן החיד״א ושאר האחרונים, ולעשות דבריהם שלא כדברי מרן הש״ע. ואף שמרן החיד״א כתב בשו״ת חיים שאל (סי׳ ח׳) דכל מקום שהעתיק איזה פוסק אין כוונתו להסכים לזה אא״כ סיים וכן עיקר. ע״ש. והרי כאן לא סיים וכן עיקר, מ״מ כ״ז כשיש סתירה לזה מדברי הראשונים או מדברי החיד״א עצמו, אבל בסתם י״ל דס״ל לדינא כדברי הרב שהביא. ועוד, שיש לנו כאן עוד פוסקים שכתבו כן, כנ״ל, ובודאי שיש לסמוך עליהם באיסור אמירה לגוי שעיקרו מדרבנן. וכבר נודע דעבדינן ס״ס אף מסברות שלא הובאו בש״ע, וכמו שכתבו ביד אברהם (יו״ד סי׳ קי), ובשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות ח), ובלוית חן (עמ׳ נט ועמ׳ קי), ועוד.

ומ״ש דהכא הוי איסור תורה, יש להשיב, דהא גבי בישול אחר בישול בדבר לח, הוי ספק איסור תורה, וספק דאורייתא לחומרא לדידן הוי דרבנן, ואמירה לגוי דרבנן, והו״ל שבות דשבות במקום מצות עונג שבת דשרי. ודו״ק. [ובעין יצחק ח״ב כתבנו שכן עיקר לדידן דסד״א לחומרא הוא מדרבנן, וכדעת הרי״ף (להדיא בשבת קלו. וכ״מ בקידושין ה: ופסחים מ.) והרמב״ם (סוף פרק ט מהל׳ טומאת מת, ובתשובה מהדו׳ מקיצי נרדמים תשכ״א, עמ׳ 175), בה״ג, הראב״ד, הסמ״ג, המאירי, ורבינו מאיר המעילי. רבינו דוד בונפיד, הריטב״א, וכתב הרדב״ז שכן עיקר. וכ״ד הרב פני יהושע, ומרן החיד״א, ועוד].

ויש להוסיף, דאם כוונת מרן הש״ע היתה להתיר בפותחת החבית, וכן אם דעתו של המשנ״ב היתה להתיר גבי ניעור הבגד מאבק, רק משום דהוי איסור דרבנן, וממילא הוי שבות דשבות במקום צורך, הנה הוה להו לפרש הדברים להדיא, כדרך שמרן פירש לנו בסי׳ שז גבי שבות דשבות במקום מצוה, ואדרבה מלשון הב״י ושאר הפוסקים משמע שההיתר הוא משום

דכיון שיש בדבר מחלוקת, ואינו מוסכם לאיסור, הו״ל ספק באיסור שבות דאמירה לגוי, ולפ״ז מה לי אם הוא איסור תורה או אם הוא איסור דרבנן, סו״ס הוי ספק באיסור אמירה לגוי, ובמקום ספק, חכמים לא העמידו דבריהם.

ובאמת שיש לתמוה על מה שציינו בסוף דברי הרמ״א שאלו דברי הרשב״א, והוא תמוה, דהא הרשב״א (שבת קנא. ד״ה אמר רבי יהודה) ס״ל דאין בישול אחר בישול בדבר לח, ואף לישראל שרי להחזיר תבשיל שנתבשל כל צרכו אף שהוא לח, וא״כ כ״ש שיהיה מותר לומר לגוי להחזיר התבשיל על הפלאטה בשבת. וכבר כתבנו בכללי הרמ״א שהציונים שהובאו בסיום דברי הרמ״א בהג״ה אינם מהרמ״א עצמו, ובהרבה מקומות אינם מדוייקים. וראה בשד״ח ח״ו (כללי הפוסקים סי׳ יד אות ד׳).

אלא שבד״מ הארוך (סי׳ רנג סק״ו) כתב בזה״ל: וכל מה שאוסרים לעשות בשבת מדברים אלו, דבר פשוט שאפי׳ ע״י גוי אסור משום שבות, וכ״כ הרשב״א בתשובה, דאסור לומר לגוי להחם חמין שלו שנצטננו, ואם עשה כן אסור לאוכלן אפי׳ צוננין. וכ״ה לשונו בהג״ה. ולכאורה היאך הרמ״א מצטט דברי הרשב״א ומשמיט מדבריו תיבות להדליק האש. וצ״ל שהרמ״א למד עיקר דינו מהרשב״א לענין הקנס שלא לאוכלו אפי׳ צונן, וכתב הדין לשיטתו דאסור להחם תבשיל שנצטנן. ולפ״ז יתכן דמה שציינו בסוף דברי הרמ״א מהרשב״א הוא אכן כאן מדברי הרמ״א עצמו.

ומ״ש בספר הנ״ל לדקדק מדברי המשנ״ב שלא כדעת החיד״א הנז׳, אינו דיוק, דהנה המשנ״ב (סי׳ שיד ס״ק לו) כתב, ואף דהמחבר סתם מתחלה לאסור, אפ״ה הביא דעת הי״א כדי לסמוך עליהם להקל עכ״פ ע״י גוי, וכמו שמסיים אח״כ, וכדאיתא בב״י. ע״כ. הנה י״ל דלרווחא דמילתא כתב כן המשנ״ב, והעיקר הוא שהביא הסברא החולקת בב״י, והרי במשנ״ב הנ״ל גופיה כתב ההיתר הנז׳, גבי ניעור האבק בשבת ע״י גוי. וכיו״ב כתב במשנ״ב (סי׳ רנד ס״ק מד) ונראה דע״י גוי מותר להוציא אף ברחת, הוא הכלי שמוציאין בו את הפת בחול. וביאר בשעה״צ שם, דבלא״ה דעת הרא״ם והאגודה להקל ברחת ע״י ישראל. ע״ש.

והנה אע״פ שהלכה זו נכתבה על ידינו בס״ד, מ״מ בזמנו שאלנו את מרן אאמו״ר זיע״א אם יש להקל בזה להלכה ולמעשה, והסכים עם כל מה שכתבנו להקל. ומאוחר יותר אף כתב בזה בשו״ת יבי״א ח״ז (עמ׳ קלא), ושם העלה כדברינו ממש, שהעיקר כדברי האחרונים שכתבו כלל זה. וכ״כ עוד בספרו טבעת המלך, שאם אומר לגוי לחמם לו התבשיל כנגד המדורה במקום שהיד סולדת בו, מודה מרן שיש להתיר, דהו״ל ספקא דרבנן ולקולא. ומה גם דבכה״ג אמרי׳ (חולין מט:) אינהו מיכל אכלי ואנן מסתם נמי לא סתים? [ועיין בשו״ת חיים שאל ח״א סי׳ לב]. [ובדין הפותחת, כ״פ מרן בש״ע (סי׳ שיד ס״ז) להתיר ע״י עכו״ם].

ועוד כתב שם: והן אמת דלכאורה יש לדחות הראיה מדין פותחת לפי מ״ש בספר תהלה לדוד (סי׳ שיד ס״ק יא), שאפי׳ להאוסרים בסותר כלי שלם, מ״מ הכא הוי סותר שלא על מנת לבנות, וע״י עכו״ם הו״ל שבות דשבות וכו׳. ע״ש. אבל כאן לדברי האוסרים הוי בישול אחר בישול מדאורייתא בלח, וכמ״ש להדיא רבינו ירוחם בשם רבינו יונה. וכ״כ בשמו הר״ן (ריש פרק במה טומנין). וכן מוכח להדיא מדברי הרא״ש. וכ״כ הפמ״ג (סי׳ רנג משז״ ס״ק יג) ושאר אחרונים. מ״מ יש לתת טעם להקל, משום דלדידן קי״ל ספיקא דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, כמו שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״י (חיו״ד סי׳ ו) מפי סופרים ומפי ספרים, וע״י עכו״ם הו״ל שבות דשבות, ובמקום סעודת שבת דהויא מצוה, ש״ד. וכבר הזכרנו לעיל שגם בתפא״י כתב להקל ע״י אמירה לגוי

במחלוקת הפוסקים. וכיו״ב התיר המשנ״ב [הנ״ל] לנער בגד מהאבק שעליו ע״י עכו״ם, אחר שיש מקילים אף ע״י ישראל. ע״ש. ועכ״פ להלכה נקטי׳ להקל ע״י עכו״ם.

כשיש מחלוקת הפוסקים באיסורי שבת, אם מותר ליהנות בדיעבד

וניהדר אנפין לדברי הרב אול״צ, אם פסקי מרן מתורת ספק או מתרת ודאי, דהנה היה מקום לסייע הדברים ממ״ש הפמ״ג (סי׳ שיח סק״י), דכל היכא שיש מחלוקת בפוסקים אם מותר לעשות דבר זה בשבת או לא, אם עבר ועשה אותו דבר בשבת, מותר ליהנות ממנו בשבת, אף שמרן פסק להחמיר שלא לעשותו לכתחלה בשבת, וכגון, אם ישראל עבר וחימם בשבת תבשיל שרובו רוטב, מותר ליהנות מהתבשיל בשבת. וכ״פ עוד אחרונים, כפי שכתבנו בילקו״י שבת ג׳ (סי׳ שיח). ולכאורה אמאי מקילין בדבר שמרן פסק לאסור לעשותו. ולכאורה מכאן משמע כדברי הרב אול״צ דפסקי מרן מתורת ספק הם, וממילא לענין מעשה שבת שהוא מילתא דרבנן, הו״ל ספד״ר ולקולא. ויש לתלות שגם מרן הש״ע יודה בכה״ג להתיר.

אך גם זה אינו, דלעולם פסקי מרן הוא מתורת ודאי, וכלשונו של הרמ״ע מפאנו שהוא פסק ״גמור ומוחלט״, ואעפ״כ הקילו האחרונים לגבי מעשה שבת, שיש לתלות דמרן לא יאסור איסור דרבנן [במעשה שבת] במקום שיש פוסקים שמקילין אף לכתחלה. דבזה יסמוך על החולקים. אבל לגבי לעשות לכתחלה פסק מתורת ודאי.

פסק מרן לענין טעם כעיקר

והנה במ״ש באול״צ הנ״ל (עמוד יא אות ד׳), דהיכא שמרן פסק בתורת ודאי, אין לנו לעשות ס״ס, שהרי הטעם שאנו עושים ס״ס נגד מרן, הוא משום שבמקום שיש את ב׳ הספיקות יחד אפשר שאף מרן היה מודה להקל, כיון שמרן אינו אלא מכריע. אבל במקומות שמרן פוסק בתורת ודאי, אין לעשות ס״ס נגד מרן. ומטעם זה כתב מרן בש״ע (יו״ד סי׳ צט ס״ב) בנשפך התבשיל ויש ספק אם היה ששים כנגד האיסור, שיש להחמיר במין בשאינו מינו, ולא התיר מטעם ס״ס, שמא טעם כעיקר מדרבנן ודי ברוב מה״ת, ואף את״ל דטעם כעיקר דאורייתא שמא היה בו ששים והאיסור נתבטל. וע״כ שכאן מרן הכריע כן בתורת ודאי שטעם כעיקר דאורייתא, ולכן לא חש להחולקים. וכ״כ הפמ״ג בשער התערובות (ח״ב פ״ב). ע״כ.

ויש להעיר, דבפמ״ג שהזכיר אדרבה מבואר כל בתר איפכא, דטעם כעיקר דרבנן, או ספק דאורייתא, והא דבנשפך אסור הוא משום דקבילו עלייהו, דמ״מ אין נכנס בגדר ספק פלוגתא דרבוותא, דא״כ היינו צריכים להתיר בספיקו משום ס״ס, ספק אם טעם כעיקר מדרבנן, וספק אם היה ס׳ וכל שיש ס״ס בדבר, וספק אחד בדרבנן, מהני, כמבואר בקונטרס הספיקות. וביאר הפמ״ג, דהא דאין נכנס בגדר ספק, היינו משום דכיון דקיבלו עלייהו לנהוג לחומרא כר״ת, ליכא ספיקא. וכן העיר בספר קנות דעה (עמ׳ רפב). והוסיף, דאי נימא דמרן הכריע דטעם כעיקר דאורייתא, היאך סמכינן אקפילא ארמאה, והא כתבו הש״ך והט״ז דמה שסמכו על טעימת גוי הוא רק אי נימא דטעם כעיקר דרבנן. דהלא ש״ס ערוכה היא בפ׳ הגוזל בתרא (דף קי״ד), דאין עובד כוכבים מסיח לפי תומו נאמן באיסור תורה אלא בעדות אשה לבד. וע״כ שלדבריהם מה שמרן סמך על טעימת גוי הוא משום דא״ז בתורת ודאי דטעם כעיקר דאורייתא. אך יש לדחות ממ״ש הש״ך בהמשך דבריו דבמין בשאינו מינו כיון דאיכא למיקם עלה דמילתא, להטעימו לקפילא, סמכינן עליה. ע״ש. ולפ״ז

שפיר איכא למימר דמרן פסק באופן ודאי דטעם כעיקר דאורייתא, ואפ״ה סמך על טעימת קפילא.

עוד כתב באול״צ שם (עמוד יב אות ה׳), ומטעם זה אין לנו להתיר לאכול במסעדות של יהודים שהפועלים שם נכרים, והיהודים מדליקין האש בלבד, דלכאורה איכא ס״ס, שמא משרת גוי בבית ישראל אין בו משום בישולי גויים, ושמא די בהדלקת האש ע״י הישראל. ונראה דאף דאמרי׳ ס״ס נגד מרן הש״ע כאן אין אומרים כן, דנראה שמרן לא הכריע להחמיר מתורת ספק, אלא הכריע כן מתורת ודאי וכו׳. ע״כ. וכתב ע״ז מרן אאמו״ר בגליון הספר בזה״ל: ״התכוין כלפי דידי בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ נד) להקל במסעדות של יהודים שהפועלים שם נכרים, והישראל מדליק האש, מטעם ס״ס, ומ״ש שאין להתיר כאן, ליתא, והעיקר כמו שנתבאר שם להקל במקום צורך, כי סו״ס יש מחלוקת הפוסקים בדבר, והכלל שכתב אינו נכון, ומי הוא הנביא שיכריע בדעת מרן איזה פסק הוא מכח ספק ואיזה פסק הוא מכח ודאי״. ע״כ. ומה שסיים באול״צ שם, דרק במקום שמרן פסק מכח ספק מהני ס״ס, אבל כאן פסק מכח ודאי, כתב ע״ז מרן אאמו״ר: ״אבל הרי סו״ס יש פוסקים שמקילין, וכל דבריו בזה אינם נכונים, וכעין מ״ש בתשובה, שגם סברא שלא הובאה בש״ע מצטרפת לס״ס״.

פסק מרן לענין ספק ספירת העומר

ולפי כל הנ״ל יש לבאר מ״ש מרן בש״ע (בסי׳ תפט ס״ח) לענין ספיה״ע, דאם שכח לספור העומר באחד מהימים, בין יום ראשון בין משאר הימים, סופר בשאר ימים בלא ברכה, אבל אם הוא מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר, יספור בשאר הימים בברכה. הרי שאף שמרן הכריע בשכח יום אחד שלא לספור בשאר הימים בברכה, מ״מ במקום שיש ס״ס מרן צירף את דעת הסוברים שאף בשכח יום אחד סופר בשאר הימים בברכה. ומקור דין זה הוא בתרוה״ד (סי׳ לז), והובא בב״י שם, ושם ביאר דאיכא הכא ס״ס, שמא ספר את העומר, ואף את״ל דשכח לספור, שמא אף בשכח יום אחד יכול להמשיך לספור בשאר ימים בברכה, דכל לילה מצוה בפני עצמה. ואף דלא סמכינן במילי דברכות על ס״ס, מ״מ במצוה שי״א שהיא מה״ת, כמו בספיה״ע, סמכי׳ שפיר אס״ס. וכן ביאר בשו״ת מכתם לדוד (או״ח סי׳ ג׳). וע״ע בכה״ח (סי׳ תפט אות פח).

ובשו״ת אול״צ הנ״ל הוכיח מכאן, דמרן לא פסק בראיות תלמודיות, אלא מכח הכרעה בין השיטות, ולא הכריע מתורת ודאי אלא מתורת ספק, ולכן מהני לצרף הסברא החולקת לס״ס.

אולם במחילה מכ״ת גם זה אינו, דלעולם פסקי מרן אינם מתורת ספק, כמ״ש באול״צ, אלא מתורת ודאי וכדברי הרמ״ע מפאנו, ואעפ״כ סברת החולקים אין היא כמי שאינה, אלא סברתם קיימת ולכן מהני לצרף סברתם לס״ס. ול״ד למה שאמרו בגמ׳ (עירובין ו:) דב״ש וב״ה הלכה כב״ה, וב״ש במקום ב״ה אינה משנה, והיינו פסק מוחלט, אבל ע״י קבלת הוראות מרן אין הסברות החולקות כמי שאינן, ובטלות לגמרי, אלא חזו לאיצטרופי לספק נוסף. וכן מבואר מדברי האחרונים בכמה דוכתי שכתבו לצרף סברת החולקים לס״ס, או לענין קטן, וכדו׳.

ועיין בילקו״י ברכות (עמוד שנג) מה שכתבנו להעיר על המשמרת חיים (עמוד כט), במ״ש להקשות מדברי הח״א (כלל ה׳) והפמ״ג (בפתיחה להלכות ברכות) דאפי׳ אי הוי ס״ס אם צריך לברך, כגון ספק אכל כזית וספק אם בריה חייבת אף בפחות מכזית, שאינו מברך, וא״כ אמאי בספק ספר ספיה״ע מברך. ותירץ, דגבי ספק כזית ספק בריה הס״ס הוא על חיוב הברכה, אם מחוייב או לא, אבל לגבי ספיה״ע הספק על הספירה, והספק על הברכה תלוי בספירה, ולכן מהני ס״ס.

יג. ואמנם באופן שב' הספיקות נצטרפו יחד, ובכל זאת מרן פסק נגד הספק ספיקא, ולא התחשב בו, פשיטא דבכה"ג לא עבדינן ספק ספיקא להקל. וכגון בנתערב איסור בהיתר מין בשאינו מינו, וספק אם היה ששים, דלכאורה הוי ספק ספיקא, שמא טעם כעיקר דרבנן, ושמא היה ששים, וספד"ר לקולא. ואמנם אחר שמרן בשלחן ערוך (יו"ד סי' צט) פסק להדיא להחמיר בנידון זה, יותר לא מועיל ספק ספיקא להתיר. וכן במה שפסק מרן בסי' רנג (ס"ד) שיש למחות ביד הנוהגים להטמין מים חמים מער"ש, וכשהתבשיל מצטמק מערין המים החמים לתוכו, דלכאורה יש ספק ספיקא, שמא אין בישול אחר בישול גם בלח, ושמא עירוי אינו מבשל כלל. ואמנם אחר שמרן פסק להדיא לאסור, אין לנו כח להתיר מפני ספק ספיקא נגד מרן להדיא. אבל במקום שמרן פסק לחומרא בכל מקרה לבדו, ולא כתב הדין בהצטרף ב' הספיקות יחד, בזה שפיר עבדינן ספק ספיקא. וכ"ש במקום שמרן פסק כן בבית יוסף או בכסף משנה, או בתשובה, שיש לצרף הסברא החולקת לספק ספיקא, [משום דחזי לצרף סברת האומרים שלא קיבלנו הוראות מרן אלא במה שכתב בשלחן ערוך דוקא. אף שאין דבריהם נכונים לדינא, חזי לצרף סברתם כשיש ספק ספיקא נגד מרן]. ואף בסברא שלא הובאה בשלחן ערוך, או סברא שנדחית מההלכה, חזי לצרף סברא זו לספק ספיקא, וכן בסברת המיעוט נגד הרוב. אבל בסברא יחידאה בדרך כלל לא עבדינן ספק ספיקא.[יג]

ע"ש. וזה כעין מ"ש הרדב"ז בתשובה דכשיש ספק על המצוה והברכה נגררת אחר המצוה, מהני שפיר ס"ס. אך כבר כתבנו בילקו"י (שם עמוד שנא) דדוקא אם מרן פסק להכשיר ולקיים את המצוה, בזה נקטי' כדעת הרדב"ז, הא לאו הכי לא. וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' מב). ובמקום אחר הארכנו בזה שיש כמה ראיות בדעת מרן הש"ע דלא ס"ל כהרדב"ז, [שהרי פסק בסי' קנח שנוטל ידיו בלי ברכה לדבר שטיבולו במשקה, ואף שהמחלוקת בעיקר החיוב ליטול ידיו לטיבולו במשקה, ולא היתה המחלוקת על הברכה, ואפ"ה פסק שלא לברך]. ועכ"פ אין ראיה דסבר כן, ולכן לא סמכינן על הרדב"ז אלא כשמרן עצמו פסק בעיקר המצוה, והברכה נגררת. ובפרט היכא דאיכא חזקת חיוב. וביותר יש להעיר, שהרי מקור דברי הש"ע לגבי ספיה"ע הוא מהתרוה"ד, ושם ביאר לנכון דסמכינן על ס"ס כאשר יש ראשונים הסוברים שהוא מקיים מצוה מה"ת.

עבדינן ס"ס אף כששני הספיקות נגד מרן, רק כשלא נתבאר הדין להדיא בש"ע

יג) ראה בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' ה' אות יח), ובח"ה (חיו"ד סי' טו סוף אות ב'), ובח"ח (חיו"ד סי' ח' אות ב'), ובשו"ת חזו"ע ח"א (סי' לו עמוד תרסט). וכבר נתבאר בהערה הנ"ל, שיש לתלות שגם מרן היה מודה להקל בהצטרף ב' הספיקות יחדיו. וכ"כ בשו"ת דבר משה (חיו"ד סי' ב'). ומה שאמרו שדברי ב"ש אינה משנה במקום ב"ה, היינו דוקא כשהוכרע הדין בש"ס, אבל בהכרעה בין הראשונים, אינו אלא מתורת הנהגה ושפיר שייך לצרף הסברא החולקת. והן אמת שיש אחרונים שכתבו שאין לעשות ס"ס, כשב' הספיקות נגד דעת מרן בש"ע, וכמ"ש בתשו' רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ז), שאע"פ שמנהגינו כדברי החיד"א במחז"ב (יו"ד סי' מב סק"נ), דעבדינן ס"ס נגד מרן. הני מילי כשספק אחד דוקא נגד מרן, ומש"ה אמרי' שאולי גם מרן יודה בהצטרפות הספק

השני, אבל כששני הספיקות נגד מרן, לא עבדינן ס״ס כה״ג, וזה פשוט וברור. ע״ש.

ודוגמא לדבר, בענין בישולי גויים בבתי מלון, דאיכא ס״ס, שמא כהסוברים דכאשר הגוי בא לבית ישראל ליכא איסור בישולי גויים, ושמא סגי בהדלקת האש ע״י ישראל, ושמא הוי כדין השפחות בבתי ישראל שיש מקילין בזה. ואף שבכל ספק לבדו מרן פסק להחמיר, יש לתלות דבהצטרף כל הספקות יחד יודה להקל.

וסייעתא לזה, ממ״ש מרן בב״י (יו״ד סי׳ קג ס״ז), במי שבישל בלי בשר בחלב, ועבר לילה אחת, קודם שהוחמו המים, אין מונין מעל״ע, אלא משעה שבישלו בה האיסור. כיון דאיכא רבוותא דסברי שכבר אינה בת יומא, ואע״ג דלא סמכינן עלייהו להתיר מה שנתבשל בה אז, מ״מ לענין זה ש״ד לסמוך עלייהו. ע״כ. ומשמע דב׳ ספיקות מרן עצמו סמך להקל.

ועוד קצת סייעתא, ממ״ש מרן בסי׳ סט ס״י, בנכרי נכנס ויוצא וכו׳ דסמכינן אמסל״ת, או מירתת, ולכאורה אמאי לא אסר מרן מצד בישולי גויים. ויתכן דדמי לשפחות, ובצירוף הסוברים דבגוי הבא לבית ישראל לא אסרו. ויש לדחות, דהכא מרן איירי מדין מליחה. אלא שיש לדון אי אמרי׳ הכי בפוסקים.

גם הרב טהרת המים בשיורי טהרה (מע׳ ס אות ז) כתב, שאף אם ב׳ הספיקות נגד מרן, שבכל אחד פסק מרן במקומו לאסור, עבדינן ס״ס להתיר, דשמא גם מרן יודה שבהצטרפות שניהם יחד יש להקל. ע״ש.

וגדולה מזו כתב בשו״ת משנת ר׳ אליעזר ח״ב (חיו״ד סי׳ א), דעבדינן ס״ס נגד מרן, אפי׳ כששני הספיקות יחד הם נגד מרן. וכן מתבאר מדברי החק״ל (ח״א יו״ד סי׳ קפ״ח, וח״ג או״ח סי׳ א). [וע׳ ברב פעלים בשם החקרי לב. ובזבח״צ (סי׳ קי ס״ק קנח]. וכ״כ בשו״ת שערי עזרה (סי׳ ב, דף ל״א:). ועיין בשו״ת שערי רחמים ח״א (חאהע״ז ס״ס כג). אלא דהיכא שמרן פסק להדיא גם כשיש ב׳ ספיקות, אין להורות נגד מרן, וכגון לענין לערות רותחין לתבשיל שנצטמק, דאף שגם בזה יש כמה ספיקות, אפ״ה כיון שמרן כתב להדיא לאסור בנידון זה, תו לא מהני ס״ס נגד מרן. וכן לענין טעם כעיקר בסי׳ צח, בנשפך קודם ששיערו, דאף שיש ס״ס אפ״ה אסור.

וע״ע בספר רב ברכות (מע׳ ס׳ דף קכ״ב:), שהביא דברי המחז״ב (סי׳ מב סק״נ) הנ״ל, ואחר שרצה לחלק בין ספק אחד נגד מרן, להיכא ששני הספקות נגד מרן, סיים: ומיהו לדעת החיד״א ז״ל א״א לחלק בזה, כי מצאנו אליו במחז״ב (סי׳ נב סק״ה ד״ה ולכל), שעשה ס״ס אף ששני הספקות היו נגד מרן ז״ל. ע״ש. [והיינו כשאין מרן להדיא באופן דב׳ הספקות יחד]. וע״ע למהר״י אבולעפייא בתשו׳ פני יצחק ח״א (חיו״ד סי׳ ט, דף ל״ט ע״ד), ובח״ב (דף כ״ח ע״ג). שהעלה כן לדינא, שאף כששני הספקות נגד מרן עבדינן ס״ס לקולא. וכן העלה בשו״ת מהרש״א אלפנדארי (חיו״ד סי׳ א, דף ע״ג ע״ד). ועוד שם (סי׳ ב). וראה באזן אהרן (מע׳ ס אות יד), ובשו״ת שער אשר (חאו״ח סי׳ י), ובשו״ת תעלומות לב בח״ב (דיני קידושין סי׳ א, דכ״ז:), ובח״ג (דף קי״ד ע״ג), ובשד״ח (מע׳ ס כלל יח).

וכמבואר כלל זה בשו״ת חזו״ע ח״א (סי׳ ז׳ עמוד קיב, וסי׳ לו עמוד תרסט), ובשו״ת יבי״א ח״א (חיו״ד סי׳ כו אות ו), ובח״ב (חיו״ד סי׳ ה׳ אות א, וסי׳ יד אות א), ובח״ג (חאו״ח סי׳ כח סוף אות יז), [ודלא כמ״ש בח״ג סי׳ לד אות ג], ובח״ד (חאו״ח סי׳ לג אות א׳ ואות טז, וחיו״ד סי׳ כג אות ב), ובח״ו (חאו״ח סי׳ טו אות ט, וסי׳ מו אות ג׳, וחיו״ד סי׳ כד ד״ה והנה, וחאה״ע סי׳ ג׳ אות ח, ושם עמו׳ רכב, ועמו׳ רעח), ובח״ז (חאו״ח סי׳ מד אות ח׳, ובחיו״ד סי׳ ו אות ב, וחאהע״ז סי׳ ח אות יח, וסי׳ ט אות א), ובח״ח (חאו״ח סי׳ כט אות ז, וסי׳ נ׳ אות ב׳, וחיו״ד סי׳ ד׳ אות ג׳, וסי׳ ח אות ב, וחאהע״ז סי׳ יב אות יח), ובשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ נג עמוד רלח, וסי׳ נד עמו׳ רמ״ז). וח״ו (סי׳ כא עמוד קיז), ובספר טה״ב ח״ב (עמ׳ רצה), ובספר לוית חן

(סי׳ מב עמוד נו), ובספר הליכו״ע ח״א (עמוד קב), ובילקו״י ח״א (מהדו״ק עמ׳ קפג, ורלו).

ומרן אאמו״ר בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ צז) בהערותיו לספר רב ברכות הביא מה שדן ברב ברכות (במער׳ שבת דף קמט:) אי עבדינן ס״ס, כשהספק הוא נגד דעת מרן, והביא דברי החק״ל (מהדו״ת חאהע״ז סי׳ ב׳ דף עד ע״ד), דס״ל דלדידן שקיבלנו הוראות מרן, אין לעשות ס״ס נגד דעת מרן, ושכ״ד המהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יו״ט (סי׳ יא דף מ״ב:). ושכ״כ הכנה״ג בתשובה. ושוב הביא לקמן (בדף קנ.) שדעת מרן החיד״א במחז״ב (יו״ד סי׳ מב סק״נ), דמצינן למיעבד ס״ס גם נגד דעת מרן, ושכן פשטה ההוראה לעשות ס״ס בפלוגתא דרבוותא גם כשהוא נגד דעת מרן. [וכ״כ מרן החיד״א בספר יעיר אזן (מערכת ס אות לב) בשם האחרונים]. וסיים ע״ז, ומ״מ מאחר שהפוסקים הנ״ל כתבו להיפך מי יכניס ראשו ביניהם לעשות ס״ס, כשהספק האחד נגד פסק מרן. ע״כ. וכבר דן בזה הגרי״ח ברב ברכות (דף קכב.) ורצה לחלק בין אם רק ספק אחד הוא נגד מרן, או כששני הספיקות נגד מרן, ושוב הביא דברי מרן החיד״א במחז״ב (סי׳ נב סק״ה דף נ״ח ע״ג) שעשה ס״ס להקל, אף ששני הספיקות נגד מרן. [אולם המעיין היטב עיניו יחזו שדברי המחז״ב (סי׳ נב) הם כשספק אחד בלבד נגד מרן. ושו״ר שכן העיר לנכון ע״ד הרהמ״ח בספר מעשה נסים (כדורי, עמ׳ כג). וכן העירו ע״ד הרהמ״ח בשו״ת פני יצחק אבולעפייא ח״ב (דף כח סע״ג). ובשו״ת שמש ומגן ח״ב (חיו״ד סי׳ יא בד״ה ושוב עיינתי). ע״ש].

ולעומתו הביא דברי החק״ל שבמקומות שקיבלו הוראות מרן, אין לעשות ס״ס נגד מרן. וכתב ע״ז, וכיון דבאתרין עיר בגדאד קבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, כקבלת תושבי אר״י וגלילותיה, שכולם קבלו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, הכי נקטי׳ וכו׳. ע״ש. וכתב ע״ז ביבי״א הנ״ל: ונראה שכ״ז [דלא עבדינן ס״ס נגד מרן גם כשרק ספק אחד נגד מרן] כתב הרהמ״ח בצעירותו, אבל שוב הדר תבריה לגזיזיה כשעמד על מנהג בגדאד, וכמ״ש בתשובתו שבספר רב פעלים ח״ב (חיו״ד סי׳ ז) וז״ל: ואנחנו פה עירנו בגדאד מנהגנו לעשות ס״ס נגד מרן כדברי החיד״א במחב״ר (יו״ד סי׳ מב סק״נ), אבל אם שני הספיקות הם היפך דעת מרן לא עבדינן ס״ס כזה. וזה ברור. ע״כ. וכ״כ עוד בשו״ת רב פעלים ח״ג (יו״ד סי׳ ט). ע״ש.

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש הראש״ל רבי דוד חזן, מר בריה דרבינא החק״ל הנ״ל, בשו״ת נדיב לב ח״ב (חו״מ סי׳ סג) בדעת מר אביו החק״ל דאף לדידן מהני ס״ס אע״פ שספק האחד הוא נגד דעת מרן. וכמ״ש בחק״ל (ח״א מיו״ד סי׳ קכז) שקבלת דברי מרן לא הויא מתורת ודאי, אלא מתורת ספק. ע״ש.

והגר״ח רומאנו אב״ד דמשק העיר לו, שמדברי מר אביו החק״ל (במהדו״ב אה״ע סי׳ ב) מוכח שבמקומותינו שקיבלנו הוראות מרן לגמרי, בין להקל בין להחמיר, אין לעשות ס״ס נגד מרן. וחזר הג״ר דוד חזן, והניף ידו שנית לחזק דבריו הראשונים, ושגם דברי מר אביו מסכימים ובאים שיש להתיר בשופי ע״י ס״ס גם כשהוא נגד פסק מרן, אפי׳ במקומות שקבלו הוראות מרן, הואיל והקבלה אינה מתורת ודאי אלא מתורת ספק. ע״ש. [ויש לעמוד על דבריו, וכמ״ש בשו״ת ישמח לב גאגין (חיו״ד סי׳ יז), ובספר אזן אהרן (מע׳ ס אות יד). ע״ש]. ובשו״ת רב פעלים ח״ד (חיו״ד ס״ס ה) כתב, שלפי הטעם של הנדיב לב הנ״ל, יש לדון שאף אם ב׳ הספיקות הם כנגד מרן, כל שהם בענינים נפרדים שנצטרפו יחד יש לעשות בהם ס״ס להקל אף נגד דעת מרן. ע״ש.

אולם כבר הזכרנו לעיל שהגאון רבי אליעזר די טולידו בשו״ת משנת רבי אליעזר ח״ב (חיו״ד ס׳ י) כתב, ואע״פ שמרן בש״ע פסק לאסור בשני הספקות הנ״ל, (בסי׳ קכו וסי׳ קלד), והכנה״ג (חיו״ד סי׳ קסז) כתב דלא עבדינן ס״ס נגד מרן, שמאחר שקיבלנו הוראותיו, אינו נכנס עוד בסוג ספק, אנן

בעניותין חזינא להאחרונים שלא חששו לדבריו, וכמ״ש בבית דוד (יו״ד סי׳ קג וקה). והרב יד המלך פאלומבו, ומהר״ם פריסקו בספר ידיו של משה (חיו״ד סי׳ ג), שכולם עשו ס״ס נגד פסק מרן. גם הרב חק״ל (בחיו״ד סי׳ קפח, ובח״ג חאו״ח סי׳ א), הסכים להקל בדיעבד, ולסמוך ע״ד מהרשד״ם ודעמיה, והמעיין יראה שמתבאר מדברי החק״ל, דלא שנא היכא דהספק האחד הוא היפך פסק מרן, להיכא ששני הספיקות שניהם גם יחד הם היפך פסק מרן. והכי מסתברא, כמו שיראה המעיין בטעמו של דבר וכו׳. והכנה״ג עצמו בתשובה (סי׳ קעג) התיר בס״ס אף שהוא נגד פסק מרן וכו׳. ע״ש.

גם הגאון רבי יצחק אבולעפייא בשו״ת פני יצחק ח״א (חיו״ד סי׳ ט דף טל ע״ד) הביא מ״ש החק״ל (חיו״ד סי׳ קכז), בשם שו״ת תורת חסד (סי׳ ז) דשפיר עבדינן ס״ס נגד סברת מרן. ודלא כהכנה״ג בתשובה (סי׳ קסז). והכי ס״ל להבית דוד (חיו״ד סי׳ ז ויז). וכן עלתה הסכמת החק״ל, ושכן עיקר. והכנה״ג עצמו שינה את טעמו בזה. ואף שהחק״ל כתב לחלק שבמקומות שקבלו הוראות מרן אפי׳ להוציא מן המוחזק, אין לעשות ס״ס נגד מרן, אולם האמת תורה דרכה, שאפי׳ לדידן מצינן למעבד ס״ס אפי׳ נגד מרן דלא תליא הא בהא, ודלא כהחק״ל בזה. וכן מתבאר בשו״ת קול אליהו ח״א (חאו״ח סי׳ ו׳ וחיו״ד סי׳ לא ולב), שהאריך להכריח דעבדינן ס״ס אף נגד מרן, אע״פ שבמקומו במתא רודיס קבלו עליהם הוראות מרן לגמרי, כמו שקיבלנו הוראותיו במקומותינו. ע״כ. והוסיף בשו״ת פני יצחק ח״ב (דף כח סוף ע״ג), שהדין דין אמת דעבדינן ס״ס לקולא אף במקום שמרן מחמיר בשני הספיקות. וכ״כ עוד בשו״ת פני יצחק ח״ה (בהשמטות לאו״ח סי׳ ה, דף קסב ע״ד), שרבים מרבני האחרונים עבדי ס״ס להקל גם באיסור תורה, ואע״פ ששני הספקות הם נגד דעת מרן. ועיין בשו״ת אהל יצחק (יו״ד סי׳ יב וסי׳ לו). עכ״ד. וכ״כ בשו״ת המהרש״א אלפנדארי (יו״ד סי׳ א).

וכבר הזכרנו לעיל שגם הגאון רבי אברהם הכהן בספר טהרת המים כתב, שאפי׳ שני הספיקות הם כנגד מרן, יש להקל, ובפרט שהרבה פוסקים אשר עצמו מספר ס״ל דעבדינן ס״ס אפי׳ בסברא יחידאה, הילכך יש להקל בזה, ושכן העלה בספרו שארית הפליטה (סי׳ י). ע״כ.

וכ״כ בשד״ח (אסיפת דינים ערך הכשר מחבת אות י״ו בד״ה ואף), שאע״פ שדעת הכנה״ג בתשובה דלדידן שקיבלנו הוראות מרן לא עבדינן ס״ס נגד מרן, כבר כתב מרן החיד״א בספר יעיר אזן (מערכת ס אות לב) שכמה אחרונים עבדי ס״ס נגד פסק מרן, כל שיש חולקים בדבר, וכבר רשמתי ספרי דבי רב המדברים בזה במערכת ס׳ אות ח, והבאתי שם שאף אם שני צדדי הספיקות הם היפך פסק מרן עבדינן ס״ס להקל. עכת״ד.

ואמנם בשו״ת עבודת השם (חיו״ד סי׳ יא דף כד ע״ג) כתב, דהיכא ששני הספקות הם נגד מרן לא עבדינן ס״ס כזה להקל. ודלא כמ״ש בשו״ת הגיד מרדכי (חיו״ד סי׳ יב), דס״ל שאפי׳ ששני צדדי הספיקות הם נגד פסקי מרן, עבדינן ס״ס להקל. וכ״כ בשו״ת אהל יצחק (חיו״ד סי׳ יב). ואינו נ״ל וכו׳.

אך הרב המגיה שם העיר בסוגריים, דאי מהא לא איריא, שכבר כתבתי לעיל בחיו״ד סי׳ א׳ שיש מן האחרונים הסוברים דשפיר עבדינן ס״ס אף היכא דמרן פסק להיפך בשני צדדי הספיקות. ע״ש. וזהו כדעת האחרונים הנ״ל.

וכ״כ בשו״ת שערי עזרה (לרבי עזרא טראב, אב״ד דמשק, חיו״ד סי׳ ב, דף לא:), שכבר עלתה הסכמת רבני האחרונים לעשות ס״ס להקל אף כשב׳ הספקות הם נגד מרן, ואפי׳ אם המנהג לאסור בכל אחד מצדדי הספקות, עכ״ז בהצמדם יחד עבדינן ס״ס להתיר. ע״ש. וכ״כ בשו״ת שערי רחמים פראנקו ח״א (חאה״ע סי׳ כג דמ״ה ע״ב) העלה דשפיר עבדינן ס״ס נגד מרן, וכמ״ש החק״ל (ח״א מיו״ד סי׳ קכז) בשם המהר״ש גאון בשו״ת בעי חיי (חיו״ד סי׳ קו). ומר זקנו בתשובה שבשו״ת תורת חסד (סי׳ ז).

וכ״כ בשו״ת מהרש״א אלפנדארי (חיו״ד סי׳ א, דף עג ע״ד, ושם סי׳ ב).

וכ״כ הרה״ג רבי אברהם אבוקרא בספר בן אברהם (דף כז ע״ג) בשם הרב מעיל שמואל (סי׳ יז), להתיר בס״ס אף שבשני הצדדים של ההיתר פסק מרן בש״ע לאסור. ע״ש. וכן עיקר.

עבדינן ס״ס מסברא שלא הובאה בש״ע

ומה שכתבנו דעבדינן ס״ס אף מסברא שלא הובאה בש״ע, הנה בשד״ח ח״ו (כללי הפוסקים סי׳ יג אות ה׳) כתב, דרבני האשכנזים מחמירים בכגון זה בסברא שלא הביא הרמ״א, אך מתוך מה שנתבאר בקונטרס הכללים (במע׳ הסמ״ק אות ח״י) הרבה מרבני הספרדים מקילים בזה. ע״ש. גם בזבח״צ ח״ב (סי׳ קי אות קנח) הביא בשם האחרונים דעבדינן ס״ס אף בסברא שנדחית מההלכה, ואפי׳ היא סברת מיעוט נגד הרוב. וע״ע בכה״ח (שם דיני ס״ס סק״ד).

והנה בספר כורת הברית (מובא בשו״ת יבי״א ח״ו עמ׳ ריט) כתב, שכלל הוא בידינו, שכל דעה שלא הובאה בש״ע אינה מצטרפת לס״ס, וכתב ע״ז באמו״ר ביבי״א שם, דאין למדין מן הכללות כיו״ב, וביד אברהם (ס״ס קי) הביא דברי הלבוש שכתב כן, וכתב עליו ושרי ליה מריה, וכי ע״פ הכרעת מרן הב״י והד״מ יהיו דעת גדולי הפוסקים כלא? וכמ״ש כן בנו״ב (קמא, חאה״ע ר״ס מז), ועיין בזב״צ (שם) שג״כ כתב דעבדינן ס״ס אף בסברא דחויה. (כשאינה סברא יחידאה). וראה בזה בשו״ת יבי״א ח״ד (או״ח סי׳ לג אות טז), ובח״ו (יו״ד סי׳ כג אות ה, ובאו״ח סי׳ מו אות ג).

ומילתא אגב אורחא, הנה בספר ברכת ה׳ ח״ב (עמוד פד) כתב לחלוק על מרן אאמו״ר במ״ש בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ מא), במי שטעה ובירך על מאכלי חלב בתוך שש שעות לאכילת בשר, דאיכא ס״ס, שמא הלכה כהמתירים לגמרי לאכול חלב אחר סילוק שלחן וברהמ״ז, ואת״ל דבעינן שש שעות, שמא הלכה כהסוברים דאפשר לברך גם על מאכל איסור, וממילא כשטועם מתקן שלא תהיה ברכתו ברכה לבטלה, שאיסורה יותר חמור. ויש לצרף לסניף דעת רבינו קלונימוס הזקן, דחצי שיעור באיסור דרבנן שרי. ע״ש. וע״ז העיר, שהרי ב׳ הספיקות בנויות על סברות דחויות שאינן שקולות לסברות שכנגדן, כי הספק הראשון דשמא כהראב״ד והרא״ש אינו טוב, שהרי דעת הראב״ד והרא״ש שצריך לברך על דבר שאסור באכילה היא דעה דחויה ודעת מיעוט, ורוה״פ סוברים שאין לברך על דבר שאסור באכילה. והספק השני דשמא כדעת הבה״ג שמתיר לאכול חלב אחר סילוק שלחן, ג״כ אינו שקול, שהרי לדידן נקטי׳ כדעת הרי״ף הרא״ש והרמב״ם שאוסרים וכו׳. וממילא אינו ס״ס שקול. ע״ש.

ויש להשיב על דבריו, דהנה במ״ש שדעת הראב״ד והרא״ש שצריך לברך על מאכל איסור היא דעה דחויה, כבר העיר עליו בשו״ת יבי״א ח״י (חיו״ד סי׳ ג׳) דאשתמטיתיה שיש רבים וגדולים דס״ל כהראב״ד והרא״ש, כי בארחות חיים (הל׳ בהמ״ז אות לו דף לד ע״ג) כתב וז״ל: וכתבו הגאונים שהאוכל מאכל איסור אין מזמנים עליו, אבל ודאי שחייב לברך עליו תחלה וסוף מפני שהוא נהנה. והרמב״ם כתב שא״צ לברך עליו, וכתב עליו הראב״ד שטעה בזה טעות גדולה, שלא אמרו אלא שאין מזמנים עליו, אבל ברכה תחלה וסוף למה לא יברך הואיל ונהנה. עכת״ד. וכ״כ התוס׳ ישנים (שבת כג.). והרשב״א בתשו׳ ח״א (סי׳ תשצד). [אע״פ שבחידושיו לברכות מה. לא כתב כן. וכבר העיר בזה הכנה״ג סי׳ קצו. ע״ש]. גם המאירי (ב״ק צד.) כתב, דמי שגזל דבר מאכל מחבירו, ורוצה לאכול ממנו צריך לברך המוציא ובהמ״ז, וכן שאר ברכות תחלה וסוף, ואע״פ שברכתו ניאוץ וקללה, אינו רשאי ליהנות בלא ברכה. ומיהו על הפר׳ חלה אינו מברך, הואיל ואין כאן הנאה אלא ברכת מצוה. ע״ש. וכ״ה בספר

השלחן, הובא בספר קובץ שיטות קמאי (ברכות מה. עמוד תתתנה). ובערה"ש (סי' קצו סק"א) כתב, שכיון שהראב"ד והרא"ש והמאירי (ב"ק צד.) והר"ש פ"ק דדמאי ס"ל שמברכים על מאכל איסור, סמכינן עלייהו לברך על הגזול וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת חוט המשולש בסוף תשו' הרשב"ץ (טור ג סי' כט). וא"כ בודאי דחשיב ספק גמור להצטרף לס"ס.

וכ"ש לפי מ"ש בזב"צ (סי' קי ס"ק קנח) וז"ל: ס"ס עבדינן אפי' כשהספק הוא מיעוט כנגד הרוב, ואפי' נקבעה הלכה כהרוב, והמיעוט היא סברא דחויה, אעפ"כ עבדינן ס"ס בהא. בית דוד (יו"ד סי' ו וסי' טו"ב), אהל יוסף (סי' ל), דבר משה (חיו"ד ח"ג סי' ב), שמש צדקה (חיו"ד סי' נ), חסד לאברהם אלקלעי (חאו"ח סי' יג). וכן הסכים הגרי"ח בשו"ת ידי חיים (עמוד רז).

ומעתה גם מ"ש בברכת ה' דהספק שמא א"צ להמתין שש שעות בין בשר לחלב אינו ספק שקול וכו', גם זה אינו, דהנה אע"ג דאנן קי"ל לדינא כדעת הרי"ף הרא"ש והרמב"ם להצריך להמתין שש שעות בין בשר לחלב, [ראה בילקו"י איסור והיתר כרך ג' סי' פט], מ"מ בודאי דחזי לצרופי סברת החולקים, שאינה דעת יחידאה, דמלבד דעת הבה"ג והתוס' (פ"ח דחולין) הסוברים שא"צ להמתין שש שעות, כ"ד כל חכמי צרפת ונרבונא, שנהגו להתיר כדי התוס', וא"כ בודאי דחזי לאצטרופי לס"ס. והאחרונים התירו אפי' לחולה קצת לאכול מאכלי חלב אחר שעה אחת ממאכלי בשר. ובודאי שהכוונה שיאכל בברכה תחלה וסוף, וכ"ש כאן שאינה אלא טעימה בעלמא.

ובמ"ש לגבי ס"ס שקול, הנה מבואר להדיא מדברי מרן הש"ע ביו"ד (סי' קכט סעיף יא), דס"ל שא"צ שיהיו שני הספיקות שקולים.

ועוד יש להעיר, במ"ש בתפלה למשה (עמוד עט) להקל לערות רותחין בשבת לתבשיל שמצטמק, ובין היתר כתב שיש כאן ס"ס, דשמא כמאן דאמר עירוי ככלי ראשון, או שמבשל כדי קליפה, וע"כ שאין המים מצטננים בדרך עירויין באויר, ואת"ל כמאן דאמר עירוי ככלי שני, שמא היינו מטעמא דתחתון שהוא צונן גבר, דתתאה גבר, ובנ"ד שהתחתון חם לכו"ע הוי ככלי ראשון, ואת"ל כהבנת רבינו יונה, שהמים מצטננים מיד בצאתם מן הכלי, מ"מ שמא כהרמב"ם וסיעתו שאין בישול אחר בישול אפי' בלח שנצטנן, ושמא המים חמים יותר משיעור שהיד סולדת בו. ע"כ. אולם, מה יועילו כל הספיקות שיביא, הרי הכא מרן כתב להדיא לאסור, ולא מהני ס"ס נגד מ"ש מרן להדיא. וראה להלן עמוד קעח מה שכתבנו עוד בזה.

ואי מהני לצרף סברא יחידאה לס"ס, הנה בשו"ת משאת משה ח"א (חיו"ד סי' ו, דמ"א ע"ב) כתב, שאף כשתמצא לומר שרבים הם הסוברים נגד הר"י בעל הטורים והמרדכי, מ"מ מידי ספקא לא נפקא, ואף אם היא סברא יחידאה ודחויה מכת הפוסקים, מ"מ חזיא לאצטרופי לס"ס. ע"ש.

אך בשו"ת שערי עזרא טראב (חיו"ד סי' ב דל"א ע"ב), כתב, שכבר עלתה הסכמת רבני האחרונים לעשות ס"ס להתיר, אף באופן ששני הספקות הם נגד מרן, ורק בסברא זרה ויחידאה ממש אין לכוללה עם ס"ס להתיר וכו'. ע"כ. [וראה במה שכתבנו בעין יצחק ח"ב כללי ס"ס, דבמקום צורך מיוחד וגדול, איה"נ אפשר לצרף סברא יחידאה לס"ס].

ועיין בחידושי הרמב"ן סנהדרין (כג.) מ"ש לחלק בין מחלוקת של רוב ומיעוט למחלוקת של יחיד במקום רבים. ע"ש. (חיו"ד סי' ג אות יא). ע"ש.

יד. אין לעשות ספק ספיקא להחמיר בספיקות שהם נגד מרן, בדבר שאינו אלא מדרבנן, דבלאו הכי לא עבדינן ספק ספיקא להחמיר בדרבנן. שדוקא בספק ספיקא להקל עבדינן נגד מרן, משום שאנו תולין לומר שבהצטרף ב׳ הספיקות מרן לא היה מחמיר. אבל כשמרן פוסק להקל, הא ודאי שהוא מתורת ודאי, דכוותא דהיתרא עדיפא ליה, וממילא אין לצרף לזה ספק נוסף כדי להחמיר נגד דעת מרן.[יד]

טו. אף יוצאי תימן צריכים לנהוג בארץ ישראל בכל עניני הלכה [לאחר שעלו לארץ ישראל] כדעת מרן השלחן ערוך, שהיה כאן המרא דאתרא. ורק בעניני תפלה ומבטא ימשיכו כמנהגם בתימן, אבל במחלוקת בדין יש להם לנהוג כדעת מרן, אף באותם הלכות שבתימן היה המנהג כהרמב״ם. ובפרט שיש להם להחמיר כדעת מרן. ואף שיש מרבני תימן שכתבו, שבתימן נהגו כדעת הרמב״ם, הנה מצינו לפוסקים אחרים מבני תימן שכתבו שגם בתימן נהגו כדעת מרן, ונראה שלכל הדיעות לאחר שעלו לארץ, יש להם לפסוק כדעת המרא דאתרא מרן השלחן ערוך. ואמנם תימנים הרוצים להחמיר כדעת הרמב״ם, וכגון לענין חליטת הבשר, תבא עליהם ברכה, אך אם רצונם לנהוג בזה קולא כדעת השלחן ערוך, בודאי שרשאים לעשות כן אף לכתחלה, לאחר שבאו לארץ ישראל שלא על דעת לחזור. [ובמה שנהגו אצל קהלות תימן לעמוד בעשרת הדברות, אין לערער על מנהגם בחזקה, ואין לעשות מחלוקת בעבור דבר זה, בפרט שמרן השלחן ערוך לא דיבר בענין זה]. ומכל מקום חלילה לבעלי הוראה לפסול לתימנים ספרי תורה שלהם שחקוק בהם בצפורן לסימן בין הפסוקים, כפי מנהגם, דכיון שנהגו כן על

לא עבדינן ס״ס להחמיר נגד פסק מרן הש״ע להקל

יד) דאף שאנו עושים ס״ס להקל נגד מרן, התם ה״ט די״ל דאף שמרן פסק מה שפסק, הדעה החולקת עדיין קיימת, שהרי פסקי מרן אינם כפסקי ב״ה בגמ׳, שע״ז אמרו דברי ב״ש במקום ב״ה אינה משנה. הילכך בהצטרף ספק נוסף י״ל שאף מרן היה מודה להקל, ושפיר הוי ס״ס ולקולא. וכמ״ש בשו״ת נדיב לב ח״ב (סי׳ סג). וכ״כ בטהרת המים (שיורי טהרה מערכת ס אות ז׳), ובשו״ת שערי עזרא טראב (חיו״ד סי׳ ב׳), ובספרו מילי דעזרא (חיו״ד סי׳ טז). ובשו״ת משפטי עוזיאל (אהע״ז סי׳ פ׳). משא״כ כשמרן הש״ע פסק להקל, הא ודאי שהוא מתורת ודאי, דכוותא דהיתרא עדיף ליה, וכמ״ש רש״י (ביצה ב:), וממילא אין לצרף לזה ספק נוסף כדי להחמיר. וכן מבואר בשו״ת ישיב משה שתרוג ח״א (סי׳ קב), שנשאל אם עושים ס״ס להחמיר נגד מרן, והשיב, דבמקום שמרן מתיר בודאי שאין לו ספק בדבר, ולכן אף שיש חולקים עליו אין לעשות ס״ס להחמיר היפך דעת מרן. מאחר שאין כאן ספק.

ואף דלאו מילתא פסיקתא היא, ויש שנטו קו לומר דעבדינן ס״ס להחמיר נגד מרן, עיין בשו״ת אוהב משפט (חיו״ד סי׳ טז דף עא:) ובספר הלכה למשה הכהן (דף לה:), ובקונטרס ברית אברהם (דף טז.), מ״מ בכתמים מיהא אזלי׳ לקולא, כיון דלא נפקא מפלוגתא, ומכ״ש לדעת האומרים דס״ס להחמיר בדרבנן לא מהני. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ד (חיו״ד סי׳ יא אות ח׳), ובח״ח (חאו״ח סי׳ נ׳ אות ב׳), ובשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ כא עמוד צג), ובספר טה״ב ח״א (משמרת הטהרה עמוד תלב), ובח״ב (עמוד רצה).

פי חכמים, חלילה לפסול להם ספרי התורה שלהם. וכן לא יעשה. ורק שאר בני עדות המזרח, וכן האשכנזים, שלא נהגו להקל בדבר, הם שנמנעים לכתחלה מלעלות לספר תורה כזה, באמתלאות שונות. וכן לענין הביטוי וסדר התפלות, על התימנים להמשיך במנהגם גם כאן בארץ ישראל, כמו שכל עדה ממשיכה במנגינות של בני העדה, וכיו"ב. ורק לעניני הלכה עליהם לנהוג כדעת מרן בין להקל בין להחמיר. [זולת אם עושים כן לעצמם בגדר חומרא].[טו]

גם יוצאי תימן צריכים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן

טו) הנה מצינו לכמה פוסקים מחכמי תימן שכתבו שגם בתימן עשו הכל כדעת מרן הש"ע, וכ"כ בשו"ת רביד הזהב (סי' כו, תשובה מבנו של הרה"מ רבי יחיא משרקי), שאף שבדורות הקודמים החמירו שלא לאכול חמאה של גויים בפסח, משום שנהגו כדעת הרמב"ם דחמץ בפסח חו"נ, בדורות אלו ובדורות שקדמו לנו הולכים בעקבות הוראות מרן ז"ל, וכמו שאמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ואע"ג דתימן אתריה דהרמב"ם, מ"מ פשט המנהג לפסוק כדעת מרן בכל מקום, שהוא רבן של כל בני הגולה, וכמו שפשט כן המנהג במצרים ובארץ הצבי ובמערב, שכולם אתריה דהרמב"ם נינהו, ואעפ"כ הולכים אחר פסקי מרן והכרעותיו. ע"ש.

וכן שמעתי משמו של הגאון רבי יוסף צובירי זצ"ל [מח"ס ויצבור יוסף בר] שאמר, שבתימן היו הרבנים מורים הלכה כהוראות ספר רביד הזהב, שהיה מורה ובא כדעת מרן הש"ע. וכ"כ בספרו ויצבור יוסף בר ח"ב (עמוד קט) כי מלפני כארבע מאות שנה כאשר הגיעו לתימן מחזורי תפלות וגם ספרי פוסקים שדיברו על עניני מנהגי התפלה, בפרט בהגיע אליהם ספרי מרן הק' ב"י וש"ע, אז החלו בהדרגה להחזיר כמה מנהגים כפי שהיו בידי אבותם הקדמונים, בבחינת החזרת עטרה ליושנה. ע"ש.

והן אמת שתלמידו המוהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק כתב בכמה מקומות שבתימן לא נהגו בכל כדעת מרן, אלא כדעת הרמב"ם, וכ"ה בתשובתו בח"ב (סי' קפ וסי' רנא), שבתימן קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם, וכמ"ש המהרח"ש בח"ב (דף פה.), והמהריק"ש (חו"מ סי' יד). וכן העיד הרמב"ן באגרת החמדה, שבכל ארצות תימן היו אומרים בקדיש בחייכון וביומכון ובחיי דמרנא ורבנא הרמב"ם וכו', ולכן אפי' בדבר שהש"ע חולק על הרמב"ם יש לפסוק כדעת הרמב"ם שהוא המרא דאתרא. ע"ש.

והנה עיקר טענת המוהרי"ץ שבתימן היה מנהג קדום כדעת הרמב"ם. אולם הרי גם באר"י היה מנהג קדום כדעת הרמב"ם, וכמ"ש מרן הב"י עצמו בשו"ת אבק"ר (סי' לב), וכן בתשובתו אהע"ז סי' ב'. ואעפ"כ כשפשט ספר הש"ע עשו הכל כדעת מרן, זולת כמה מנהגים קדומים שהמשיכו להחזיק בהם. [כמו מנהג הכפרות בערב יוהכ"פ, ותקיעות בתפלת הלחש של מוסף דר"ה, ועוד].

וגדולה מזו יש לעמוד בזה, דהיאך מרן עצמו פסק והנהיג במקומו שלא כדעת הרמב"ם, אחר שהוא עצמו כתב שהרמב"ם היה מרי דאתרין. ואע"פ שבהקדמה לב"י כתב, שאם נהגו באיזה דבר לאסור, ימשיכו במנהגם, אף שבספרו כתב להיפך. הנה לא איירי אלא בדבר איסור שהוא לחומרא, ולא בדינים אחרים, או במנהגים שנהגו להיתר. וגם מלשונו מבואר דקאי על מקצת קהלות בלבד. וכפי הנראה בדורו של מרן עקב קיבוץ הגלויות לא נהגו הכל כדעת הרמב"ם, והיו אגודות אגודות, ולכן מרן כתב את הש"ע שלו, ואז התקבלו דבריו בסייעתא דשמיא אצל כל הקהלות, לעשות כולם אגודה אחת, ונתפשטו בכל הארצות, ולפ"ז גם בתימן, אף שמתחלה

נהגו כדעת הרמב״ם, אחר שהסכימו להיות עם הכלל, ולקבל פסקי הש״ע, הדרינן דעבדינן כדעת מרן ולא כהרמב״ם. וכן מבואר מדברי הרב שתילי זתים והפעולת צדיק, דקבלת דברי מרן היתה קבלה של ממש. ומה גם שקודם דברי הרמב״ם נהגו רבים כדעת הבה״ג והגאונים, וכמ״ש בספר ויצבור יוסף בר ח״ג, ובס׳ אמת ויציב ח״ב. וכגון לגבי הלל בליל פסח, שהיו נוהגים לברך, אך אחר שהגיעו לידיהם ספרי הרמב״ם, החזיקו בדבריו, בפרט שלא היה להם ספרים אחרים. ואח״כ שוב שינו וחזרו למנהגם הראשון, ונהגו כדעת מרן. חזינן מדבריו, שדברי הרמב״ם לא הוקבעו אצליהם כקבלה גמורה.

ואמנם הויכוח בין רבני תימן הנ״ל הוא בעודם במקומם בתימן, בחצריהם ובטירתם, אבל אחר שעקרו ממקומם ובאו לשכון כבוד בארצינו הקדושה לצמיתות, ע״מ שלא לחזור לחו״ל, שורת הדין נותנת שינהגו ככל תושבי אר״י, בכל עניני איסור והיתר, ויכולים אף להקל כדעת מרן, וכדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא על מנת לחזור, שעושה כמנהג המקום שבא לשם. בצירוף דעת הסוברים שאף בתימן נהגו כדעת מרן. והוא עפמ״ש מרן הב״י בתשובה באבק״ר (סי׳ ריב), דאע״פ שקהל האשכנזים מרובים על הספרדים, בטלים הם בכל מנהגם לספרדים, כיון שלא באו אלא מעט מעט, וקמא קמא בטיל, דמאחר שמתחלה כשבאו לא באו עם בי״ד בפ״ע, ורק אח״כ נפרדו מהספרדים והקימו בי״ד לעצמם, אינם יכולים לחזור ולנהוג כדעת הרמב״ם, אלא חייבים להמשיך לנהוג כדעת אנשי המקום שבאו אליו, אחר דקמא קמא בטיל, ואינו חו״נ. ואם היו רוב התושבים נוהגים כדעת המרא דאתרא, ואח״כ הגיעו עוד אנשים לאותו מקום מקהלות אחרות, צריכים לנהוג כדעת המרא דאתרא במקום שהלכו אליו [שלא ע״ד לחזור]. דקמא קמא בטיל.

וכ״מ מהר״ן בתשובה (סי׳ מ״ח דף נ״א) שכתב, דגבי מגרומתא דרב ושמואל שריא, ואעפ״כ כשהיה בבבל היה נוהג איסור בדבר, מפני שבני מקום אחד חייבין לנהוג כרב גלילותיהם, ואפי׳ היכא דרבים חלוקים עליו, כדאמרן (שבת קל.) במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים לעשות ברזל, וכ״ש כשגדוליהם מחמירין בדבר אחד, שאין לאחד מאנשי מקומם להקל בדבר, ומש״ה אע״ג דהוה ס״ל לרבי זירא דמגרומתא דרב ושמואל שריא, אפ״ה כשהיה בבבל היה נוהג בה איסור. אבל כשעלה לא״י ולא היה בדעתו לחזור, כיון דאיהו הוה ס״ל דההיא מגרומתא שריא, הרי היא לו בא״י בהיתר גמור. עכ״ל. הרי למדנו מדבריו שאחר שעלה לאר״י אינו עושה כמנהג המקום שהיה בו. ויש לדחות, דשאני התם דהוא עצמו פוסק הוה.

ואמנם בחוברת מסלול ודרך (להרב רצאבי), כתב דמה שטוענים שמרן הש״ע הוא מרא דאתרא באר״י, וכל מי שבא לארץ צריך לקבל דעתו וללכת לפי פסקיו, למעשה זה היפך דעת מרן עצמו, כי בספר פאת השלחן (סי׳ ג׳ אות לו) כתב בשם ספר תיקון יששכר, שמרן הניח כל קהלה על מנהגה. עכ״ל. הנה כוונתו על מה שנתבאר בשו״ת יחו״ד שעל התימנים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן, וע״ז כתב: כך כתבו, כותבים וכנראה גם יכתבו. ע״כ. וברור דלא יאה לכתוב בלשון כזו על מי שגדול. ולגופם של דברים, למטוניה דמר היאך ניישב מ״ש מרן באבקת רוכל דקמא קמא בטיל, ודברי מרן יסתרו אהדדי. וע״כ דדוקא באותו מקום יש להשאיר את המנהג הקדום שנתפשט קודם שפשטו הוראותיו של מרן, אבל ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו׳ עושה כמנהג המקום שבא לשם. ובזה לא שייך שישארו במנהגם.

ולפ״ז גם מ״ש בהמשך דבריו בשם הארץ חיים סתהון ״דמרן אמר בבית מדרשו שאין לשנות את המנהג הקדום בסדר התקיעות, כי סדר התקיעות שכתב בש״ע, הוא רק למקום שאין להם מנהג. כלומר דעת מרן שאין שום

מקום לערער ולבטל מנהגים שיש להם יסוד ע"פ פוסקים מסויימים, וק"ו המנהגים של התימנים המיוסדים על אדני פז". ע"כ.

הנה אין דבריו נכונים, דא"כ היאך נפרנס תשובת מרן גבי ההולך ממקום שנהגו וכו'. וע"כ כדכתיבנא. ואין לדמות ענין המנהגים הקדומים שנהגו בהם בזמנו של מרן באר"י גופא, לבין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו'. והוא חילוק ברור.

ובספר חזו"ע סוכות (עמוד רח) כתב בזה"ל: ואף שבשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קפ וסי' רנא) סובר שבתימן קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם. ע"ש. מ"מ כ"ז בעודם במקומם בחו"ל, אבל כשעקרו ממקומם ובאו לשכון כבוד באר"י לצמיתות, הנכון שינהגו ככל תושבי ארי"י, בכל עניני איסור והיתר, שפוסקים כדעת מרן מרא דארעא דישראל, שקיבלנו הוראותיו. וראה עוד בשו"ת יחו"ד ח"א (סי' כז).

מנהג התימנים לגבי הדלקת נרות ביום טוב

ומעתה, גם התימנים עליהם להדליק נרות בליל יו"ט בברכה, וכדעת מרן, ואף שבשו"ת פעולת צדיק הנ"ל (ח"ב סי' ק"פ, וסי' רנ"א) סובר שבתימן קבלו עליהם הוראות הרמב"ם, מ"מ כ"ז בעודם במקומם, אבל כשעקרו ממקומם ובאו לשכון באר"י, ינהגו ככל תושבי הארץ בכל עניני איסור והיתר. ע"פ תשו' מרן באבקת רוכל סי' ריב, דקמא קמא בטיל, אחר שהמיעוט בא לרוב. וכיון שבאר"י המנהג להדליק נר בעיו"ט בברכה, תו אין למיחש לסב"ל, דבמקום מנהג אין לומר סב"ל, וכמ"ש בשו"ת תרוה"ד (סי' ל"ד). וכ"כ בספר מועד לכל חי (סי' י'). והגרי"ח ברב פעלים (ח"ב או"ח סי' ז'). ובשו"ת מכתב לחזקיה (סי' ב'). ועיין בשד"ח (מערכת ברכות סי' א' אות י"ח סק"ו). וכ"ז דלא כמ"ש בספר בארות יצחק (הלכות יו"ט עמוד צז), שאין לברך על הדלקת נרות של יו"ט ע"פ דברי המהרי"ץ הנ"ל. וראה עוד בשו"ת יחו"ד ח"א (סי' כז).

והנה בפעולת צדיק כתב בח"ב סי' קמג, גבי נוסח ברכת הדלקת נרות בשבת וביו"ט, ומשמע דמודה שמדליקין נר ביו"ט בברכה. והוא סותר למ"ש במק"א. והוא בגדר משנה אחרונה. אולם בגילוי דעת מכמה רבני תימן העידו שהמנהג היה בתימן להדליק נר יו"ט בברכה. ובהם: הרה"ג ר' יפת טיירי (ראש ישיבת שדה חמד), ושכן שמע מזקני המחוז בתימן שהמנהג היה לברך על נר ביו"ט. וכן העידו הרה"ג ר' אברהם אריה (ר"מ בתורה והוראה), והרה"ג רבי חנניה שפירא, שכן נהגו במחוזות איב וירים בתימן, וכן העיד הרה"ג ר' משומר צובירי שאמו היתה מדליקה נר יו"ט ומברכת. וכן העיד הרה"ג שלמה קורח, שאצלו בבית נהגו לברך, וכן בעוד כמה בתים של גדולי העדה.

והנה מרן אאמו"ר הסתייע מדברי הרב יד מלאכי שהביא משם הכנה"ג, שאין דרכו של הרמב"ם להביא בחיבורו אלא דבר המבואר להדיא בגמ', ושכ"כ בשו"ת משפטי שמואל (סי' צא). וכיו"ב כתב הפר"ח (יו"ד סי' פג) שהדבר ידוע שהרמב"ם אינו אלא מעתיק דברי הגמ'. ובחוברת הנז' (עמ' מ) העירו, שכביכול ביד מלאכי לא כתב כן, והעתיקו לשונו, שכתב, שבכמה מקומות מביא הרמב"ם מה שנאמר בגמ' על צד הדיוק. ע"כ. ומזה העירו ע"ד מרן אאמו"ר. אך אינו מובן, דאדרבה ביד מלאכי כתב שרק בכמה מקומות הרמב"ם מביא הלכה על צד הדיוק, אבל מודה שבדרך כלל אין דרכו של הרמב"ם להביא דין רק המבואר בגמ'. ועוד דהכא אינו על צד הדיוק.

גם בתשובת מרן אאמו"ר זיע"א שהובאה בירחון בית הלל (אדר ב' תשס"ה) כתב בזה"ל: והנה גם הלום ראיתי בספר קש"ע המקוצר (עמוד סח) להחזיק במנהג שנהגו קצת מיוצאי תימן, שלא לברך על הדלקת נרות של יו"ט, וכותב, שמנהגם

שלא להדליק כלל נרות מיוחדים לכבוד יו״ט, והביא בשם גדולי רבני תימן מהר״י בשירי ומהר״י ונה, שפסקו להדליק נרות ביו״ט ולברך, ושכ״פ בעץ חיים, וכתב על דבריהם, שהעלימו עין ממנהג תימן, שלא נהגו כן. ע״ש.

אולם המנהג שהנהיגו גאוני ירושלים בכל הדורות הוא הנכון, ובודאי שכל משכיל ירא שמים, החרד לדבר ה׳ לא ישגיח בדבריו הללו לשנות מן המנהג הנפוץ בכל אר״י אתרא דמרן הקדוש, ורבותינו גאוני ירושלים, אשר דבריהם תמיד נר לרגלינו ואור לנתיבתינו, שאם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואיזהו חכם המכיר את מקומו, וכבר אמרו חז״ל לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת, לכן יוצאי תימן אשר הם רוצים לשנות ממנהגם שנהגו שלא להדליק נר ביו״ט, ולנהוג כמנהג אר״י תע״ב, ואדרבה ראוי לעודד ולחזק את ידיהם. ע״כ.

ומה שיש טוענים שהרב פעולת צדיק הוא היה המרא דאתרא, וקיבלו עליהם הוראותיו, ולכן במקום שמרן כתב דלא כהרמב״ם, אינם עושים כדעת מרן, הנה לדברי הגר״י צוביירי זצ״ל א״ז נכון כלל, אלא גם בתימן היו מורים הרבנים כהוראות הרב רביד הזהב, שהיה רבו של הרב פעולת צדיק, ונהגו בכל כהוראות מרן הש״ע. וכ״ש לאחר שעלו לאר״י שלא על דעת שלא לחזור לתימן.

צא וראה בענין אמירת ויכולו ג׳ פעמים בליל שבת, בתפלת שמונה עשרה, קודם ברכה מעין שבע, וקודם הקידוש, ודעת מהר״י צאלח שלא לומר פסוק ויכולו בשמונה עשרה, ובשו״ת ויצבור יוסף בר ח״ב (פ״ט סי׳ ג׳) האריך לדחות דבריו, וכתב, שמהר״י צאהרי, מהר״י בשירי, מהר״ש שבזי, ומהר״ד משרקי, כולם מגדולי רבני תימן הנהיגו בזה שלא כד׳ מהר״י צאלח. והיה המנהג פשוט לומר ויכולו כפסק מרן הש״ע. כיעו״ש. והיינו, שבתימן לא הכל קיבלו עליהם הוראותיו של מהר״י צלאח.

אם התימנים מחוייבים להחמיר בחליטה

והנה לענין חליטה, אם רוצים בני תימן להחמיר כהרמב״ם, רשאים להמשיך לנהוג לחומרא, ואין מי שיכוף אותם ח״ו להקל כדעת מרן. [וראה בילקו״י איסור והיתר א׳ עמוד שלח ואילך]. אבל בודאי שהרוצה לנהוג בכל, הן לחומרא והן לקולא כדעת מרן, יכול לכתחלה לנהוג כן. וכ״ש בספק דאורייתא, כמו בבישול אחר בישול בלח, שעליהם לנהוג כד׳ מרן.

אולם בעניני תפלה ומבטא ימשיכו במנהגם, שאין זו מחלוקת בהלכה, ואין ע״ז ש״ע.

ואגב אורחא, הנה במש״כ בש״ע המקוצר, לענין החליטה, שבילקו״י כתבנו דברים בשמו שלא אמר לנו אותם, אני תמה, שהרי הדברים אכן נאמרו לי בזמנו ע״י הרב רצאבי פא״פ, שבתימן לא נהגו להחמיר בחליטה במקומות ציבוריים. וכיון שכבר הקילו בזה במקומות ציבוריים, כל שקשה להחמיר בדבר, יכולים לנהוג כהמרא דאתרא להקל בזה, וכן בן ישיבה רשאי לאכול מהבשר אף שבישיבה לא מקפידים לעשות חליטה. ובפרט דחזי לאצטרופי סברת ערוה״ש, דמליחת שעה היא במקום חליטה. ועוד, שגם אלה העושים חליטה לא כולם בקיאים בחליטה, וחולטים כמה חתיכות ביחד ויש לדון אם זה מהני [ראה בספר עריכת השלחן], וגם אינם ממתינים להכניס את הבשר למים בעת שהמים מעלים בועות.

ובשו״ת עולת יצחק ח״א (סי׳ צד) כתב, שלענין דיעבד הסתמך על דברי ערוה״ש הנ״ל, ושכ״כ הנצי״ב בהעמק שאלה (פר׳ ויקרא). ויש לסמוך עליהם בדיעבד אחר שאין לנו סתירה מדבריהם למנהג התימנים, כי בתימן היו משהים במלח רק כחצי שעה. ואמנם לכתחלה הצריך לעשות חליטה. וע״ש שכתב לחזק את מנהגי

יוצאי תימן, וגם הצריך לכתחלה לעשות חליטה מועטת גם לצורך עשיית שניצל. ורק בדיעבד כתב לסמוך על המקילין. ע״ש. אולם להאמור הנכון הוא לנהוג בעניני הלכה כמרן הש״ע.

ובענין ספרי תורה שיש בהם פיסוק ע״י צפורן ברזל, הנה התימנים מברכים על ספרי תורה כאלה, וכ״ה המסורת בידם, וחלילה לפסול מסורת של עדה קדושה, אך לגבי דידן מבואר בשו״ת יחו״ד, דמאחר ואין לנו מסורת בזה להכשיר, יש להמנע מלברך על ס״ת כזה, אך יעשו כן באמתלאות שונות, כדי שלא לפגוע בכבודם.

על גדלותו של הרב רביד הזהב

והנה לאחר שדברינו נתפרסמו, ראיתי לבנו של הרב רצאבי שכתב להשיב על דברינו [בספר עטיפת ציצית כהלכתה עמוד עג], וחבל מאד שכתב בלשון חריפה וזלזול וביוהרא גדולה, שלא כדרכה של תורה, ובעיקר מ״ש שם, דאף שספרו החשוב של שתילי זיתים נתפשט בקהילות תימן, זהו מפני מעלת הסידור והיופי המיוחד שבחיבורו, אבל לא שקיבלו מפני כן את עיקר דעתו בכל נושא וכו׳, ולרוב פשיטות המסורת המקובלת מדור לדור לא שינו המנהג, אף שבספר שלפניהם היה כתוב אחרת, דהכתוב לחוד והמנהג לחוד. ע״כ.

ואנא דאמרי, מאן יימר לן דהכתוב לחוד והמנהג לחוד, הרי איירינן לפני יותר ממאתים שנה, והיאך נדע שלא נהגו כדברי הרב שתילי זיתים, ורק למדו בספריו בלא לנהוג כדבריו. ועכ״פ יש לנו עדות של הגר״י צוביירי זצ״ל שגם בתימן היו מורים הרבנים כהוראות הרב רביד הזהב, רבו של הרב פעולת צדיק, ונהגו בכל כהוראות מרן הש״ע. וכ״ש לאחר שעלו לאר״י שלא ע״ד לחזור לתימן. והעיד שכך היו פוסקים ״כל רבני תימן״. וחזקה עלינו עדותו של הרב צוביירי שהתפרסם בגדלותו בתורה.

ובאמת שאין לנו אפשרות לשקול גדולי עולם לפני כמאתים וחמשים שנה, [רבי דוד משריקי בעל שתילי זיתים, נפטר בשנת תקלא, נמצא שחי ופעל לפני קרוב ל-300 שנה]. ומי מאתנו יודע עד מה בערך גדלותם. ולא אנחנו יתמי דיתמי נבוא לזלזל בחכם זה או אחר ולקבוע מי גדול ממי.

וכבר כתבנו לעיל מה שאמר הרב מבריסק זיע״א על ההבדל בין דורינו לדורות קודמים. ואמר החזו״א, שאין לנו מושג והבנה מי היו אותם גדולים לפני מאתים שנה.

ובשו״ת משנה הלכות ח״ד (סי׳ נ ד״ה ומעתה) כתב, ראיתי מבוכה גדולה בין הפוסקים בזה ולאו מוסכמת היא מכו״ע, ואף שאין תלמיד כמוני מכריע והלואי שאזכה להבין דברי רבותינו הראשונים כמלאכים, והצדיקים האחרונים ז״ל, וכבר כתב הדברי חיים ז״ל בזמנו, שכל האומר שבידו להכריע במחלוקת הפוסקים אינו אלא רמות רוחא הוא דנקטא ליה, וכ״ש אנן יתמי דיתמי, מ״מ הרשות נתונה להעיר בדבריהם הקדושים בדרך פטפוטי דאורייתא טבין אינון. ע״כ.

ועוד, שספרי הרב רביד הזהב נפוצו בכל ערי תימן, והמפורסם מבין ספריו הוא ספר ״שתילי זיתים״ שהתקבל באהדה רבה בתימן ונתפרסמו ממנו הרבה עותקים. לעומת ספרו של הגאון מהרי״ץ שלא זכה שיחקק ספרו בעט ברזל, ולא היה בכל העיר כי אם שלשה עותקים בלבד, וכמ״ש הרב תורת חכם בהקדמתו, ורק בשנת תש״ו נדפס שו״ת פעולת צדיק לראשונה כאן באה״ק. [והיו בו כמה שיבושים, כמ״ש במבוא לספר פעולת צדיק הנד״מ עמוד 9]. ולעומת זאת פוק חזי כמה שתילי זיתים איכא בשוקא.

ונודע שהספר רביד הזהב יש בו תשובות

מאב ובנו, ממהר״ד משרקי, ובנו מהר״ר יחיא משריקי. והגאון רבי דוד משריקי, חיבר ספר שתילי זיתים, וספר ראשי בשמים על יו״ד, ובנו הגאון רבי יחיא משרקי המשיך אחריו בחיבור רביד הזהב, רבי יחיא שימש כדיין בצנעא, עם רבי אברהם צאלח, בנו של המהרי״ץ. בהקדמה לספר רביד הזהב שיצא מחדש כותב הג״ר יוסף צוביירי, מה שנתבקשתי לעבור על הספר הקדוש הזה רביד הזהב, נרתעתי לאחורי מפחד ה׳ ומהדר גאוני עולם קדישי עליון, אב ובנו שהנני לפניהם כאין וכאפס, ומי אנכי כי אבא עד הלום לעבור אחרי משנתם הטהורה של שני גאונים אלה המנופה בי״ג נפה, ומי יבא אחר המלך וכו׳. וי״ל לזכותו שהוא הראשון מבין חכמי תימן אשר אסף כעמיר גורנה של הלכה בפלפול ודקדוק, לתור בכל חדרי הפסק, כאשר אנו רואים בספריו שתילי זתים, וממנו למדו ובדרכו דרכו תלמידיו והבאים אחריהם, כאשר תחזינה עינינו עוצם בקיאותם, כאלה אשר העלו חידושיהם בכתובים, כתלמידו המובהק מהר״י צלאח, ומשנהו בנו כה״ר יחיא מזרחי, אשר צירף פלפוליו וחידושיו בהלכה, וסמכם לדברי אביו, ומר בריה דרבינא חתים עלייהו. ע״כ. וע״ש עוד במבוא לספר רביד הזהב, משבחיו של הרב המחבר ע״ה.

גם ראיתי במבוא לשו״ת פעולת צדיק שמדבריו משמע שמהרי״ץ היה רב ספרא, משא״כ שאר חכמי ורבני תימן לא היה מצוי בידם ספרים לרוב, והאריך שם להביא ספרים שונים שזכרם מהרי״ץ בספריו.

אולם המעיין בספרי רבו מהרד״ם [שתילי זיתים, רביד הזהב, ראשי בשמים ועוד] ישר יחזו פנימו, שהוא צנא מלא ספרי עשרות ספרים יקרי הערך והמציאות שהיו תח״י. וזה סותר למה שחתר להסיק שם.

גם מה שהביא הכותב לשון שבח וקילוסין של מהרד״ם לתלמידו מהרי״ץ, צנא מלא ספרי וכו׳, הנה לך לדעת שמהרי״ץ החל לחלוק על שיטת רבו המהרד״ם רק לאחר פטירתו.

ומה שטענו שהמהרי״ץ לא היה מתלמידי הרב רביד הזהב, הנה המעיין במבוא לספר רביד הזהב שכתבו הגר״י צוביירי זצ״ל, יראה שכתב שם להדיא שהמהרי״ץ, בעל הפעולת צדיק, היה מתלמידיו של רבי דוד משריקי, המהללו וקורא לו בספרו ״מורי״. ובח״ב סי׳ ע״ו כותב המהרי״ץ בענין התספורת בימי העומר, וכבר נהגנו ע״פ הוראת מרנא ורבנא בכה״ר דוד משריקי שהוא היה רב מבוהק של עיר [צנעא], וכן נהגתי אני ורבים עמי, והדין כן להטות אחרי רב של דור. ע״כ. הנה שהמהרי״ץ מכנה את בעל רביד הזהב ״רב של דור״. וא״כ לא אנו נוכל לקבוע מי גדול ממי. [וע׳ במבוא לשו״ת פעולת צדיק עמ׳ 36 שר״ד משריקי היה רבו של המהרי״ץ].

ובפרט דמצינו בכמה מקומות שהמהרי״ץ עצמו כתב שגם בתימן פסקו כדעת מרן השו״ע, ואף הוא נהג בתחלה בכל כדעת מרן, ואין הדברים ברורים אצלו לחלוטין שנהגו כדעת הרמב״ם גם כשמרן פסק דלא כהרמב״ם. ואציין בזה כמה דוגמאות לכך בפעולת צדיק [וחלקם הראני לפני שנים אחד התלמידים בישיבתינו הקדו׳ הר״ר עבדיאל ישראלי] שכ׳ שאף בתימן נהגו כדעת מרן, וכדלהלן:

א. בשו״ת פעולת צדיק (ח״א סי׳ סט) כתב בזה״ל: כתבו הפוסקים ז״ל דארץ תימן אתריה דהרמב״ם ומהר״י קארו נינהו. ע״ש.

ב. וביותר כתב בפעולת צדיק ח״ב (ס״ס קו) וז״ל: אלא כיון דנפיק מפומיה דהב״י ז״ל, מי ירים ראשו היפך דעת מרן ז״ל. וזאת למרות שהרא״ש והרמב״ם פליגי עליה, כיעו״ש.

ג. וכ״כ עוד שם (בס׳ קז) וז״ל: ובענין פיסקא דדינא אין לנו רק הכרעת מרן ז״ל, והמחמיר יחמיר על עצמו. ע״כ.

ד. ועיין בפעולת צדיק (ח״א סי׳ א׳) שכתב, דמנהגם שאין אחד עולה לב׳ ספרי תורה, מפני

שחוששין לדעת מהר״י קארו החולק על הרמב״ם. ע״ש.

ה. גם בסי׳ ו׳ שם, בענין הטמנת קומקום של מים חמים מער״ש, כדי ליתן המים לתוך החמין שנצטמק, כתב המהרי״ץ, דהרבה פוסקים מסכימים להתיר, אלא שמורינו מהר״י קארו כתב, שרוה״פ סוברים להחמיר, ושיש למחות ביד הנוהגים היתר. ומי יוכל לבא אחר המלך, את אשר כבר עשהו קיים ויציב. ע״כ.

ו. ועוד כתב (סי׳ סא), ומי הוא זה אשר יערב אל לבו לחלוק על פסק הב״י והכרעתו, וכל האחרונים אשר ראינו אין גם אחד שחלק עליו בזה. ע״כ.

ז. ועוד כתב בח״ב (סי׳ לד) לגבי מת ביו״ט ראשון, דלענין דינא נוקטים כהב״י להקל דלא כהרמב״ם.

ח. וכ״פ עוד בסי׳ קה, לפסוק כדעת מרן נגד דעת הרמב״ם, וכדעת המהרשד״ם.

ט. וכן בסי׳ קו, לענין השוכח לומר רצה והחליצנו בסעודה שלישית, פסק כדעת מרן, והוא תמוה דפסק נגד ב׳ עמודי הוראה, ועכ״ז כיון דנפק מפומיה דהב״י, מי ירים ראש לפסוק היפך דעתו.

י. וכ״פ (ח״ג ס״י) כדעת מרן, גבי ספיה״ע ביום, ודלא כהרמב״ם.

יא. וכ״פ (סי׳ רו) כדעת מרן דספה״ע מדרבנן, ודלא כהרמב״ם.

יב. וכ״פ (בסי׳ כב), כדעת מרן גבי בכור בעל מום.

יג. וגם לענין ברכת הדלקת נרות בער״ש, כתב הרה״ג רבי יחיא צאלח בסידור עץ חיים, שנהגו כדעת מרן לברך ואח״כ להדליק. וכ״כ הרה״ג רבי דוד משרקי [מזרחי] בספר שתילי זתים (סי׳ רסג ס״ק יא), שכן המנהג בתימן, לברך קודם ההדלקה.

יד. גם בהקדמה לספר זבח תודה כתב: דברי הש״ע מנורה טהורה, אשר מן השמים הסכימו על ידו ולו משפט הבכורה. וחן וחסד עשה עמנו אל גדול וברוך, בגלות החל הזה המר והארוך, אשר תורה שם בישראל בשו״ע, אשר חיבר מאור הגולה מרן המאיר לארץ ולדרים, ויתן אוכל בערים, ואחריו כל אדם ימשוך וכו׳, ואל מי תדמיון דומיהו.

טו. ובעץ חיים (הלכות תפלה סעיף לד) הכריע כדעת מרן בבדק הבית שלא להשמיע לאזניו, ולא הזכיר כלל דעת הרמב״ם.

טז. ועוד שם (בדף קס) פסק כדעת מרן, שאם לא הדליק נ״ח בתחלת הלילה מדליק והולך כל הלילה, ודלא כהרמב״ם.

יז. ועוד שם, דמי שלא הדליק ואין מדליקין עליו בביתו, מברך שעשה נסים, כדעת מרן.

יח. וכן בסדר ת״ב (דף יא) פסק כדעת מרן שנוטל ידיו בט׳ באב עד סוף קשרי אצבעותיו ומברך ענט״י, ודלא כהרמב״ם.

ונמצא שבהרבה מקומות גם המהרי״ץ פסק כדעת מרן השו״ע, ודלא כהרמב״ם, והעיד שלו משפט הבכורה.

ובספר עטיפת ציצית כהלכתה הנ״ל כתב להעיר בזה שכל הדוגמאות שהזכרנו מדברי הרב פעולת צדיק, לא כתב זאת אלא בצירוף שכך היה המנהג בתימן. וא״כ אין להביא ראיה מאותן דוגמאות. אולם ראה זה פלא, שבדקנו שוב בכל הדוגמאות ולא נזכר ולו שמץ מנהו מהטענה הנ״ל, והמהרי״ץ לא כתב שם בצירוף שכך היה המנהג, ולא הזכיר תיבת מנהג כלל ועיקר.

גם במ״ש בח״ב הנ״ל (ס״ס קו) דכיון דנפיק מפומיה דהב״י ז״ל, מי ירים ראשו היפך דעת מרן ז״ל. וזאת למרות שהרמב״ם פליג עליה, הנה לא הזכיר כלל שיש מנהג כזה או אחר, וכל מה שפלפל שם הוא לענין שכח לומר רצה והחליצנו בסעודה שלישית אם חוזר או לא, ופלפל בדברי מרן דפסק נגד ב׳ עמודי הוראה,

ועכ"ז כתב כיון דנפק מפומיה דהב"י, מי ירים ראש לפסוק היפך דעתו. ולא הזכיר מלה אחת שכך היה המנהג.

וגם במה שהוכחנו ממ"ש (סי' קז), הנה בתשובה זו פלפל בדעת מרן, הקשה מה שהקשה על מרן, וכ' ליישב, וסיים שתופסים כדעת מרן, ולא הזכיר מלה אחת על מנהג שהיה או לא היה.

וגם מה שהוכחנו ממ"ש בח"ב (סי' לד) גם שם לא הזכיר מלה אחת שכך היה המנהג, ופסק כדעת מרן מכח פסיקה ולא מכח מנהג.

ואמנם מ"ש בפעולת צדיק (ח"א סי' א'), דמנהגם שאין אחד עולה לב' ספרי תורה, שחוששין לדעת מהר"י קארו, הנה איה"נ בתשובה זו הסתמך גם על המנהג, אבל גם בזה המעיין בתשובה יראה שלא זו היתה עיקר סמיכתו, אלא עיקר טענתו שחוששין לדעת מרן החולק על הרמב"ם.

ואמנם בהקדמה למהד"ב של אגדתא דפסחא, כ' המהרי"ץ, הנה בימי בחרותי זה לי כמו ח"י שנה אשר כוננה וטיפחה ידי בכל הפירושים והדינים השייכים לסדר הלילה וכו', וראיתי עתה בקצת דינים הבאים שם, כי לא זו הדרך, יען כי שם באו תוך הדינים בקצתם לדעת הש"ע והאחרונים, לא לפי המנהג שנהגו בו רבותינו קמאי דקמאי, ע"פ ספרים וע"פ סופרים הרמב"ם והגאונים ז"ל. והשתא הדרנא בי וחזרתי וליבנתי הדינים ע"פ המנהג הקדום כל דין ודין בשם אומרו. וזכור אזכור ותשוח עלי נפשי מה ששאלו להתנא הגדול מהר"י חאגיז בספרו הלק"ט, אם ספרדי יכול לברך ב' ברכות על התפילין, והיה המענה, שמחה היתה לי אם הייתי ממשפחת האשכנזים, דהכי מפורש בתנחומא. אבל ומה אעשה ואין לי לשנות ממנהגי אבותי וכו' ע"ש. הרי לך דסייג סייגו הראשונים ואין לשום אדם לפרוץ גדרם וסייגם. ובלאו דלא תסור קאי עליה. ע"כ.

גם בח"ב (סי' קפ ד"ה וכבר ידעת) כתב, כבר ידעת דהרמב"ם מאריה דאתרין הוא, כאשר העיד בס' שלשלת הקבלה דארץ התימן אתריה דהרמב"ם הוא שקיבלוהו עליהם, וכן בס' עגונא דאתתא שחיבר מהרח"ש, כתב (בסי' שני דף פ"ה ע"א), וז"ל: ידוע שבכל ארץ התימן קבלו עליהם דברי הרמב"ם ז"ל, בכל דיני התורה, כמשה מפי הגבורה וכו'. ע"ש. וכן העיד המהריק"ש (בחו"מ סי' י"ד) וז"ל: כתב הרדב"ז, דמצרים וסביבותיה וארץ התימן והמערב אתריה דהרמב"ם הם, ולא מצי שום בעל דין לומר קי"ל כפלוני גאון, נגד דברי הרב ז"ל. וכ"כ עוד בתשובותיו (סי' צ"ג). ע"ש. גם בס' הלק"ט ח"א (סי' קפ"ב) כ' שקיבל מזקינו דבכל תחום א"י אין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומהריק"א. ועל ראשם פי' רש"י אשר המה קבלו עליהם ועל זרעם אחריהם, אבותינו ואבות אבותינו, גם בכל ערי ערביסתאן, ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, וכל חד מנייהו אפי' באלף לא בטיל. ולקבלת סברת הרמב"ם יש רמז בבדק הבית. ומפיו שמעתי שבזמנו חזרו גאוני צפת בחברת גאוני ע"ק ת"ו, וחידשו תוקף הסכמה זו וקבלתה, דלא יאמר אדם לחברו קים לי נגד שום א' מהנז'. וכן היה נזהר ומזהיר בדבר זה גלוי ומפורסם לרבים. אלא שבעונותינו כשרבו בעלי הוראה בנפש רחבת ידים, פשו להו טובא המורים כסברת היחיד מהפו' האחרונים, כיון שהובא בדפוס, כי באמת עונשיה מסתייה אם יבטל דברי א' מעמודי ההוראה הנז' ע"פ סברת היחיד, אם לא שהיחיד הזה יהיה מפורסם בראיותיו, שכל חכמי הדור יסכימו כמותו מחמת עומק פלפולו וראיותיו, כי היכי דלימטייה שיבא מכשורא. עכ"ל.

והראוני בספר ש"ע המקוצר ח"ג (עמוד שיג) שהביא מכמה מקומות משו"ת פעולת צדיק שכתב שבתימן פסקו כדעת מרן, וכנ"ל. והביא שהרב ע"ה לא השווה מדותיו בזה, ובכמה מקומות כתב דעושים כדעת הרמב"ם.

אולם כ"ז בתימן, אבל לא אחר שעלו לאר"י.

דכיון שגם בתימן אין הדבר מוכרע אצל המהרי״ץ, יש לתפוס כמ״ש בפשיטות בספר שתילי זיתים (בהקדמה לספרו) שהם תופסים גם בתימן [וכ״ש באר״י] כדעת מרן, וז״ל: שכבר נתפשטו דיני הש״ע ומנהגיו בכל הארצות, וכל הפוסקים האחרונים ז״ל אינם קוראים לו אלא בשם מרן, להודיעך כי הוא מרא דארעא, וכ״ש בארץ הזאת ארץ תימן וכו׳ לא זכינו כי אם לאור מורינו ורבינו מהר״י קארו ז״ל. ואחר שהיו קדמונינו ז״ל נוהגים בכל עניניהם ע״פ חיבור הרמב״ם ז״ל, כי ספרי זולתו מהמחברים לא נמצא אצלם, ואח״כ האיר להם אור ספר הב״י, **אבל עדיין לא נמצאו ממנו כי אם ב׳ וג׳ ספרים בארץ**, ועכשיו נתפשט הספר הקצר הזה ביד הכל, תהלה להשי״ת, ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו. ע״כ.

ועיין בשו״ת פעולת צדיק ח״א (סי׳ ח׳) שכתב, שמנהגם היה לסמוך על הרמב״ם לאכול בשלחן אחד עם אשתו נדה כל אחד בקערה שלו, בצירוף סברת הרא״ש דבשולחנות גדולים שלנו אין לחוש. וכן לענין מזיגת הכוס שנהגו להקל כד׳ הרמב״ם.

ועוד כתב שם (סי׳ נב) שנהגו בתימן כדעת הרמב״ם שאין מנחמים את האבל בחוה״מ, ודלא כמרן הש״ע. ע״ש.

ועוד כתב בח״ב (סי׳ רנא) דע, דארץ המערב ומצרים וארץ התימן אתריה דהרמב״ם הוא, וזה גלוי ומפורסם בספרים ובפי כל. וכ׳ השכנה״ג (סי׳ קכ״ח) דגם ארץ המערב אתריה דרבי׳ הב״י. ולמדתי מהשכ״ג (שם בהגהת הטור) דאם יש מחלוקת באיזה דין בין הרמב״ם והב״י, דנהגינן כהרמב״ם אפי׳ באתריה דהב״י, ובשאר מילי דלא פליג הרמב״ם, או שלא נזכר בדבריו ונזכר בדברי הב״י, נהגינן כהב״י, אף דשאר פוסקים פליגי עליה. ע״ש. וזה דבר מוסכם גם מהסבראה. ע״כ.

[ואמנם יתכן שגם המהרי״ץ מודה שבתימן קיבלו עליהם הוראות מרן הש״ע, אך בכמה דברים נשארו במנהגם הקדום כדעת הרמב״ם, וזאת ע״פ מ״ש מרן עצמו בהקדמתו לב״י או״ח, שאינו בא לשנות מנהג קדום וכו׳. ויתכן שבכל הדברים דפליג על מרן הש״ע הוא מפני המנהג. ועדיין צריך לעיין בזה. ועכ״פ טענת מנהג קדום נגד הרמב״ם לא שייך בעניני הלכה בדברים שהמנהג באר״י, אתריה דמרן, הוא כדעת מרן, דבזה צריכים לנהוג כמנהג הארץ אף במנהג קדום שנהגו בתימן דלא כמרן].

ושמעתי מכמה רבני תימן, שיש חילוק בזה בין השאמים לבאלדים, אולם לאחר שעלו לארץ בעניני הלכה על כולם לתפוס בכל כדעת המרא דאתרא, ורק במנהגים שאינם נוגדים לד׳ מרן, ימשיכו במנהגם.

ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו

ויתכן שגם הרב פעולת צדיק היה מסכים לדברי רבו הרב רביד הזהב, אותו הוא מכנה ״רב של דור״, שלאחר שעלו לאר״י אתריה דמרן, יעשו כולם אגודה אחת כדעת מרן. מדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא ע״ד לחזור, שעושה כמנהג המקום שבא לשם, כמבואר במשנה רפ״ד דפסחים, ובתשובת אבק״ר בסי׳ רי״ב, דקמא קמא בטיל. וכבר כתב מרן בש״ע (או״ח סי׳ תסח), ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין, לא יעשה בישוב מפני המחלוקת. וכן לגבי יו״ט שני של גלויות, כתב מרן (סי׳ תצו) שאם הגיעו ליישוב בחו״ל, ואין דעתם לחזור לאר״י, נעשו כמותם ואסור, בין במדבר בין ביישוב. ע״כ. ובמג״א (ס״ק ו) הביא מהרדב״ז דהוא אפי׳ בישוב של נכרים, כיון שאין דעתו לחזור. ומבואר שנוהג בכל כמנהג המקום שבא לשם, דכיון שאין דעתו לחזור, נמשך אחרי המדינה שבא לשם, מכיון שהגיע

לישוב של ב״א. וכתב בביאה״ל שם, דסעיף זה כולו הוא לשון הרמב״ם ונחלקו האחרונים בפירושו, דעת המג״א ועוד איזה אחרונים, דהוא סובר ג״כ כהתוס׳ והרא״ש, וכמו שהסביר המג״א את כל הסעיף לפ״ז, ודעת הש״ך (ביו״ד ס״ס ר״ד), וכ״ה ג״כ דעת הח״י והגר״א, שהרמב״ם יש לו שיטה אחרת בזה, דלדידיה ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין, ואין דעתו לחזור, אפ״ה במדבר מותר, דלדידהו אסור בזה, ובדעתו לחזור לדידיה מותר אפי׳ בישוב, כל שהוא עושה בצנעא, ולדידהו אסור אם לא במדבר, דהיינו חוץ לתחום העיר. וכן בהולך ממקום שאין עושין למקום שעושין ואין דעתו לחזור, אסור לדידיה, דצריך לנהוג כחומרי המקום שיצא משם, ולדידהו מותר בזה, ומ״מ לדינא כתב הש״ך שם, וכן הח״י, וכן ראיתי בעוד איזה אחרונים, דנקטי כהתוס׳ והרא״ש, וכמו שסתם המחבר בסי׳ תצ״ו ובסי׳ תקע״ד, וביו״ד בסי׳ ר״ד. ועכ״פ להלכה נקיטי כוותיה אפי׳ הש״ך והח״י.

ובעיקר דין ההולך ממקום שנהגו וכו׳, ראיתי לנכון להביא כאן דברי מרן אאמו״ר זיע״א בשו״ת יבי״א ח״ה (או״ח סי׳ לז) במ״ש בזה בזה״ל: בחולין (יח:), כי סליק ר׳ זירא (מבבל לא״י), אכל מוגרמת דרב ושמואל, ופריך, ור׳ זירא לית ליה נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם? אמר אביי, ה״מ מבבל לבבל, ומאר״י לא״י, א״נ מא״י לבבל, אבל מבבל לא״י כיון דאנן כייפינן להו עבדינן כוותייהו. רב אשי אמר אפי׳ תימא מבבל לא״י ה״מ היכא דדעתו לחזור, ר׳ זירא אין דעתו לחזור הוה, וכ׳ הרא״ש והר״ן (ר״פ מקום שנהגו), שמכאן מוכח שיש לילך אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע שם, בין לקולא בין לחומרא, ולפיכך אכל ר׳ זירא מוגרמת דרב ושמואל בעלותו לא״י, מכיון שלא היה דעתו לחזור לבבל, הילכך לא נהג חומרי המקום שיצא משם. וכ״ד התוס׳ (חולין יח:). וכתבו, דבפסחים (נא.) אמרי׳, רבב״ח כי אתא (לבבל) אכל דאייתרא. (חלב שעל היותרת של הקיבה, ובני א״י נוהגים בו היתר, ובני בבל נוהגים בו איסור. רש״י) ופריך, ורבב״ח לית ליה נותנין עליו חומרי המקום שהלך לשם. ומשני רב אשי ה״מ היכא דאין דעתו לחזור, רבב״ח דעתו לחזור הוה. ולפ״ז מתני׳ לצדדין קתני, חומרי מקום שיצא משם היינו כשדעתו לחזור דוקא, וחומרי מקום שהלך לשם באין דעתו לחזור. ואין לחוש במאי דקתני לצדדין, דלעולם נותנין עליו חומרי מקום שדעתו להיות שם. ע״כ.

וכ״פ הראבי״ה ח״ב (סי׳ תצו) שאם אין דעתו לחזור נוהג כמנהג המקום שהלך לשם אף להקל, כר׳ זירא שאכל מוגרמת דרב ושמואל. וכ״כ הרז״ה בעל המאור פסחים שם. וכ״כ המאירי בחולין ובפסחים שם, ובספרו מגן אבות (סי׳ כ עמ׳ צט). וכ״כ הנמוק״י (ר״פ מקום שנהגו) בשם הריטב״א. וכ״ה בס׳ ההשלמה שם. וכ״כ מהר״ם המעילי בס׳ המאורות שם. וכ״ד הרשב״ץ בס׳ יבין שמועה (מאמר חמץ, דל״ב ע״ד). וכ״כ בארחות חיים (הל׳ ע״פ אות ב). וכ״פ בשו״ת הריב״ש (סי׳ מד וסי׳ שצט).

והרמב״ם (פ״ח מהל׳ יו״ט הל׳ כ׳) כתב, וז״ל: ההולך ממקום שעושים (מלאכה בער״פ) למקום שאין עושים לא יעשה ביישוב מפני המחלוקת, אבל עושה הוא במדבר, וההולך ממקום שאין עושים למקום שעושים לא יעשה, ונותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם. ואעפ״כ לא יתראה בפניהם שהוא בטל מפני האיסור, לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת. וכן מי שדעתו לחזור למקומו נוהג כאנשי מקומו בין להקל בין להחמיר, והוא שלא יתראה בפני אנשי המקום שהוא בו מפני המחלוקת. עכ״ל. ולכאורה ממ״ש בסיפא: וכן מי שדעתו לחזור למקומו, מוכח דברישא מיירי באין דעתו לחזור, ואפ״ה כתב שנותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. וכן נראה מדברי ה״ה שם דרישא באין דעתו לחזור מיירי.

וכ״כ בשו״ת מהרשד״ם (חאו״ח סי׳ טו) לדעת הרמב״ם אפי׳ אין דעתו לחזור לא פקע ממנו חומרת המקום שיצא ממנו לעולם. ע״ש. אלא הקשה מההיא דר׳ זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל מפני שלא היה דעתו לחזור. וביותר יש להקשות על מרן הש״ע (סי׳ תסח ס״ד) שפסק להלכה כלשון הרמב״ם הנ״ל, (ובב״י שם הביא להלכה דברי הרא״ש והר״ן הנ״ל שאם אין דעתו לחזור נוהג כמקומו אף להקל) ובש״ע יו״ד (סי׳ ריד ס״ב) פסק ע״פ הריב״ש, שאף בדברים שהיו אסורים בהם בעירם מפני מנהגם, ואין מנהג העיר שבאו לדור בה לאסור, הותרו בהם, אם אין דעתם לחזור. ע״כ. וכבר עמד בזה הש״ך ביו״ד שם, שהרי המחבר בש״ע או״ח סי׳ תסח העתיק לשון הרמב״ם, שנראה מדבריו שאפי׳ אין דעתו לחזור נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. וכתב, ואפשר שדעת המחבר לחלק בין אין דעתו לחזור, ומ״מ אין דעתו להשתקע בעיר שהלך לשם, רק במקום אחר, ובהך גוונא מיירי בש״ע א״ח, ובין כשדעתו להשתקע במקום שהלך לשם, ובהכי איירי הכא. וצ״ע. ע״כ.

והנה כעין החילוק הנ״ל מצינו בס׳ המכתם (פסחים נא): דכי אמרי׳ (בפסחים) דהיכא דדעתו לחזור עושה כמקום שיצא משם בין לחומרא בין לקולא, ה״מ בשדעתו לחזור מיד. וכי אמרי׳ נמי (בחולין) דהיכא דאין דעתו לחזור עושה כמקום שהלך לשם בין לקולא בין לחומרא, ה״מ בשאין דעתו לחזור שם לעולם לדירה, אבל כשאין דעתו לחזור מיד אלא לאחר זמן נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם כיון שדעתו לחזור שם, אבל לא הקולות כיון שאין דעתו לחזור מיד שם. וכן נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם כיון שמשתהה שם ואין דעתו לחזור מיד וכו׳. ע״כ. וכ״כ שיטה זו בשו״ת הרדב״ז ח״ד (סי׳ עג) בשם הכל בו. אבל הפר״ח (סי׳ תסח ס״ד) כ׳ לדחות סברא זו מהלכה. וע׳ בס׳ נהר שלום (שם סק״ג).

ועכ״פ בודאי שרחוק לפרש כן בד׳ הרמב״ם הנ״ל. וכבר הפר״ח שם פירש ד׳ הרמב״ם כפשטם, ושאין ספק שמקור דבריו מהסוגיא דפסחים דכי אתא רבב״ח אכל דאייתרא, ופרכינן, ולית ליה לרבב״ח נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם, ומשני דה״מ בשאין דעתו לחזור ואפ״ה קתני נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וכו׳. אלא דקשה טובא מההיא דר״ז דאכל מוגרמת דרב ושמואל משום שאין דעתו לחזור. ואולי ס״ל להרמב״ם דהני תרי סוגיין מתחלפות, וסמך אסוגיא דפסחים משום דסוגיא בדוכתא עדיפא וכו׳. ואינו מחוור. וצ״ע. ע״כ. ולפ״ז צ״ל דמרן הש״ע שסתם באו״ח שם כד׳ הרמב״ם, חזר בו ביו״ד, והסכים לרווה״פ שאם אין דעתו לחזור נוהג כמנהג המקום שהלך לשם בין להקל בין להחמיר.

ועינא דשפיר חזי להמהריק״ש בהגהותיו בספר ערך לחם (סי׳ תסח ס״ד) שכתב, שדברי הרמב״ם (ברישא) מיירי בסתם שאינו יודע אם יחזור או לא, דלא מצית אמרת דכשדעתו לחזור מיירי, מדמסיים אח״כ: וכן מי שדעתו לחזור, ואי בשאין דעתו לחזור מיירי, כשהולך למקום שאין עושין למה לא יאסר ביישוב מן הדין, אלא ודאי דבסתם מיירי. והכי דייק לשון הרמב״ם שלא הזכיר בתחלה אם דעתו לחזור או לא, ובהכי ניחא דלעולם מוקמינן ליה אחזקתיה קמייתא. ואפשר עוד דהכי קאמר, וכן מי שדעתו לחזור, זה שדברנו בו, יש לו דין זה כשעושה בצינעא שנוהג כאנשי מקומו, ודין ראשון הוא בפרהסיא, והשתא קאמר לענין לעשות בצינעא, וכולה בשדעתו לחזור. וזה נכון. ע״כ.

גם הלום ראיתי למהר״ח אבולעפייא בס׳ מקראי קודש (דף קצז ע״א), שהביא מ״ש הפר״ח הנ״ל, וכתב, ואין פירושו מחוור בד׳ הרמב״ם וכו׳, אלא נ״ל שהכל בדעתו לחזור מיירי, ורישא מיירי במלאכה, וס״ל כהתוס׳ (פסחים נב.) ד״ה ביישוב לא עבדינן, דאפי׳ בצינעא אית לה קלא, ומש״ה אסר ביישוב והתיר במדבר. [וע׳ בשו״ת

המבי״ט ח״ג סי׳ קמט שמתיר בצינעא. אבל בשו״ת מהרשד״ם חאו״ח סי׳ טו ובשו״ת משפט צדק ח״ב סי׳ מט, ובשו״ת הרדב״ז ח״ד סי׳ עג, ובאחרונים סי׳ תצו, העלו לדינא להחמיר גם בצינעא. וכנ״ל]. וזהו שנתן הרמב״ם טעם לזה: מפני המחלוקת, הלא״ה שרי. וכשהולך ממקום שאין עושים, לא יעשה מן הדין, כיון שדעתו לחזור ולא יתראה שבטל מחמת האיסור מפני המחלוקת. ומ״ש אח״כ וכן מי שדעתו לחזור וכו׳, אף דברישא נמי מיירי בשדעתו לחזור, היינו משום דברישא אסר ביישוב בכל גוונא, כאמור, חדית לן השתא דמשכחת לה שהותר בצינעא אף ביישוב, דהיינו באכילה, כעובדא דרבב״ח. אבל אם אין דעתו לחזור פקעי חומרות המקום שיצא משם כעובדא דר׳ זירא, וכשי׳ הרא״ש ושאר מפרשים. ובזה מתיישבות כל הסוגיות. וזה כפתור ופרח בדעת הרב ז״ל. ע״כ.

וכנראה שזוהי כוונת המג״א (סי׳ תסח סק״ט) שכ׳ בפירוש ד׳ מרן הש״ע, דברישא נמי מיירי בשדעתו לחזור, אבל אם אין דעתו לחזור נוהג אפי׳ כקולי מקום שהלך לשם. כדר׳ זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל (בחולין יח:). וכ״ה בש״ע יו״ד ס״ס ריד. ודברי הש״ך שם צ״ע. ע״כ.

והחק יעקב שם השיג על המג״א שעירבב ד׳ הרמב״ם והפוסקים בזה, שהרי ממה שסיים הרמב״ם אח״כ: וכן מי שדעתו לחזור, מכלל דברישא מיירי בשאין דעתו לחזור, והכי ס״ל להמחבר בש״ע א״ח שהעתיק לשון הרמב״ם ממש. ולכן תמה בצדק הש״ך ממ״ש בש״ע יו״ד (ס״ס ריד) שאם אין דעתו לחזור נוהג כמקום שהלך לשם אף להקל, וכדׄ הרא״ש והר״ן והריב״ש. אלא דמ״מ לענין דינא הסכים הש״ך שם להקל כהרא״ש והר״ן. וכ״ד האחרונים. עכת״ד.

ולפי האמור נראה דהמג״א ס״ל כפירוש המהריק״ש והמהרח״א הנ״ל דכולה מילתא דהרמב״ם ומרן הש״ע בשדעתו לחזור. וכדמוכח מדברי מרן הב״י (סי׳ תסח) שהביא להלכה דברי הרא״ש והר״ן, ולא העיר כלל דהרמב״ם חולק ע״ז, ובש״ע פסק כלשון הרמב״ם, אלמא דס״ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וזהו שפסק ג״כ באו״ח (סי׳ תקעד ס״א) ההולך ממקום שמתענים למקום שאין מתענים: ודעתו לחזור צריך להתענות כל תעניות שקבלו עליהם. ע״כ. הא אם אין דעתו לחזור אינו מתענה.

וכן בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב) פסק, שההולכים לעיר אחרת להשתקע נוהגים בעניני טרפיות כמקום שהלכו לשם אף להקל. והוכיח כן מדברי הרא״ש (ר״פ מקום שנהגו). ע״ש. ולא הזכיר כלל מדברי הרמב״ם, אלמא דהרמב״ם בשדעתו לחזור מיירי, וכדׄ האחרונים הנ״ל. וכ״כ בבאר הגולה, דמ״ש מרן הש״ע אח״כ: וכן מי שדעתו לחזור הוא כלל לכל הענינים. (דלאו דוקא לענין איסור מלאכה בע״פ, אלא בכל המנהגים אם דעתו לחזור נוהג כמקומו). וכ״כ הרב עולת שבת (סק״ד) שדברי מרן המחבר בשדעתו לחזור מיירי, הלא״ה שרי אף להקל, כדר׳ זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל. ע״כ. וכ״כ המחה״ש. וע״ע בשו״ת הלק״ט ח״א (ס״ס ד). ע״ש.

ואמנם ראיתי להמאמ״ר (סק״ב) והנהר שלום (סוף סק״ג), שדחו ד׳ המג״א וקיימו סברת הש״ך בפי׳ ד׳ הרמב״ם ומרן, ונסתייעו מד׳ הפר״ח. וכן בשו״ת מטה יוסף ח״ב (חיו״ד סי׳ א) עמד בדברי הרמב״ם הנ״ל, והקשה על המג״א שפירש דהכל בדעתו לחזור מיירי וכו׳, והובא ג״כ בס׳ מטה אשר (דף קלז.). ע״ש. מ״מ נראה עיקר כד׳ המהריק״ש ומהרח״א והמג״א וסיעתם. וכ״כ בדמשק אליעזר (סי׳ תסח סק״ה) שלא יתכן לפרש ד׳ הרמב״ם והמחבר בשאין דעתו לחזור, שא״כ איך כתבו שהאיסור ביישוב רק מפני המחלוקת, והרי גם בשדעתו לחזור אסור מפני המחלוקת, וא״כ הלא אין הפרש בין דעתו לחזור או לא, והרי בגמ׳ (פסחים נא.) חילקו בזה וכו׳. והמחבר בסי׳ תצו ס״ג כתב ג״כ דבאין דעתו לחזור אפי׳ במדבר אסור, ולכן נ״ל דהרמב״ם והש״ע מיירי

בשדעתו לחזור וכמ״ש המג״א וכו׳. ע״ש. [והקושיא מסי׳ תצו י״ל דשאני יו״ט שני שפשט איסורו בכל גליות ישראל. וכמ״ש הפר״ח שם] וכ״ד החמד משה (סי׳ תסח).

ועיין בלבוש ס״ד שפסק, שההולך ממקום שאין עושים למקום שעושים אם דעתו להשתקע שם מותר לו לעשות כמותם להדיא. וכ׳ הא״ר סק״ט ע״ז, וכ״פ הש״ך יו״ד ס״ס ריד. וכ״פ הלח״מ פ׳ מקום שנהגו שההולך מחו״ל לא״י להשתקע נוהג להקל גם ביו״ט ב׳ של גליות. ע״ש. וכ״פ בש״ע הגר״ז (סי׳ תסח סי״ב) שכל שדעתו להשתקע שם נפקעו ממנו חומרי המקום שיצא משם ועושה מלאכה בפרהסיא. ע״ש. וכ״פ המשנ״ב (ס״ק כב), ופירש שכל הסעיף מיירי בשדעתו לחזור, ומ״ש אח״כ וכן מי שדעתו לחזור, הכוונה דל״ד ההולך ממקום שעושים מלאכה למקום שאין עושים, אלא ה״ה בכל המנהגים, אבל כשדעתו להשתקע במקום השני לעולם א״צ להחמיר כמנהג המקום שיצא משם, אלא יכול להתנהג כקולי המקום שהלך לשם. וכן מוכח מד׳ המחבר ריש סי׳ תקע״ד (הנ״ל). ע״כ. ובביאה״ל כתב להסביר שאף שנראה שהרמב״ם יש לו שיטה אחרת בזה, מ״מ לדינא כתב הש״ך דנקטי׳ להקל כהתוס׳ והרא״ש, וכמ״ש המחבר בסי׳ תקעד, וביו״ד ס״ס ריד, ושלכן הסביר במשנ״ב כוונת הסעיף כהמג״א וסיעתו, משום דעכ״פ להלכה נקיטי כוותיה גם הש״ך והח״י. ע״כ.

והרב שלחן גבוה (ס״ק יג) כתב, ומה שיש לדקדק בדברי הרמב״ם ומרן מרישא לסיפא, כבר קדמוני המהרשד״ם (סי׳ טו) והפר״ח. ואיני מעתיק דבריהם לפי שכבר קיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. ע״כ. ולכאורה משמע שרוצה לפסוק כפשט דברי הש״ע (סי׳ תסח ס״ד) וכהבנת הפר״ח שם, שגם בשאין דעתו לחזור נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, אלא שהשלחן גבוה עצמו כתב אח״כ (במחודש ה), כל שאין דעתו לחזור אפי׳ נשארה אשתו שם אין נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. משפט צדק ח״ב (סי׳ מט). ע״כ. ובודאי שכן עיקר להלכה, וכפסק מרן בש״ע (או״ח ר״ס תקעד, ויו״ד ס״ס ריד). ובשו״ת אבקת רוכל הנ״ל.

ואע״פ שבלשון הש״ע (סי׳ תסח ס״ד) איכא עקולי ופשורי, ילמד סתום מן המפורש. ועכ״פ י״ל הלכה כמשנה אחרונה, וכמ״ש כיו״ב הפרי תואר (סי׳ קיד ס״ק יא), ומרן החיד״א בשיו״ב יו״ד (סי׳ קי סק״ד). וכ״כ בשו״ת קרני ראם (סי׳ רלד), שכלל גדול בידינו לפסוק כמשנה אחרונה כל היכא שפסקי מרן סותרים זא״ז. וכ״כ בשו״ת ויען משה (חאו״ח סי׳ עה) דהיכא שמרן סותר עצמו מאו״ח ליו״ד, נקטי׳ כמ״ש ביו״ד, דבתראה שלים. ע״ש. ומכ״ש כאן שאפשר לתרצם לנכון כנ״ל. וכ״פ מהר״ם אלאשקר (סי׳ מט), שבאין דעתו לחזור נוהג כאנשי המקום שהלך לשם אף להקל. וכדר׳ זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל. ע״ש. וכ״ד המהריב״ל בח״ג (דף יד), והסכים עמו המהרח״ש בתשובה, והיא לו נדפסה בשו״ת רבי ברוך אנגיל (ס״ס ו). וע״ע בשו״ת מהרש״ך ח״ב (סי׳ צז), ובשו״ת הלק״ט ח״א (סי׳ קג).

והגאון ר׳ ברוך בן הגאון ר׳ ישראל בנימין בתשובה שהובאה בס׳ פרי האדמה ח״א (דף קסב ע״ב), כתב ג״כ עפ״ד הרז״ה והר״ן והריב״ש, דבאין דעתו לחזור נוהג אף כקולי מקום שהלך לשם, וכדרבי זירא, ושיש סמך לזה שהרי מעשים בכל יום שבאים מחו״ל לא״י להשתקע ואין עושים יו״ט שני ש״ג וכו׳. וכ״ה בשו״ת מהר״ש גרמיזאן הנקרא משפטי צדק (סי׳ סו). (וע״ש סי׳ סז). וכן ראיתי בשו״ת גנת ורדים (חיו״ד כלל ג סי׳ ה), שהעלה ג״כ, שבשאין דעתו לחזור מותר לו להקל כקולי המקום שנשתקע שם, וכההיא דר׳ זירא שאכל מוגרמת דרב ושמואל בא״י, אלמא דאפי׳ בדבר שיש בו צד איסור תורה מותר לו להקל. והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין, ומעשה בורות הוא, כי מי לנו גדול בחסידות כר׳

זירא, שהיה מחסידי בבל (חולין קכב סע״א), ואפ״ה אכל מוגרמת דרב ושמואל בא״י, ומוכח שאין במניעה זו צד חסידות כלל. עכת״ד. והסכים עמו במטה יוסף ח״ב (חיו״ד סי׳ א). והובא להלכה בספר מטה אשר (דף קלח.).

ומכ״ש שיש להקל במנהגים שאינם אלא לגדר וסייג, כשאין דעתו לחזור למקומו הראשון, הואיל וכל האיסור של ביטול המנהג שנהגו להחמיר אינו אלא מדרבנן, כמבואר בנדרים (טו.), ומי איכא בל יחל מדרבנן, אין, והתניא (בניחותא) דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם, שנאמר לא יחל דברו. ופרש״י, שא״ז אלא מדרבנן. וכ״ה בהרא״ש והר״ן (נדרים פא:). וכ״כ בשו״ת מהרשד״ם (חיו״ד סי׳ מ). ובשו״ת קול אליהו (חאו״ח סי׳ מה). ובארעא דישראל (מע׳ ד אות י). וכ״כ מרן החיד״א בשיו״ב (יו״ד סי׳ ריד) בשם מהר״ש עמאר. וע״ע בשו״ת נשמת כל חי (חיו״ד סי׳ מה). ובשו״ת יהודה יעלה קובו (חיו״ד סי׳ כג). ובשו״ת מעט מים (סי׳ יז). ובשו״ת שערי עזרה (סי׳ כד). וא״כ בודאי דבפלוגתא כה״ג נקטי׳ לקולא כדעת רוה״פ ומרן ז״ל. וזה ברור. [ע״כ מדברי מרן אאמו״ר].

בדברי מרן אאמו״ר שבביאת הגואל כל ישראל ילכו אחרי פסקי מרן הבית יוסף

ויש להרחיב בזה יותר, דנודע דמרגלא בפומיה דמרן אאמו״ר זיע״א, שכל עם ישראל צריכים להיות תורה אחת ומשפט אחד, על פי פסקיו והוראותיו של מרן הב״י. ואמר שכך הדין היה צריך גם כלפי בני אשכנז. [אלא שידוע שהם סומכים על דברי הפנים מאירות, וראה להלן. וע״ע באשל אברהם בוטשאטש (או״ח ר״ס נא) שכתב שבודאי לבסוף יהיה רק מנהג אחד לכל עם בני ישראל, וכמו שנוהגים בארץ הקודש. ע״ש עוד].

וכמה מחברים כתבו להשיב בזה על דברי מרן אאמו״ר, והרואה בדבריהם, יראה שאחד מעתיק ממשנהו. וגם כמה מהגאונים שדנו בזה, נראה שלא נחתו כ״כ לסוגיא זו, אלא נמשכו אחר מה שכתבו קודמיהם, ורבים העתיקו דבריהם בזה מספר ארץ חיים סתהון בהקדמתו, [וע׳ בספר עיר הקודש והמקדש לגרי״מ טוקצ׳ינסקי (ח״ג פכ״ד), ועוד]. והעתיקו משם את כל דברי המהרשד״ם ומהריב״ל, וכן את כל הקושיות בדברי מרן משו״ת ב״י ומאבקת רוכל סי׳ לב וסי׳ קצא. וכבר הארכנו בזה בעין יצחק ח״ג, ואמרתי אשנה שוב פרק זה בתוספת מרובה על העיקר.

הנה בדברי רבותינו ראשונים ואחרונים מפורש שקהילה שבאו לדור בעיר אחת, על דעת שלא לחזור למקומם, חייבים לבטל מנהגיהם ולנהוג כמנהג המקום שבאו לשם. וזה עפ״ד דברי הרא״ש וההשלמה והמאירי והר״ן הריטב״א ונמוק״י בפסחים (דף נא.) ועוד ראשונים. וכמבואר בשו״ת הרא״ם (סי׳ כח), ובשו״ת הרד״ך (סי׳ יא וסי׳ יב), ובשו״ת מהר״ם אלשקאר (סי׳ מט), ובשו״ת מהרשד״ם (או״ח ס״ס כו. ובכ״ד ע׳ להלן), ובשו״ת גינת ורדים (יו״ד כלל ג סי׳ ה). וע״ע בשו״ת נבחר מכסף (או״ח סי׳ א). וכ״כ מרן בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב) שאין לחלק בזה בין יחיד לרבים.

בדין קמא קמא בטיל - קהלות ספרדים מחו״ל צריכים לנהוג בארץ כדעת מרן

והנה הב״י בתשו׳ באבק״ר הנ״ל (סי׳ ריב), לגבי קהילה שלא נתערבה עם הקהילה הראשונה, אלא מתחלה באה קהל בפני עצמו, ונעשו לקהלה עם בית הוראה וכל צרכי קהילה, עד שנחשבים כעיר בפני עצמה, האם גם בכה״ג בטלים לקהל הראשון שהיה בעיר. ומצינו שמרן בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב) נשאל מעיר פליבנא, בדבר קהל אשכנזים, שנהגו באשכנז לאסור בדיני טריפות, ועתה באו לעיר אחרת, כיצד ינהגו. [ע״ש לגבי סירכא בדופן צר, שבש״ע (יו״ד סי׳ לט סי״ח) העלה להקל, וכ״ה מנהג הספרדים, והרמ״א שם כתב שנהגו בכל מדינות אשכנז להטריף].

ומרן היה אז בגיל מ׳ לחייו לערך, והיה מו״צ בעיר הסמוכה ניקופול (בשנות רפ״ג- רצ״ה), ושלח לו ר׳ טודרוס רב האשכנזים בפליבנה, שהיו שם כמה קהילות, וקהילת האשכנזים היתה הגדולה והחשובה, והספרדים בעיר לא רצו לקבל מנהגיהם. והאשכנזים שם היו מגולי הונגריה בשנת רפ״ו, שגלו לטורקיה ועוד ארצות אחרות, והתיישבו בסופיה, אדריאנופול, פליבנא, וקושטנדינא. ושם המשיכו במנהגי ארצם, ולפעמים פרצו מריבות ביניהם ובין יהודי טורקיה בעניני מנהגים. [וע״ע בשו״ת מהרשד״ם (אה״ע סי׳ טו) גבי עיר אחת, שההונגרים עמדו בעיר ג׳ או ד׳ שנים ובעמדם שם באו הספרדים ונגררו אחריהם. הובא בהגה בשו״ת הרמ״א (סי׳ פב)].

והשיב מרן: הנה כתב הרא״ש (פסחים פ״ד ה״ד), שיש לאדם לילך אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע שם, בין לקולא בין לחומרא. ואם הוא איסור דרבנן אע״פ שדעתו לחזור יש לו לנהוג כמנהג המקום שהלך לשם ולא יחמיר כמנהג מקומו, מפני המחלוקת, [בדבר שניכר בו שינוי מנהג], שגדול השלום ויעבור על מנהג מקומו, [כיון דלית ביה איסורא דאו׳, אלא שנהגו בו איסור להחמיר עליהם]. ומעתה בנ״ד כשבאו האשכנזים למלכות הזה, יש להם לנהוג כמנהגי מקומות אלו ולא כמנהגי מקומות שיצאו משם. ודין זה הוא אפי׳ שבאו קהל מסויים, שגם הם בטלים לגבי מקום שבאו לשם, אם הם מרובים מהם. וכן מבואר בנמוק״י בשם הראב״ד והרשב״א, שאפי׳ רבים בטלים הם לגבי מרובים מהם שנהגו מנהג אחר, ואע״פ שאלו ואלו עדיין לא נתכוננו במקום ההוא, וכ״ש היכא שהנוהגים כמנהג האחד המרובים, קדמה קביעותם במקום ההוא לבעלי המנהג האחר המועטים מהם. וכן מוכח מדברי ההג״א שם בשם או״ז, שאפי׳ הקהל החדש הם המרובים, והתושבים בעיר מועטים הם מהם, אעפ״כ יש לבאים לנהוג כמנהג העיר שבאו לשם.

ומה שהולכין אחר הרוב, הוא כששני הכתות עדיין לא נקבעו במקום ההוא, אלא יחידים הבאים לדור שם, אך היכא שקדמה קביעות כת אחת לחבירתה אע״פ שהכת האחרונה מרובים מהקודמים, נראה דבטלים הם לגבי הראשונים, וכמבואר מדברי הג״א בשם או״ז. וטעמא רבה איכא במילתא, דכיון דאלו קדמו קביעותם בעיר, כל הבאים לדור שם טפלים הם להם. ונ״ד עדיף, שבתחילה באו ספרדים ואשכנזים לדור בעיר, והיה לאשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים כיון שהספרדים היו מרובים, וכן עשו, ואפי׳ יתרבו האשכנזים על הספרדים צריכים הם לנהוג כמנהג הספרדים, לפי שהאשכנזים הראשונים שבאו כבר בטלו לגבי הספרדים ההם והיו צריכים לנהוג כמנהגם והו״ל כולם ספרדים, וכל האשכנזים הבאים אחר כך בטלים לגבייהו. ותדע דהא ר׳ זירא דכי סליק אכל מוגרמתא דרב ושמואל, אם יעלו עוד אנשים מבבל ויתרבו על בני א״י בצירוף ר׳ זירא נצטרך לומר שיאסר גם ר״ז לאוכלה, ומחזי כחוכא ואיטלולא שבהיות ר׳ זירא בא״י קבוע היה מותר לאכול, ולמחר יאסר, אלא ע״כ דתיכף שעלה נתבטל לגבי בני א״י ושוב אינו ניעור שוב להצטרף עם בני בבל העולים אחר כך, אלא הרי הוא כבני א״י לגמרי לכל דבר. ולכן רשאים האשכנזים לאכול מבדיקת הספרדים בעיר, ולא עוד אלא שאם באו להחמיר על עצמם, אינם רשאים מפני המחלוקת ומפני הלעז. עכת״ד.

סיכום תשובת מרן באבקת רוכל

והדינים העולים מתשובת מרן: א. אפי׳ קהל מסויים שבאו להשתקע בעיר אחרת, חייבים להתבטל למנהגי העיר שבאו לשם, בין לקולא בין לחומרא. ב. אם באו יחד שני כתות, כיון שעדיין לא נקבעו במקום ההוא, הולכין אחר הרוב. אבל אם קדמה קביעות כת אחת לחברתה,

אע״פ שהכת האחרונה מרובים מהקודמים ובאו קהל גדול ביחד, בטלים הם לגבי הראשונים. שכיון דאלו קדמה קביעותם בעיר, כל הבאים לדור שם טפלים הם להם. [ובאג״מ (או״ח ח״ב סי׳ כא) הביא כן בשם החק יעקב (סי׳ תסח סק״ט). וכעין זה כתב בברכת שלמה (חו״מ סי׳ יז)].

ג. גם אם לא עשו כפי הדין, וכגון שבאו ביחד, אלא שקהל אחד היה מרובה, כיון שהיו צריכים ללכת אחר הרוב, ממילא נתבטלו המועטין ונעשו כמותם (כגון מאשכנזים לספרדים), ולכן אפי׳ אם נתרבו אח״כ, כיון שהראשונים שבאו כבר בטלו לגבי הכת הראשונה, הו״ל כולם ככת הראשונה, דקמא קמא בטיל, וכולם בטלים לגבי הכת הראשונה. [וכעי״ז כתב באג״מ (יו״ד ח״א סי׳ פא ד״ה ואם כן אף). וזכה לכוין לסברת מרן. והוכיח כן מדברי החו״י (סי׳ קכו). וע״ע שם בחיו״ד ח״ד (סי׳ טו אות ג), וכיו״ב בחאו״ח ח״ד (סי׳ קה אות ה). וצ״ע].

ד. אפשר שבני מקום שנהגו לאיסור, אם נעקרו ממקומם והלכו למקום שאין בה ישראלים, אם רצו לבטל מנהגם הראשון הרשות בידם.

אפי׳ באו מתחילה קהילה בפנ״ע צריכים לנהוג כמנהג הקהילה שקדמה

והנה פשט דברי מרן כאן, שאין חילוק בין אם באו מרובים סתם, לבין באו קהילה שלימה ומסודרת. ובפרט לפי סברת הפוס׳ דלהלן שבני אשכנז וכדו׳ חשיבי חלוקים בפנ״ע, משום שהם קבועים מקדם ע״פ מנהגי רבותיהם הקדמונים, וידועים וחלוקים לעצמם, וגם בלא קביעות קהילה יתכן לחשבם כקהילה בפנ״ע, ואעפ״כ הורה להם מרן שצריכים להתבטל למנהגי בני ספרד. וכן הוא לשון מרן שם: ״קהל מסויים שבאו ממקום שנהגו להחמיר״. ״אע״פ שהבאים באחרונה לדור בעיר, קהל גדול מהדרים שם בראשונה״. ובפשוטו משמע שהם קהל לעצמם. [וכן בנידון השאלה שם הרי מרן נשאל מרב קהילת האשכנזים, והם היו גם כן מרובים]. ואף שיש לחלק בין קהל לעצמם לבין קהילה, פי׳ אם ייסדו לעצמם קהילה נפרדת שיש להם כל צרכי קהילה כאילו הם עיר בפני עצמה, ויש לומר דבכה״ג לא איירי מרן שם שצריכים להתבטל לקהילה הראשונה שקדמה בעיר. אולם ז״א, דמסתברא שבני אשכנז שהיו שם בעיר פליבנא היו קהילה לעצמם, כמו שמצוי מעולם שאינם מתאחדים עם בני ספרד. [ואת״ל שצריך שתיכף שבאו, מיד ייסדו קהילה לעצמם, קודם שנתערבו עם יושבי העיר להיות להם כל צרכיהם יחד עמהם, (ונימא שזה לא היה בעיר פליבנא ולכן הורה מרן שצריכים להתבטל), א״כ אף בנ״ד, הנידון הוא בכה״ג, שהרי לא מצינו קהילה שבאו יחד ותיכף כשהגיעו עשו להם כל צרכי עיר וקהילה].

וכן העיר בברכת יצחק (נדה, ח״ב עמוד לד), שמדברי מרן שם משמע שהקהל השני בכל אופן בטלים לקהל הראשון, אפי׳ אם באו יחד עם בי״ד. ושם (עמ׳ לו) כתב, שמדברי מרן מוכח גם כן שגם באשכנזים וספרדים שייך כ״ז [אף על פי שיש סברא דשאני בכה״ג שהם מחולקים ועומדים ע״פ פוסקים קדמונים], שהרי בזה מיירי הנידון שם. [וע״ע בשו״ת מהרשד״ם (יו״ד סי׳ קנג ובמפתחות שם) שהחכם השלם כמוהר״ר יוסף פורמון הורה שיכולים לכוף אפי׳ קהילה שהיא מצויינת לעצמה, בין מטעם רוב (ולכאו׳ ה״ה לדידן מטעם קדמה קביעות), ובין מטעם לא תתגודדו].

בביאור דברי הפרי חדש בענין קמא קמא בטיל

והפר״ח (או״ח תצו כללים אות יט) כתב, ״אם הלכו לעיר אחת שיש בה מנין, אע״פ שהבאים הם מרובים, יש להם דין יחיד, וחייבין לנהוג חומרי מקום שהלכו לשם ופקעי מינייהו החומרות שהיו נוהגין במקומם. ובעיר חדשה לא שאני לן בין באו מרובין לבאו מועטין, לעולם אזלי׳ בתר רובא. ומהריב״ל (ח״ג סי׳ י) שכתב בנידונו שבאנו גרושים מארצות אדום עם רוב קהילות קהילות,

בכגון האי לא אמרי׳ קמא קמא בטיל, דמרובים ומרובים היו הבאים בכל פעם ופעם, וידוע היה שבכל יום ויום היו עתידין לבא, וחייבים לקיים מה שנהגו אבותיהם לחומרא. עכ״ל. וזו דעת מהרשד״ם (יו״ד סי׳ מ). ולדידי אין דבריהם קיימים אלא כשבאו ונעשו קהל אחרת בקושטא, דהשתא אכתי הם חייבים בתקנותיהם הקדומות, דכל קהל יש לו דין עיר, וכמ״ש הרא״ם (ח״א סי׳ יג) ומוהרד״ך, ויש לו דין (עיר) חדשה דפריך בגמ׳ ונחזי מהיכא קאתו כלומר וינהגו כמנהג אותו מקום שבאו משם, הלא״ה נראין הדברים כמ״ש, דאף אם באו מרובים ובני העיר שבאו לשם הם מועטין, דהני בתראי גרירי בתר קמאי במנהגותם בין לקולא בין לחומרא, וז״ב בעיני״. ע״כ.

הנה סיים שאם נעשו מיד קהל אחד, הם חלוקים לעצמם. אך יתכן שהפר״ח בסברת עצמו ס״ל דכל שיש באותה העיר מנין של אנשים שקדמו, בכל אופן כולם בטלים אליהם, ואפי׳ הם מרובים מאד, ולא חילק בין באו מתחילה קהל בפנ״ע לבין באו סתמא. ורק שאח״כ פי׳ בדעת מהריב״ל ומהרשד״ם ״בבאו עם רב קהלות קהלות״, ופירש דבריהם דוקא כשנעשו קהל אחר בפ״ע, אבל איהו גופיה ס״ל דאין בזה חילוק כלל. ועיין. [וגם יתכן דמיירי שהמנין הראשון היו מנין אנשים בעלמא, מבלי שתהיה להם ביסוס קהילה (בכל צרכי קהילה, כדלהלן). כיון שאינם באים לשנות דבר קיים, משא״כ כלפי הבאים אחריהם. וע״ע בביאה״ל סי׳ תסח בשם הפר״ח, והובא בסמוך].

וע״ע להלן, שמהרח״ש תמה ע״ד מהריב״ל, שמהר״ן משמע שבכל אופן צריכים להתבטל לעיר שבאו לשם. ועוד, דעכ״פ יש להתיר להם כל מנהגיהם ע״י התרת נדרים.

גם לשי׳ המהרשד״ם ודעימיה צריך שיהיו נפרדים וחלוקים זה מזה ממש

והנה מה שכתבו שצריך שיהיו לקהל אחר, לא נתפרש מה מפריד אותם לקהל אחר. ויש שחשבו לומר שעצם חילוק המנהגים מבדיל אותם לקהל בפ״ע, וזה אינו נראה, שכבר בזמנם היה חילוקי מנהגים ברורים בכמה ערים ידועים, וע״ז דברו הפוס׳ שחייבים להתבטל לבני העיר שבאו לשם. ויש שרצו ללמוד שהכוונה על בי״ד של ג׳ דיינים מבני העדה שיושבים לדון באיזו פינה בעיר. וזה גם כן ודאי אינו, דמה יועיל עי״כ להחשב שכל הקהל הם עיר בפ״ע שאין לה שייכות עם בני העיר. [ותמוה מאד מ״ש בספר אחד (מגן אבות ח״א עמ׳ שעג) שדי שיש להם מנין שהם מתפללים בו. וזה תימה גדולה מסברא לומר שע״י כך מוגדרים הם לקהל בפני עצמו. ובס׳ עטרת שלמה (להרב שלמה זעפראני, בדיני פסח) נמשך אחרי הספר הנז׳, ותמה על האול״צ שכתב שיוצאי העדות צריכים לבטל מנהגיהם ולהיות תורה אחת עם כל הספרדים, וזה למרות שבכל ספרו צמוד לפסקי האול״צ גם כשהם נגד מרן השלחן ערוך].

אלא נראה דזיל בתר טעמא, שחידשו כמה פוס׳ סברא, שע״י חילוק קהלה גמור בכל דבר, נראים כמו שני עיירות, ואין בזה חשש לא תתגודדו. וזהו לשון ״בית כנסת״ שנזכר במהרשד״ם ועוד, שבזמנם ביהכ״נ היה איגוד לכל הצרכים הרוחניים של בני הקהילה, כמו תלמוד תורה ובית הוראה ובי״ד ומקוה ועוד. (ונראה גם דוקא כשיש להם רב ומו״צ שמורה להם את הדרך והוא רבם ממש בכל ההלכות על פיו יצאו ועל פיו יבואו). והיו כל בני הקהילה למאות מתפללים בבית הכנסת אחת גדולה, וע״י כך היו ניכרים כמו שתי עיירות בעיר אחת. ואין לזה כל דמיון לבתי כנסיות שבימינו. ולא יעלה על הדעת שמחמת שזה מתפלל בבית כנסת מסויים, וזה בביהכ״נ אחר, נראים לכל כמו שני עיירות עד שנאמר שאין בזה חשש ללא תתגודדו.

וע״ע בשו״ת משפטי שמואל (קלעי, סי׳ כה) שכתב, שאפי׳ למ״ד דס״ל שכל קהל נחשב כעיר בפנ״ע, זהו דווקא כשיש לכל אחד ואחד מהם חכם מרבין תורה שמורה בקהלו ובית דינו, דומיא דב״ש וב״ה, שלכל אחד יש סברא ישרה

בפנ״ע, אז החכמה הנפרדת גורמת חילוף הנהוג או הדין, וכ״כ החינוך שודקא כשהם שוים בחכמה שאז הסברא נותנת שיעשה כל בי״ד כסברתו שסובר, נמצא ״שאין הבית גורם החילוק, אלא החכם גורם החילוק״. ע״כ. והיינו חכם גדול שהולכים לאורו בכל ההלכות. [ומ״מ זה לא שייך כאשר הנידון בהלכה תלוי כבר באשלי רברבי מדורות קדומים, וכמו בעיר שנהגו כמרן, ויבואו קהלה שיש להם חכם שאינו ראוי לחלוק על מרן. ובשו״ת משפטי עוזיאל (ח״ד עניינים כלליים סי׳ א) כתב, שאחר חתימת השלחן ערוך ע״י מרן והרמ״א, שוב אין מקום עוד לייסוד או קיום שתי בתי דינים בעיר אחת].

[ובשו״ת מעיל צדקה (סי׳ מט) כתב, דאפי׳ למאי דפסק כרבא, היינו דוקא במקום שמפורסם שם ב׳ בתי דינים, ואפשר גם שתי בתי כנסיות ״שמפורסם בם שני רבנים״, משא״כ בדבר שאינו תלוי במנהג בי״ד ואינו מפורסם שם שתי בתי דין, פשיטא שאין כח אפי׳ ביד רבים לעשות עצמם בי״ד בפני עצמו להיות מורים מקצת כן ומקצת כן. ע״כ. ואפשר שגם לשיטה זו אין די ברב גרידא שהוא מו״ץ שלהם, אלא רב גדול שראוי להיות לרב, שהולכים לאורו ברוב ההלכות ולא רק שבקי בדינים המצויים באו״ח. וזו מציאות קשה ורחוקה בפרט בימינו. ועי״ע בשו״ת אג״מ (או״ח ח״ד סי׳ לג) שמתחלה היו כלל ישראל מאות בשנים כל קהל וקהל במקומות מיוחדות, והיה ידוע כל מקום מנהגו, ואם אחד העתיק מקומו להתיישב במקום אחר, נעשה דינו כמנהג מקום האחר ממילא גם לנוסח התפלה, אבל עתה אחרי עקירת הקהלות בעוה״ר ונתקבצו למקום אחד בניו יורק ובעוד ערים גדולות, אנשים יחידים מכל קהל וקהל, לא שייך שישתנה דינו לבית הכנסת שמתפלל. ע״כ. וע״ע בספר מעשה איש (ח״ד עמוד קטו) בשם החזון איש. וי״ל].

ולכן נראה שכוונת הפר״ח שהם קהל שיש להם כל צרכי קהילה, דהיינו, רב ומו״צ שהולכים ממש לאורו בכל ההלכות, וכולם מאוגדים תחתיו, וגם יש להם מקוה ותלמוד תורה וקופת צדקה וכדו׳, עד שהם מובדלים וניכרים, או שמובדלים מצד עצמם כ״כ, באופן שחולקים שם של קהל בפנ״ע. וכמו שמציין הפרי חדש אח״כ לדברי הרד״ך.

וזה מבואר בתשובות הקדמוניות, שאותם קהילות שגלו מארצות ספרד ונתיישבו במצרים או בתורכיה (שעליהם דנו הפוסקים), היו נפרדות וחלוקות בכל צרכי קהילה, כמו חברת גחש״א, חברת הקדש, קופת צדקה, חברת ביקור חולים, וגם שחיטה נפרדת, מלבד חילוק בתי כנסיות. וכמבואר בתשובות מהרשד״ם, ובתשובות ר׳ חיים כפוסי (סימנים עה עז ובכ״ד) ועוד. וע״ע בשו״ת מהרשד״ם (או״ח סי׳ כו- לה. עש״ב) שבשאלוניקי עיר ואם בישראל יש חברה קדישא בפנ״ע לכל קהל וקהל, וכל קהל מתעסק בצרכי מת שלו, ולכן אינם מבטלים ממלאכתם. ובשו״ת רדב״ז (ח״ד סי׳ רמה) כתב בתו״ד, שבשאלוניקי עיר ואם בישראל יש חכמים גדולים ופרנסים לכל קהל וקהל.

גם ברד״ך מפורש דדוקא כשהם מחולקים כבר מצד עצמם מבלי חילוקי מנהגים

וגם ברד״ך שהוא מקור דברי האח׳ בזה, הדברים מפורשים באר היטב, וז״ל הרד״ך (סי׳ יא. ושוב בקיצור שם סי׳ יב): ״אם יש בעיר חילוק מנהגים שחלק מהם נוהגים מנהג זה וחלק מהם נוהגים מנהג אחר, שבזה הדבר הם נעשים שתי בתי דינין [אז יש איסור לא תתגודדו, כיון] שאינם **שתי בתי דינין ממש בכל דבר ובכל ענין**, וכמו שתמצא היום בשלוניק העיר הגדולה אשר היא אם בישראל שהספרדים בי״ד בפ״ע והאשכנזים בי״ד בפ״ע, אלו נוהגים מנהגיהם כבראשונה ואלו נוהגים מנהגיהם כבראשונה, וכן בכל מקום שימצאו כיוצא בזה מודים הם שאין כאן לא תתגודדו. ואפשר שלזה דקדקו בלשונם ולא כתב ששתי בתי דינין בעיר אחת לא יהיו נוהגים זה

שלא כמנהג זה, אלא כתב שלא יהיו שתי בתי דינין בעיר אחת וכו׳, פי׳ שבמה שנוהגים שני מנהגים הם שתי בתי דינין״. ע״כ.

והרד״ך בשו״ת דברי ריבות למהר״י אדרבי (סי׳ קסב), הביא דבריו ונקט שם, שכל קהל וקהל היה נפרד בפני עצמו בהסכמותיהם ומנהגיהם. וכן שם (סי׳ קצז). וכן בשו״ת תורת חיים למהרח״ש (ח״ג סי׳ קב ובסי׳ קז). ובשו״ת נאמן שמואל למהר״ש יצחקי (ס״ס לא ד״ה ודרך אגב. ועש״ע ס״ס כט לענין טעם המנהג בזה בשאלוניקי. ועוד שם סי׳ כח). וע׳ בשו״ת יבי״א (ח״ו אה״ע סי׳ יד אות ו). והאריך בזה הכנה״ג (חו״מ סי׳ רלא הגה״ט אות ק), וע״ש שדעת רוה״פ שכל קהל נידון כעיר בפני עצמה. [ומ״מ עיקר הנידון של הפוס׳ בזה הוא לענין כפיה ובדיני ממונות. ודו״ק].

וז״ל מהר״י בן לב (ח״ב סי׳ עב) ״בשאלוניק״י כל איש ואיש מדבר כלשון עמו, וכשבאו מן הגרושין, כל לשון ולשון קבעו קהל בפני עצמו ואין יוצא ואין בא מקהל לקהל, וכל קהל וקהל מפרנסים עניי לשונם, וכל קהל וקהל נכתבו בפנקס המלך לבדו, דהוא נראה כל קהל וקהל כעיר בפני עצמה״.

גם מהרשד״ם הביא דברי הרד״ך להלכה בכ״ד (בחאו״ח סי׳ כ. ובסוס״י כו. ובחיו״ד סימנים מ, מב, צז, קיז, קנג, קנה, קפט. ובחאה״ע סי׳ טו. ובחחו״מ סי׳ א. יב). וז״ל מהרשד״ם בחחו״מ שם (סי׳ יב): ״שכל עם ולשון חונים במקומם המיוחד להם, ואפי׳ לשון שלשה, כמו הק״ק קהלות ספרד יצ״ו שהם מחולקים לחמש מחנות כל ג׳ מהיחידים שלהם נכנסים לקהל שלו ואין להם רשות לזוז הנה והנה ממה שיגזרו עליהם פרנסי ומנהיגי הקהל ההוא וכו׳, וכמו שהביא הגאון בדורו כמהר״ר דכ״ץ ז״ל בתשובותיו (סי׳ נב חט״ר) וכו׳, שהרי אחר שיש להם מנהגים משונים אלו מאלו וכיס של צדקה ודברים אחרים כל אחד לבדו הם נחשבים כעיר אחרת״. [ושם בחיו״ד (סי׳ קנג) כתב, כב׳ עיירות דמו ליה, מטעם היותם מצויינים לעצמם, חשיבי כב׳ עיירות וכו׳. כיון שהם שתי בתי דינים מצויינים חלוקים אלו מאלו במנהגם].

וכן מרן בכסף משנה (הל׳ ע״ז פרק יב) הביא לשון הרד״ך הנ״ל בביאור דעת הרמב״ם שם: ״שתי בתי דינים ממש בכל דבר ובכל ענין״. ע״כ. גם הגינת ורדים (יו״ד כלל ג סי׳ ה) כתב, ״שיש להם בי״ד לבדן ׳והם ידועין לקהילה בפני עצמן׳, חייבין לנהוג כמנהג מקומן״.

וז״ל הרא״ם (סי׳ יג) שציין לדבריו הפרי חדש: ״כיון שנחלקו כל הקהלות של עיר קושטאדינה לחבורות חבורות, **וכל אחת נידונה בפנ״ע בין במנהגיה בין בתקנותיה בין במתי מצוה וכיוצא בה**, הרי היא נחשבת לכל אותם המתפללים שם כעיר בפני עצמה, ואית בה משום נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם ומשום אל ישנה מפני המחלוקת״, ע״כ. ומבואר לכאו׳ שדוקא אם חלוקים ממש **כמו עיר נפרדת בכל עניינים הנצרכים לבני עיר ועיר**, אז ס״ל שהמקום אינו קובע ואינו מחבר אותם, ואלא כיון שנוהגים כאילו הם ב׳ ערים נפרדות, נחשבים כמו ב׳ ערים הגם שכולם הם תחת מקום של עיר אחת. **אך לא היכא שיש חילוק רק בכמה מנהגי הלכה**. ועיין. [גם בשו״ת חלקת יעקב (או״ח סי׳ רז) הביא דברי הפר״ח הנז׳ בשם מהריב״ל ומהרשד״ם, ושכ״פ הרא״ם ומוהרד״ך, וכתב שמבואר שקהילה שיש להם מו״צ ומקוה וכדומה בכל קהלות ישראל, ויש להם מנין, ומתפללים שם בכל יום בצבור, יש לה דין עיר לעצמה. וע״ע בשו״ת הרא״ם (סי׳ כח) דמילתא דפשיטא הוא שיש ללכת אחר מנהג המקום שבאו לשם, אבל בנ״ד אין בעיר מגנשיאה שום אחד מאנשי המקומות הללו אלא על דרך העברה בלבד, והספרדים באו שם ונתיישבו שם לבדם אין זר אתם, א״כ מאיזה טעם יצאו ממנהגם, הא לא שייך הכא לומר באתריה דמר הוה. ע״כ].

וכסברא זו זכר גם כן בשו״ת משפטי עוזיאל (ח״ד עניינים כלליים סי׳ א), שגם לרי״ף והרא״ש דבב׳ בי״ד בעיר אחת ליכא משום לא תתגודדו, אין

הדברים אמורים אלא בבתי דין קבועים חלוקים בסברתם ושיטתם, כגון של ב״ש וב״ה קודם בת קול. ולכ״ע לא הותר לעשות אגודות אגודות, רק בכגון קהלות שנפרדות במנהגיהם ומצויינות בתור חטיבות מיוחדות. ועוד יש להעיר שעכ״פ בודאי אסור משום לא תתגודדו להוסיף עוד קרעים ע״ג קרעים ולהתפלג לאגודות אגודות. ע״ש. ובשו״ת דברי מלכיאל (ח״ה סי׳ ק) כתב בתו״ד, שכיון שמפורסם בכל העולם שיש חילוקים בין אשכנזים לספרדים, הוי כב׳ עיירות וליכא בזה לא תתגודדו ולא משום חשדא. [וע״ש שכ׳ ליישב אמאי לא יתבטלו במנהגיהם אלו לאלו אפי׳ באין דעתם לחזור].

וכן בשו״ת מנחת יצחק (ח״ד סי׳ פד אות ה), הב״ד הפר״ח בשם הרא״ם ומהרשד״ם שכל קהל יש להם דין עיר בפנ״ע, וכתב דהנה ז״ל הרא״ם שם: מפני שנחלקו כל הקהלות של עיר קושטאנדינה לחבורות חבורות, וכל אחת נידונה בפ״ע, בין במנהגיה בין בתקנותיה וכו׳, נחשבת לכל אותם המתפללים שם כעיר בפ״ע וכו׳. ע״כ. ובמהרשד״ם כתב וכו׳, ומשמעות דבריהם דדוקא אם משתנים זה מזה במנהגיהם ותקנותיהם לגמרי, וכדוגמת ספרדים ואשכנזים, אז הוו כמו שתי בתי דינים בעיר אחת. ע״ש. (וע״ע במנח״י ח״ט ס״ס קמז).

עוד בשיטת מהריב״ל ומהרשד״ם

והראוני בספר נאמן שמואל (למהר״ש יצחקי לפני כ-300 שנה. בסי׳ כח) שנשאל על בני שאטרן שבאו לשבת בעיר ארסו, והשיב שכיון שאין דעתם לחזור אף שהיו נוהגים חומרא לעשות גדר וסייג לתורה, צריכים עתה לנהוג לקולא כמנהג המקום, וכמש״כ הריב״ש (שהובא בב״י יו״ד ס״ס רי״ד). ואחר שהאריך בנידון סיים, כלל העולה, כי טוב שהבי״ד יעשו להם התרה על מנהגם, אע״ג דמן הדין מי שאין דעתו לחזור נוהג כמנהג המקום שבא לשם, מ״מ כיון שבאו קהל גדול ויצא דבר זה מפי הרב הגדול מהרשד״ם אפי׳ לקולא, הא מיהא לענין חומרא די לנו שיהיו צריכים התרה, אבל בהתרה מיהת סגי להו להתיר. ואינו כההיא שכתבו מהרשד״ם ומוהר״י אדרבי שאין להתיר בענין הנפיחה, דאם אמרו כן היינו בהיותם במקומם שנהגו המנהג, אבל באלו שיצאו מן המקום אשר נהגו שם זאת החומרא ובאו לעיר שלא נהגו כן ואין דעתו לחזור, שאני. ואם כן הכא שבאים לאסור מפני שבאו רבים בבת אחת, די לנו להצריכם התרה, ובזה יהיו ככבני העיר. ע״כ. והעולה, שבני פטרש שנהגו לאסור הנפיחה, עתה שבאו להשתקע בלארסו יעשו התרה וינהגו לקולא. עכת״ד. [ומבואר בדבריו **שאפי׳ את״ל שבאו קהל גדול והם נחשבים כעיר בפני עצמה, יועיל להם התרה.** שמועיל התרה למנהגים שאין להם התרה, כאשר נתחדשה סיבה].

וע״ש בריש דבריו, לגבי מנהג קדמון שהיה להם בעירם הקודמת לחומרא, בדבר שכבר נחלקו בו חכמי ישראל מקדם, ונהגו הם כדברי האוסר, שלכאו׳ אין לו התרה לעולם וכמ״ש מהרשד״ם (יו״ד סי׳ מ), אך מדברי הר״ן (סי׳ מח) מבואר שגם בדבר שנהגו כדברי האוסר הותר להם, וכ״נ בריב״ש (סי׳ שצט), וע׳ במהרשד״ם (יו״ד סי׳ קיט). אמנם עינינו הרואות כמה סבל מן הדוחק על טעם זה מאד, דבשלמא אם באו שם קהל אחד בבת אחת ניחא, אמנם עתה שבאו שם אחד לאחד וכו׳, ואע״פ שאפשר לומר שגם בשאלוניקי היה כן, מ״מ מי יודע מה תקנה עשו וכו׳. הרי שהרב עצמו ביקש טעם למה הקלו בדבר שנהגו באותו המקום להחמיר, ועכ״ז בחששת אולי באו אחד אחד, חזר בו ואמר מי יודע מה תקנה עשו, דמשמע דאיכא שם תקנה בדבר וכנראה מלשונו שהתקנה שעשו היא שעשו התרה. ומעתה, א״כ ומה התם שמן הדין היה לנהוג כחומרי מקום שהלכו לשם, ביקשו צדדים וצידי צדדים להתיר להם לחזור למנהגם,

כ״ש בנ״ד שמן הדין יש להם לנהוג כקולי המקום אשר באו שמה, **ומטעם שבאו קהל גדול יחד אנו באים לאסור אותם כמנהג מקומם,** בטעם שלא שיערו שום אחד מהפוס׳ זולת מהרשד״ם ז״ל שביקש טעם למה שנהגו ולא חשו לעשות נותנין עליו חומרי המקום וכו׳, ונ״ל פשוט שיעשו התרה וינהגו לקולא. אכן לבי נוקפי דבנ״ד שבאו קהל ועדה יחד אולי לא פקע מנייהו מנהגם, וע׳ למהרשד״ם שם וכו׳.

אפי׳ את״ל שבאו קהל גדול והם נחשבים כעיר בפני עצמה, יועיל להם התרה

עוד כתב הרב נאמן שמואל (בסי׳ כט): הנה מהרח״ש הביא תשו׳ מהריב״ל שאם באו עם רב קהילות קהילות, ל״א קמא קמא בטיל, ובפרט אם נהגו עד כה לחומרא כדעת רוה״פ רובא דמינכר, שאיך נתיר להם לאכול, אחר שבאו ״קהל ועדה יחד״. והק׳ עליו, שהר״ן סתם דבריו, ומשמע שגם אם באו קהל גדול צריכים להתבטל, ועוד כתב שיש להתיר להם ע״י התרת נדרים. שהרי עצם הנידון אם מועיל התרה על מנהג אבות תלוי במח׳ הפוסקים, ואם כן הו״ל ספיקו לקולא, וא״כ לכתחילה מורינן להו להשאל על מנהגם ולהקל. עוד למדתי מדברי מהרח״ש בטעמא דמילתא, שהוא משום דהוי כאילו התנו ע״ז מתחילה. ובסו״ד תירץ, שכוונת מהריב״ל מחמת שיש חשש שמא הקהל הקדוש שיבואו אחריהם לא ירצו לשנות מנהגיהם לקולא, ולכן אמר מהריב״ל שאם ידוע שעתידים לבוא אחריהם קהל גדול באותו מקום ישארו במנהגם הקדום כדי שלא יהיו הם לשתי תורות. עכת״ד מהר״ש יצחקי.

בשיטת הפנים מאירות בענין זה

והנה נודע מ״ש בשו״ת פנים מאירות (למהר״ם א״ש, מגדולי חכמי אוסטריה לפני כשלש מאות שנה. בח״ב סי׳ קלג) דאף שבעיר אחת היה שם קהל ספרדים משנים קדמוניות, ויחידים אשכנזים שבאו אח״כ והתיישבו עמהם ולא היתה דעתם לחזור, היו צריכים לנהוג כמנהג הספרדים, אפי׳ לקולא, דקמא קמא בטיל לגבי הספרדים, אכן עכשיו שיש קהל אשכנזים שנתרבו שם ונעשו קהל גדול בפני עצמם בבי״ד לבדם, כל קהל וקהל יחזיקו במנהגם הן לקולא והן לחומרא. והם ממש כב׳ בתי דין בעיר אחת, דליכא משום לא תתגודדו. ואפי׳ קהל אחד הם הרוב, מותר. ומ״ש המג״א (ס״ס תצג) שבדבר איסור אם נתקבצו למק״א צריכים לעשות מנהג שוה משום לא תתגודדו, מיירי בב״ד [אחד] בעיר אחת, שצריכין לעשות מנהג השוה, משום דמאי חזית דמנהג דידך עדיף יותר מדידן, אבל בעיר הנז׳ שקהל ספרדים יושבים שם משנים קדמוניות, אף שבאו לשם אשכנזים ונתיישבו עמהם, כיון שלא היתה דעתם לחזור היו צריכין לנהוג כמנהגם אפי׳ לקולא, וקמא קמא בטל לגבי קהל ספרדיים. ועכשיו שיש קהל אשכנזים והם עם קודש בפני עצמן אלו ינהגו כמנהגם. ע״כ.

ומשמע, **שמודה הפנים מאירות שהיה לבני אשכנז לנהוג כבני ספרד, וקמא קמא בטיל** כדברי מרן באבקת רוכל, אלא דס״ל שעתה שכבר המשיכו במנהגיהם והם עם קודש בפני עצמו, יש להם מקום להמשיך כמנהגיהם כמו ב׳ בתי דינים.

ויל״ע אם כוונת הפנים מאירות מטעם דיעבד, שכיון שכבר נהגו נהגו, או״ד טעמו של הפנים מאירות דס״ל דדי שעתה נעשו קהילה בפנ״ע, אע״פ שלא באו מתחלה קהל בפנ״ע. והיינו שחולק על מרן בענין קמא קמא בטיל, שמרן (סי׳ ריב) ס״ל שאינו חוזר וניעור. ולהדיא כתב מרן שאף שלא קיבלו לשנות מנהגם, מ״מ כבר נתבטלו בתושבי העיר הראשונים, ונעשו ספרדים. ועיין.

ומצאנו להפנים מאירות בח"ב (סי' יט) שסמך לדינא על סברא שהראשונים בעיר היו קהל ספרדים, הרי דס"ל שאף שהם קהילה בפני עצמם מ"מ אינו ברור שדינם כאשכנזים.

[ויש מקום לעיין בזה, דשמא גם הפמ"א לא דיבר בא"י אתרא דמרן. ושמא גם הרמ"א לא נתכוין להורות לבני אשכנז גם בא"י שהיא אתריה דמרן. וראוי להביא כאן מ"ש הגאון ר' יצחק מפוזנא רבו של המג"א בשו"ת שלו (סי' קסג), "ובנ"ד רוב בנין ורוב מנין וכו', וגם הרמ"א לא הגיה דהכי נהוג, משמע דגם הוא מודה דיש לסמוך על רוב מנין ורוב בנין ולא כבתראי, דהוא כמתנצל את עצמו על מה שהוא כותב נגד סברת הב"י, שאינו אלא מה"ט הואיל וסתר כל המנהגים, ומשמע דהיכא שאינו מנהג בהדיא להורות, מסכים לפסוק כדעת הב"י כב' עמודי הוראה. ואע"ג שהרמ"א בחו"מ (סי' כה ס"ב) כתב בסתם לילך אחר בתראי, לא כתב כן היכא דהב"י עצמו פסק נגד זה, כיון דגם הוא מן בתראי ונטה דעתו לפסוק כמותו, ואין ראוי לסתור דבריו. אלא שדעתו דהיינו היכי דכתב הב"י דעת הי"א וכבר נהגו כבתראי, באותם מדינות שכבר נהגו אין להם לזוז ממנהגם. ובאמת יש לדקדק אמאי לא כתב שבכל מקום שנהגו כן אי הלכה כבתראי, דהלא החולקים הם בתראי. ואין לומר שדעתו של הרמ"א כמ"ש מהר"ם אלשיך (סי' לט) וכו'. אלא ודאי היכא דלא הוי המנהג בפירוש, כן הוא דעתו של הרמ"א לפסוק כהב"י, וכהרי"ף והרמב"ם". עכ"ל. ודו"ק].

ובשבט הלוי (ח"ג סי' קצו) הביא דברי זקנו הפנים מאירות (שם), שכיון שרוב הקהל הם ספרדים אנן בתרייהו גרירן וכו', וכמו כן השבתי בעיר אובן וכו', כתבינן כהספרדים, וסמכינן שהיו מתחילה רוב קהל ספרדים. וכתב בשבה"ל, דר"ל שלכתחילה חייב לכתוב כן שלא להוציא לעז על הראשונים, ועוד, שהגם שאין רוב ספרדים עכשיו, מ"מ בימים הקדמונים עיקר הישוב היו ספרדים, ואע"פ שעכשיו האשכנזים עיקר. וסמכו על דברי הפנים מאירות בטיב גיטין ובתש' חת"ס (ח"ו סי' מא). ע"כ. [ובמנחת יצחק (ח"ט סי' קמז) כתב באופן אחר, דהגם שבענייני שמות גיטין שהדבר ידוע שכל קהילה נוהגים אחרת ליכא משום לא תתגודדו, מ"מ דעת הפנים מאירות (מהדו"ב סי' יט) שכיון שרוב הקהל הם ספרדים והם כותבים שם המקום כך, אנן בתרייהו גרירן שלא לשנות שם העיר, שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים, ופשיטא שאין לפקפק בשינוי הנהר בעני וכתבו ביניי, דהא הכריע באהע"ז (קכח. ד) בעיגונא הקילו, ופשיטא כיון שהספרדים קורין לנהר כן דיש להכשיר].

יש אומרים שבני ספרד ובני אשכנז חלוקים לעולם מצד עצמם מכח בי"ד קדום

ועכ"פ גם לאותם פוס' אין ללמוד מזה לשאר העדות, שבני אשכנז ובני ספרד שאני, שחילוקי המנהגים שלהם הם ע"פ בי"ד ידוע גדול וקדמון והחילוק ניכר וברור. ומשא"כ שאר חילוקי המנהגים של בני העדות כמו התימנים ושאר כל העדות. שגם בני תימן הרבה מחילוקי המנהגים שלהם עמנו אינם בדוקא ע"פ הרמב"ם. וע' לשון הרדב"ז (ח"ח סי' קמא) "אין הדברים אמורים אלא במחלוקת ב"ש וב"ה, שהיו כמה אלפים בשיטת ב"ש וכמה בשיטת ב"ה, ודכוותה שתי בתי דינין קבועין להורות לרבים פלג כב"ש ופלג כב"ה, אבל שני אמוראים החולקים אינם חשובים כשתי בתי דינים". ושם (ח"ה סי' יא. אלף שפד) כתב, דאפי' לרבא (יבמות יד.), זהו דוקא כשהם בתי דינין חשובים כב"ש וב"ה, שלא ימשך מהם מחלוקת, אבל שתי בתי דינין בעלמא אפי' בעיר אחת מודה רבא שיש לחוש למחלוקת, וקרינן ביה לא תתגודדו.

ולפ"ז יש לומר שזולת בני ספרד ובני אשכנז, אין לנו עדה משאר העדות, שיש להם פסקי הלכה חלוקים ע"י עמוד ידוע בהוראה באופן ברור כ"כ, כמו בני ספרד ובני אשכנז. [וגם כלפי בני תימן, הרי רוב חילוקי המנהגים אינם בדוקא ע"פ הרמב"ם, ורבים מהם הם אפי' ע"פ פסקי הרמ"א (כפי ששמענו מיוצאי תימן). וגדולי תימן פלפלו בהם למצוא מה המקור. הרי שהרבה מחילוקי המנהגים אינם

נסמכים על עמוד אחד כמו ב״ש וב״ה, ודו״ק. ובאול״צ (ח״ב פ״ה הי״א במקורות) כ׳ ע״פ הרמב״ן בדעת אביי, שבמקום שחזותם מוכחת עליהם אין משום ל״ת, ובני אשכנז חזותם מוכחת עליהם.

וע״ע במהר״ם אלשיך (סי׳ נט) שהאריך לחלוק ע״ד מהריב״ל הנ״ל, והביא ראיות רבות שאפי׳ יש כמה קהילות בעיר אחת, נגרר המיעוט אחר הרוב ולא אמרינן דכל קהל חשוב כעיר בפני עצמה. [ובשו״ת שרידי אש (ח״ב סי׳ יא) העיר שיש לומר שאף מהר״ם אלשיך יודה באם חלוקים הם לגמרי ממש, אף בענייני מסים וצדקה ובתי ספר, ובכל צרכי צבור. וצ״ע].

גם בביאור הלכה (סי׳ תסח) כתב ״אם לא שהקהילה החדשה **מתנהגת בפני עצמה, ואינה מתערבת עם הקהילה הישנה** בעינינה, כמו שמצוי בקהילות הגדולות, שנמצאים בהם כמה קהילות שכל אחת מתנהגת כפי מנהג אבותיה מדור דור, וכן מתבאר בפר״ח, ומבואר שם דקהילה שיש בה מנין מיקרי קהילה והבאים לשם נטפלים. ופשוט דכוונתו שיש לה עכ״פ כל צרכי צבור כנהוג, דהיינו ביהכ״נ ומתפללים בה בכל יום בצבור, ויש להם מו״ץ ומקוה וכדומה כנהוג בכל קהלות **ישראל**, דאל״ה גם היא בעצמה נטפלת לעיירות הסמוכות לה כנהוג״. ע״כ.

ומבואר שאין די בחילוק מנהגים לחוד, אלא שיהיו חלוקים בשאר עניינים, ואז יש להם שם קהילה. והבה״ל הוסיף לחדש, שגם הקהילה הראשונה צריך שיהיה לה שם קהילה ואין די במנין אנשים לחוד בכדי שכל הבאים אחריהם יתבטלו אליהם, ובלא זה הרי הם עצמם בטלים לעיירות הסמוכות.

גם מצינו להגאון ר׳ דוד וידאל (חתנו של הרד״ך) בתשובתו שנדפסה בשו״ת אהלי תם (סי׳ קסח), בביאור דברי הרמב״ם, שאם ברוב הדברים חלוקים הם במנהגיהם, אז אמרינן ששתי ב״ד בעיר אחת אין בו משום ל״ת, שכיון שהם שונים **״ברוב ענייניהם ומנהגיהם״**, וכל אחד עושה כמנהגיו לא יבואו לידי מחלוקות להיעשות אגודות אגודות, ובכה״ג הוי כדוגמת מח׳ ב״ש וב״ה, שברוב ענייניהם היו שונים אלו מאלו. ולעולם היו חולקים וברוב ענייניהם היו חולקים כמעט קט בכולם. [גם יל״פ שברוב חילוקי הדינים שמצינו בהם מח׳ בהלכה, היו ב״ש וב״ה חלוקים. ושמא זהו כוונת הרב ז״ל]. וכדתנן ביבמות אע״פ שאלו אוסרים ואלו מתירים אלו פוסלים ואלו מכשירים לא נמנעו מלישא נשים וכו׳. אלמא דברוב ענייניהם היו שונים במה שאלו אוסרים ופוסלים ואלו מתירים ומכשירים. שהם חלוקים ברוב ענייניהם ולא יקפידו אלו על אלו, לפי שכל אחד הולך כשיטתו ועושה כמנהגו, ול״ש כאן ל״ת כיון **״שהרי הם כבר עשויים אגודות אגודות״**, שהם שתי בתי דינים והם שונים בענייניהם. והתורה הקפידה שלא נעשה מאחד שנים, אבל לא אם הם כבר **״חלוקים ונפרדים ועומדים מאליהם״**. ויתירה מזו משמע מדברי הרא״ש שאין הקפידא אלא שלא ישנו ע״י מח׳, אבל חלוקה בעיקר הדין שאין מקום לראות לא. ואם כל אחד (בית כנסת) נוהג מנהגיו בכל הדברים גם כי ישנו אחד מאחד בדבר חדש או במנהג חדש, אין שם משום ל״ת. עכת״ד. וסברא זו קרובה לסברת הרד״ך הנ״ל שצריך ב׳ תנאים: א. שיהיו חלוקים בכל ענין ובכל דבר. ב. שיהיו חלוקים ועומדים נפרדים מאליהם לשתי קהלות חלוקות, שאז הם כבר עשויים אגודות אגודות.

והגם שהרב המחבר ר׳ תם בן יחיא (בסי׳ קע. בדפו״ח עמוד שכט) דחה דברים אלו, מ״מ בעיקר הסברא כתב קרוב לזה. ע״ש שלהרמב״ם איסור לא תתגודדו אינו משום דמיחזי כשתי תורות אלא משום מחלו׳, ולכן ס״ל שאפי׳ בדבר הרשות אסור לנהוג ב׳ מנהגים. ושאר פוס׳ ס״ל שהכתוב לא חשש על המחלוקת אלא שלא תראה התורה כב׳ תורות, וכשהם ב׳ בתי דינים וכו׳, כל העולם יודעים במחלוקתם ולא מיחזי כב׳ תורות. דלאביי ב״ש וב״ה כיון **שמחלוקתם**

פשטה בכל ישראל ואין מקום שלא יהיו שם מתלמידי ב״ש וב״ה הוו להו כמו שתי בתי דינים בב׳ עיירות, שכיון שמחלוקתם פשוטה בכל עיר ועיר ובכל פלך ופלך, הנמשכין אחר כל אחד אינם כחולקים על חבריהם, ולא אתו לידי מחלוקת, לפי שכבר גדלו על זה. ובעיקר הדבר, הנה הלכה זו רופפת בידינו ועמא דבר שדנים כל קהל וקהל מהקהלות היושבות בעיר אחת כשתי בתי דינים בעיר אחת.

ושם, כתב להשיב ע״ד מהר״י טייצאק, שאין ספק שאשכנז וספרד הוו שתי בתי דינים בשתי עיירות ואותם הנמצאים פה אוחזים במעשה אבותיהם לא נוכל להכריחם, דאי משום שתי תורות אין כאן, כיון שידוע לכל שדבר זה יש בו שינוי וכל אחד עושה כפי מה שלמד מאבותיו ומרבותיו באותה המלכות, וכיון שכל העם יודעים במחלוקתם וגם יודעים את הסיבה המביאה להם לידי כך, לא מיחזי כשתי תורות. ואף משום מחלוקת ליכא שהכל יודעים שבדבר זה לא הסכימו עליו מעצמם אלא כ״א נוהג כפי מנהג מקומו. [ולענין פסקו של דין, כיון שחכמי שאלונקי מסכימים, וכן עמא דבר בכל תפוצות הגולה, שלא להכריח הקהלות הרבות את המועטות בענייני התקנות וההסכמות, ואף משום לא תתגודדו ליכא להנהו דפסקי כרבא, לאו כל כמינייהו דחכמי הדור לחלוק עליך ולא להכריח את בני קהלתך]. עכת״ד.

[ובתורת חיים למהרח״ש (ח״ג סי׳ קב) האריך בנידון אם רוב קהילות יכולים לכפות לשאר קהילות, והביא דברי הרד״ך (שם) ומהרשד״ם (יו״ד סי׳ צז) שאינם יכולים. ולעומתם ד׳ מהריב״ל (ח״ב סי׳ עב) שנוהגים בשאלוניקי שרוב הקהלות כופין את הקהל האחד. (וז״ל מהריב״ל שם: שבשלוניקי כל איש ואיש מדבר כלשון עמו, וכשבאו מן הגירושים כל לשון ולשון קבלו קהל בפני עצמו, והיה נראה כל קהל וקהל כעיר בפני עצמה, אפ״ה נוהגין שרוב הקהלות כופין לקהל אחד). ומהר״י ן׳ עזרא בספרו משא מלך, הביא שהר״י פירמון נסתייע בזה מד׳ מהריב״ל הנז׳ שכתב שם ״דכי היכי דרוב הקהל יכולין לכוף את המיעוט, ה״נ רוב הקהלות יכולין לכוף את הקהל אחד״. ומהרשד״ם (יו״ד סי׳ קנג) החזיק לומר שכל קהל הוא כעיר בפני עצמו לכל דבר, והביא ראיות בריאות ודעות גאוני עולם קמאי ובתראי. וגם מהר״י אדרבי (סי׳ קסב) הסכים לזה, ואנו רואין שפשטה הוראה זו בעירנו, וגם בלשון מהריב״ל נראה שהוא מצד מנהג. ע״כ].

אתה הראת לדעת שמה שכתבו כמה ממחברי הזמן שאין שיעור לקהילה, ואפי׳ קבוצה קטנה כל שיש לה בית מדרש נחשבת קהל בפנ״ע, הנה התעלמו מדברי הרא״ם והרד״ך ומהריב״ל וכל הגדולים הנ״ל, שצריך שיהיו חלוקים בכל דבר ובכל ענין. וזה לא שייך לדון רק אצל בני אשכנז ובני ספרד שהם חלוקים מצד עצמם בכל ענייניהם. וסברא פשוטה היא, שלא בעבור חילוק בית כנסת, ייחשבו כבר לקהל בפנ״ע שאין בהם משום לא תתגודדו. גם באול״צ (ח״ב פ״ה סי״א. וח״ג פ״ג ס״א) כתב, שכל בני הקהילות מבני ספרד נחשבים לקהילה אחת, שכולם מעורבים הם. וע״ש מאי דס״ל לגבי התימנים, ובמה שכתבנו להלן.

אלא שספרי מנהגי העדות מטעים את הקוראים, וכותבים שכל שיש להם מנין משלהם, נחשבים לקהילה בפני עצמה. אך האמת, שגם הפוס׳ הנ״ל שהניחו למנהג שמשום מה היה נהוג כבר בכמה קהילות קדמוניות, כ״ז היה בזמנם, שהיה לכל קהל וקהל בביהכ״נ כל צרכי קהילה בפני עצמם, והיה שייך לקרוא להם כמו עיר בפני עצמה, באופן שהיה לכל בית הכנסת ומתפלליו שם חלוק בפני עצמו. משא״כ בזה״ז. וכן מה שיש להם מו״צ בביהכ״נ, הרי המו״צ הזה אינו רבם, ואף לא פוסק הלכות בכל הדינים, כדי שיהא נחשב שהולכים לאורו. ועוד, שלא דיברו רק כאשר בתחלת בואם נחלקו לקהל בפני עצמו, לא כן אם לא התארגנו להיות קהל לעצמם בכל צרכי קהילה, שממילא מיד חל עליהם דין תושבי הארץ, וכתב מרן באבקת רוכל שם שכבר נעשו ״ספרדים״, ולא יועיל אם עכשיו

נתרבו וכדו׳, כיון שכבר בטלו [כמו בדין ביטול, שנהפך האיסור להיתר].

ומה שהביאו בשם גדול א׳ שכל קהילה שיש לה בית כנסת של י׳ מתפללים, נחשבת כעיר בפני עצמה, ואף אם כבר משתייך לקהילה מסוימת, אם חשקה נפשו לעבור לקהילה אחרת באותה העיר, צריך לנהוג כמנהג הקהילה החדשה שעבר לשם, משום שכל קהילה היא כמו עיר בפני עצמה, ודומה להולך לדור בעיר אחרת שנוהג כמנהג המקום שבא לשם. במחכ״ת אלו דברים קשים מאד להתקבל על הדעת. ולא כך מבואר בדברי הפוס׳ דור אחר דור. וע״ע להלן מכמה טעמים נוספים.

וכ״ז מילתא דמסתברא, שאיסור לא תתגודדו, להיכן נעלם, ולא יתקבל על הדעת לומר שבעבור מנין תפלה הם נראים לכל חלוקים לגמרי מבני העיר כמו עיר אחרת. והפוסקים דיברו דברים שמתקבלים על הדעת שאפשר לראותם אותם כמו עיר בני עצמה, וכל זה לא שייך בחילוקי בני העדות שבזמנינו. רק שי״א שבני ספרד ובני אשכנז כבר קבעו שם לעצמם וממילא חלוקים הם, [אך מרן באבקת רוכל וכן הגינת ורדים ועוד לא סברו כן].

וגם נתעלם שם מהטעם הנוסף, שהרי אר״י היא אתריה דמרן, ולפ״ז הרי כל הבא בגבול הארץ גם אם יקים עיר חדשה מחוייב לנהוג כפסקי מרן, ואם כן לא יועיל סברא של קהילה בפני עצמה לענין אר״י אתריה דמרן.

בביאור דברי מרן באבקת רוכל סי׳ לב, קצא, ועוד

והנה ידוע מה שהעירו בזה מדברי מרן עצמו בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ לב), לגבי קהילות שנוהגים כהרמב״ם בקולותיו וחומרותיו דור אחר דור וכו׳ ואם רבו רבים במלכות ההיא, והשיב מרן: מי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף קהילות שנוהגים כהרמב״ם לנהוג כשום אחד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים, והא דאמרינן בפ״ק דעירובין אי כב״ש כקוליהון וכחומריהון אי כב״ה כקוליהון וכחומריהון, ומה אם ב״ש דאין הלכה כמותם אמרו אי כב״ש כקוליהון וכחומריהן, הרמב״ם אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהלות א״י והאראביסטאן והמערב נוהגים על פיו וקיבלוהו עליהם לרבן, מי שינהוג כמוהו בקולותיו ובחומרותיו למה יכפוהו לזוז ממנו, ומה גם אם נהגו אבותיהם ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב״ם ז״ל. ואפי׳ רבו באותה העיר קהלות שנוהגים כהרא״ש וזולתו, אינם יכולים לכוף למיעוט הקהלות שנוהגים כהרמב״ם לנהוג כמותם. וליכא משום לא תתגודדו דהואיל וכל קהל נוהג כמנהגו הראשון הו״ל כב׳ ב״ד בעיר אחת, וקי״ל כרבא דהיכא דאיכא ב׳ ב״ד בעיר אחת אלו נוהגים לאסור, ואלו נוהגים להתיר, אין כאן משום לא תתגודדו, וכל קהל וקהל כעיר בפ״ע שאין בני קהל אחד כופין לבני קהל אחר, וכ״כ מוהר״ר דוד כהן בתשובותיו. ע״כ.

ולכאורה הרי בסי׳ רי״ב מבואר שדעת מרן שלא כדברי הרד״ך שאם הם קהל בפני עצמו בכל דבר ובכל ענין, רשאים להמשיך במנהגם. אלא סתם בזה שבכל ענין צריכים לנהוג כמנהג המקום שבאו לשם, ואפי׳ באו קהל חלוק בפני עצמו ועם בי״ד. ואילו כאן מרן סמך ע״ד הרד״ך. במקום שכל קהל הוא כעיר בפני עצמו, פי׳ שחלוקים ונפרדים מצד עצמם, כמו בני אשכנז ובני ספרד שקבעו שם לעצמם. [ומ״מ אינו ענין כלל לגבי מה שרוצים לדון משם לגבי מנהגי שאר העדות].

אמנם כמה תירוצים יש בזה.

בני ספרד אינם יכולים להתבטל במנהגיהם לבני אשכנז

א. יש לומר, שבני ספרד שאני שהם קבלו הוראות הרמב״ם שהוא גדול הפוס׳, ונתחייבו בזה הם וזרעם, כלשון מרן שם (סי׳ לב) ״שכל קהלות אר״י והאראביסטאן והמערב קבלוהו

עליהם לרבן, וכבר נהגו כן אבותיהם ואבות אבותיהם, ואין לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב"ם". [ובני אשכנז אין להם רב גדול שקבלוהו עליהם שלא קבלו הוראות התוס' ושאר גדולים. וגם הקהלות שם בעיר שנהגו כדברי הרא"ש לא היתה זה קבלה עליהם ועל זרעם רק הנהגה], על כן אינהו עדיפי במנהגיהם ממנהגי בני אשכנז, ואינם בטלים אליהם, [וכן אח"כ לגבי הוראות מרן]. ויש מקום לדון ש'קבלת הוראות' דמיא לחרם דר"ג שחל אקרקפתא דגברי שכתב הר"ן (סי' מח) שאינו נפקע ע"י שינוי מקום לעיר אחרת. ועיין. [גם בברכת יצחק שם (ח"ב עמוד לב) כתב, שבקבלת הוראות מרן היתה הסכמה לקבל עליהם ועל זרעם, וע"כ חמיר משאר מנהג ע"פ חכם שהוא מנהג סתמא].

ב. ועוד יש ליישב, שבסי' ל"ב עיקר טעמו של מרן הוא מ"ש בתחילה, שהם נוהגים כדברי גדול הפוסקים, הרמב"ם, לרבם, ולכן רשאים לנהוג כדעת הרמב"ם ולסמוך על הסברא שכתב הרד"ך, שכל קהל שהוא מסויים וחלוק לעצמו נחשב כעיר בפני עצמו. וזה שכתב מרן אפי' אילו לא קיבלו עליהם אבותיהם ואבות אבותיהם הוראות הרמב"ם, כיון שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים, וראוי לנהוג כמותו. ולא כתב מרן את הסברא של קהל בפני עצמו, רק בסוף דבריו, לרווחא דמילתא. והוסיף מרן שם עוד, שכל שכן כאשר כבר קיבלו עליהם את הוראות הרמב"ם, שבודאי כך יש להם לנהוג ואינם יכולים להתבטל למנהגי בני אשכנז. [וכל זה יש לומר אפי' בעיר שקדמו בה בני אשכנז תחילה].

ג. עי"ל שאם המעשה שבסי' ל"ב היה באר"י, שהיא אתריה דהרמב"ם, הגם שבאותה העיר קדמו בני אשכנז (או הנוהגים כהרא"ש), מ"מ לא חשיב שבני ספרד שבאו אחריהם באו לגבולם של בני אשכנז שלכן צריכים לבטל מנהגיהם לנהוג כמותם, אלא יש לומר אדרבה שבני אשכנז הם שבאו בגבולינו. ומשא"כ בפליבנא שבטורקיה הרחוקה, שהרמב"ם שם לא היה מרא דאתרא. ומה שסיים מרן בסי' ל"ב שכל קהל הוא כעיר בפ"ע, זהו לרווחא דמילתא בשביל טענתם של שאר הקהלות, והשיב מרן שבלא"ה הרי המנהג בהרבה מקומות לסמוך על סברת הרד"ך שאין בזה משום לא תתגודדו.

ד. ובכלל י"ל שבסי' ל"ב, לא היה ברור שכבר היה שם מקדם קהילה קבועה ומנהגים קבועים, פי' או שיש ספק איזה קהילה נתייסדה קודם, או שבאו ביחד, או שהקהילה הראשונה לא ייסדה לעצמה קהילה בכל צרכי קהילה כמ"ש הביאור הלכה. ואף שבאבקת רוכל (סי' ריב) מבואר שאם באו ביחד הולכים אחר רוב העיר. צ"ל שבסי' ל"ב לא היה ידוע מה הרוב. או שאין ידוע מי היו המרובין, או מחמת שיש ספק שמא המועטים הם שקדמו להיות קהל בעיר. או שכאשר הקהילות שבאו ביחד היו כבר חלוקים ונבדלים מעצמם בכל דבר עד נחשבים כמו ב' ערים, בזה לא אזלינן בתר הרוב, ומה שהולכין אחר הרוב הוא רק הנהגה כדי שלא יהיו ב' תורות, אבל קביעות ראשונית במקום אלים טפי.

וכן מה שהקשו מדברי מרן באבקת רוכל (בסי' קצא) שכתב לגבי הסכמות וקבלות שקיבלו על עצמם, שקהל מסויים אינו נגרר אחר שארי הקהילות שבעיר אע"פ שהם הרוב, שכל בני קהל וקהל כעיר בפני עצמו הוא, וכשם שאין בני עיירות אחרות יכולים לכוף לבני העיר אחרת שיהיו נגררים אחריהם בהסכמתם, כך אין בני שאר קהילות יכולים לכוף לקהל אחר להיות נגררים אחריהם בהסכמתם, אפי' כולם בעיר אחת, וכן המנהג פשוט. ע"כ. אינה קושיא, דהא שאפשר דמיירי כשאין ידוע שקדמה קביעות קהילה אחת בעיר. [מלבד דמיירי רק כשכל קהל וקהל חלוק ונפרד מצד עצמו בכל דבר ובכל ענין]. ועוד שמרן דיבר לפי מה שהיה מקובל אז שכל קהילה שנפרדת לעצמה בכל דבר ובכל ענין. והשיב להם דה"ה כלפי הסכמות וקבלות הקהל. ועוד יש להשיב בכמה אופנים ראה להלן.

יש ב' נידונים משום לא תתגודדו - ומשום דין ביטול לקהילה שבאו לשם

ה. עי"ל שמרן בסי' ל"ב דן לענין לא תתגודדו, ועל זה השיב שכאשר הם שתי קהלות אין חשש משום לא תתגודדו וכמו שכתב הרד"ך, אך בסי' רי"ב אין הנידון משום לא תתגודדו, אלא משום מה שאמרו חכמים לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת, ויש לומר שאין זה מטעם לא תתגודדו, אלא אפי' בלא טעם זה, כיון שיש חשש מחלוקת ולעז, תקנו חכמים שלעולם ילכו אחר הקהילה שקדמה קביעותה במקום. [ובדד"ך (סי' יב) איתא, שתקנו חכמים שכל קהילה תעשה כפי רב המקום של היום (או רב שקבלו עליהם). וז"ל הרד"ך שם: ומתניתין דפ' מקום שנהגו, מיירי במנהג שנהגו אנשי העיר שאותם מנהגות קבועות ע"פ חכם החשוב שבעיר שמנהיג לבני עירו איסור בדבר אחד לעשות סייג, ובני עירו חייבים לנהוג כן מתקנת חכמים מפני כבודו, וגם כי הוא מחמיר יותר מהראוי, וכן נמי אם בי"ד הגדול שבעיר סבר להקל בדבר אחד גם כי רבים חלוקים עליו וסוברים שאסור לעשות כן ואין הלכה כאותו יחיד, בני עירו חייבים לנהוג כמותו מתקנת חכמים משום כבודו, ומי שיצא משם ואין דעתו לחזור, אין נותנין עליו חומרי אותו מקום שיצא משם, דכולי האי לא תיקנו משום כבודו. ע"כ. ועיין. ואפי' את"ל שכאשר קיבלו עליהם רב חייבים לעשות כמותו מה"ת, מ"מ כל העושה ע"ד חכמים הוא עושה, ומתחלה כשקיבלו לא חלה הקבלה על זמן שיגיעו לעיר אחרת].

ובסי' ל"ב לא השיב להם מרן, שבלא"ה קהל אחד מהם צריכים להתבטל לקהל שקדמה קביעותו, כיון שלא היו דבריו נשמעין בזה, וכפי שמסתבר. [וע' כעין זה בשו"ת שרידי אש (יו"ד סי' יא אות יד יח) די"א שדין לא תתגודדו שייך רק בחילוק דינים ולא במנהגים, ודין שאסור לשנות מפני המחלוקת י"א שאינו אלא במנהגים, אבל לא בדינים והוראות שיש בהם איסור תורה או דרבנן].

והנכון יותר לומר דמרן בסי' ל"ב עיקר כוונתו היתה למה שנשאל שם, אם אפשר לכוף את אותם הנוהגים כד' הרמב"ם, וע"ז השיב שאין לכופם על כך, והתייחס למה שנשאל, אבל אה"נ דעתו בלא"ה שגם החדשים הבאים לשם צריכים לנהוג כדעת הרמב"ם, אלא שלא שאלוהו על כך, ולכן השיב רק על מה שנשאל אם אפשר לכוף הנוהגים כדעת הרמב"ם לעשות כדעת ר"י.

ובארץ חיים סתהון (קונטרס הכללים כלל כד) כתב ליישב, שבסי' רי"ב מיירי כשלא נעשו קהל אחר בפנ"ע, אלא נתערבו בקהל הקודם שבעיר, ולכן ס"ל למרן דאפי' באו רבים קימעא קימעא בטיל. ומש"כ בסי' ל"ב מיירי שהם שתי בתי דינים בפנ"ע ולכן כ"א נוהג כמנהגו. ונמשכו אחריו כמה ממחברי זמנינו, ומשם הביאו לענין מנהגי העדות בארה"ק. אולם כבר כתבנו שדברי מרן בסי' רי"ב ברורים שאין בזה חילוק. והרי מרן שם כתב כללים כיצד יש לנהוג בכל מצבים אלו, ואיך שכח לפרש פרט זה שאם יש להם בי"ד שאני. וגם לשונו של מרן משמע שאין חילוק. ואף שדעת ארץ חיים אינה כן, לא קיבלנו הוראות הארץ חיים, אחה"מ. [ובלא"ה אינו ראיה למנהגי העדות, שלא באו מתחלה עם בי"ד קבוע. ועוד דאר"י היא אתריה דמרן].

ובילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני (סי' רסג) הארכנו בזה. אך השתא רווחא שמעתתא טפי.

ומ"ש בברכת יצחק (להרב ר' יצחק ברכה הל' נדה סי' קצו) דבתשו' סי' לב מיירי שהקהלה הגדולה הסכימה שהקהלה הקטנה שבאה אח"כ תמשיך במנהגיהם בארץ מוצאם, הנה במחכ"ת א"ז נכון, דמאי שייכא הכא הסכמה, אטו בדעתם תליא מילתא, הרי כל כח סמיכתו של מרן מדין ההולך ממקום שנהגו וכו', דנותנין עליו חומר מקום וכו', שלא יהיה אחד מיקל ואחד מחמיר, ומה תועיל הסכמתם.

ואף שהגרש"ז אויערבך (הליכות שלמה פ"א ה"ז בדבר הלכה. ובספר יום טוב שני כהלכתו) חידש, שאף שעל האשה לנהוג כבעלה בין להקל בין להחמיר וא"צ אפי' התרת נדרים, מ"מ רשאי הבעל להרשותה לנהוג כמנהגי בית אביה, כיון שהחיוב

הוא רק מטעם שהיא משועבדת לו, ולכן מהני מחילה. ובס' יו"ט שני כהלכתו כתב, שמסתבר שאין דין האשה כהולך ממקום למקום אלא הטעם רק משום שמשועבדת לו לשמשו לכן נוהגת כמותו.

ויש שהביאו כיו"ב בשם הרב אול"צ, שרשאי הבעל למחול לה ותהא מותרת להמשיך במנהגיה. אולם לא משמע כן בפוס'. ואין זה משום שעבוד, שאינה משועבדת לו בענייני הלכה אם לנהוג כחכם פלוני או חכם פלוני, אלא כ"ז הוא כמו הולך למקום אחר, שיש לו לנהוג כמנהג המקום. וכן משום שלום הבית. וראה מה שהביא בזה בשו"ת יבי"א (ח"ה או"ח לז) בשם גדולי הדורות. וראה עוד בתשובת הגאון ר' משה פרובינצאל (בן דורו של מרן הב"י, סי' כ), בטעם הענין להיות תורה אחת. ע"ש.

ויש מי שכתב ליישב, דדוקא היכא שאין שני המנהגים יכולים להתקיים, בזה אמרי' דמיעוט החדשים ינהגו כמנהג המקום, וכמו בשחיטה, אבל אם ב' המנהגים יכולים להתקיים בו זמנית, יכולים להמשיך במנהג. (דברי שלום ואמת עמוד כד), אולם אין זה נכון, שהרי כל משענתו של מרן מכח המשנה בדין ההולך ממקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בער"פ וכו', והרי התם מנהג זה יכול להתקיים, שהאחד יעשה מלאכה, וחבירו לא יעשה מלאכה, ואפ"ה אמרו בש"ס שעל הבא לשם לבטל מנהגו. נמצא דמה שהמציא חילוק כנ"ל, אין זה נכון כלל.

בסי' רי"ב מפורש שאם קדמה קביעות קהילה אחת, כל הבאים בטלים אליהם אפי' באו קהילות מרובים בב"א

סוף דבר ששפתי מרן (בסי' ריב) ברור מללו, **שאם קדמה קביעות קהילה אחת, שוב כולם בטלים אליהם ואפי' אם החדשים הם המרובים.** ואנו אין לנו אלא דברי מרן. וכ"כ בס' ברכת יצחק (הל' נדה ח"ב עמוד לד) שיש לדייק כן מדברי מרן בסי' רי"ב, שמתבאר בדברי מרן שם שהקהל השני בכל אופן בטלים להקהל הראשון, אפי' אם באו יחד עם בי"ד שלהם. וטעמו של מרן משום דאם איתא שכשעלו קהל גדול יותר יבטלו את הראשונים, א"כ מיחזי כי חוכא שכל פעם ישתנה, ומשמע שבכל ענין הקהל השני שבאו, בטלים לראשונים. וע"ש עוד (עמוד לו), שבעצם הסברא שדן הגרב"צ לומר שבאשכנזים וספרדים לא שייך לא תתגודדו, זה ודאי נגד דברי מרן שם באבקת רוכל, דאיירי על אשכנזים וספרדים, וק"ל. עכ"ד.

ואף שבשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע סי' טו) מבואר לכאו' שכל שהם חלוקים ונפרדים לקהילה בפנ"ע, לא אכפ"ל שהקהל הראשון קדם בעיר, וע"ש (יו"ד סי' מב) שנסתפק בזה, וכתב שנח' בזה הרלב"ח עם כמה חכמים. וע"ע בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' קלג. והו"ד בשבט הלוי ח"ו סי' נט. ע"ש) שאף שהספרדים היו ראשונים ומן הדין היה שקמא קמא בטיל, האשכנזים כבר בחרו להשאר במנהגם. (ובביאור דברי הפנים מאירות יש להסתפק, כנ"ל). וע"ע בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' קסח ד"ה והנה יודע, וד"ה ותדע, וד"ה והכלל) מ"מ אין לנו אלא דברי מרן, וכ"ש שקיבלו הוראות מרן גם בתשובה.

ועוד, שגם בלא שקיבלו הוראות מרן בתשובה, הרי קי"ל הלך אחר הגדול, ומרן היה גדול הדורות. ועוד, שגם בדברי מהרשד"ם ומהריב"ל אין הדבר ברור, וכמ"ש מהר"ש יצחקי בשו"ת נאמן שמואל הנ"ל.

ואע"פ שבאבקת רוכל סי' ל"ב ציין לתשובת הרד"ך, ובשו"ת הרד"ך (בית יג-יא) שם נשאל, בדבר עיר שנתיישבו בה ארבעה קהילות, ולכל קהל היה ביהכ"נ לעצמם, ונהגו כמנהגם, כאשר בהיותם במקומם, וכתב הרד"ך, דכל קהל נחשב כעיר בפ"ע, שאינם כפופים לבני עיר אחרת, גם אם רבים הם, והו"ל כשני בתי דין בעיר אחת, וכמו שתמצא היום בשאלוניקי העיר הגדולה

אשר היא אם בישראל, והספרדים בי״ד בפ״ע, והאשכנזים בי״ד בפני עצמם, אלו נוהגים במנהגיהם כבראשונה, ואלו נוהגים מנהגיהם כבראשונה. וכן בכל מקום שימצא כיו״ב. עכת״ד. והו״ד בשו״ת מהרשד״ם (יו״ד סי׳ מב). וכתב ע״ז המהרשד״ם ״והדבר ידוע שהיה מפורסם שהאשכנזים קדמו לישב בשאלוניקי, ואם כן היה ראוי לגדור כל הבא אחריהם למנהגם, אם לא מן הטעם שאמרתי״.

והנה המהרשד״ם שהעתיקו ציין שכן הוא בשאלוניקי, והרי המהרשד״ם היה בזמן הב״י, [מרן היה גדול ממנו ב-18 שנה], ומה שהיה ידוע ומפורסם אצל מהרשד״ם שהאשכנזים קדמו לישב בשאלוניקי, מסתמא היה ידוע גם למרן ב״י, ומכך שהסכים לדינא לדברי הרד״ך, מוכח שגם אם קהילה אחת קדמה לחבירתה, יכולה הקהילה השניה לנהוג כמנהג מקומה הראשון. וגם מהריב״ל (ח״ג סי׳ יד) כתב, דקהילות שגורשו מארצות אדום אינם בטלות לקהל המקומי. וכ״ד המהרח״ש בתשובה שנדפסה בשו״ת רבי ברוך אנג׳יל (סי׳ ו). והו״ד בפרי חדש (או״ח סי׳ תצו דיני מנהגי איסור אות יט).

גם בגינת ורדים (יו״ד כלל ג סי׳ ה וסי׳ ט) הו״ד בכה״ח (סי׳ תסח סקמב) כתב, שהאשכנזים שבירושלים שיש להם בית ועד בפ״ע, מן הדין יחזיקו במנהגי חומרות האשכנזים, כאילו היו בתוך איפרכיא שבאשכנז. ואע״פ שהיישוב האשכנזי בירושלים באותה תקופה התחיל רק בשנת ת״נ עם עליית רבי יהודה החסיד משידליץ, והחזיק מעמד רק עד שנת תפ״א, שהוצרכו לברוח מחמת רדיפות הישמעאלים, ע׳ בס׳ פאת השולחן (בהערה בדף יז:). ולמרות שהספרדים קדמו להם הורה להם לנהוג כמנהגיהם. וכן העיר בס׳ מעדני אשר (נדה, עמוד שיז). אך בילקוט יוסף שם דחינו דבריו, שאינו מוכרח כלל שגם מרן למד כך בדברי הרד״ך, שמדובר גם במקום שקדמה קביעות קהילה אחת, ומרן לא התייחס רק לדין לא תתגודדו, שע״ז הביא סברת הרד״ך.

ועוד יש להשיב בזה תשובה ברורה, שמסתברא אילו מרן היה מורה לאשכנזים שבירושלים לשנות מנהגיהם מטעם שהרמב״ם מרא דאתרא, או מטעם שקהילת הספרדים קדמה, לא היו דבריו נשמעין, אלא רק גורע, שאיזה קהילה תסכים לשמוע לבטל מנהגיה, ולהיות מעתה כמו בני עדה אחרת, שדבר זה כמעט בנפשם הוא. ומרן בסי׳ רי״ב יצא חוץ למחיצתו לכתוב כדברים הללו שהאשכנזים נעשו ספרדים, כיון ששם כבר נשאל על כך ע״י רב הקהילה האשכנזית שבעיר, ולכן מצא מקום לומר את האמת. וראה עוד להלן. [פוק חזי שגם מרן אאמו״ר כתב להדיא בכמה מקומות שבני אשכנז הם קהילה בפנ״ע, וע״כ שלא כתב כן אלא בנידונו, שנקט מה שמוכרח שם, אף שבאמת לא סבירא ליה הכי מעיקרא דדינא. וכך דרכם של הפוס׳ בענין הוראה. וגם מצוה לומר רק דבר הנשמע. ודו״ק].

והנה אה״נ, מודינא שכבר מקדמתא (קודם דורו של מרן) נהגו שקהילה מסוימת ומגדרת בפני עצמה כראוי, שבאה לעיר יש לה דין עיר אחרת ואינם מתבטלים לקהל הראשון שהיה בעיר. אך רוב ככל הגדולים שנקטו כן לדבר פשוט, לא מחמת סברא או ראיה אמרו כן, אלא מחמת מנהג העולם שראו שעשו בשאלוניקי, וראו כן הגדולים ולא מיחו. [פוק חזי, שגדולי הדורות מעידים על מעשים שלא נעשו קהילה בפנ״ע שאזי לכו״ע צריכים להתבטל, ואעפ״כ לא קיבלו להתבטל. כמו בשו״ת פנים מאירות (ח״ב סי׳ קלג) שכתב שהיה על האשכנזים שבעיר ביליגראד לנהוג כמנהגי הספרדים, דקמא קמא בטיל לספרדים, ולא שמעו לעשות כפי הדין. וגם בדברי מרן בסי׳ רי״ב מפורש בנידונו לגבי עיר פליבנא, שלא שמעו האשכנזים שם להיות ספרדים. גם בשו״ת גנת ורדים (חיו״ד כלל ג סי׳ ה) העיד, שהאשכנזים שבאו להתגורר במצרים לפי ההלכה נתבטלו ביניהם, ועליהם לנהוג כמנהגי הספרדים, אף שהם לא קבלו לעשות כן].

והרד"ך כתב כן מצד לא תתגודדו, שיש לומר שאין בזה איסור, שהרי על זה סמכו אותם הגדולים בשאלוניקי, שלא ביטלו את הקהלות החדשות לנהוג כפי הקהילה הקדומה שם בעיר. וכמה גדולים הביאו דברי הרד"ך. והיה הכרח לסמוך על דברי הרד"ך, לבאר על מה סמכו אותם קהילות. אך לעולם אילו באו לשאול מתחילה מה ראוי לעשות, אין הכרח שהיו אותם גדולים חולקים על מרן. [ומרן הביא סברת הרד"ך לגבי הדין של לא תתגודדו, ואין הכרח שמסכים לכך מצד דין ביטול כמו שכתבנו לעיל. ועוד שלא הורה כן לכתחלה, רק סמך על סברא זו, כיון שהרי הרבה גדולים סמכו על סברא זו].

ולעיל הבאנו ממהר"ש יצחקי בס' נאמן שמואל, שכתב לגבי קהל שבאו לעיר חדשה, שמן הדין יש להם לנהוג כקולי המקום אשר באו שם, ומטעם שבאו קהל גדול יחד אנו באים לדון לאסור אותם כמנהג מקומם, בטעם שלא שיערו שום אחד מהפוסקים זולת מהרשד"ם ז"ל שביקש טעם למה שנהגו, ולא חשו לעשות נותנין עליו חומרי המקום וכו'. אלא שלבי נוקפי בנ"ד שבאו קהל ועדה יחד וכו'. ומ"ש מהריב"ל שאם באו עם רב קהילות קהילות, ל"א קמא קמא בטיל, הנה הר"ן סתם דבריו, ומשמע שגם אם באו קהל גדול צריכים להתבטל. ע"ש. ומבואר שאין הדבר ברור.

ועל כן, כיון שמצינו שמרן בסי' ריי"ב בעת שדן בכל פרטי הסוגיא, ונחת לכתוב את כל הדינים למעשה, כתב שכל שיש קהילה אחת שקדמה קביעותה בעיר, לעולם הקהילה שבאה לשם בטלים אליהם, ולא נתן שום חילוק בזה, ואדרבה לשונו מורה שגם אם נעשו קהל בפנ"ע הדין כן, וגם היה לו לפרש שם ולא ליתן כלל כזה לדינא, א"כ יש לנקוט להלכה כדברי מרן לעיקר. ודו"ק. וגם כתבנו שמסתברא טובא שיש חילוק בזה בין בני אשכנז לבין בני ספרד [ובסי' ל"ב השאלה על בני ספרד, שבני אשכנז (או הנוהגים כהרא"ש) רצו לכפותם נגד מנהגיהם. ובסי' ריי"ב השאלה על בני אשכנז], שבני ספרד אינם יכולים להיות בטלים למנהג בני אשכנז, ולא כל דבר יכל מרן לפרש.

בישוב תשובת מרן בשו"ת בית יוסף בענין חליצה

עוד הקשו בזה מדברי מרן בשו"ת ב"י (דיני יבום וחליצה סי' ב), שהורה לאשכנזי לנהוג בענין יבום וחליצה נגד הרמב"ם בצפת, אע"פ שכל אר"י אתריה דהרמב"ם, ומזה רצו להמציא שהתשובה בשו"ת אבקת רוכל סי' ריי"ב איננה ממרן אף שמרן חתום עליה.

והנה לגבי כל הקושיות שהקשו (מסי' ריב, לסי' לב וסי' קצא, ושו"ת בית יוסף), י"ל שמרן פירש בזה רק מה שהיה מוכרח לפרש, ורק בסי' ריי"ב שנשאל מרב הקהילה האשכנזית כיצד יש לנהוג, גילה דעתו בזה, ומשא"כ בשאר מקומות שלא באו לשאול בדעתו, כמו בסי' ל"ב שלא רק שלא שאלו את דעתו, אלא אדרבה באו לכפות את הספרדים לנהוג כפי מנהגיהם. לא רצה לכתוב להם שהם עצמם צריכים להיות ספרדים. שהרי כל הוראה שיש לבטל מנהגים, גורמת לרעש גדול, ולכן מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע, זולת מקום שבאו לשאול. ועוד שבסי' ריי"ב דברי מרן מפורשים, מה הם כללי הדינים של ההולכים ממקום למקום. ובשאר מקומות זה דיוק. ואין להניח המוחלט מפני שאינו מוחלט. ועוד דסוגיא בדוכתא עדיפא, ואף בפוס', כמ"ש ביד מלאכי (כללי שאר הפוס' כלל יב) כמבואר בב"י (או"ח סי' עא), וברדב"ז החדשות (ח"א לשונות הרמב"ם סי' ט), ובשו"ת הלק"ט (ח"ב סי' קא), ובת' בית דוד (או"ח תצז).

ולעיקר הקושיא מדברי מרן בשו"ת ב"י, הנה זה תוכן התשובה שם: בדבר יבמה אשכנזית הזקוקה ליבם נשוי ויש לו בנים ואין לו כדי לפרנסם כראוי, ובאו לדון לפני בי"ד של גדולי אשכנז בצפת (שנת שכ"ה. וגם הרדב"ז ישב עמהם בדין), והיא טוענת שאינה רוצה להתייבם לו, וגם אין

לה דין יבום כלל מכמה טענות ואמתלאות מפורסמות וגלויות, והרדב״ז השיב: למה אתה מקשה ערפך ואינך רוצה לשמוע בקול מורים. הנה יש ארבעה טענות גדולות ועצומות שכל אחד לבדה תספיק שאתה מחוייב לחלוץ. א. שאתה נשוי אשה ויש לך בנים ממנה, וכתב הריב״ש (סי׳ צב) דבכה״ג לכו״ע מצות יבום קודמת. ב. שאתה עני ודל ואין ידך משגת לפרנס אשתך הא׳ ובניה כפי צרכם, ואיך מלאך לבך להוסיף עליהם, והרי ידוע הוא שאם אין כח בידו לפרנס את שתיהן לפי כבודו וכבודן שאין מניחין אותו ליבם. ג. שהיא אשכנזית וכל הנושא אשה [אם הכוונה על הבעל הראשון המת, א״כ א״ש אף א״נ שלפי האמת דינם כספרדים. וע״ש להלן שהיבם טען שהאשה הולכת אחר בעלה. וע״ע להלן] על דעת אנשי מקומה הוא כונסה, וידוע הוא שהאשכנזים אין מניחים לייבם כלל. ד. הרביעית והיא שהעידו שאמרת בפירוש שאינך חפץ ביבום כלל, ואין דעתך ליקחנה אלא בעבור אמך שהיא אינה רוצה שתחלוץ לה (ושהוא שונא לה ושהוא יודע בודאי שהיא איילונית). ואז אמר הרדב״ז: הנני נשבע בזה המעון הקדוש שאסור שתייבם אותה, ואם תייבם אותה אתה פוגע בערוה. ואם אין בי כח לכוף אותך לפי סברתי, אבל הם יש להם כח לכוף אותך בכל מיני כפייה ואין מוחים בידם.

ואכן היבם לא שמע, והסכימו הבי״ד לנדותו. ואחר כך הרדב״ז חזר בו. אולם גאוני אשכנז האריכו, שיש כאן כמה טענות דמ״מ כופין אותו לחלוץ. א. שהרי הוא נשוי וכמ״ש הסמ״ק דבכה״ג לכו״ע כופין לחלוץ, וכ״כ הטור בלי חולק, וכ״כ הריב״ש (סי׳ שב. וסי׳ תקט). ב. שכל שאינה רוצה להתייבם הרי בי״ד רואין שיכניס קטטה בתוך ביתו, וכאן מכניס צרה לתוך ביתו. ג. שאין ידו משגת לפרנס. ד. שכאן ידוע ומפורסם דאינו מכוין לשם מצוה כלל אלא לדבר עבירה, וכאשר העידו עדים כשרים. ושהוא שונא אותה וגינה אותה. וגלוי וידוע ומפורסם שאינו חפץ בייבום, כי אם לכלות את בשרה. ה. ועוד שהיבמה היא אשכנזית ואם כן אינה ראויה להתייבם כלל. ואם כן פשיטא שכופין אותו שיחלוץ. ו. ועוד שיש שמועה שהיא איילונית. ז. ובפרט שרבים מגדולי רבותינו ס״ל שכופין לחלוץ אפי׳ אינו נשוי ויש לו לפרנס, ויש לומר שמכוין לשם מצוה, כ״ש בהצטרף כל הני טעמי ואמתלאות גדולות ומפורסמות שיש לכוף אליבא דכו״ע. סו״ד שאין פוצה פה ומצפצף שראוי לכופו לחלוץ. שבודאי בלי ספק שכל אלו הטענות שאמרנו כ״א לבדה תספיק לכופו לחליצה, כ״ש בהצטרף כל אלו הטענות יחד, שכל אחת ראויה להעשות סניף לטענות אחרות שעליהם, וראוי לכוף לחליצה אליבא דכו״ע. וע״פ כל הדברים האלה גמרנו דינו ונידינו אותו עד שיחלוץ.

ושלחו שאלה זו למרן הב״י. ומרן השיב להם: ראיתי מה שכתבו החכמים השלמים האשכנזים, והאריכו להוכיח **שבנדון זה כופין את היבם לחלוץ אליבא דכ״ע**, ושאלו ממני לחוות דעי. והנני משיב ואומר, דאיברא דבגלילותינו אנו תופסין להלכה דמצות יבום קודמת כהרמב״ם שהוא מאריה דאתרא, מ״מ בנידון זה שהיבם נשוי אשה, אפי׳ להרי״ף והרמב״ם וההולכים בשיטתם, מצות חליצה קודמת. ועוד מטעם שאין לו במה לפרנסה, וכמו שפסק הרמב״ם מאריה דאתרא. ויש לכופו על כך וכו׳, **שמאחר שהרמב״ם הוא מארי דאתרין ונקטינן כוותיה במאי דאמר מצות יבום קודמת**, אית לן למינקט נמי כוותיה במאי דאמר שהאומ׳ מאיס עלי כופין אותו לחלוץ, ואע״פ שפשטה הוראה שלא כדבריו בזה, מ״מ מהניא לענין שלא תתפוס החבל בב׳ ראשיו. מצורף לזה מה שטענה שהיא אשכנזית ואין מאכילין אותו דבר האסור לה, דהא נמי טענה היא ואתיא במניינא לסניף מיהא. **נמצא דבנדון דידן מכל הני טעמי אליבא דכ״ע כופין אותו לחלוץ** ויפה עשו שנידוהו עד שיחלוץ. זהו הנראה בעיני, הצעיר יוסף קארו. ע״כ.

ולכאורה הרי הב״י איירי בעירו ובשער מקומו בצפת, ושם הרוב היו ספרדים, וא״כ היאך אותה אשה מבני אשכנז טוענת להחזיק במנהג אבותיה שלא לייבם, והרי קמא קמא בטיל. אולם הרי מפורש להדיא שם, שגם הרמב״ם מודה בכה״ג, ורק לסניף בעלמא צירפו טענה זו שהיא אשכנזית. וגם זה הוא מטעם שדעת כמה גדולים שבדיני או״ה אין הבאים בטלים למנהג המקום שבאו לשם, וגם לעיל שם ביארו בלשון זו ׳שנושא אותה על דעת מקומה׳, ואם ר״ל על הראשון, שמא נשא אותה בחו״ל.

ועוד שאדרבה, הנה יש להתבונן שמרן במכוון היה מכניס בתוך דברי תשובתו, לכאורה ללא צורך, שהרמב״ם הוא מארי דאתרין, וזה בכדי לרמוז לגאוני אשכנז (שלא היו סבורים כך), שמ״מ לא ישכחו שבעיקר הדברים טועים הם, אלא מבלעדי כל הטעמים הנז׳ שגם הרמב״ם מודה, יש להם לדעת שכאן הוא אתריה דהרמב״ם, ויש לנהוג כמנהגי הספרדים. ובזה אשכחנא רווחא מדוע הרדב״ז חזר בו, אחרי שגם הוא הודה לכל הטענות הנצחות הללו, וגם מרן הסכים עמהם. ואולי הסכימה דעתו של הרדב״ז דמ״מ אין ראוי לעשות מעשה לכוף על כך נגד דעת הרמב״ם מארי דאתרין. ועוד, שהרי שם טענו שכל הנושא אשה על דעת מקומה הוא נושא אותה, ועל דעת כן נישאו שלא יכפו אותה להתייבם לאחיו.

והנה אחת מהטענות שטענו גאוני אשכנז, שכיון שהיא אשכנזית לא ספינן לה איסורא בידים, כאשר ידוע הוא שהאשכנזים סוברים מצות חליצה קודמת, והרי היא אסורה לעבור על גזרתם, אף כי היא עומדת בארץ הזאת. כמו שביאר רבינו עובדיה מברטנורא, שדבר שיקבלו אנשי מקום אחד באיסור גמור, אפי׳ הלכו להשתקע במקום אחר לא פקע איסורא מיניהו, וכ״כ רבינו יהונתן ז״ל בפסחים, ע״ש שאפי׳ באיסור דרבנן צריכים לקיים חומרי מקום שיצא משם וכ״ש באיסור דאו׳. ע״כ. ומבואר שגאוני אשכנז ההם סברו שדין ההולך ממקום למקום שנוהג כאנשי המקום שבא לשם, לא נאמר אלא לענין מנהגי חומרא שקבלו עליהם, אך לא על מחלוקות בהלכה. ואם כן נעלם מעיניהם שהסכמת רבותינו הראשונים לא כן, אלא שלכל דבר בטלים הם למנהג במקום שבאו לשם, [ושמא ר״ל שנ״ד הוי כמו חדר״ג שחל אקרקפתא דגברי ואינו תלוי במנהג המקום (כמש״כ הר״ן בתשובה סי׳ מח), וכדמשמע מריש הלשון, אך זה דוחק בסברא]. ועל כן לא ידעו שצריכים הם לבטל מנהגיהם ולהיות ספרדים כמנהג אנשי המקום, ועוד כמנהגי הרמב״ם מרא דאתרא, וכמו שהאריך בזה בשו״ת יבי״א (ח״ה או״ח סי׳ לז אות ה), ושכן הסכמת רבותינו האחרונים. עש״ב.

ורבי מרדכי הלוי (אביו של הגינת ורדים) בשו״ת דרכי נועם (אה״ע סי׳ מב) הביא תשובת מרן הנז׳, ומה שתמהו על הרדב״ז מדוע חזר בו. וכתב, ואני אומר אפריון נמטייה שלא נשא פנים בתורה, ולא עשה תורתו פלסתר, להיותו שמאריה דאתרא דידן הוא הרמב״ם, ולכן לא נמנה עמהם לנדות. וכן מבואר בדבריו שאמר ליבם אם אין בי כח לכוף אותך כפי סברתי, כלומר שסובר כהרמב״ם, ורק הם יש להם כח לכוף וכו׳, ואותו היבם לא היה אשכנזי אלא מגלילותינו, לכן א״ל שלא יחוש לגזירת נדויים, שלא תהיה חליצה מעושה לדעת הרמב״ם די לכפותו בדברים אם יאבה שמוע. ומה שמרן סמך ידו על אותה תשובה, להיותם בי״ד של אשכנזים וסברי דמצות חליצה קודמת, ולשיטתם קא מתרץ, אבל לדידן לא עבדינן בה עובדא וכסברת הרדב״ז. ואע״פ שבנדון שם היו כמה סיבות, היות ואין ידו משגת לפרנס שתיהן, ויש גילוי דעת שלא היה חפץ ביבום, ולכן הגזים עליו ככתוב שם, מ״מ לעשות מעשה לכוף לחלוץ לא מלאו לבו, כדי שלא יבא לידי חליצה מעושה, או ספק מעושה, ויתיר יבמה לשוק. עכת״ד.

[ובשו״ת מהר״י בי רב (סי׳ סא) נדפסה תשובת הרדב״ז בדבר איש מבני המערב שדר בירושלים ונפלה לו יבמה אשכנזית, ואחי היבמה טוען בעדה שהוא נשוי אשה ואין לו במה לפרנס שתיהן, והיבם טוען שרוצה לקיים מצות ייבום ושיש לו במה לפרנס׳, ונתקבצו ג׳ חכמים אשכנזי וכו׳ ונידו אותו עד שיחלוץ וכו׳. והשיב הרדב״ז, אמרתי לאחי היבם שאין דעתי לכוף לחלוץ כלל, אבל מ״מ אהיה במעמד להשיאו עצה ההוגנת לו, וכן היה שנמצאתי במעמד הראשון וכו׳, וע״ש שהאריך הרדב״ז שקשה מאד לכוף לחלוץ. וסיים כללא דמילתא כיון שלא נתפשטה במקומות הללו תקנת רבינו גרשום ולא תקנת ק״ק שום, ונהגו לישא כמה נשים, וגם היבם אינו אשכנזי, ואין שם אמתלאה כגון מוכה שחין וכדו׳, אליבא דכו״ע אין מקום לכפיה]. וע״ע בשו״ת המבי״ט (ח״ב סי׳ מא).

ובאג״מ (אה״ע א, קנד) נשאל ביבם ספרדי ויבמה אשכנזית ששניהם רוצים ביבום, אם יש לחוש שאינו לשם מצוה, והשיב דמ״ש בכנה״ג שהב״י בת׳ אוסר, והרדב״ז ומהרימ״ט ועוד מתירין, עיינתי בתשו׳ ב״י וראיתי שלא החליט לאיסור, **ורק לסניף בעלמא מצרף שמא יש לאסור מחמת שהיא אשכנזית**. ולכן יש להורות להתיר היבום כדעת המתירין. ע״ש.

נמצא דאין שום סתירה בין תשובת מרן באבק״ר סי׳ ריב, לתשובה הנז׳, דלעולם מצות יבום קודמת, וקמא קמא בטיל, אבל כיון דהכא לכו״ע יכולה היבמה להתעקש לחליצה ולא ליבום, כיון שהיבם נשוי וגם אין לו כדי לזונה, לפיכך פסק מרן כן. ועוד, דהתם נתן עיניו בממון, ולכן בכה״ג לא אמרי׳ דיבום קודם. ועוד, דחילוק גדול יש בין שאר מנהגי העדות, לבין לכוף אשה למצות יבום ושתחיה כל ימיה עם מי שהוא כבר נשוי, הא בכיו״ב אמרו אין אדם דר עם נחש בכפיפה אחת, וכיון דאפשר בחליצה לכן מרן לא כפה את האשה לקיים יבום מצד קמא קמא בטיל. ועיין בתוס׳ (כתובות סד.) שכתבו, דאף לפירוש ר״ת דמפרש דאמר רב אין כופין קאי אמשנה ראשונה דאין כופין לייבם, אע״פ שמצות יבום קודמת, ונפ״מ בזה״ז היכא שידוע לנו שמתכוונים למצוה, כגון אותן שבאין לחלוץ, דאותן ודאי אין מתכוונין לא לשום נוי ולא לשום אישות. אבל היכא דלא ברור לן שמתכוונין למצוה כופין במילי ומרחיקין אותן מן היבום דקי״ל כאבא שאול. ע״כ. ויתכן עוד, שהרי לא בכל תקופת חייו של מרן קיבלו הוראותיו, ובתחלה לא התפשטו דבריו כ״כ, וכנראה שעדיין לא הסכימו בצפת עם האי כללא דקמא קמא בטיל, צא וראה בתשובות מרן הב״י שהביא מ״ש אליו כמה מרבני דורו, ומהם פגעו בכבודו, וניכר מהדברים שמתחלה לא הכל קיבלו את הוראותיו.

ועיין למהרשד״ם (בסי׳ קצ״ב) שנשאל, ביבמה שנפלה לפני יבם הגדול מאחיו, ואינו בעיר, והיבמה תובעת לאח הנמצא עתה בעיר שיחלוץ, והוא נשוי אשה ויש לו בת אחת, וזה ו׳ שנים שאשתו לא ילדה, והוא אדם הגון וכשר בעיני בני אדם, ויש לו כח לזון שתי נשים לפי כבודו, והיבם הנז׳ טוען ואומר מאחר שמצוה כזאת באה לידי אני רוצה לקיימה וכו׳, והשיב, שא״צ לפנים דודאי הדין עם היבם. ואף דבתשובה לעיל סי׳ מ״א, מבואר שיש לכופו לחלוץ, התם בסי׳ מ״א ניכר היה דאין מתכוון לשם מצוה ונתן עיניו בממון, וגם היה מטופל בילדים באופן שלא יוכל לפרנס שתיהן, לכך פסק לכופו לחלוץ, משא״כ הכא דמבואר מהשאלה דהיבם התכוין לשם מצוה, וגם יכול לפרנס שתיהן באופן דליכא למיחש לקטטה, לכן פסק בפשטות דמצות יבום במקומה עומדת. ע״כ. ולפ״ז י״ל דהכי איירי בנידון התשו׳ של מרן בסי׳ ב׳ הנז׳.

איך היה תחילת הישוב בצפת ובירושלים

ועוד יש להעיר, שתחילת היישוב בעיר צפת, לא היה ע״י עולי ספרד (הקרויים בשם ספרדים), שגולי ספרד הגיעו לשם מאוחר. וכן מבואר בשו״ת ב״י (דיני כתובות סי׳ ב), ע״ש שנחלקו מרן והמבי״ט אם

הם גולי ספרד, נגררים בדיני כתובה אחרי מנהגי המסתערבים.

וע״ע בשו״ת המבי״ט (ח״ג סי׳ נו) ״שאנחנו הספרדים ושאר הלשונות שבאנו פה (צפת) באותם השנים, נמשכנו אחר המנהג הזה כמו שנמשכנו אחריהם בכל מנהגי תנאי הכתובות, וגם לפסוק בכל הדינים כדעת הרמב״ם״. וילע״ע דשמא לפנ״כ היו נוהגים בני ספרד יותר ע״פ הרא״ש רבם, ובבואם שינו מנהגם. וסמוך לדורו של מרן היתה קהילה נפרדת לבני אשכנז בצפת. ונזכר בשו״ת גינת ורדים (יו״ד כלל ג סי׳ ט) שידוע שבצפת היה בית הכנסת מיוחד לאשכנזים כמו שיש עתה בירושלים, והיו בני אשכנז שולחים צדקות לצפת תובב״א יותר ממה שהיו שולחים אל ירושלים, כמו ששמענו מהזקנים שהיו לפניו.

וע״ע בשו״ת המבי״ט (ח״ג סי׳ מח) שבימי חרפו בשנת הרפ״א היה מן הראשונים לכל דבר שבקדושת אר״י בצפת, ויש שם כמה בתי כנסיות אשר נפרדו כל איש ואיש ללשונותם, ועשינו תקנות וכו׳, והספרדים מגירוש ספרד הם רבים משאר כל לשון ולשון משאר הלשונות, והוצרכו להם שתי בתי כנסיות, אשר כינו שמם קהל גדול וקהל בית יעקב. וכל הקהלות עשו תקנות שלא ישיג איש גבול רעהו. והמבי״ט ריבץ תורה בקהל בית יעקב למעלה מנ׳ שנה משנת הרפ״ה.

ובשו״ת ב״י (דיני כתובות סי׳ ב) כתב המבי״ט, בענין מנהג בגביית כתובה, שגם אנחנו הבאים מארצות אחרות נמשכנו אחר מנהגם בכמה דברים וכו׳, מכ׳ שנה עד פה שבאו רוב העומדים בגליל, שאיזה ב״ד קבוע במדינה זו נהג כ״פ לגבות הנדוניא שלא כמנהג תושבי הארץ, הרי המנהג של תושבי הארץ הוא קבוע גם כן עלינו. וכל שלא הוקבע בב״ד מנהג אחר אנו נמשכין אחר מנהג תושבי הארץ. ומרן הב״י שם השיב ע״ז, שהדבר פשוט כביעתא בכותחא שהספרדים הדרים בגליל לא נוציאם ממנהגם בחו״ל בכתובותיהם, כ״ז שלא נתברר שפשט ביניהם מנהג אחר. וגם בכתובה מנהגינו הפוכים ממנהגם. ואפי׳ אם היה מתברר שאיזה ב״ד קבוע נהג במדינה זו כמה פעמים הנדוניא כמנהג תושבי הארץ, לא היה מנהג תושבי הארץ קבוע עלינו אא״כ נתפרסם הדבר לכל הקהלות וכולם ידעו בו, שהרי לא כתבו הרי״ף והרמב״ם לפטור הבעל מהפחת כל שעושין מעין מלאכתן, אלא מפני שבזמנם היה מנהג זה פשוט, וכל הנושא על פי אותו מנהג קיבל עליו אחריות, הא אם אין המנהג פשוט דלא שייך לומר דע״פ אותו מנהג קיבל עליו אחריות לא נדון אותו כמנהג ההוא, אלא כמנהגינו שהוא לפי דין התלמוד. וע״ש בתשובת מהר״ם אלשיך ״והרי חכמים אלו החולקים עליו הם בתי דינים הקבועים, דלא בטלי מנהגם אגב מנהג תושבי הארץ. ומ״ש שאנו נגררים אחר מנהגי תושבי הארץ, אדרבה אנו רואים דתושבי הארץ בטילי׳ אגב הבאים מארץ מרחק, הספרדים ה״י שהם רובא דמינכר, עד שתושבי הארץ אדרבה בטלי׳ לגבייהו וכו׳, ואם היה בא מעשה לידם היו נוהגים ע״פ דין התלמוד, ולא היו נמשכין אחר תושבי הארץ, כמו שאינם נמשכים אחריהם בדברים אחרים רבים אין מספר״. ע״כ. הנה אף שעיקר הנידון אינו ענין לנ״ד, שאף אם צריכים להתבטל למנהגי הארץ, מ״מ הנידון הוא מה נתכוין החתן בכתובה, וכיון שסו״ס לא נהגו כמנהגם לא אדעתא דהכי נשאה. וז״פ. אך מ״מ משמעות הלשון כאן, שיש גם כן נידון על עצם הדבר אם צריכים להתבטל ליושבי הארץ בשאר מנהגים. ויש לומר שקהלת המסתערבים לא היו קהילה מסודרת עם בי״ד גדול וקבוע, וכל צרכי קהילה. או שעכ״פ גולי ספרד שהגיעו היו הם וגדוליהם מופלגים בתורה עד שהם עיקר הישוב ולא בטילי. ועכ״פ כ״ז כאשר מתחילה באו קהילה שלימה. וכתב האלשיך שהן היו הרוב.

ושו״ר בספר ארץ חיים (כלל כד) שהמעשה הנזכר אף שהובא גם כן לפני הרדב״ז שהיה בצפת, מ״מ לא היה בצפת אלא בירושלים,

וכמ״ש המבי״ט (ח״ב סי׳ מא). ושאלה זו נשאל מרן מהבי״ד של האשכנזים בירושלים שעמד בראשה חמיו האשכנזי ר׳ זכריה זאכשיל אשכנזי.

ולגבי היישוב בירושלים, ע׳ בשו״ת רדב״ז (ח״ד סי׳ קח) שכתב, ״וכ״כ רבינו עובדיה בפירוש המשניות, והאיש הזה היה מפורסם בחכמה וראש לכל רבני ירושלים, והוא היה תלמיד אשכנזים וראה את כל דברי הראשונים, כי היה אחרון בזמן וכו׳, והיה איטליינו, והוא היה אחרון שבכולם, וכל חכמי צרפת וספרד ואשכנז שבירושלים היו יושבים לפניו כפופים לו״. ע״כ. למדנו שכבר בזמנם היו בירושלים חכמים מיוצאי צרפת ואשכנז. ונזכר גם כן בתה״ד (ח״ב סי׳ פח). [ומ״מ מרן בתשובה שם הקדים לפרש שאר״י היא אתריה דהרמב״ם].

וראה בשו״ת מהריט״ץ (החדשות סי׳ פח בדברי השואל) שבירושלים תוב״ב האשכנזים הם כת בפני עצמם, ואין לספרדים שום הנאה מהם, לא לקופה של צדקה ולא לתלמיד חכם ולא לחברי הישיבה, והם מחלקים בכל שבועה הספקה לכל אשר בשם תלמיד חכם ביניהם יכונה, ועוד חילוקים והנאות אחרות, באופן שכל תלמיד חכם אשכנזי שהוא דר בירושלים יש לו הספקה קבועה מידי שבת בשבת מכיס האשכנזים, משא״כ לתלמיד חכם עניים ומרודים הספרדים שאין להם הספקה קבועה כלל ועיקר, אלא עומדים ומצפים חסד אל כל היום עיניהם תלויות לשמים, מתי ישלח עזרו מקדש ויבואו אורחים ובידם צרורות כספיהם לישיבה, או לקופה של צדקה או לתלמידי חכמים. ומזה החלק המעט מזער המגיע לפעמים לת״ח של הספרדים, שואלים גם כן הת״ח שבאשכנזים חלקם בין הספרדים, באומרם שגם הם לומדים בישיבה עם הספרדים ורוצים חלקם בראש. [ושם (ח״ב סי׳ פח) כתב בתוך דבריו, שהאשכנזים שבירושלים דוויים וסחופים, מחמת כמה רשעים גמורים].

וע׳ בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ כ אות ב די״ט:) שכתב, שהיו בירושלים ארבעה בתי כנסת, ואחד מהם היה של האשכנזים, ויותר משמונים שנה בטל מרשעת הגויים, ומשמע שם שהאשכנזים שנותרו התפללו עם הספרדים בנוסח הספרדים.

סברא נוספת שעל בני אשכנז בארה״ק לנהוג עפ״ד הרמב״ם ומרן מארי דאתרא

והנה כל מה שכתבנו עד כה, הוא זולת הסברא של מרא דאתרא. שעוד יש לדון בכל זה, שבאר״י והגלילות, אף זולת דין ההולך ממקום למקום, כיון שהם אתרוותיה דהרמב״ם, גם אם קדמו בני אשכנז, יש להם לנהוג כמנהגי הספרדים.

ומצינו שכ״כ בשו״ת מהר״ם אלשיך (סי׳ צו) שבא לפניהם מעשה בעיר צפת, שיהודי אשכנזי קידש אשת אחי אבי אמו, וערערו ע״ז, שד״ז תלוי במח׳, ומחזיקים הערעור באומרם כי המקדש והמתקדש הם אשכנזים שדרכם לנהוג כהרא״ש שס״ל שהיא נחשבת שניה מד״ס ויוצאה בגט ככל שאר שניות. ופסק להם מהר״ם אלשיך ״שאין לחוש כלל, חדא שרבים חולקים על ר״י והרא״ש (ר״ח והשאלתות והרי״ף והרמב״ם ורי״ז וראב״ן וראבי״ה ועוד, והם עשרה גדולים וטובים כנגד ר״י והרא״ש ז״ל). ומה שאומרים שמפני שהם אשכנזים ודרכם לפסוק כהרא״ש, הלא אין זה נגד כל הני רברבי. **ועוד, כי לעומת טעם זה יש אחר**, כי הרמב״ם ז״ל הוא מריה דאתרא וכל גבולותינו נמשכים אחריו״. ע״כ. הרי שס״ל שגם בני אשכנז יתכן שיניחו כל מנהגיהם וינהגו כמנהגי בני ספרד, מצד שהרמב״ם מרא דאתרא. ומ״מ **מרן בתשובתו שם לא אתי עלה מטעם זה**, כיון שהם דברים שאינם נשמעים.

ושו״ר בספר ברית יעקב (סי׳ מ עמוד רחצ) שהביא גם כן הוכחה זו מדברי מהר״ם אלשיך, ואחר כך הוסיף להעתיק בארוכה דברי הגאון ר׳ יוסף ידיד בשו״ת ימי יוסף בתרא (יו״ד סי׳ יט עמוד רה) שכתב שפסקינן לבני אשכנז כפסקי מרן בכל

מקום שהרמ״א לא חלק על מרן [כיון שאף אינהו קבלו הוראות מרן. ע״ש]. ומה גם הכא פה ירושלים ת״ו שהספרדים שקבלו עליהם הוראות מרן היו פה קודם שבאו האשכנזים, בודאי האשכנזים כיון שבאו אחר כך חייבים להיות נגררים אחר הוראות מרן, וזו סברא פשוטה היא. ובפרט במקום שלא מצינו שרבם של בני אשכנז חולק על מרן. [וכתב עוד בנידונו שם, שאפי׳ אם יהיה להם איזה סמך להתיר עכ״ז אסור להם, ועוברים משום לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגדות. וע״ע בברית יעקב שם (עמוד שג)]. ומבואר שם דאתי עלה מתרי ריכשי, חדא שקהילת בני ספרד קדמה קביעותם. ועוד דאר״י היא אתריה דמרן והרמב״ם. ע״ש.

וסיוע לזה מדברי החכמת אדם בספר שערי צדק (שער משפטי הארץ פרק יא סי׳ כו. הו״ד בשו״ת יביע אומר ח״ה יו״ד סי׳ ג) בדין מיעוך הסירכות, שבאר״י הולכים אחר פסק הש״ע שאסור למעך, ובני האשכנזים נהגו אחר הרמ״א, בכגון זה כייפינן לאשכנזים שינהגו כמו הספרדים, משום בל תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. והסביר בבינת אדם, משום דאר״י אתריה דהרמב״ם והש״ע. [וז״ל שם: שאפי׳ אם נאמר דהאשכנזים והספרדים הם כב׳ בתי דינים בעיר אחת עיין ש״ך (יו״ד ס״ס רמב), מ״מ אר״י אתריה דהרמב״ם. ע״ש].

ובארץ חיים סתהון (כללים כלל כד) כתב להעיר ע״ד החכמת אדם, ממ״ש מרן בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ לב) שכתב שכל קהילה נוהגת כמנהגיה והוי כמו ב׳ ערים. ושם הנידון בהקילות אשכנזים באר״י. אולם כבר כתבנו שמרן לא יכל לפרש להם שאר״י אתריה דהרמב״ם, מה שהם לא ס״ל לסברות מסוג זה [כיון שכבר נפטר הרמב״ם וכבר עברו כו״כ דורות, וגם נתחדשו הישובים ונחרבו עיירות וכדו׳] אף שחכמי ספרד היה הדבר ברור אצלם (כמבואר בתשובות הרדב״ז ואבקת רוכל ומהריט״ץ ועוד רבים). ועוד, שודאי לא היו דבריו נשמעין לשנות מנהגיהם, ומצוה שלא לומר דבר הנשמע.

וכן הביאו שהורה הרב אול״צ, שכל בתי הכנסת של העדות חייבים לנהוג כמנהגינו, שאין בית כנסת נחשב כעיר בפני עצמה, כיון שאינם מובדלים ומפורדים בכל ענייניהם. ואף שבפוס׳ מצאנו שביכ״נ נחשב כעיר בפני עצמו, זהו רק בזמן ההוא שכל קהילה היה להם ישיבה משלה, וחברה קדישא, ובי״ד, וכל מוסדות קהילה, ואינו שייך כהיום. וסיים: דבלא״ה אר״י היא אתריה דמרן הב״י, ולכן כל הבאים לאר״י ממקום שנהגו בחו״ל שלא כמרן חייבים לנהוג כדעת מרן ואסור להם לשנות. וכגון שבני מרוקו אינם רשאים לברך על ההלל בר״ח.

הגר״א לא עלה לארץ ישראל מפני שלא יכל לנהוג בכל כדעת מרן

ומילתא אגב אורחא, יש שהביאו (כ״כ באחד מספרי תולדות הגר״א) בשם הגאון הצדיק ר׳ אריה לוין, שאמר, ששמע וגם ראה בכתובים, שהטעם שנתעכב הגר״א לעלות לארץ הקודש היה לפי שקודם שהחליט לעלות כבר הסכים בדעתו שצריך לנהוג בארץ הקודש כפי דעת מרן הב״י, [ויל״ע אם כפשוטו משום דין מרא דאתרא, או רק משום תורה אחת, או כדין ההולך ממקום למקום], וגם בעת ששלח את תלמידיו, הורה להם שבארץ הקודש ינהגו כדעת הב״י. כמו לענין הנחת תפילין שלא יניחו בחוה״מ (ואף שהוא ספיקא בדאו׳ וגם חמיר). וקודם שהגיע בדרכו סמוך לארץ הקודש, נתן דעתו שהרי נחלקו הב״י והמבי״ט בענין אם נוהג קדושת שביעית בפירות של נכרי, ודעת הגאון כדעת המבי״ט בזה, ואם יכנס לארץ הקודש יצטרך לנהוג כדעת הב״י, שהוא המרא דאתרא, וממ״נ אם יחמיר ויפריש תרו״מ, נמצא חומרו קולו, שהרי יש בזה קדושת שביעית לפי דעת המבי״ט וכפי דעתו, ועל כן נמלך בדעתו והחליט לחזור לארצו. ע״כ. וי״א מפי איזה השמועה, שהגר״א עלה לאר״י על מנת לעשות הכל כדעת מרן הב״י מרא דאתרא, אלא שבדרך עלתה לו קושיא חזקה על דברי מרן בהלכות שביעית, ולא יכל ליישבה, ולכן חזר בו כדי שלא ימרה את פי

מרן באר״י. (שער ראובן עמוד קסד בשם חכ״א). וכל זה דבר מחודש, ויש שלא הסכימו עם המעשה הנ״ל.

ובאוצרות הגר״א (עמ׳ קמ, מסיני כרך לד עמ׳ שמה) הביא שהגר״א חשש מהעלייה לאר״י, לפי שהיה עליהם לנהוג הכל כמנהגי הספרדים. שבכל אותה תקופה לא היתה קהילה לאשכנזים בירושלים, וחייבים לנהוג כמנהגי הספרדים. והישמעאלים היו רודפים את האשכנזים, ולולי שהספרדים היו מסתירים את האשכנזים בתוך קהילתם, לא היתה עמידת רגלים לשום אשכנזי בארץ. וכך היה במשך מאה שנה.

ובס׳ מעשה רב (המורחב, רמ) כתב ששמע מהרב יעקב כהנא חתנו של בן הגר״א, ששמע מפיו של הגר״א שאמר: יתן ה׳ שאזכה לשבת בארצנו הקדושה, וכדאי הוא לי שאפטר לכל הפחות ממנהגי פולין. ע״כ. אלא שהיה צריך להיות בעל כרחו לנהוג בכל מנהגי הספרדים, כיון שלא היה לאשכנזים קהילה בפנ״ע. ע״כ.

ובתורה שלימה (כרך טו עמ׳ קצח) הביא שמועה בשם רבי שמואל סלנט שהגר״א רצה לחדש את הסמיכה בא״י, עפ״ד הרמב״ם, אך בדרכו חקר והבין שחכמי אר״י לא ישמעו לו, ולכן שב אל מקומו.

ויש שהביאו שנשאל מרן אאמו״ר היאך מייצרים עוגיות לפסח של מצה עשירה שאסורים למנהג האשכנזים, מבלי לציין על זה במפורש. וצירף מרן אאמו״ר סברא זו שבני אשכנז צריכים לנהוג כמנהגי הספרדים עפ״ד מרן. וע״ע ביבי״א (ח״ה או״ח סי׳ לז) **בשם האח׳** [גנת ורדים (חיו״ד כלל ג סי׳ ה), שו״ת מטה יוסף (ח״ב חיו״ד סי׳ א), ומטה אשר (דקל יט ע״ב) ע״פ הרדב״ז בתשו׳ (ח״ד סי׳ עג)], שאף שהאשכנזים שם נהגו כבר כחומרותיהם, אעפ״כ יכולים עתה לחזור בהם, משום שהוא מנהג בטעות, שהיו חושבים שהם חייבים לנהוג מן הדין כמנהג שבעירם.

ובחמדת ימים (פסח פ״ב) העיד, שיש מבני אשכנז הבאים משם לכאן, שמקילים לעצמם לנהוג כפי מנהגי הספרדים, נגד הלכות הפסח אשר נהגו אבותיהם בני אשכנז, ואע״פ שכל העיר כולם נהגו כך, וכמו בחוזר וניעור. [וע״ש שבשאר חומרות כמו מצה שמורה כל שבעה, שזו מילתא יתירתא ומועיל התרה על מנהג זה, דלא מיקרי סייג]. **וע״ש מ״ש בזה.**

בחשיבות הדבר להיות קהילה אחת ותורה אחת

ובחומרת הדבר להיות קהילה אחת ותורה אחת, יש להביא בזה מ״ש בשו״ת ר׳ משה פרובינצאלו (בן דורו של מרן הבית יוסף, סי׳ כ), במעשה שהיה שבאו אורחים לעיר, ועמדו להתפלל במנין כפי מנהגם שלהם בתפילותיהם. והיה הדבר קשה בעיני תושבי העיר כקריעת ים סוף, ושלחו שאלה לר׳ משה כיצד לנהוג עמהם, כי סוף סוף אלו ואלו דברי אלהים חיים. והשיב להם ע״ז, הגם לכבוש את המלכה עמכם בביתכם, אוי לאותה בושה, וכבר ארז״ל כד אזלת לקרתא הלך בנימוסא, וההולך ממקום למקום אף בשדעתו לחזור שעושה כמנהג מקומו, כ״ז דוקא בצינעא, ואין לו רשות להראות בפניהם מפני המחלוקת. ואפי׳ בחדר מיוחד להם אסור להם להתפלל אם נשמע קול לבחוץ, דבפניהם דמי, ואחר שהם גרים בארץ, אין לעשות כן מפני המחלוקת. ואף אם רב העיר רוצה למחול על כבודו בתוך ענוה, על כבוד הציבור מי יוכל למחול, ואפי׳ גלילת ספר תורה בציבור לא התירו בציבור מפני כבודם וטירחתם, כ״ש שינוי בתפילה. ובכמה מקומות חששו חכמים לכבוד ציבור. ואף הציבור לא יוכל למחול, מפני שגנאי זה חוזר על כל שאר הקהילות המתפללים כמותם. ואיך עלה על דעתם וכו׳, שעשו עצמן כמלך שעושה שביל לעצמו, וכשאילת אבישג מאדוניהו שאלו להם המלוכה. אל נא תהי כזאת בישראל, לחלל את מנהג אבותיהם בידיכם, לנשיאות פנים לאחיכם אוהביכם מנדיכם, לראות בשמחתם, ואתם

תבושו גם תבישו ותחפירו זולתכם כאמור, חוסו נא על כבוד החיים והמתים. והאורחים במקומכם תקבלום בסבר פנים יפות, ויהיו הם לאחדים עמכם, ולא אתם תשתנו אליהם, פן כבודכם בקלון תמירו ח"ו. ואם היה שם דיבור מה, אמור להם לא שבקו לן דנישרי לכו, כמו שמצינו כיו"ב פעמים רבות בגמ' (ב"מ כט:), נאם הצעיר המתפלל בעד שלומכם מקנאת ה' בלבי. ע"כ.

ומבואר כמה ראו בדורות ההם חומר גדול בענין שינוי מנהגים נגד הראשונים הקבועים, וחובת ההתבטלות כלפיהם, ושאין שייך למחול ע"ז ואפי' בדרך עראי. והחמירו שאפי' אם כבר נידו אותם לא יתירו להם את הנידוי, אלא ישתמטו מהם בכ"מ תואנות.

בשיטת הפרי חדש שבזמנו ירושלים היתה עיר של ליקוטאי

ובשו"ת מלמד להועיל (ח"ב יו"ד סי' עה) העיר לגבי האשכנזים שבירושלים, מדברי הפרי חדש שירושלים היא עיר של ליקוטאי ויש לנהוג בה כל החומרות. ולגבי התפלות ע' במשיב דבר (ח"א סי' יז). ע"כ.

אך הנה ז"ל הפרי חדש שם (או"ח תצו כלל כא כב): "דבר ברור הוא, שכל המנהגים בין דממונא בין דאיסורא נקבעים ע"פ הרוב, והרוב יכולים לכוף היחידים אם יתנו כתף סוררת. ובירושלים יש לנהוג חומרי המנהגות לעולם, לפי שכולם הם נקוטאי ואפשר שהרוב יהיו ממקומות שנהגו חומרא ואיסור בדבר, וכמ"ש לעיל (תסח ס"ס ג)". ע"כ. והפרי חדש לא דיבר על תחילת המנהג, כיצד יש לנהוג ואיזה קהילה תתבטל לחברתה. או מחמת שלא היה ברור אז איזה קהלה נתייסדה תחלה, או משום שבלא"ה לא קיבלו להתבטל לקהלה הקדומה. או משום שעיקר דבריו הוא על מנהגים שאינם תלויים בחילוקי מנהגי הקהלות הקדומות, אלא בכמה פרטי הלכה שנחלקו בהם הפוסקים, אפי' בין הספרדים עצמם.

גם מ"ש בפאת השלחן (הל' אר"י סי' ג סעיף יד ובית ישראל ס"ק לא) **שבאר"י היה לבני אשכנז בי"ד** מיסוד השל"ה הק', ורבי יהודה החסיד, ולכן מקיימים שם בבתי הכנסת המיוחדים להם את מנהגיהם המיוחדים להם. אבל לא יחידים אשכנזים כשמתפללים בביהכ"נ הספרדים. הנה כל זה לא לפי שיטת מרן הב"י דאזלינן בתר הקהילה הקדומה, ואם אין קהילה קדומה צריך עכ"פ שיהיו מתחלה קהל בפנ"ע. ועוד שהרי אר"י אתריה דהרמב"ם ומרן. וגם אם אותו בית הכנסת לא נחרב יישובו, מ"מ כל העולים אחר כך לא התאגדו תחת אותו בית הכנסת.

גם תחילת היישוב האחרון היה רק של הספרדים

ובמאתים שנה האחרונות, הישוב הקדמון היה כולו ספרדים, והסכימו כל בני ספרד לעשות הכל תורה אחת על פי הוראות מרן. וכבר העידו בזה שלא היה אפי' אשכנזי אחד בירושלים, וכמו שהביא כ"ז בשו"ת יבי"א (ח"ה או"ח סי' לז. ובחיו"ד סי' ג) ובכ"ד.

והביא משו"ת הלק"ט (קונ' הגיטין סי' ו) שכתב, שהמהר"ם בן חביב (רבו של הפרי חדש) אב"ד ירושלים, היה נוהג לכתוב בגיטי האשכנזים כמנהג הספרדים, הואיל והם נמשכים אחרינו גם לענין דיני טרפיות. ע"ש. והוסיף מרן אאמו"ר שגם ידוע שעד עתה המנהג בירושלים לכתוב בטופסי הגיטין האשכנזים כמנהג הספרדים, שכן הנהיגו גאוני ירושלים מהטעם הנ"ל. ע"ש. ומבואר לכאו' דלא ס"ל שירושלים היא עיר של ליקוטאי. [וע"ש בהגהת הרב המניי"ח. ואינו מוכרח. וע"ע

ביביע אומר ח״ג (אה״ע סי׳ יט אות כג). ושם ח״ד (אה״ע סי׳ יג אות ד) כתב לדחות דברי הרב המני״ח שם, ושכן מוכח מדברי מהר״ם בן חביב שלא כדברי הרב המני״ח].

והיישוב האשכנזי בירושלים התחיל כמה פעמים, ולא הצליח עד שהתבטל. השל״ה עלה לאר״י בשנת שפ״ב וכיהן ברבנות ירושלים, אך סבלו רבות מהמושל המוסלמי, ואף נאסר, ואחרי שחרורו עבר לצפת ואחר כך לטבריה. לפני 329 שנים בשנת ת״נ התחיל יישוב אשכנזי, עם עליית רבי יהודה החסיד משידליץ, והחזיק מעמד רק עד שנת תפ״א, שהוצרכו לברוח מחמת רדיפות הישמעאלים. ויש בירושלים בתי כנסת שהם מיסודם של הקדמונים השל״ה ורבי יהודה החסיד, ר׳ יהודה החסיד קנה את החצר הגדולה סמוך לבית מדרשו של הרמב״ן, וייסד בו בית מדרש לתורה ותפלה, שנקרא היום בשם חורבת רבי יהודה החסיד.

ובשו״ת מהריט״ץ (ישנות סי׳ קס) כתב, שהאשכנזים הם גֵּרים בארץ, ואפי׳ רוח קימעא מבעתם, ונותנים כל אשר להם תמורת נפשם, כי אנוסים היו ובחזקת היד היו לוקחים הספרדים מהם. וכן הדעת נוטה כי האשכנזים גֵּרים בארץ וכו׳.

והחיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ כ) כתב: באר״י הוא מנהג ספרדי, ויש בעיה״ק ירושלים ד׳ בתי כנסיות ומדרש אחד, וכולם מנהג ספרדים. והגם שאיזה זמן היה ביהכ״נ לאשכנזים, זה יותר משמונים שנה שנתבטל ביהכ״נ אשכנזים ברשעת הגויים. אבל יש ״כמה אשכנזים״ ומתפללים בבתי כנסיות הספרדים, ובימים נוראים האשכנזי׳ מתפללים באיזה בית סמוך לבתי כנסיות הספרדים. כי הרבה אשכנזים אשר בעה״ק נהנים מקופות הצדקה ומחלוקת הת״ח ספרדים. וידעתי אשר בלבך דאיך האשכנזים מצלו אצלויי עם הספרדים, דע כי מצד הסברא וכו׳, ומי לנו גדול מרבינו האר״י שהיה אשכנזי ממשפחת המהרש״ל ז״ל, וכל השנה היה מתפלל בנוסח ספרדים זולת בימים נוראים וכו׳. ע״כ.

גם מ״ש הגינת ורדים הנ״ל (יו״ד כלל ג סי׳ ה) שבירושלים יש לבני אשכנז בי״ד קבוע לבדן, והם ידועין לקהילה בפני עצמן, וחייבים לנהוג כמנהג מקומן. כבר כתב הגאון ר׳ בנימין מרדכי נבון ז״ל, מח״ס בני בנימין, שבירושלים היו התושבים הותיקים רק מקהלות ספרד ועדות המזרח, אלא שמתקופת עליית תלמידי הגר״א התחילו לעלות אשכנזים, מעט מעט, עד שנעשו לקהל גדול, ולכן מעיקר הדין עליהם לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר. וזת״ד שם: דאף שיש לבני גלות אשכנז פעה״ק ירושלים ת״ו בי״ד בפ״ע, וקהילה קבועה בפ״ע, חייבים לעשות כאן כמנהג בני עדות הספרדים, וראיה לזה ממ״ש בשו״ת מהרשד״ם (חיו״ד סי׳ מב) דבשלמא אילו באו שם קהל אחר בבת אחת ניחא וכו׳, אמנם עתה שבאו שם מעט מעט אחד לאחד [ואח״כ שנתרבו עשו לעצמם ב״ד] מאן לימא לן דבכה״ג מותרים לשנות ממנהג המקום. וא״כ גם בנ״ד דינא הכי, שאף שבזמן הרב גנת ורדים היה להם קהל בפ״ע וב״ד בפ״ע, הרי אח״כ מרוב החובות ועלילות הגויים ברחו כולם, ולא נשאר עד אחד מבני אשכנז, ואפי׳ כשהיה בא אחד להשתטח על קברי הצדיקים, היה בא בהחבא ובאישון לילה מפני רשעת הגויים. ויותר ממאה שנה עברו שלא דרכה רגל אשכנזי פעה״ק ירושלים, עד שמקרוב בא הרב המופלא ר׳ מענדל אשכנזי, מתלמידי הגר״א מווילנא ז״ל, והוא היה הראשון שבא לדור פעה״ק, ואחריו באו מעט מעט עד שנעשו לקהל גדול, ה׳ עליהם יחיו, ואעפ״כ כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני דייני העיר הספרדים. אלא שזה שנתיים ימים שרבתה המחלוקת בעוה״ר, והושיבו ב״ד מעדת האשכנזים, ואם כן מאן נימא לן דבכה״ג מותרים לשנות ממנהגי הספרדים שפוסקים ע״פ דעת מרן ז״ל. ע״כ. והו״ד בשו״ת יבי״א הנ״ל (ח״ה או״ח סי׳ לז) מתשובה כת״י שנדפסה בקובץ

סיני (טבת תש״ט עמ׳ רט). וכ״כ המהריב״ל בתשובותיו ח״ג (סי׳ יד בחקירה הרביעית).

ומ״ש שיותר ממאה שנה לא היו אשכנזים בירושלים, עד שבא הגאון ר׳ מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגר״א, כל זה מתבאר גם כן בס׳ תולדות חכמי ירושלים (ח״ג רפ״ה, עמ׳ קנח), ובדברי הגר״מ מנדל עצמו שם. וע״ע בס׳ פאת השלחן (דף יז סע״ב בהערה). ע״ש.

וקרוב למצב הזה נזכר גם כן בשו״ת גינת ורדים (יו״ד כלל ג סי׳ ט) על זמנו (לפני כ 350 שנה) שמרוב צרות שעשו הגויים לבני אשכנז שדרו בא״י ״כמעט שלא ישאר לשום אשכנזי עד מדרך כף רגל באר״י״.

ובגינת ורדים שם (ד״ה וכפי) כתב, שמתחילה היו קהלות אשכנזים מיושבים שם בכל עיר ועיר מא״י, מ״מ כבר ספו תמו מן בלהות ולא נשאר בשני ארצות שום אשכנזי, ולא נשאר רק בירושלים. ובזמן הזה הגיעו האשכנזים עד שערי מות וכו׳, ואם וכו׳ אזי הנה יתבטל בית הועד שלהם, ועד עכשיו נידונין כשני בתי דינין שבעיר אחת, שכל אחת עושה כמנהגה ואין בזה משום לא תתגודדו, ויש להם מן הדין להחזיק בכל מנהגי חומרות האשכנזים כאילו היו בתוך איפרכייא שבאשכנז כקוליהון וכחומריהון, לא כן כשיתבטל ח״ו בית הועד שלהם שאז חובה עליהם מן הדין להתערב עם הספרדים ולנהוג כמנהגם כקוליהון וכחומריהון, ואפי׳ שירצו לתפוס חומרות האשכנזים וחומרות הספרדים לאו כל כמינייהו ובע״כ יהיו בטלין לגבי הספרדים. ע״כ.

ומבואר דלא אזלינן בתר מעיקרא, אלא אף אם מתחילה היו נפרדים, כל שעתה אינם קהילה בפנ״ע, צריכים לנהוג כמנהג הקהילה המאוגדת. וע״ע בשו״ת ישמח לב גאגין (חאה״ע סי׳ ד, דף ז ע״א), מ״ש בזה.

אף על פי שכבר המשיכו לנהוג כמנהגיהם בחו״ל צריכים עתה לשנות מנהגיהם

ודע, שאפי׳ אם כבר המשיכו לנהוג כמנהגיהם, בין לקולא בין לחומרא, אין בזה כלום, ועדיין צריכים הם להתבטל ליושבי המקום שבאו לשם. וכמו שהבאנו לעיל מגנת ורדים (חיו״ד כלל ג סי׳ ה) לגבי האשכנזים שבמצרים, שאע״פ שנהגו בחומרות שלהם בחג הפסח, יש להקל להם מעתה שלא יחושו למה שנהגו עד היום להחמיר, דהוי מנהג בטעות, ולא שייך בזה סייג וגדר, כיון שאין כאן אפי׳ משנת חסידים והמחמיר אינו אלא מן המתמיהים. ובס׳ מטה אשר (דקל יט ע״ב), סייעו מדברי הרדב״ז בתשו׳ (ח״ד סי׳ עג) שאף שהאשכנזים הדרים במצרים נהגו מקודם כחומרותיהם, אעפ״כ יכולים לחזור בהם, משום שהוא מנהג בטעות, שהיו חושבים שהם חייבים לנהוג מן הדין כמנהג שבעירם. ושכ״כ בשו״ת מטה יוסף ח״ב (חיו״ד סי׳ א). [וראה עוד בפנים מאירות (ח״ב סי׳ קלג) הובא לעיל].

בני ספרד קבועים תחילה בארץ הקודש מדורי דורות

וכ״כ בשו״ת מנחת יצחק (ח״ח סי׳ א) בתו״ד, שהספרדים ישבו בארץ מדורי דורות, ורק אחר כך עלו בני אשכנז. והביא דברי הגאון בית אפרים (או״ח סי׳ ו), שהאריך לתת טעם למנהג אשכנז שאינם נושאים כפיהם בכל יום, וצירף עוד ״דשאני בני אר״י ומלכות מצרים ששביתתם במקומם כמאז כן עתה, ולא היה עליהם טלטול הגירושין, ובגולה לא הלכו, רק כל הגלים והמשברים שעברו עליהם היו **בקביעתם במקומם**, ושפיר הם כהני חזקה אע״פ שאין כתב יחוסם בידם. ומשא״כ בני מדינות אלו ומדינות אשכנז שהורקנו מכלי אל כלי ומגולה אל גולה בגירוש צרפת קטלוניא ארגון שפניא ופורטוגאל וציציליא, ונתפזרו מהר להר ומגבעה לגבעה,

כמוזכר בספרי מהר״י אברבנאל, וצרור המור והחסיד היעב״ץ ובכל ספרי סדרי הדורות״. וכתב במנחת יצחק שם, שכל מ״ש הבית אפרים שבני אר״י ישיבתם במקומם כמאז כן עתה וכו׳, כל זה שייך רק על יהודים הספרדים שישבו בארץ מדורי דורות, אבל לא שייך בבני חו״ל בני אשכנז שעלו לא״י והתיישבו שם, והם הלכו מגולה אל גולה וכו׳. ע״כ. ומבואר שבני ספרד הם הקבועים בארץ הקודש מדורי דורות.

וקרוב לדברי הבית אפרים הביא בשו״ת יבי״א (ח״ו או״ח סי׳ יא אות ה) ממהר״י שוואַרץ בשו״ת דברי יוסף (דף קסו.), שכתב, לדעתי נראה ברור שהברת הספרדים (בענין הברת קמ״ץ ופת״ח) היא הנכונה, כי הם לא הלכו כל כך בגולה מדחי אל דחי, כי אם בחורבן בית שני באו משם לספרד עד גלות הארץ במשך יותר מאלף ושלש מאות שנה, ולא שינו הברתם אשר הביאו עמם, ואשר השתמשו בה אבותינו בירושלים ובבית המקדש ובכל אר״י. וביותר הברת **אנשי עדות המזרח בבל וסוריה ומצרים אשר לא נפסק הישוב מהם בכל הדורות**, משא״כ האשכנזים שהלכו בגולה מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר, גולה אחר גולה, בארצות פזוריהם, ולכן היתה סיבה שנשתבשה הברתם ולשונם, כי נתערבו בגויים רבים, וילמדו מהברתם ולשונם, וישתמשו גם בלשון הקודש כדרך הברת לשון העמים. ע״כ.

גם הרידב״ז בשו״ת בית רידב״ז (סי׳ כז) כתב להגאון ר׳ יוסף ידיד הלוי, שהיה מארם צובא (חלב): כולנו בני אבות הק׳ וכו׳, ואך מרוב עיתים וימים נתרחקנו במלבושים, וביחוד בהכתב והלשון, כי נתפזרנו בעו״ה בכל קצוי תבל, זה למזרח וזה למערב, ונתבלבלו הלשונות של חול, וגם במבטא של לשון הקודש שיש נפ״מ, וקרוב לומר שהמבטא של לשון הקודש אצלכים מתוקנת יותר, יען שאנחנו בעו״ה נדדנו כמה פעמים מגולה אל גולה, גלות אחר גלות יותר מכם, על כן יש להאמין שהמבטא של לשון הקודש אצלכם מתוקן יותר״. ע״כ. והיינו שהספרדים נשארו בארצות המזרח, ושמרו על לשונם. וכ״כ בספר מקור ברוך אפשטיין (ח״ב דף שצז).

גם בשו״ת אג״מ (או״ח ח״ד סי׳ קה) כתב, באר״י עיקר היישוב מתחילה היה מהספרדים וממדינות הערבים שעושין ברוב דברים כהרמב״ם, ובעיקר כמרן הב״י, ואחר כך באו מיוראפ לא״י, והראשונים שבהם היו הראשונים תלמידי הגר״א ותלמידי הבעש״ט ואנשי חב״ד.

וכ״כ בשו״ת משנה הלכות (חט״ו סי׳ ריג), שהרמב״ן ז״ל בעצמו עלה לירושלים והבאים אחריו אחינו יושבי ספרד.

וכן בשו״ת דברי יציב (או״ח סי׳ יג) כתב, שחסידי צאנז נהגו מקדמת דנא כפי שהנהיג הדברי חיים, שהבחורים יניחו תפילין בחוה״מ, אבל כשעלו לאר״י אתרא דמר מרן הב״י, שינו מנהגם. וברור כי הישוב נתהווה מרוב ספרדים, ואחר כך באו תלמידי הגר״א והתניא אשר כולם נהגו שלא להניח תפילין. ובמאתים שנה האחרונות ברור שבני ספרד היו קבועים תחילה, כמבואר.

גם בספר פדה את אברהם (לר׳ אברהם מונסה, ח״א עמוד תנא), הביא בשם הרה״ג ר׳ מרדכי מיוחס זצוק״ל, שכבר זה מאות שנים (יותר משבע מאות שנה), משנת כ״ח לאלף השישי, שבו התחיל הישוב בארץ הקודש, עם בואו של הרמב״ן, השחיטה היתה בידי הועד של הספרדים, והיו גם כן נוהגים כדעת מרן בשי׳ הרשב״א שלא לנתק את הסירכות. וגם אחרי כן כשבאו אחינו האשכנזים הפרושים, נשארה השחיטה רק בידי הספרדים. ובאם נצטרף איזה רב מאחינו האשכנזים היה נוהג כמנהגינו. **ורק משנת תרכ״ו סדרו שחיטה לעצמם. ובשנת תרצ״א כולם היו כפופין לפי הועד של העדה הספרדית** בכל העניינים. ע״ש.

וע״ע בדברי הרה״ג ר׳ שבתי בוחבוט

בתשובתו שבשו״ת ישכיל עבדי (ח״ב או״ח סי׳ ג) שידוע כי הישוב הראשון באר״י מימי הרמב״ן, הם ספרדים, עד התקופה האחרונה שנתרבו האשכנזים על הספרדים. ולפי הראוי הבא לאר״י קמא קמא בטיל, וכאשר האריך הגאון ישמח לב גאגין בענין השחיטה.

וכ״כ הגאון ישכיל עבדי בתשובתו שבשו״ת שמחת כהן (או״ח קמ), שמיישבי הישוב בארץ הקודש היו הספרדים, ואחר כך באו האשכנזים ונשארו במנהגם, ובאמת היו צריכים גם הם ללכת בעקבות הספרדים, שהם תושבי הארץ העיקריים. אך שיש רבנים שהסכימו וכו׳, וכן עכשיו הכריזה מועצת הרבנות וכו׳״. ע״ש. [ומה שסיים מהסכמת כמה רבנים, אינה ראיה. וע״ע לו בתשובה שבשו״ת הליכות שבא (ח״א סוף סי׳ ה). ויש להשיב עמש״כ שם. וגם לא זכר כלל הטענה של אתריה דמרן. והרב המחבר הליכות שבא (מיוצאי מרוקו) עמד בדעתו, שכן יש להורות למעשה כפי הדין, שכל הקהילות צריכים לנהוג כמנהגי אר״י].

ופעם אמר מרן אאמו״ר בשיעור: קודם היה היישוב באר״י ספרדי, בשנת תר״כ לפני מאה וחמישים שנה לא היה אשכנזי אחד בירושלים, היה כאן מושל רשע ולא הרשה להם לגור (לא האמין להם שהם יהודים), וכשמת המושל הזה המושל החדש האמין להם וכו׳, ואז התחילו לבא, והאשכנזים שבאו רצו לעשות שחיטה כפי המנהגים שלהם בחו״ל, ואמר הרב אלישר שאי אפשר למחות בהם. ועכ״פ אשכנזיה שנישאת לספרדי ומבקש ממנה לבשל לו קטניות, חייבת לבשל לו וגם היא יכולה לאכול. ודמי למי שהיה בעיר שנהגו בה איסור באיזה ענין, ונסע לעיר אחרת שנוהגים היתר, אם אין דעתו לחזור נוהג כמנהג מקומם בין להקל בין להחמיר, כדי שלא יהיה מחלוקת. ויש ללמוד ד״ז מתשובת התשב״ץ לענין יהודי ספרד שבאו לאלג״ר, והיה חילוק מנהגים ביניהם בכשרות הבשר, ובעיר אלג״ר נהגו לאסור, וכאשר התחתנו זה בזה שאלו את הרשב״ץ מה לעשות, והשיב להם שלעולם תלך האשה אחר בעלה. עכ״ד. ורמז מרן אאמו״ר בזה, שיש חילוק בין אשכנזיה שנישאת לספרדי, ובין להיפך. וכמ״ש ביבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ לז בלוח המפתחות). ע״ש.

ובס׳ שביבי אש (אה״ע דף ו:) כתב בנידונו, שכאשר עלה לירושלים ראה שהאשכנזים שם נוהגים כמו הספרדים, וחקר ודרש ונודע לו שזה נצמח מזה שהישוב הקודם היה של ספרדים, ונהגו לכתוב כהש״ע פיטורין מלא בב׳ יודין, וכשנעשה אחר כך יישוב אשכנזים נהגו כפי הספרדים. [והרהמ״ח שם ביקש לשנות המנהג, ובשו״ת יביע אומר (ח״ו אה״ע סי׳ יא) כתב, שיש לתמוה עליו שמלאו לבו לשנות מנהג עה״ק ירושלים שנהגו כן בכל בתי הדין, לעשות כדעת מרן השלחן ערוך, מרא דאתרא, ומי שם פה לערער עליהם ולשנות המנהג בדבר שהושוו בו כל בתי הדין אשכנזים וספרדים גם יחד].

ובשו״ת דבר משה תאומים (ח״א סי׳ לח בדפו״ח דף פח:) הביא דברי הגאון ר׳ שמואל העליר מצפת, שדחה מה שרוצים לומר שהאשכנזים בעיר צפת הם קהילה בני עצמה ובי״ד בפני עצמו, וע״ז השיב, שבשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב) העלה שכיון שהספרדים קבועים כבר, אפי׳ יבואו קהל גדול של אשכנזים יהיו בטלים בכל מנהגיהם לספרדים, וכ״ש אם לא באו האשכנזים קהל גדול יחד, אלא מתלקטים אחד אחד, דהגם שאחר זמן נתרבו האשכנזים על הספרדים, אמרינן קמא קמא בטיל. אלא שעדיין יש לחלק דשמא שאני היכא שהם מחולקים לגמרי, ויש להם בי״ד בפני עצמם. ומ״מ גם זה דוקא כאשר באו קהל גדול יחד. ויש חבילות חבילות תשובות של גדולי חכמי הספרדים שמחלקים בזה, בין אם באו כולם מעיר אחת, לבין אם באו מכמה עיירות ונתכנסו יחד. ויכולים לנהוג כקולותיהם וכחומרותיהם שנהגו בהם במדינתם בחו״ל, ואין בזה לא תתגודדו, ולא משום אל ישנה אדם מפני המחלוקת. ע״כ. [וכאן מבואר

סברא נוספת שעל בני הקהלות לנהוג כדעת מרן בארה״ק. ועיין].

ובספר אם למסורות (זכרון ירושלים ריש) כתב המאסף, שבימי ילדותו לא היה מנין לאשכנזים בירושלים. ואפי׳ בימים נוראים לא היה להם היכן להתפלל, והיו שוכרים מהספרדים חדר בתוך בית הכנסת. ולאחינו הספרדים כמה בתי כנסיות, ביהכ״נ של סטמבול גדולה, ונכנסים מזה לביהכ״נ של ציון. ויש להם גם כן ישיבות הרבה.

ורבני הספרדים היו המורים והמנהיגים, ולא פסקה מאתם מסורת של גדולי עולם מורי הוראה. והיה גם כן מסורת של ה״ראשון לציון״ מאות בשנים. ומכאן יצאה תורה לשאר מקומות. ובאותם הזמנים שעלו בני אשכנז והיו נרדפים, חכמי הספרדים היו דואגים להם על כך שהיו נרדפים, עד שבשנת תקצ״ז הראש״ל ר׳ יונה משה נבון פירסם יחד עם בית דינו, ר׳ יצחק קובו ור׳ אברהם חיים גאגין, את הבשורה הטובה לתפוצות אשכנז שבגולה, שהשיגו מאמר מאת מלך מצרים על בנין חצר החורבה, ושכל שטרי חוב הישנים שהיו ביד הגויים מזמן ר׳ יהודה חסיד, בטלים ומבוטלים.

אין להוכיח ממה שגדולי אשכנז לא קיבלו לנהוג כמנהגי הספרדים

והנה בספר ברכת יצחק (נדה ח״ב עמוד לג) כתב בתו״ד להעיר בזה, ממאי דחזינן לכל חכמי אשכנז שנוהגים כמנהגיהם ולא ס״ל דקמא קמא בטיל. וע״ש (סי׳ קצו) שרצה לומר, דבתשו׳ סי׳ לב מיירי שהקהלה הגדולה הסכימה שהקהלה הקטנה שבאה אח״כ תמשיך במנהגיהם בארץ מוצאם, אולם זה בודאי אינו נכון, דמאי שייכא הכא הסכמה, אטו בדעתם תליא מילתא, הרי כל כח סמיכתו של מרן מדין ההולך ממקום שנהגו וכו׳, דנותנין עליו חומר מקום וכו׳, שלא יהיה אחד מיקל ואחד מחמיר, ומה תועיל הסכמתם.

ולכאו׳ צ״ל שהת״ח שביניהם שעלו ארצה, נקטו כפי המנהג שהיה נהוג מכמה דורות, שקהילה בפנ״ע שאני, וכמו שהבאנו לעיל מהרד״ך ומהרשד״ם ועוד. אך לא יועיל תירוץ זה, שהרי לא עלו עם קהלה ובי״ד, ושנים רבות לא הצליחו להקים קהלות.

אך יש להשיב כמה תשובות. א. יתכן שהת״ח שביניהם שעלו אתם, סמכו על סברא דחוקה שבני אשכנז חלוקים מבני ספרד כ״כ, באופן שהם מצויינים לעצמם, ולכן נחשבים חלוקים לעצמם אע״פ שלא היו קהלה בפני עצמם. ב. וגם בהצטרף, שבאותם הימים שמירת הדת היתה רפויה אצל רבים, בפרט בארצותם בגולה, ושורש כל חטאת היה זלזול במסורת האבות, ורצון להשכלה והתחדשות, והיה נהוג אצלם להחמיר מאד בענין שינוי מנהגים, באופן שהיה בכך שמירת הדת שימשיכו בהלכות והמנהגים שלהם. ג. דס״ל כסברת הפנים מאירות הנ״ל, דאף שהיו צריכים לשנות מנהגם, אף לאחר שנעשו קהלה אחת יש לסמוך להשאירם במנהגם.

ומ״מ הרי באבקת רוכל ושאר תשובות הגאונים שהובאו לעיל, מבואר שדין ההולך ממקום למקום נאמר גם על אשכנזים שבאו לעיר של ספרדים. ובאבקת רוכל וכן בגנת ורדים מבואר דקמא קמא בטיל תיכף ומאליהם, באופן שכבר נעשו כהספרדים, ולא איכפת לן שתמיד המשיכו לנהוג במנהגיהם.

ועוד, שכיון שאר״י וכל גלילותיה הם אתריה דמרן והרמב״ם, לא יועיל אם הם קהילה בפני עצמה, או עיר חדשה. וכבר הבאנו שכן כתב מהר״ם אלשיך.

אלא שידוע שהרבה גדולים לא שמעו את שמע גדלו של מרן, ולא את תוקף הוראותיו, ולא ידעו כלל שמרן נחשב מרא דאתרין, כיון שלא היו מצויים בספריהם של חכמי ספרד, שהעידו

על קבלת הוראות מרן בקבלה גמורה עליהם ועל זרעם, ועל גדלותו של מרן. צא למד מפאר הדור הגאון החזון איש (יו"ד סי' קנ אות י) שכתב, שהרמב"ם אינו מרא דאתרא של אר"י, ואפי' בדורו של מרן לא היה כבר הרמב"ם מרא דאתרא. [ומשם רצו כמה צעירים (כמו בס' דברות יעקב ח"א בכללי ההוראה) ללמוד, דה"ה כלפי מרן שאינו נחשב כבר מרא דאתרא מאותו הטעם שכתב החזון איש כלפי הרמב"ם]. אמנם נעלמו מעיני קדשו דברי מרן והרדב"ז ומהרלב"ח ומהר"י צייאח והמבי"ט ומהריט"ץ ומהר"ם אלשיך ומהרי"ט, ועוד רבים רבים, שכולם קראו בקול גדול שהרמב"ם ומרן הם מארי דאתרא ממש, ושמטעם זה חייבים לעשות כפי הוראות הש"ע.

ואדרבה, רבים מחכמי דורו של מרן הוו אדיקי טובא בהוראות הרמב"ם, ולא יכלו לקבל שמרן הב"י יכול לחלוק על הרמב"ם [כמ"ש החיד"א במחב"ר או"ח סי' לח סק"א, שכבר ידוע שבארץ ישראל ומצרים ותימן קיבלו את הרמב"ם לרב עליהם, וכל העם הולכים לאורו, ואחרי דברו לא ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הוו אגידי בהוראות הרמב"ם מרי דאתרא, ומכללם מהריט"ץ שהוראותיו ע"פ הרוב כדעת הרמב"ם, אלא דהשתא אנן בדידן קבלנו עלינו הוראות מרן. ע"כ]. וגם כולהו ס"ל שבודאי אין כח לחכם אחר לחלוק על הרמב"ם, אם מחמת שכבר קיבלו הוראות הרמב"ם, ואם מחמת שהרמב"ם היה מופלג בחכמה כ"כ [שמסתמא רוב הקושיות שהקשו על דבריו ל"ק לדידיה]. ומה שמרן נטה מדברי הרמב"ם, כתבנו ליישב במק"א.

וכמה חכמים טענו דמנא לן לחדש שבני ספרד קיבלו הוראות מרן, וחשבו דמה שנתפשט חיבורו של מרן, אין זה רק מנהג בעלמא, אבל לא מתורת קבלה, ולכן אם האחרונים חלקו על מרן הלכה כבתראי. וכל זה סברו מחמת שלא היו מצויים בידיהם דברי רבותינו הגדולים דור אחר דור, שכולם יעידון ויגידון שקיבלו הוראות מרן קבלה גמורה עליהם ועל זרעם, עפ"ד הריב"ש. [וכמה חכמים שזכרו נדון זה בתו"ד, כמו בדברי מלכיאל ח"ה סי' ק, מלמד להועיל ח"ב יו"ד סי' עה, שבט הלוי ח"ד סי' ע, מנחת יצחק ח"ט סי' קמז ועוד, לא זכרו כלל משום הנידון שאר"י היא אתריה דמרן]. ורבים נמשכו בשתיקה אחר מה שראו מנהג העולם.

ואפשר, שהציבור לא היו מוכנים לקבל לנהוג בכל כהספרדים, כי בנפשם הוא, ולכן סמכו על סברת הפנים מאירות, או סברא שכתב בדברי מלכיאל (שם) ע"ש. ובפרט למ"ד שעיקר הטעם משום מחלוקת, ולכן בחרו להמשיך במה שמוחזק בידם. ובפרט שגדולי אשכנז הקפידו מאד על שינוי מנהגים, מחמת ההשכלה והרפורמה, שראו חובת קודש שלא לשנות שום מנהג.

ומה שהעירו עוד בזה, שכ"ה דעת חכמי בבל (כמו ר' ניסים כדורי ועוד), שלא לשנות ממנהגי חו"ל, הנה כנראה לא ראו דברי התשובות הנ"ל, בחוזק מעמד המרא דאתרא, והרבה חכמים לא שקדו לברר הלכה ממקורותיה, וכמו בענין הברכה על הדלקת הנרות בער"ש, שהחזיקו אחר דברי כמה אחרונים, ולא ראו דברי כל הראשונים שמברכים לפני ההדלקה. ולא ראו שמקור דברי הרמ"א הוא ממהרי"ו שהעתיק כן בשם מנהג קצת נשים, שנהגו כן מעצמם נגד כל רבותינו הראשונים (בעיקר גדולי אשכנז), שכולם כתבו שגם את"ל שמקבלים שבת בהדלקת הנרות, מ"מ מברכים לפני ההדלקה. [וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני בקונט' אחרון].

משך שנים רבות היו בני אשכנז בטלים ליושבי הארץ הספרדים ונתבטלו בהם

ומה שהבאנו שמיישבי הישוב בארה"ק מאז ומעולם היו בני ספרד, ע"ע בקונטרס מראש צורים (שבסו"ס אדרת אליהו סה"ז להגר"א ראם זצ"ל. פרק ד) שפירט בזה, שמייסדי הישוב האשכנזי תלמידי הגר"א, עקב תנאי הזמן נאלצו לבוא כיחידים, והם קיבלו עליהם את מנהגי הספרדים שהיו אז רוב מנין ורוב בנין של היישוב היהודי בעיר. וכך נמשך הענין עשרות שנים, ולמרות שהציבור האשכנזי כבר גדל, וגם כן נצטרפו אליו המון חסידים, עדיין הנהגת העדה היתה בידי החכמים

הספרדים. וגם השחיטה שהיתה מהווה יסוד מוסד בכל קהלות ישראל, היתה תחת יד הספרדים, ולא היתה אפשרות לאשכנזים לשחוט לעצמם על פי מנהגיהם שבחו"ל. והסמכות לקבוע מיהו יהודי היתה נתונה בימים ההם בידי ה"חכם באשי" ראש הרבנים הספרדים וכו', **והם שמרו על גחלת היישוב היהודי מדורי דורות.** (ע"ש).

עוד כתב שם: המאבק לעצמאות השחיטה האשכנזית לא היה בו רק ענין של יוקרה ורצון לעצמאות הקהילה, אלא היו בו שאלות הלכתיות, שכן בכל אר"י נתקבלו פסקי מרן הב"י, מרא דארעא דישראל, ועל יסוד הכלל "קמא קמא בטיל" נאלץ כל האשכנזים שעלו לארה"ק, להיות נגררים אחרי הרוב הספרדי, ואחרי המנהג, בין לקולא בין לחומרא. ואשכנזים בעלי יכולת קנו בשר גלאט לכל השיטות, שלא היה בו שום שאלה, אך מרבית מהאשכנזים שלא השיגה ידם, הוכרחו להתנזר מאכילת בשר כל השנה, ורק לחגים היו קונים בשר במחיר כפול. וכ"ז גרם לחיכוכים והתרגזויות בין העדות והקהלות בירושלים. כמבואר כ"ז בספרי תולדות ירושלים. וכך נמשך המאבק עשרות שנים, עד שבשנת תרכ"ד בערך אחר מאבק ממושך ומייגע, הצליחו לקבל פסק דין מאת גדול המלומדים של המוסלמים, המאשר כי היהודים האשכנזים גם הם יהודים מאמינים, ואז נפתח הפתח ליסוד השחיטה האשכנזים בירושלים, אשר ממנה יתד וממנה פינה להתבססות העדה האשכנזית בירושלים עד היום הזה. [ולבסוף אף הגיעו הדברים כמעט לביטול השחיטה הספרדית, עד שמחה בזה הגרצ"פ פראנק זצ"ל, ע"ש עמ' נד. גם בענין הרבנות במשך השנים כמעט ביטלו את הרבנות הספרדית וגם עשו הכל כמנהגי אשכנז, ע' בספר פדה את אברהם (לרבי אברהם מונסה, ח"א עמוד תמז והלאה). גם יש להעיר על שמבקשים להנהיג אצל בני ספרד מנהג ירושלים להדליק נרות בער"ש 40 דקות קודם השקיעה, ובזמנו הרעישו כ"כ, עד שניגשו אל הגרש"ז אויערבך זצ"ל וביקשוהו לחתום על "חרם" נגד ילקוט יוסף ש"זלזל" במנהג ירושלים להדליק 40 דקות קודם השקיעה, לאחר ששמע אותנו דחה דבריהם].

ושם הביא מספר שאלו שלום ירושלים (לר' משה נחמיה כהנוב) שהאריך בזה, וזת"ד: דע נא כי בעיה"ק ירושלים אין טבחים ישראלים מיוחדים כי אם ישמעאלים, ולוקחים מהם הבשר הכשר והטריפות ישארו בידם, ומידת הישמעאלים שלא יאכלו בשר רק אם נשחט על ידם או ע"י איש שנתברר להם שהוא מזרע אברהם יצחק ויעקב. והיתה שומה בפיהם כי רק הספרדים הם הנודעים בבירור לזרע אבותם הקדושים, יען כי הספרדים נתיישבו בעיה"ק זמן רב קודם שנתיישבו בה האשכנזים, ועוד מאיזה טעמים שאכמ"ל, שמו להם לחוק לבל יניחו לאחד מבני האשכנזים לשחוט. ובלעדי זאת עד הנפש הגיע, כי היו האשכנזים כפופים להם גם בעסק השחיטות והבדיקות אשר בכמה דברים מרן הב"י מיקל, ואנחנו ואבותינו קיבלנו עלינו כדעת הרמ"א, ומי הוא שיקל ראש בדבר שאבותינו ואבות אבותינו נהגו בו איסור, על כן רבים היו פורשים לגמרי ולא בא בשר בהמה בפיהם כל משך שבתם בעיה"ק. עכ"ד.

ונמצא שבירושלים וסביבותיה לא פסקה הנהגה של חכמי הספרדים. ואפשר דמה שלא הניחו לעדות אחרות להנהיג שחיטה וקהלה לעצמם, היה זה מחמת שגדולי ישראל הספרדים דאז, ראתה דעתם עליון שעל בני אשכנז להיות כפופים להוראות מרן. (וכ"ז נעלם מההי"כ שם). אם מטעם ההולך ממקום למקום, וס"ל שאין חילוק בין קהילה נפרדת ללא נפרדת [וכפי דעת מרן בשו"ת אבקת רוכל סי' ריב], ואם משום שמרן מרא דאתרא, ועל כן בכה"ג נחשב שבני אשכנז נמצאים בתוך גבולו של מרן, ומה יועיל אם הם קהילה נפרדת. [שהרי מ"מ גם אם היו עיר לעצמם, כל אר"י והגלילות הם אתריה דמרן, וגם בעיר חדשה הכל הוא בגבול מרן,

וקהילה בפנ״ע ודאי לא עדיפי מעיר חדשה, וכל הנידון של קהילה בפנ״ע הוא כדי להחשיבה בדוחק כמו עיר בפנ״ע, וז״פ]. ואם משום שלא באו מתחילה עם ייסוד קהילה, אלא רק אחר כמה שנים ייסדו קהילה לעצמם, ועל כן קמא קמא בטיל ונעשה כבר ספרדי [כלשון מרן באבקת רוכל שם].

ועכ״פ אין ראיה כלל מבני אשכנז לשאר יוצאי העדות, כיון שיש סברא בפוס׳ שבני אשכנז ובני ספרד שאני, שהם חלוקים מצד עצמם ע״פ בי״ד קדמון. ובאמת שלהלכה נראה שסברא זו שייכת כלפי דידן, שההוראות שלנו הם ע״פ עמודי ההוראה ומרן, שקיבלום לרבם, עליהם ועל זרעם לדורות. ואין זה לא מכח מנהג. וכ״ש לפי מה שכתבו הרבה מגאוני אשכנז שברוב מקומות לא נתכוין הרמ״א להכריע נגד מרן, ורק במקומות שסיים וכן עיקר או ואין לשנות, ס״ל הכי לעיקר במקום שנהגו כן או עכ״פ בארצותם.

כמה ביאורים למה בשאלוניקי לא נתבטלו הקהלות החדשות לקהל הראשון שם

והנה עוד יש להרחיב בזה, שאע״פ שכתבו הרד״ך ומהרשד״ם ועוד רבים מהגדולים שהמנהג שראינו הוא, שכל קהלה נפרדת נחשבת כמו עיר בפני עצמה, וראיה מהעיר הגדולה שאלוניקי שיש בה כמה קהלות חלוקות, ולא נתבטלו לקהלה הראשונה של האשכנזים שהיתה שם. מ״מ יש לומר שאין מזה ראיה לנ״ד, שלא הביאו ראיות לזה, רק עדות ממנהג בשאלוניקי. וכיון שראו חכמים ושתקו, ש״מ שיש מקום למנהג. אולם מודים שאין בזה הכרח לנהוג כן, בפרט במקום שיש מרא דאתרא, ובשאלוניקי שתקו למנהג, מפני שראו שהצבור לא יקבל שינוי במנהגיהם, שראו בכך פגיעה בכבוד רבותיהם. ולשון הגינת ורדים (חיו״ד כלל ג סי׳ ט): ואיככה יוכלון שאת וכו׳, שאם יתחלל גאון בית מקדש מעט שלהם וכו׳, ויתבטל בית הועד שלהם וכו׳, וחובה עליהם מן הדין להתערב עם הספרדים ולנהוג כמנהגם כקוליהון וכחומריהון, ואפי׳ שירצו לתפוס חומרות האשכנזים וחומרות הספרדים לאו כל כמינייהו, ורעה על רעה תבא אליהם מהסתפח בנחלת ה׳ ומביטול מנהגותיהם, ולכן אומדנא גדולה היא שהצדקות ששלחו בני אשכנז שבערים הרחוקות וכו׳, שיחזיקו ביד אחיהם האשכנזים להם לבדן עד יעבור הזעם הזה. ע״כ.

ועינינו הרואות בדורינו, כמה קשה לבני העדות להניח מנהגיהם, ואפי׳ במנהגים שיש בהם חשש איסור, יש שמשום מה רואים בכך כמו פגיעה באבותיהם ורבותיהם.

והראש״ל הגרב״צ חי עוזיאל גזר על התימנים בגזרת נח״ש לשנות מנהגם, כפי שהובא בשו״ת דברי חכמים (יו״ד סי׳ ה). ושם כתב להעיר, שהעם לא קיבלו דבריו, וטענו וכי אבותיהם היו אוכלים טריפות, ומעתה יצטרכו לגנוז כל הספרים שעל פיהם הורו אבותיהם, ולכן אינם מסכימים בשום אופן לבטל מנהג אבותיהם. וכבר כתב בארץ חיים שכל קהלה עושה לעצמה וכו׳. ע״כ. [ומה שסיים מהארץ חיים, כבר כתבנו שמשם לקחו אותם המתעקשים על מנהגי העדות את כל הקושיות שהקשו, אבל לפי המבואר לעיל אין ראיה מדברי מרן בסי׳ ל״ב ושאר מקומות שעליהם נסמך בארץ חיים, ועל פיהם הורה לגבי קהלות האשכנזים בכמה מקומות כמו בטבריא].

וגם לא הסכימו לשנות מנהגיהם מחשש מחלוקת ופגיעה בכבוד העדה, ובפרט אם הטעם שצריכים להיות מנהג אחד הוא מפני המחלוקת, א״כ לפ״ז **בחולשת הדורות, הרי לא נשיג אלא את הפכו של השלום והאחדות.** ובשו״ת מהרשד״ם ועוד, הובאו תשובות ארוכות על מריבות תמידיות שהיו שם בין הקהילות, ובהכאות קרוב לדיני נפשות. ובודאי שלא היה עולה על הדעת לבקש מהם לשנות מנהגיהם בהלכה. גם יש להעיר שעצם הדבר שהיו רבים

כ״כ, גרם להם להתעצם איש איש בקהלו עד שהיו מצויינים כ״א כמו עיר אחרת. אבל כיום לאחר שנמצאים באר״י זה עשרות שנים, מן הראוי שיעשו כולם בהסכמה כדעת המרא דאתרא.

ומסתברא מילתא, שהלכה זו שכל קהילה שנעשו באמת לקהל בפני עצמן, יכולים להשאר במנהגיהם, היתה רפויה, האם גם כשנעשו תיכף קהל בפני עצמו ונחשבים כעיר אחרת, יש להם להשאר במנהגיהם, **ולכן נהגו שכל קהילה** [שהיא באמת קהילה בפני עצמה לכל דבר], **נוהגת במנהגיה הקדומים**. או דילמא דבכל אופן נוהגים כמנהג המקום שבאו לשם, וכיון שאין הדבר ברור אם צריכים לבטל כל מנהגיהם, המשיכו במנהגיהם כפי שכבר החזיקו עד כה.

וז״ל רבינו תם בן יחיא בשו״ת אהלי תם (בסי׳ קע): ״ובעיקר הדבר, הנה הלכה זו רופפת בידינו, ועמא דבר שדנים כל קהל וקהל מהקהלות היושבות בעיר אחת, כשתי בתי דינים בעיר אחת״. וכן הוא לשון כמה מגדולי האח׳ הנ״ל, שכתבו ״שכך המנהג״. [וע׳ בתורת חיים מהרח״ש (ח״ג סי׳ קב, קז), שכך פשוט בעירנו ומקובל בידינו. שכל קהל וקהל הוי כעיר בפני עצמה. ומ״ש מהריב״ל (ח״ב סי׳ עב) שנוהגים בשאלוניקי שרוב הקהלות כופין את הקהל האחד, הוא היפך המקובל בידינו וכו׳, ופשטה הוראה זו בעירנו. וגם הריב״ל שכתב שנוהגין שרוב הקהלות כופין לקהל אחד, מ׳ דלאו משורת הדין אלא שנוהגין. וכ״ה בשו״ת דברי מלכיאל (ח״ה סי׳ ק). ומהרשד״ם (יו״ד קנג) הוכיח כן מדברי הראשונים. אלא שעיקר דבריהם נאמרו כלפי דיני ממונות וכדו׳, אם יכולים ״לכפות״ קהילות אחרות, ולא לענין תורה אחת בעניני הלכה].

גם אפשר, שבשעת דחק כזו יש שצירפו את הסוברים שבענייני איסור והיתר לא אמרו שנוהג כמנהג המקום שבא להשתקע שם, רק במידי דמנהגא או דברים שאין בהם איסור תורה.

אמור מעתה, שכל הגדולים שכתבו שקהילה חדשה שלא נתערבה עם הקהילה הישנה תמשיך במנהגיה, מלבד שדעת מרן באבקת רוכל (סי׳ ריב) אינה כן, הנה גם הם אינו בהכרח שכך ס״ל מעיקר ההלכה, אלא רק משום שראו שכן המנהג מכמה דורות, שנהגו כן מחשש מחלוקת. ומאן יימר לן שבאו לשאול תחילה כיצד עליהם לנהוג. ובפרט שמרן שם עמד היטב על שורש הסוגיא בש״ס ובראשונים, והעלה דבכל גוונא מתבטלים לקהילה הראשונה שהיתה כבר קבועה במקום, ופשט דבריו שם מוכח שאין כל חילוק בזה, ודברי מרן יש להם משקל גדול.

האשכנזים קדמו לשבת בשאלוניקי, והספרדים סברו שאסור לנהוג כמותם

ועוד בה, דהנה האשכנזים הם שקדמו לשבת בעיר שאלוניקי, וראה בשו״ת מהרשד״ם (יו״ד סי׳ מב). ויש להבחין בזה, שחילוק גדול יש בני ספרד לבני אשכנז, שבני ספרד מנהגיהם מיוסדים על פסק גמור, דעת עמודי הוראה כמו הרי״ף הרמב״ם והרא״ש, שהיו גדולי ההוראה, והכריעו הלכה בכל התורה, ובשום מקום לא ע״פ מנהגים או דעה יחידאה. ולכן הם פסקים ברורים וגמורים, ולכן הספרדים שבאו לשם סברו, שהם אינם יכולים להתבטל לבני אשכנז שקדמו לשם, משום שהספרדים קיבלו עליהם הוראות הרי״ף או הרמב״ם או הרא״ש, וכבר עשו להם רב מגדולי עמודי ההוראה בכל ההלכות, ופסקי ההלכה שלהם מבוררים. לא כן שאר ארצות שלא ״קיבלו״ עליהם את הוראות התוס׳ או המרדכי וכדו׳, אלא מנהגים מנהגים, בכל ענין כפי המנהג שנתפשט, או שתפסו הלכה כבתראי וכדו׳, ולכן סברו שאסור להם לעשות כמנהגים של יושבי המקום שבאו לשם.

ומעתה אשכנזים שבאו לעיר של ספרדים, כיון שהרי״ף הרמב״ם והרא״ש ומרן הכריעו הכרעה ברורה בכל התורה, על פי המתבאר מכל הפוסקים שקדמו להם, א״כ הכרעה זו ראויה היא לכל ישראל. ושו״ר סברא זו ממש בשו״ת דברי מלכיאל הנ״ל.

אמור מעתה שתחילת המנהג שהיה בעיר שאלוניקי, אין ממנו ראיה כלפי נ״ד. ודברי מרן אאמו״ר שיצא בהוראה ברורה שעל כל קהילות הספרדים ללא יוצא מן הכלל, להיות תורה אחת על פי הוראות מרן, אף שלא ביאר טעמו היטב, מ״מ נמצאו מבוארים באר היטב בס״ד.

כמה טעמים שעל כל יוצאי העדות לקבל פסקי מרן

ולפי המבואר לעיל, שלכל הפחות על יוצאי כל העדות, בבל, פרס, מרוקו, לוב, תימן, תוניס, בוכרה, ועוד, לעשות כאן באר״י אגודה אחת כפי פסקי מרן מרא דאתרא. א. הן מטעם שבשנים הראשונות שעלו לא היה באפשרותם כלל להתאגד להיות קהל בפני עצמו.

ב. והן מחמת שגם כיום אינן ניכרים וניבדלים לכל דבר, כמו עיר בפני עצמה. והרד״ך ושאר אחרונים שכתבו סברא שקהל בפני עצמו הם כב׳ ערים, כתבו שצריך שיהיו נבדלים ונחלקים בכל דבר ובכל ענין. וזה היה מצוי רק בקהלות מקדם כמו בשאלוניקי, שהיה לכל קהל כל צרכי העיר וצרכי קהילה לעצמם, ולא היו מתערבים זה עם זה. [או שהיו ניכרים ונבדלין לעצמן כמו שיש חילוק ברור בין אשכנזים לספרדים].

ג. והן מטעם שאף אם הם כקהל בפני עצמו, מ״מ לא שייך סברא זו במקום מרא דאתרא, כמו באר״י וכל גלילותיה שהם אתרוותיה דמרן, דהלא אפי׳ אם יבואו לבדם לעיר חדשה שלא היה בה יישוב מעולם, כיון שהיא בתוך גבול כל הארצות הללו, הרי הם בכלל קבלת מרותו של מרן והרמב״ם שהם מארי דאתרין.

ד. ובלא״ה רוב מנהגי העדות, אינם ניתנים כלל לבירור, שברוב המנהגים היו חילוקים רבים בין מדינה למדינה ובין כפר לכפר. והרואה בספרי מנהגי העדות יראה שיש שם הרבה מנהגים רופפים ואינם מבוססים כ״כ. וגם אם מצינו בספרי הפוס׳ שהעידו על מנהגם, אינו בהכרח על כל המדינות ההם, וכל חכם דיבר על אותם מחוזות שהכיר. ומי יכול לברר מנהגי כל מרוקו, ומנהגי כל מדינת בבל, וכן בכל תימן.

ובשו״ת אג״מ (יו״ד ח״ד סי׳ טו) נסתפק על ספר מנהגי אר״י של הגרי״מ טוקצ׳ינסקי ושאר הספרים בזה, האם באמת יש להחשיבם בדין מנהג.

ה. וכיון שבהרבה דברים מנהגי העדות חלוקים בתוכם גם כן, בין מדינה ומדינה, או כפר וכפר, קשה מאד לקבל שיכולים להחשב כמו קהל בפני עצמו, אחר שבאותו קהל עצמו יש חילוקים לכאן ולכאן.

ו. ויש לצרף עוד, שהרי בלא״ה דעת הרבה גדולים (מהרי״ק, והרב כפי אהרן, ורבני ירושלים בת׳ שבס׳ בני בנימין, והשדי חמד, ומהר״י טייב, והגאון מוהרמ״ך בעל שואל ונשאל) שמרן פסק שיש לבטל את כל המנהגים, גם מנהגים קדומים שקודם חיבורו של מרן, כל שנהגו לקולא ומרן העלה לחומרא, וכמו שמורה לשון מרן אם נהגו לאסור יחזיקו במנהגם, כי כבר קיבלו עליהם דברי האוסרים. ואם כן גם בהיותם בחו״ל ונהגו במנהג זה כבר מקודם שפשטו הוראות מרן, הרי ערבך ערבא צריך אם היו רשאים להקל נגד פסק מרן.

והערה זו העיר גם מרן אאמו״ר בספר חזון עובדיה (שבת א עמוד קא), וכתב, דגם יוצאי מרוקו שנהגו להקל וכו׳, עתה שזכו לעלות לאר״י צריכים להחמיר כמנהג אר״י שנהגו כדעת מרן שהוא רבם של גלילות אלו ומרא דאתרא. ובפרט לפי מ״ש בשו״ת שואל ונשאל (ח״ב סי׳ כט) שמכיון שקבלנו הוראות מרן, אין להקל כנגדו אפי׳ אם יש מנהג להקל, שכן מוכח ממ״ש מרן בהקדמתו וכו׳. ובאמת שכן חשב לדייק הפתח הדביר (ח״ג דף לא) מדברי מרן בהקדמתו הנ״ל, אך שוב הביא דברי הרב נר מצוה, שגם במנהג קדמון להקל נגד פסק מרן הולכים אחר המנהג. ומ״מ כתב הפה״ד (שם דף מג ע״ג), שאף שאין

לגעור במקילים היפך פסק מרן בכה״ג, מ״מ מי שדבריו נשמעים יאמר להם בנחת שמכיון שאנו בני ספרד קבלנו הוראות מרן, אין נכון להקל נגד סברתו. (פי׳ הגם שהוא מנהג קדום). וכ״ש כששינו מקומם מחו״ל לאר״י. ואין דעתם לחזור לחו״ל, שעליהם לנהוג כמנהג אר״י. ע״ש. [ושם בחזון עובדיה נקט לשון ׳ויש מקום לומר׳. ויל״פ דש״ה שהוא חידוש].

גם אם רשאין להמשיך במנהגיהם מצוה להיות אגודה אחת

ויש לצדד בזה עוד, שיתכן לומר שגם אם נחשבים כב׳ בתי דינים וב׳ ערים חלוקות באופן שיהיו רשאין להמשיך במנהגם, מ״מ אם רצו להתאגד רשאין. שגם במקום שאין איסור של לא תתגודדו, מ״מ יש מצוה ועניין להיות אגודה אחת.

ומהר״ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה מד.) הביא מהרב משפטי שמואל (סי׳ כו) בשם מהרשד״ם (יו״ד סי׳ קנג) שכתב, שענין לא תתגודדו יש ב׳ בחינות, שגם במקום שאינם עוברים עליו בלאו מה״ת, מ״מ מה״ת צריך לעשות מצוה מן המובחר, ואם כן גם בשני מקומות דאיסורא ליכא, מ״מ להיות הדבר בלתי נאות שנראה שבמצוה הכוללת לכל ישראל יהיה חילוק ביניהם וכו׳, ומהאי טעמא ביטלו חכמים מצות לולב בשוא״ת. וכן אמרתי שזה נראה טעמא דרבי אבהו בתקיעת שופר. ע״כ.

והראשון לציון הגרב״צ עוזיאל בספרו בשו״ת משפטי עוזיאל (ח״ד ע״כ סי׳ א) האריך בזה, וכתב, שגם להרי״ף והרא״ש דשתי בי״ד בעיר אחת ליכא משום לא תתגודדו, אין הדברים אמורים אלא בבתי דין קבועים חלוקים בסברתם ושיטתם, וכגון בתי דינים של ב״ש וב״ה קודם בת קול. ושכ״כ הש״ך (דיני הוראות או״ה יו״ד רמב סעיף י). ובסו״ד כתב, שלכו״ע לא הותר לעשות אגודות אגודות, אלא רק בכגון קהלות האשכנזים וספרדים שהן נפרדות בכל מנהגיהם, ומצויינות בתור חטיבות מיוחדות. ועוד, שבודאי אסור משום לא תתגודדו להתפלג לאגודות אגודות. [וע״ש די״א דמ״מ יש בזה איסור מדרבנן אף לדעת הרי״ף והרא״ש. ועי׳ בס׳ נדיב לב (חו״מ סי׳ ו. דף צג ד״ה אמנם). ועוד כתב שם, שאחר חתימת השלחן ערוך ע״י מרן והרמ״א, שוב אין מקום עוד לייסוד או קיום שני בתי דינים בעיר אחת]. והמרדכי (יבמות פ״ק) כתב, שאם הדעת נוטה כמנהג אחד מהקהלות, רשאין הקהל השני להסכים לבטל מנהגיהם. וז״ל המרדכי שם: ״בני מגינצא כשבאו לגרמיזא צריכים להודיע להם (בני גרמיזא את מנהגם) להיתר, ואם דעתם נוטה אחריהם מותר לנהוג כמותם״.

ומרן בכסף משנה (פ״א מהל׳ תרומות הי״א) כתב: ״ועתה קם חכם אחד והולך ומפתה אחרים שיסכימו לעשות כדבריו, ונראה פשוט בעיני שראוי למנעם מזה, משום לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. וע״ע בשו״ת יבי״א (ח״ח או״ח סי׳ כ) בשם הרב מטה יהודה, שאף שהעיקר כד׳ הרמב״ם ומרן לברך קודם נטילה, מ״מ נהגו שלא לברך אלא אחר נטילה קודם ניגוב. אך מי שירצה לברך קודם נטילה שפיר עביד, וא״צ להימנע מזה בשביל המנהג. ומיהו אין ראוי לעשות כן בפני רבים, דהוי ״כעין אגודות אגודות״, ורק כשיושב בביתו על שולחנו יוכל לברך קודם נטילה, או קודם מים שניים, ולא יחוש למנהג. ע״כ.

והרדב״ז (ח״ד סי׳ צד) כתב ״כי בזמנינו יש הרבה קהלות שכולם מתפללים בלחש ואחר כך בחזרת הש״צ כדין התלמוד, והרוצה לנהוג ולהתפלל תפלה אחת, עובר על מה שכתוב לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות״. ובשו״ת יבי״א (ח״ב או״ח סי׳ כה אות י) כתב בנידונו, שהרב אג״ן ז״ל ראה שמנהג רוב העיר שלא לאומרה, ולכן ביטל מנהג של בהכ״נ אחת בכדי להשוותה לכל בתי הכנסת שבעיר, ולא יהיו כאגודות אגודות, וכ״ש שהיה גדול הדור וכו׳. ע״כ. ובכל זה אפשר שאין איסור לא תתגודדו. רק שיש ענין

שלא להיות אגודות אגודות. וכ״ש לגבי עניינים שיש בהם לא תתגודדו ממש, ורק מחמת שהם ב׳ קהילות מצויינים רוצים להמשיך במנהגיהם, שיש מצוה להיות אגודה אחת.

צריך להצטרף להסכמת רוב ישראל

ויש הבאים מחמת טענה שאצלם לא קיבלו הוראות מרן כראוי, כמו הוראות מרן בבדק הבית ובספרי תשובותיו, או הוראות מרן במקום שהוא נגד הרמב״ם. ועל טענה זאת יש להשיב, שעכ״פ כעת כשבאו לאר״י יש להם לקבל כל הוראות מרן כראוי, שמלבד שבאו לאתריה דמרן, ומקום שכבר היה קהלת קבועה של הספרדים, עוד בה, שצריך לקבל את הסכמת הכלל. הגע בעצמך, אילו יבואו שבט מאיזה אי רחוק, ויאמרו שהם מלפני בית ראשון, ולכן אין להם מחוייבות לא למשנה ולא לתלמוד, ודי להם להכריע את ההלכות על פי המורה שלהם, שהוא יכריע בעומק דעתו בין שיטות התנאים והאמוראים, או שרוצים לבחור להם בחירה חדשה. הלא נכפה אותם בשוטים, שלא יפרשו מכלל ישראל.

וקצת יש ללמוד מזה לנ״ד, שכיון שרוב ככל בני ספרד קיבלו הוראות מרן בכל אשר יאמר, ואפי׳ נגד מה שנהגו מקדם ע״פ הרמב״ם או הרי״ף או הרא״ש, כולם צריכים לנהוג כן. [ואין להוסיף על מה שכבר נחלקו בני אשכנז ובני ספרד לשתי עדות, והם מצד עצמם כבר חלוקים ועומדים. ובפרט שבקבלת הוראות מרן הושוו כל עם ישראל, וגם בני אשכנז קיבלו כל הוראות מרן בכל מקום שהרמ״א או הגר״א לא חלקו עליו. ולכאו׳ אפי׳ נגד מה שנהגו עד כה. וגם הרמ״א בהרבה מקומות לא חלק על מרן בעיקר הדין, אלא מכח המנהג]. וע״ע בתשובת רבי שלום קרח (בספר אוצרות תימן ח״א עמוד קלח) נגד הטוענים שהם עושים כדינא דגמרא, שזה ח״ו מרד והמראת פי הפוסקים ע״ה, לומר שאין אנו מקבלים דבריכם, ושאתם (הפוסקים) דחיתם דינא דגמרא (לפי הבנתו של החכם הצעיר). ע״כ.

בתימן היה יישוב קדמון. וע׳ בספר אבן ספיר לר׳ יעקב אבן ספיר, שכתב לגבי יושבי צנעא, שיש קבלה בידם שאבותיהם באו לדור בארץ שתים וארבעים שנה קודם חורבן בית ראשון, כשומעם את נבואת ירמיה ״היוצא מעיר הזאת וחיה״, שנאספו ע״ה אלף מבני החיל והגיבורים משועי הארץ, אשר נגע יראת ה׳ בלבבם וכו׳, ויצאו מירושלים לתור להם ארץ מנוחה ושמו פניהם אל המדבר וכו׳. ובשו״ת פעולת צדיק (ח״א סי׳ מט) הביא מס׳ אמרי בינה (דף עז.) בנידונו, שמנהג זה מנהג קדמונים דקדמונים, כמעט מימי הבית, כמקובל בידינו שכל מנהגותינו בעניני תפלות הם מימות חרבן בית ראשון. ע״כ. [ובערי מצרים וסוריא ובבל והסביבה אשר המבטא העברי קרוב לשפת המדינה שהוא ערבית, וגם אשר מהם לא עלו בימי עזרא. לכן מבטאם נשמר במקורו הראשון, כי טעם המבטא מפיהם לא פג וריחו לא נמר, וגם שפת המדינה קרובה מאד להמבטא העברי. לכן לא נשתבש]. וע״ש באבן ספיר שהתימנים ואנשי אלכסנדריה והדומה להם לא גלו ממקומם מזמן בית ראשון.

חומר הדבר שלא לבנות במה לעצמם

ואגב אורחא, יש לציין בזה לדברי מהר״ש יצחקי בספרו נאמן שמואל (דף לד.) שכתב דברים כדרבונות על חומר הדבר שלא יבנו במה מעצמם לפרוש מכלל ישראל, הם או רבם. ודון מינה לנ״ד. וז״ל שם: אחרי הודיע את דברינו זה לכל הגולה, ובהסכמת כל חכמי הדור, הוא יקום דבר בעה״י, אשר מהם כל דבר לא יפלא, ויקראו אחריכם מלא ח״ו. ואכן נודע הדבר אשר אומרים עליהם שאינם חוששים על שום דין תורה אשר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, רק על מה שיאמר הרב שלהם כי הוא זה, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. ואי לזאת מה לו לרב אשי לחבר את התלמוד, וכן לאשר באו אחריו הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ובעל הטורים

שהאריכו למעניתם, היה להם לתקן שבכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה ישימו להם רב אחד על פיו יחנו ועל פיו יסעו, וצור תעודה חתום תורת משה רבינו ע״ה, לא תהיה כזאת בישראל, כההיא שכתב הרשב״א הובאה ביתה יוסף (חו״מ סי׳ כו) בשם הרשב״א (ח״ו סי׳ רנד) שאע״פ ששניהם רוצים בכך והוא דבר שבממון, לא הניחה תורה את העם שהוא לנחלה לו על רצונם וכו׳, ועושה אלה מפיל חומות התורה, ועוקר שורש וענף, והתורה מידו תבקש. ואומר אני שכל הסומך בזה לומר מותר לעשות כן, בכלל עוקר כל דיני התורה השלימה, ומה לנו לספרי הקודש המקודשים שחיברו לנו רבי ואחריו רבינא ורב אשי, ילמדו את בניהם דיני הגויים, ויבנו להם במות טלואות בבית מדרשי הגויים, חלילה לא תהא כזאת בישראל ח״ו, שמא תחגור התורה שק עליהם. עכ״ל. והדבר אשר שמענו על העיר הזאת גרע טפי, שקיבלוהו עליהם בין בדיני או״ה בין בדיני ממונות, וכל אשר יגזור אומרים שפיר גזירתו, והרי הוא רצוי ומקובל כאילו נגזר בבי״ד הגדול שבירושלים תובב״א, מבלי שיוכלו לא רבים ולא יחיד לנטות ימין ושמאל מכל מה שיגזור. ואפי׳ אם על שום ענין (מנין) יהיה שבעולם יבואו פסקים של רבני גאוני עולם נגד גזירתו, כבר הסכימו לקבל עליהם גזירת הרב שלהם ולא ע״פ שום פסק. זהו מה ששמענו. ואי לזאת, מה לנו ללמד את בנינו ולכלות את ימינו לדעת להורות הוראות בישראל מדברי התלמוד והפוסקים, יתקנו להיות עושים כאנשי העיר הזאת, ועוד דזה גורם שתשתכח תורה מישראל, שפרש״י בעלי הוראה, דכיון שיכולים לתקן שיקימו להם רב, ומה שיאמר הוא יקום, לא יהא צורך לשום פסק של הוראה. ועוד דהרשב״א מיירי בדיני ממונות ועכ״ז כתב מה שכתב, ומה יענו בני העיר הזאת את אשר כבר עשו בדיני או״ה וכו׳. ואיך יוכל לדון בדיני ישראל ויאמר קבלו דעתי והיא תקום, כי עמו מלך אלקים, אל נא אחי כי לא טובה השמועה, ותנתק ותמוש היתד התקועה, ודן ידין עמו בנימוקו עמו בראיה גמורה משמא דגמ׳, ומפי הפוסקים אשר מימיהם אנו שותים. וכאשר עשו אבותינו מיום גלינו מארצינו וכו׳. ע״כ.

מנהגי ירושלים

וכאן המקום להזכיר בחשיבות ״מנהגי ירושלים״, שהונהגו ע״י גדולי ישראל מעדות המזרח שרובם היו בירושלים, ומשם תצא תורה. וגדולי הדורות הקפידו על מנהגי ירושלים שלא ישתנו, וזו סיבה נוספת לומר שגם הבאים ממקום אחר צריכים מחמת זה לנהוג כמנהג המקום, שזהו גם מכבודה של ירושלים. ומנהגי ירושלים הוקבעו ע״י גאוני עולם מצוקי ארץ מכמה דורות.

ובשו״ת גינת ורדים (חיו״ד כלל ג סי׳ ט) כתב בתו״ד, שגאוני איתני תקיפי ארעא דא״י מק״ק הספרדים ורבניהן, מהן אורה ותורה והוראה יוצאה לעולם.

ובקונטרס מראש צורים (שבסו״ס אדרת אליהו סה״ז להגר״א ראם זצ״ל. עמ׳ סט) כתב בתו״ד, שכל פסק הלכה והוראה או מנהג שיצא מירושלים, היו לו הדים בעולם כולו, ורבים סמכו ע״ז כהלכה למעשה בלי ערעור. ועו״ש (עמוד עג) על משמר מנהגי ירושלים, וכמה גדולי ירושלים הקפידו על המנהגים.

[וע׳ בשו״ת חיים שאל (ח״א סי׳ צ): גדול הדור מהר״ם גאלנטי. ובשו״ת דרכי נועם (חו״מ סי׳ ל): אריא דבי עילאה יושב על כסא ההוראה בחכמה נפלאה מתון ומסיק בעומקא של הלכה שמורה בכל וערוכה, ללבן כל ספיקות להשביע נפש שוקקות, מאיר לארץ ולדרים, סיני ועוקר הרים ה״ה החכם השלם הרב הכולל אין גומרים בו את ההלל, כמהר״ר משה גלאנטי נר״ו. ושם (סי׳ לב): האשל הגדול ראש הגבורים מופלא שבסנהדרין כמהר״ר משה גאלנטי. ובברכ״י (או״ח סי׳ רכא סק״א) וכ״כ גדול הדור מהר״ם ן׳ חביב בתשובותיו. ובפני יהושע (כתובות יד.) גדול האחרונים מהר״ם בן חביב ז״ל. ובשו״ת פני יצחק

אבולעפיה (ח״א אות פ סעיף רכ): גדול אחרון הרב החסיד מופת דורינו מהרח״א גאגין. ובשו״ת שער אפרים (תוכן עניינים שאלה עא): מארי דארעא דישראל מהור״ר משה גאלנטי נר״ו. ושם (סי׳ קא): הגאון מרא דארעא דישראל מרנא ורבנא בנן של קדושים כמוהר״ר משה גאלנטי נר״ו. ושם (סי׳ קב): לא קם עוד כמשה. חריף ומקשה. אבן הראשה. אוירא דארעא קדישא. ראש גולת אריאל ראשון הוא לכל דבר שבקדושה. הוא אהובי ידידי הרב הגדול המופלא בעיונא ופלפולא כמוהר״ר משה גאלנטי נר״ו. ובשו״ת חת״ס (ח״ב סי׳ נט): הפרי חדש שהוא מרא דארעא דישראל].

וז״ל מרן **אאמו״ר בקובץ זכור לאברהם** (שנת תשנ״ט עמ׳ שכג): **והנה ידוע ומפורסם שעוד מימי הג״ר משה גלאנטי רבו של הפרי חדש, ועד שנת התרפ״א, כיהן באר״י רק רב ראשי אחד אשר נשא את התואר ״ראשון לציון״** (ראה תולדות חכמי ירושלים ח״ב עמ׳ 57 והלאה), **ובאד״א תרפ״א על פי פקודת הנציב העליון של ממשלת בריטניה נקראה אסיפת רבנים, והוצע שיעמדו בראש מוסד הרבנות הראשית שני נשיאים שישאו את תואר רבנים ראשיים לאר״י, האחד ספרדי והאחד אשכנזי, וכשפנה הנציב העליון בזמנו אל הראש״ל רבי יעקב מאיר לקבל את הצעה, ולשמש כרב ספרדי ונשיא מועצת הרבנות הראשית יחד עם עמיתו האשכנזי, השיב לאמר: ״זהו ויתור גדול מצדי, בהיות שלפני מספר שנים נבחרתי והתמניתי כבר לרב ראשי וראשון לציון, על פי מאמר המלך, ועתה בעלות לשלטון הרבנות שני נשיאים, יהיה זה כשלילת זכות אשר החזקתי בה, וכעין קיפוח חצי המשרה שהיתה שייכת לספרדים עד עתה בשלימותה ובאופן בלעדי, אולם לאות הכרה בזכויות אחינו האשכנזים ולעזור לסידור העניינים בארצינו הקדושה שאני שואף להשתתף בבנינה, לכן אני מביע את הסכמתי לכך,** (ראה בספר הראשונים לציון אלמליח עמוד 358). **ואז נבחר גם הגראי״ה קוק לעמוד בראש הרבנות הראשית לאר״י, ביחד, אשר כללה בתוכה גם את מערכת השיפוט הרבני. עכ״ד.**

מירושלים היתה יוצאת תורה לארצות הגולה

ומירושלים היתה יוצאת תורה לכל אר״י, וגם לשאר ארצות. וגדולי הדורות היו מחזרים למצוא מהו מנהג ירושלים, על פי דעת מרן. ונודעים דברי החיד״א במחזיק ברכה (או״ח סי׳ תקעה) בשם הרב מזבח אדמה, שמורינו הרב מהר״א יצחקי [ובברכ״י (או״ח תפט) כתב, מאריה דארעא דישראל מהר״א יצחקי. ובחיו״ד (סי׳ רצה) כתב, ובצפייתנו צפינו לגדול הדור מורינו הרב מהר״א יצחקי] **החרים שלא לשנות בעה״ק ירושלם ת״ו שום מנהג קדום** אפי׳ מבי כנישתא לכי כנישתא. ועפ״ז כתב החיד״א לענין תעניות הגשמים, שאם היו מתענים ג׳ ראשונות של היחידים ע״פ בי״ד, וקיבל כל א׳ וירדו גשמים, א״צ להשלים, וכיון שכך נהגו מקדם, אסור לשנות משום החרם הנז׳. והובא בשו״ת יבי״א (ח״ד או״ח סי׳ כא במילואים) לענין ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שיש להחזיר מנהג בית אל לקדמותו שלא לאומרה, ועכ״פ בבתי כנסת אחרות אין להם לאומרה, אלא עליהם לנהוג כדעת הראשונים מרן ורוב ככל הפוסקים שסוברים שאין לאומרה, ולדעתם היא ברכה לבטלה. וידוע החרם שהחרים מהר״א יצחקי שלא לשנות שום מנהג בירושלים, אפי׳ מבהכ״נ אחת לבהכ״נ אחרת, וכמ״ש בס׳ מזבח אדמה (ד״ט רע״א).

ועוד שם (בסי׳ מח אות ה) לגבי סידורי תפילת ישרים, שחדשים מקרוב באו, פה בארצנו הקדושה, והדפיסו מחזורי תפלה ותיקנו (וקלקלו) בתפלת מוסף של יוהכ״פ: שצ״ל את מוספי ביוהכ״פ אפי׳ כשחל בחול. וכנראה שכל עיקר סמיכתם עמ״ש בבן איש חי בשם מר זקנו על המנהג בעירו בגדאד, והם רוצים להביא מנהג בגדאד לא״י, ומה מאד יש להתפלא איך לא יראו לנפשם להכניס עצמם בסכנה לשנות מנהגי המקום בנוסחאות התפלה, ונודע מ״ש בדרשות

מהרי"ל (דמ"ז ע"ב) וכו'. ובספר מזבח אדמה (דף ט.) כתב, ומה שראו עיני ושמעו אזני חרם גמור שהחרים מרן הגדול כמוהר"א יצחקי (הנ"ל) שלא לשנות שום מנהג קדמון, וכו'. ע"כ.

וע"ע בשו"ת הרשב"ץ (ח"ג סי' רצ) שמפיו לפידים יהלוכו על מי שירהיב עוז בנפשו לשנות מנוסחי התפלות. וכן האריך הרחיב הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט), שאסור לשנות מן המנהג בנוסחאות התפלה. עש"ב.

ואם כן מכ"ש שיש להזהר בארצנו הקדושה ובעיר עוז לנו ציון קרית מועדינו, **אתרא דרבותינו הגאונים הקדושים אראלים ותרשישים, שלא לשנות דבר וחצי דבר** ממנהגיהם הקדומים. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ומי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו להנהיג חדשה בארץ, היפך המנהג המקובל והמקודש מדורי דורות בנוסחאות התפלה. ולחשוב לכל בית ישראל תושבי ארצנו הקדושה דורות רבים כטועים מדרך השכל, ולבא לתקן להם נוסחא חדשה, הא ודאי שהחושב כן ראוי לגעור בו בנזיפה. וכמו שהביא כיו"ב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' י), אודות הבאים להנהיג לומר בנוסח הקדושה נקדישך ונעריצך הכ"ף סופית בקמץ לפי הדקדוק. ומפיו לפידים יהלוכו כנגדם. כיעו"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סי' כה). ע"ש. ומכ"ש שירהיבו עוז סתם מדפיסי ספרים וסידורים לשנות הנוסחאות ככל העולה על רוחם. ועוד יכתבו פסקים בסידוריהם להורות הוראות היפך פסקי מרן שקבלנו הוראותיו, ולהמרות פי רבותינו האחרונים מרי דארעא דישראל, ולהדפיסם באלפים ורבבות, ללא הסכמת גדולי הדור. [ע"כ מיביע אומר]. וכ"כ ביחוה דעת ח"א (סי' סב). וסיים שבזה יחזיר עטרה ליושנה כמנהג המקובל בעיר קדשנו ותפארתינו ירושלים דדהבא. וכ"ה ביחוה דעת ה' (סי' מב).

וגדולי הדורות היו נותנים כבוד לרבני ארי"י להכריע בדבר הלכה נגד רבני שאר מקומות, והביאו סמך לזה "כי מציון תצא תורה" (ישעיה פ"ב. ובמיכה פ"ד), שכך יהיה לעתיד שאכן תצא תורה מירושלים לשאר המקומות. ורמז לזה בשו"ת יבי"א (ח"ד או"ח סי' מח. ובח"ז או"ח ס"ס יט). ובשו"ת יחו"ד (ח"ד סי' לט. ובח"ה סי' יב. ועוד).

והגאון ר' מנחם זעמבא הי"ד (בספר חידושיו ס"ס נג) כתב על מה שדרשו רז"ל (ברכות נח.), התפארת זו מתן תורה, והנצח זו ירושלים. "תפארתו והדרו ואומץ לבו וגבורת נשמתו של העם הישראלי, התגלה לעיני כל העולם ביום מתן תורה, וכה הוא גם כן תפארת ישראל בכל הימים, ובכל המקומות, כי **אך ורק ע"י שאין לנו אלא תורה אחת נעשינו לגוי אחד בארץ**. וגם שבחה של ארצינו הקדושה ותפארתה הוא בזאת, בתורת הארץ, וכמו שאמרו (בילקוט בראשית רמז כב) אין תורה כתורת אר"י, ולא חכמה כחכמת אר"י. וכן שבחה של ירושלים כלילת יופי, עיקרה הוא בזה אשר מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. וחכמים סמכו, התפארת והנצח, התפארת זו מתן תורה ונצח זו ירושלים, כלומר אם נתאמץ להחזיק ולעמול שיהיה חי וקיים תפארת ישראל שהוא מתן תורה, אז נקווה כי בעזרת ה' יתקיים נצח ישראל ותקוותו, שהוא הנצח של ירושלים, אשר שמה יתגלה ויתקדש שמו ית' לנצח נצחים". ע"ש.

ובשו"ת עולת יצחק (ח"א סי' קסא) כתב, שמתחלה נכללו התימנים בירושלים עם כוללות הספרדים, ואח"כ אירע מה שאירע עד שהוכרחו להיפרד איש מאחיו, והקים הרא"ח נדאף [בעל ספר ענף חיים] בי"ד לתימנים בפני עצמם, והאשכנזים נחשבים לבי"ד בפני עצמם, והתימנים נחשבים כבי"ד בפני עצמם. ע"ש. וס"ל שם שנחשב שיש לתימנים בי"ד בפני עצמם, ואינם צריכים לנהוג כדעת מרן הש"ע זיע"א, [וכן אמרו בשמו של הגרב"צ אבא שאול זצ"ל וראה במבוא לאול"צ ח"ב], אלא כדמשמע

מדברי הפנים מאירות שאף אם לא הושיבו בי״ד מיד כשבאו לעיר, מ״מ אם לאחר שנתיישבו בעיר נתרבו ופתחו בי״ד לעצמם, יכולים להמשיך לנהוג כמנהגם הקודם, ואין בזה משום לא תתגודדו, אלא הו״ל כב׳ בתי דינים בעיר אחת.

אולם כבר השבנו ע״ז, שמדברי הפוס׳ הקדמונים מבואר, דרק אם באו מתחלה עם בי״ד מיד עם הגיעם לעיר, בזה יכולים לנהוג כמנהגם הקודם, אבל אם מתחלה לא באו עם בי״ד, וקמא קמא בטיל, היאך יכולים להקים בי״ד ולחזור למנהגם שבחו״ל. ועוד, דבעי׳ שיהיה להם בי״ד המורה להם דרך בכל הדינים שכולם הולכים לאורם, בנוסף לכך שהם קהלה חלוקה לעצמם בכל צרכי קהלה, ולא בסתם בי״ד.

ועוד, דהא אר״י היא אתריה דמרן, וכל הבא לכאן מוכרח לנהוג כמרא דאתרא, אף אם בא עם קהלה מסודרת, שאין בזה משום לא תתגודדו. ועכ״פ על התימנים לנהוג בעניני הלכה כמנהגינו עפ״ד מרן.

מרן הבית יוסף היה גדול הדורות והלכה כמותו

וגם מה שחוזרים וטוענים שקיבלו הוראות המהרי״ץ. הנה כ״ז יש לומר בתימן, אבל לא אחר שעלו לאר״י. ואף בתימן הרי רבים מבני תימן טוענים שגם שם קיבלו עליהם הוראות רבו הרב רביד הזהב, כמ״ש הגר״י צובירי במבוא לספר רביד הזהב. ובפרט שבדברי המהרי״ץ מצינו סתירות שפעמים כתב לקבל הוראות מרן ופעמים לא כתב כן. ולא נעזוב הודאי מפני הספק. ולכן עליהם לנהוג כדעת המרא דאתרא, כדין ההולך ממקום שנהגו וכו׳, וכמבואר בתשובת האבק״ר.

ואף שהפנים מאירות פליג על תשובת מרן באבק״ר, בכמה פרטים הנה אם מצינו מחלוקת בין מרן לשו״ת פנים מאירות, מסתבר שעל התימנים לתפוס כדברי מרן בתשובה, גם אותם שאינם הולכים בעקבות מרן כשחולק על הרמב״ם. דמאי חזית לילך אחר פנים מאירות ולא אחר מרן הב״י.

וראה בע״ז (ז.) היו שני חכמים, אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, אם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין, הלך אחריו. ומרן הב״י זיע״א, היה גדול הדורות, שמלבד שהיה גדול הדור, ורבן של כל בני הגולה, עוד היה ג״כ מופלג בדורותיו, שכמה וכמה דורות לא קם כמותו, וגם מבלי קבלת הוראות מרן, יש לנקוט כמותו כלפי פוסקים אחרים, ועכ״פ כשלא קבלו עליהם הוראת חכם אחר ופשט אצלם כדבריו.

וע׳ למהר״ש קלוגר בשו״ת שנות חיים (בסוף הספר) כתב, שהאשכנזים הבאים לאר״י לא יברכו על ההלל בר״ח, כיון שאין נוהגים שם לברך, ואיכא ברכה שא״צ. [וכן לא יברכו על תפילין של ראש רק בהרהור]. ע״ש. [והראני זאת האברך הרב עבדיאל ישראלי שלי׳, ועוד כמה נקודות בענין קבלת הוראות מרן לתימנים]. ודי לנו שאין האשכנזים כולם נוהגים כן, אבל הספרדים עצמם שקיבלו דעת מרן, חייבים לנהוג כמותו באתריה דמר.

ואין לחוש בכ״ז לאיסור לא תתגודדו, כמבואר במאור ישראל ח״א (מגילה ב.). ושם עמד ע״ז דהיאך התירו לבני כפרים להקדים לקרוא, ולא חשו לאיסור לא תתגודדו. וע״ע בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ לו, ובהערה שם).

וכבר תמהנו בילקו״י איסור והיתר כרך ב׳, על הלשון שכתב בעולת יצחק הנ״ל, [כשהיה צעיר לימים] על מרן אאמו״ר זיע״א בזה״ל: ואף אם נראה לחכם מובהק בדורו שדרך ההלכה מורה כדבריו, סו״ס יחיד הוא לעומת רבים וכו׳, ובפרט שיש לחשוד עצמו שמרוב רצונו שילכו כל הספרדים בעקבות מרן הש״ע גם באיזה דברים שנטו ממנו גדולי הספרדים בדורות

האחרונים, רוצה להכניס ולהכליל התימנים ודומיהם עמהם, ואיתא בברכות (לז.) עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת. עכ״ד.

ואין זה דרך ארץ שאברך צעיר [כפי שהיה בזמנו] יכתוב כן על מי שגדול ״עד מתי אתה מכניס ראשך במחלוקת״, ובפרט אחר שמצינו שלרביד הזהב ועוד כמה מחכמי תימן, שכתבו, שגם בתימן קיבלו עליהם הוראות מרן הש״ע, וכ״ש לאחר שעלו לאר״י מקומו של מרן זיע״א. וכך נהגו כאן באר״י רבים מגדולי רבני תימן בדור האחרון. ועיקר טענתו של מרן אאמו״ר הוא מדברי מרן בתשו׳, דקמא קמא בטיל, וגם בספרו עולת יצחק ח״ב (סי׳ קעו) השיג על מרן, וכתב שם, ותימה עצום על מ״ש בס׳ טה״ב שאינה טמאה בכה״ג אלא מדרבנן וכו׳, ובמחכ״ת זו מנין לו וכו׳, והיא כשגגה שיוצאה מלפני השליט. עכת״ד. והמעיין היטב בטה״ב עמוד כג, יראה שאין כאן שום הערה, וכבר האריך לבאר הדברים בשו״ת יבי״א ח״ח חיו״ד (סי׳ טז).

ומה שמרן אאמו״ר כתב עליו בלשון חריפה לגבי הדלקת נרות בליל יום טוב, בחזו״ע שבת א׳ (עמוד ריח) הנה כתב כן אחר שראה מ״ש בעולת יצחק הנ״ל, וגם כוונתו שלא יימשכו אחריו, כיון שלדעתו גם בני תימן צריכים להדליק נרות בערב יו״ט כמנהג אר״י.

ואף שעל התימנים להמשיך במורשתם הרוחנית, במנגינות ובסדר התפלה, גידול הפיאות, וכל כיו״ב, ובזה עדר עדר לבדו ישכון, אך בעניני הלכה כמו לענין הדלקת נרות בליל יו״ט, או לענין בישול אחר בישול בלח, אין להם להקל נגד דעת מרן הש״ע כאן באר״י. ומה שנתלו בדברי כמה אחרונים, שיש לחלק אם באו קהלה בפ״ע או לא, הנה אחר שמרן באבק״ר לא חילק בזה, וכתב טעמו שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים מפני הלעז ומפני המחלוקת, כי גדול השלום, נמצא ע״פ טעם זה שגם כשבאו קהלה בפ״ע איכא לעז, ועל המיעוט החדש לנהוג כמנהג המקום שבאו לשם. והרי עדות המזרח [מי שאינו נמנה על העדה האשכנזית] קיבלו הוראות מרן גם מ״ש בתשובה. [ודלא כמ״ש הגר״ש משאש בהקדמה לספר ברכת אהרן, דבמחכ״ת ליתא, שקיבלנו הוראות מרן גם מ״ש בתשובה, ובכלל זה מה שנתבאר בסי׳ רי״ב בדין קמא קמא].

דעת כמה פוסקים שהתימנים צריכים לפסוק באר״י כדעת מרן

וגם מ״ש שמרן אאמו״ר הוא יחיד אצל רבים, הנה כבר כתבנו שבשו״ת יחו״ד הסתמך על מ״ש הרב רביד הזהב שהעיד שגם בתימן נהגו בכל כדעת מרן. והוספנו שכן מבואר בדברי הרב צובירי הנ״ל, ושכך פסקו חכמי תימן גם בתימן, וכן מבואר מאותן תשובות שהרב פעולת צדיק עצמו כתב שאף בתימן יש לנהוג כדעת מרן. וכ״ש אחר שעלו לארץ שהוא אתריה דמרן, ואטו ע״ז ייקרא יחיד לעומת רבים?

ומה שהביא בנו בפתיחה לספר אור ההלכה מכתבים מכמה חכמי הזמן, וביניהם אברכים צעירים שכתבו לו נגד דעתו של מרן זיע״א, ולדעתם על התימנים לנהוג כדעת הרמב״ם נגד מרן, הנה תמיהני היאך מביא לכמה חכמים צעירים שעם כל הכבוד לתורתם, אין משקלם כמשקלו של מרן אאמו״ר זיע״א, ואטו אם יביא עשרות אברכים שיחלקו על מרן מלכא, יהיה רוב, והדבר פשוט דצריך שיהיו קרובים לפחות זה לזה בגדלותם, וכמה מאותם חכמים שהזכיר, הכל יודעים את התבטלותם כלפי מרן מלכא גאון עוזינו, ואינם מתיימרים להיות משקל נגד דעתו, וגם הם יודעים ומכירים בעצמם שאינם מגיעים למדרגתו בבקיאות בש״ס ובכל הפוסקים, ובעיקר בעומק עיונו וישרותו. [וכמ״ש הרב רצאבי בעצמו בחוברת הנז׳, שאין להשוות את הגרעק״א לספר נטע שעשועים, וכן בכל כיו״ב, שלא משוים גדולים עם

קטנים. וא״כ התימה עליו, היאך הישווה כמה רבנים צעירים בדורינו למרן זיע״א].

ומה שהביא דעת הגר״ח קנייבסקי שעל התימנים לנהוג כדעת הרמב״ם, הנה ידוע שגדולי האשכנזים לא כולם בקיאים בכללי הפסיקה בדעת מרן, כי לא עסקו בזה, וגם סמכו על המנהג שלהם מכמה סיבות כמבואר לעיל, ולא קיבלו תשוב׳ מרן הנ״ל, ונקטו עפ״ד הרב פנים מאירות דתנא הוא ופליג על מרן הב״י בדין קמא קמא בטיל, אבל יוצאי עדות המזרח (פי׳ שאינם אשכנזים) קיבלו עליהם הוראות מרן גם בתשובה באבק״ר. ואטו התימנים קיבלו הוראות רבני האשכנזים שלא לשמוע למרן בדין קמא קמא בטיל, וגם המהרי״ץ כותב בהתבטלות למרן הש״ע. בפרט כשאינו חולק על הרמב״ם. ובלא״ה במשך שנים נתבטלו עם יושבי הארץ.

ומה שכתב החכם הנ״ל, שכבר הסכימו רוב ככל גדולי ישראל דפקיע שמייהו מכל העדות בדורנו ובדור הקודם והקודמים להם, שכל קהילה תמשיך לנהוג כאן באר״י כמנהגה בחו״ל. ואף שדעת מרן הגר״ע יוסף זיע״א בהיפך, הא ודאי יחידאה הוא ולרבים שומעים. עכת״ד.

הנה גם בזה מצינו חבל נביאים שס״ל כדעת מרן אאמו״ר זיע״א, שכל קהלות הספרדים ינהגו כדעה אחת, וכדעת מרן, ובודאי שאינו יחיד [כפי שהראני האברך הנ״ל], וזה יצא ראשונה: לשונו הטהור של הרב שמ״ח גאגין בשו״ת ישמח לב (חאה״ע סי׳ ד דף ו׳ ע״ד): ואחרי שובי נחמתי דאין לנו לחלק בפסקי הדין פה עיה״ק, בין אחינו האשכנזים יצ״ו אשר באו מעריהם לגור איתנו בארץ הצבי ת״ו, אשר במקומותם במושבם קבלו עליהם ועל זרעם להורות ע״פ פסקי הגאון מור״ם ז״ל, לעדתינו הספרדים יצ״ו אזרחי הארץ אשר קיבלנו הוראות מרן הקדוש ז״ל, על כל אשר יאמר כי הוא זה, דמאחר שהמה באו לגור על ארצינו ועל נחלת אבותינו, הנה כבר עזבו קבלתם מאז בעריהם, ונכנסו להסתופף בצל כנפי הוראותיו של מרן ז״ל מארי דביתא. ולא מלבי אני אומר לחפש בראיות והוכחות לזה, כי הדברים יצאו כבר מפי קדוש מרן ז״ל עצמו בתשו׳ אבקת רוכל (סי׳ רי״ב).

ועוד כתב הרב שמח נפש: ומידי דברי בזה אדאג מאד על המכשלה הזאת בימים האלה, בעיר האלוהים, אשר חדשים מקרוב באו, דנים ומורים מאחינו האשכנזים יצ״ו, אשר עלו אל הר הקודש מכון הר ציון, ורצו להחמיר על עצמם בענין השחיטה והבדיקה כמנהגם בעריהם, ואם כי זה כמה רבות בשנים הנהיגו הראשונים שבאו תחילה פה, לאכול משחיטתנו, וכמנהגינו מימות עולם כדת וכהלכה, שאנחנו המרובים וגם אזרחי הארץ, וקמא קמא נעשו כמונו, ואף כי עד עתה על הרוב שאנו המרובים באוכלוסין על כל אחינו בני אשכנז בכלל, חדשים גם ישנים, וא״צ לומר כי בעת אשר פרשו עצמם במקולין לבדם, כי בלי שום ספק אנו הספרדים היינו מרובים מהם ביותר, ועכ״ז הורו היתר לעצמם ופרשו לנהוג כמנהגם ולהורות כהוראתם, ובכמה דברים יעשו והמה עושים הפך פסקי מרן הקדוש ז״ל, מאריה דארעא דישראל, ומחומרות נגד מרן באו לידי קולות, ובפרט במיעך הסירכות אשר צווח מרן הקדוש ז״ל בש״ע, דהוי כאוכל נבילות וטריפות, ולא חשו גם לזה באומרם כי כן נהגו בעריהם, ומה יענו על עברם מידי יום יום בפסקי מרן ז״ל, אשר פשטו הוראותיו בכל ארץ הקודש תובב״א בכלל בפסקי הש״ע, ובפרט בתשובה הנזכרת, שכתב בפירוש שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים וכו׳, והפרו משפטו ודינו וכל הטעמים אשר כתב בתשובתו, כולהו איתנהו פה, וכ״ש שבאו עתה גם להקל, וכמה פרשיות ומחלוקות נולדו מזה, ה׳ הטוב יכפר. ברם זכור לטוב הרב מאיר אוירבאך [ז״ל, בעל אמרי בינה] אשר צווח גם הוא בזה כאיש ספרדי. והן בעון לא נשמעו דבריו, ע״כ שומר עצמו מאוד לא לאכול כי אם דווקא מבשר אשר לא נפל בה ספק בדעת מרן ז״ל, ובשרו עליו יכאב על בני עדתו.

ולא אכחד כי לא לבד הגאון הנ״ל יצ״ו, וגם יחידים מיראי השם שומרים עצמם בהסתר, האל יתברך יתקנם ויתקננו בעצה טובה מלפניו, והיינו לאחדים שבת אחים גם יחד, יאמרו נא גאולי ה׳. ונאמר מעתה כי הצדקה תהיה לדון גם לאחינו האשכנזים כמונו כמוהם, באין הבדל, כי גם המה קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם מעת עזבו מושבם בחו״ל לשבת על הארץ הטובה, לעזוב מנהגם וקבלתם שמה ולאחוז בקבלות ובמנהגים חדשים התלויים בארץ. ולא שקיבלו כן בפירוש אני אומר, אלא שהתורה הקדושה מחייבם לזה, וכאמור מפה קדוש כנ״ל. עכת״ד.

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש הגאון רבי בנימין נבון (מח״ס בני בנימין), דאף שיש להם לבני אשכנז בי״ד בפני עצמם קבוע, וקהילה בפני עצמם, חייבים לעשות כמנהג הספרדים. וכ״כ הגאון ישכיל עבדי בהסכמתו לספר נתיבי עם: ובפרט בזמן האחרון בעליה האחרונה שגדל הקיבוץ בארץ, שלא ידעו במנהגי הארץ, וכל אחד מחזיק מנהגו שהביא עמו מחו״ל, ופעמים רבות באים לידי מחלוקת בשינוי המנהגים שכל אחד רוצה להחזיק במנהגו, ופנו אלי והיתה תשובתי שעליהם להתנהג כפי מנהגי עיה״ק ירושת״ו. וע״ע שם בהקדמת הגאון רבי עמרם אבורביע זצ״ל.

צא ולמד מהגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ״ל, מח״ס אבן האזל, שהנהיג בביתו לאחר שעלה ארצה, לברך על הדלקת הנר בער״ש קודם ההדלקה, וכדעת מר״ן ז״ל מרא דאתרא. (מובא בילקו״י שבת כרך א׳ עמוד קסב). [דעכ״פ בהלכה זו שהודה שאין לה סמך ברור בהלכה, הורה לעשות כדעת מרא דאתרא].

וע״ע בשו״ת הליכות שבא (לר׳ שמעון ברוך אוחיון סי׳ ה) שכתב לגבי המנהג להוציא ס״ת שני בשבת לכבוד החתן, שאף שכן נהגו בכמה תפוצות בחו״ל, מ״מ פשוט שאין לנהוג כן באר״י. ועוד יש בזה איסור מצד הדין משום לא תתגודדו. וכן הוריתי לביהכ״נ צהלון לעולי ׳לוב׳, שלא נכון הדבר לנהוג את מנהגי חו״ל כאן בארץ הקודש, אלא כולנו צריכים להיות נגררין אחרי מנהגי אר״י.

ושם (עמוד יד) כתב, שגם אם מצינו גדולים שהטעימו את המנהגים, אינו רק כדי להמליץ בעד מנהג ישראל, אך לא נתכוונו למקום שלא נהגו כן, דהבו דלא להוסיף עלה. וכן י״ל וכו׳ שגם הרבנים שחשפו זרועם לקיים מנהגם של ישראל, המעט היא, שלא נתכוונו רק לקיים מה שכבר נהגו ונתפשט המנהג אצלם, אך לא לנהוג כן במקום שלא נהגו כן.

ועל כן כשבאו לאר״י ששם לא נהגו במנהגים אלו, אין לנהוג כן, וכו׳. ולא כל אחד רשאי לבנות במה לעצמו. וגם יש בזה איסור נוסף מצד לא תתגודדו וכו׳, והחינוך כתב שחילוק הדעות בדת הוא הרס האומה והדת חלילה. ומדברי הרמב״ם יש להוכיח שגם במידי דמנהגא שייך כן. וכן מתבאר בשו״ת פאר הדור (סי׳ קנא), ובספר תמים דעים (סי׳ קע). ובשדי חמד כתב שדעת התוס׳ שאפי׳ בשתי בתי דינים יש לאו זה במידי דמנהגא. והחת״ס (ח״ו סי׳ פו) כתב שהסכמת המג״א דהרי״ף והרא״ש והתוס׳ ס״ל שגם במנהגים שייך לאו זה, והתוס׳ כתבו שאפי׳ מתקבצים ב׳ עיירות במקום אחד צריכים לנהוג מנהג אחד. ודלא כמו כמה מורים שרצו לנהוג כאן באר״י את מנהגי העדות בחו״ל, שאינם רשאים לעשות כן, ויש בזה איסור לא תעשו אגודות אגודות. ובפרט בבתי כנסיות שלא הוקמו מכספי המתפללים מבני העדה, שפשיטא שצריכים לנהוג כמנהג המקום. וגם בלא״ה הרי ביהכ״נ אינו מיוחד רק בשביל בני העדה אלא הוא פתוח לכל. [וע״ש (עמוד רכ, וסי׳ טז) שמ״מ מנהגי אבות שאין בהם חשש איסור צריך להעלות אותם עטרה לראשינו].

וכ״כ שם (סי׳ כה) לענין מנהג מרוקו לעמוד בי׳ הדברות, שמעיקר הדבר הרי צריכים לנהוג כמנהגי אר״י. ושם (סי׳ לה) כתב, נגד מנהג נשים

לברך על הלולב. ושזה נגד דעת הרמב״ם ומרן מארייהו דאתרין. ובלא״ה קיי״ל שכל מנהג שאינו מוחלט להיתר אלא יש בו איזה פקפוק ראוי לבטלו, כמ״ש הפר״ח (תצו אות י). וע״ש עוד.

הנה לפניך גדולי עולם אשר באר״ץ המה, דס״ל כמ״ש מרן עט״ר זיע״א, ה״ה: הרב שמ״ח גאגין, ר׳ מאיר אוירבאך, ושאר רבנים ויחידים מק״ק אשכנזים (הובאו דבריהם בישמח לב), ר׳ בנימין מרדכי נבון, הרב ישכיל עבדי, הרב נתיבי עם. [והן אמת שמהר״ח פלאג׳י בספרו כל החיים (כללי הפוסקים אות טוב) כתב לחלק בין אם יש לאשכנזים באר״י בי״ד בפ״ע, לאין להם בי״ד. כיעו״ש. אולם גם לדעתו בעינן שבעת שיעלו לארץ, יתחילו מיד בארגון בי״ד וקהלה בפ״ע, ולא אחר שנתבטלו מדין קמא קמא בטיל].

ובאמת שבמשך שנים לא התארגנו התימנים להיות קהלה בפני עצמם בעניני הלכה, ולפני כמה עשרות שנים חלקם נהגו כמנהגי האשכנזים לכל דבר, ורובם נהגו כדעת מרן הש״ע, ופתאום קמו הדוחפים לכך, להוציאם בזה מכלל תושבי הארץ שקיבלו עליהם הוראות המרא דאתרא, ועזבו דברי הרב רביד הזהב, וגם עזבו דברי הרב פעולת צדיק עצמו שכתב בכמה וכמה מקומות שאף בתימן נהגו כדעת מרן, וסללו לעצמם דרך חדשה לנהוג בכל כדעת הרמב״ם. וכן לא יעשה. וידעתי בני ידעתי, שיש הכועסים עלינו על שאנו חוזרים ואומרים דבר זה, שעל כל חוגי התימנים לנהוג כדעת מרן, מ״מ אין לנו לאגור דברינו מפני איש, ויש לנו לומר את האמת כפי הנראה מדברי רבני תימן.

חכם גדול יכול להורות הלכה גם לבני עדה אחרת בפרט אם הוא בקי בספריהם

וראיתי עוד בהסכמה לספר מבוא השלחן, ובחוברת נר יו״ט, שכתב, דצריך כל חכם להורות רק לבני עדתו, ואין לחכם אחר להורות לבני עדה אחרת ללכת אחר הוראות מרן. וחלילה לנגוע ולפגוע בזולתו. ע״ש. ואין זה דרך ארץ לכתוב כך כלפי מי שגדול בדורו שלא יפסוק לבני תימן, ומה בכך שאין אצלו הכתבי יד של רבני תימן, הרי אחר שבאו לארץ הכל צריכים לעשות כדעת מרן, מדין מיעוט הבא אל הרוב. ובלא״ה הרי התימנים קיבלו עליהם הוראות מרן כשאין דברי הרמב״ם חלוקים. [והרב רצאבי עצמו כתב בחוברת נר יו״ט, שעל שאר עדות הספרדים לא להדליק נר יו״ט בברכה, והוא עצמו כתב שלא להורות לבני עדה אחרת].

ומה שרמז שיש כאן פגיעה בכבוד יוצאי תימן. הנה אין לזה כל קשר לפגיעה בכבודם של חכמי תימן, ואטו ב״כבוד״ עסקינן, אלא ענין של הוראת ההלכה. וכבר הזהירו הפוסקים שעל כל חכם לפסוק לכל הספרדים כדעת מרן שקיבלו הוראותיו, ולאשכנזים כדעת הרמ״א. ובמנהגי התפלה וכדומה לפסוק לתימנים כמנהגם. אבל בעניני הלכה, כמו לענין שיעור כזית, יש לנו לילך אחר הש״ע והפוסקים המפורסמים. ואטו הנו״ב, או השאגת אריה ורעק״א, או החיד״א והחק״ל אסור היה להם לפסוק דין לבני עדה אחרת ע״פ כללי הפסיקה, וע״פ הפוסקים שקיבלו הוראותיהם. ובכל הספרים הקדושים מצינו שפסקו דין לנוהגים כדעת מרן, ולנוהגים כדעת הרמ״א, אבל האחד פסק לשני, והוא דבר פשוט הוא שיש לחכם להורות הלכה לכל שואליו, כפי דעת תורה, כפי ראות עיניו. ובפרט בחכם הבקי בספרי רבני אותה עדה, כגון רב אשכנזי היודע שהספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן, ובקי בספרי האחרונים שפשטו הוראותיהם בביאור דעת מרן, [כגון הפר״ח, החיד״א, ערך השלחן, פתה״ד וכדו׳]. וכן בספרי התימנים, כמו פעולת צדיק ושתילי זיתים וכדו׳. ואם אותו חכם יודע מתשובת מרן בסי׳ רי״ב, דקמא קמא בטיל, למה לא יפסוק לבני עדה התימנית כדעת המרא דאתרא מרן הש״ע.

אם שייך לומר על מנהגי התימנים שהם בכלל מנהג קדום נגד מרן

ומה שטען עוד, דכיון שמנהג התימנים בתימן היה כדעת הרמב״ם, הוי בכלל מה שכתבו בעלי הכללים, דבמקום מנהג לא קיי״ל כדעת מרן הש״ע. וכבר כתב מרן בהקדמתו לב״י, דמש״כ בהלכותיו לא בא לעקור מנהגים שהיו באר״י לפני כן.

הנה המעיין ישר יראה שאין אמת בטענה זו, דמנהג נגד מרן היינו במנהג קדום במקומו של מרן, דמאחר שכך נהגו ״באר״י״ קודם קבלת הוראות מרן, שפיר סמכינן אמנהג. וכמו שמצינו בפוסקים גבי מנהג הכפרות בעיוהכ״פ. וכן לענין ברכת הנותן ליעף כח, שכתבו הפוסקים שהמנהג דלא כדעת מרן. [בצירוף הטענה שאילו מרן היה רואה את הראשונים שכתבו לברך הנותן ליעף כח, לא היה פוסק שאין לברך ברכה זו. וכבר כתב׳ המהרי״ק דאמרי׳ סברא זו אילו היו האחרונים רואים דברי הראשונים שהיו בהעלם מאתם, היו חוזרים בהם ופוסקים אחרת, וכ״פ הרמ״א והש״ך בחו״מ סו״ס כה. וכ״ד עוד פוסקים, ומכללם החיד״א. ועוד שכ״ה גם ע״פ הסוד]. אבל מנהג שנהגו בו בחו״ל, הנה אחר שעלו למקומו של מרן, מתבטל המנהג, ואינו בכלל מנהג נגד מרן, דהא ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו׳, אין מתחשבים בזה אחר המנהג. [ונודע שאין אנו מתחשבים במנהג קדום נגד מרן, אלא כשהוזכר בפוסקים המקובלים עלינו, אבל לאו בכל דוכתא נימא שיש מנהג קדום נגד מרן. דמאן יימר לן מהו מנהג קדום].

ולכן אין לעשות מחלוקות בהלכה וכתות כתות בחנם, ולהביא לכאן את המנהגים בעניני ״הלכה״ של כל עדה בפני עצמה, אלא על כל בני עדות המזרח [מי שאינו מיוצאי ארצות אשכנז] לעשות בעניני הלכה כדעת מרן מרא דאתרא, בבחינת ויעשו כולם אגודה אחת, וכפי שהיו התימנים נוהגים מאז ומתמיד כדעת מרן [מלבד חלק מהתימנים שלמדו בישיבות אשכנזיות ונהגו בכל כמנהג האשכנזים], אבל רוב התימנים לפני עשרות שנים נהגו בכל הליכותיהם כיתר מנהגי הספרדים, מלבד בביטוי ובמנהגי התפלה וכדומה, אבל בעניני הלכה רובם נהגו כדעת מרן. ולכן אף שבכמה קהלות בתימן נהגו כדעת הרמב״ם, אבל באר״י יעשו כמנהג המקום, דהוי כהולך ממקום שנהגו וכו׳. ומרן נחשב כמרא דאתרא כאן באר״י ואגפיה, וקיבלנו הוראותיו, בודאי שהבאים לכאן רשאים להקל כדעתו. ונודע מה שאמרו בגמ׳ שבת (קל.), דבמקומו של רבי אליעזר היו מחללין שבת בהדלקת אש וכו׳ עבור הכנת מכשירי מילה, אף דיחיד ורבים הלכה כרבים, ור״א שמותי הוא, אעפ״כ היו נוהגים כהמרא דאתרא. וכן בפרק כל הבשר (קטז.) גבי אכילת עוף בחלב, אמרו דבמקומו של ר׳ יוסי הגלילי היו אוכלים עוף בחלב, אף שחכמים שהם רבים פליגי עליה. [ויש בזה אריכות בשו״ת יבי״א ח״ה (או״ח סי׳ לז)].

והנה גם התימנים הנוהגים באר״י כמנהגם בתימן, כתב באול״צ (ח״ב פ״ה יא, וח״ג פרק טו ט), דזה רק במי שנוהג כל השנה כדעת הרמב״ם [כמנהגו שם בתימן], אבל מי שאינו נוהג כן, ינהג באר״י כדעת מרן. ע״ש. אולם דעת מרן אאמו״ר דבכל גוונא אין לתימנים להקל כאן באר״י נגד דעת מרן.

אם התימנים צריכים להחמיר בדין חוזר וניעור בפסח

ובקונטרס מסלול ודרך הנ״ל כתב עוד: ויש עוד הרבה דברים שצריכים תיקון, למשל כי אנחנו מחמירים בחו״נ גם בלח בלח וטעמו ולא ממשו, היום יש אנשים שאינם אוכלים קטניות, וכי יש חמץ בקטניות? אין בהם שום חמץ, מדוע הם מחמירים? כי שמעו שיש מחמירים, אבל בענין חשש של חו״נ, שהוא חשש חמץ, בזה אינם מחמירים, מנין שיבוש הדעות הזה. ע״כ.

ואיני יודע למה קרא לזה שיבוש הדעות, דהא מנהג האשכנזים מדורי דורות להחמיר בקטניות מבואר בקדמונים, ואין זו חומרא בגלל ששמעו שיש מחמירים, אלא יסוד מנהגם מבואר בראשונים וברמ״א, וראה בחזו״ע פסח מש״כ בזה. [שיש חשש תערובת חטים הדומים לאותם קטניות, או שהיו טוחנים החומוס ועושים ממנו קמח וכדו׳]. ואף שהביא שם דברי החכ״צ שהיו אוכלים מצה שבה יש ספק יותר לגבי הכשרות, ועדיף היה לאכול אורז, מ״מ העלה שעל האשכנזים להמשיך כמנהגם כדעת חכמי האשכנזים, ועכ״פ א״א לכתוב על מנהג זה ״כי שמעו שיש מחמירים״.

ומה שלא החמירו בדין חו״נ, הוא מפני שרוה״פ סוברים שחמץ בפסח אינו חו״נ, וכך כותבים רבים גם בדעת מרן הש״ע, וכתבו ליישב הסתירה בדבריו, ודעת הט״ז, בית דוד, כסא אליהו, ומהר״י עייאש ועוד, שדוקא בדבר המעמיד חיישינן לחו״נ. אבל בכל מילי אין לנו להחמיר בחו״נ, שהוא חומרא שקשה לעמוד בה. שבהרבה דברים נצטרך להחמיר, ומאחר שכל החומרא של חו״נ הוא מדרבנן, לכן אזלי׳ אחר רוה״פ שחלקו על הרמב״ם, ואזלי׳ אחר המנהג מדורי דורות שלא להחמיר בחו״נ. וכ״כ בשו״ת מהרי״ט ח״ב (סי׳ א), שמאחר שאיסור משהו אינו אלא מדרבנן, יש לסמוך על רובא דרבוותא דס״ל דאינו חו״נ, וכן כתבו רבים מהאחרונים, ומכללם, המהר״ם בן חביב בשו״ת קול גדול (סי׳ כב), המהר״ח מודעי בשו״ת חיים לעולם (חאו״ח סי׳ ד), שו״ת גנת ורדים (חאו״ח כלל ד סי׳ י), שו״ת בית יהודה עייאש ח״א (סי׳ טו). שו״ת ויאמר יצחק (חאו״ח סי׳ לג). נהר מצרים (הלכות פסח אות ה) ספר נתיבי עם (סוף עמוד קפב). ועוד. וראה בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ כג), ובשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ סב).

ועיין ברביד הזהב (סי׳ כ״ו), שכתב, דאע״פ שבדורות הקודמים החמירו שלא לאכול חמאה של גויים בפסח, משום שנהגו כדעת הרמב״ם שסובר חו״נ, הרי בדורות אלו ובדורות שקדמונו הולכים בעקבות הוראות מרן ז״ל, וכמו שאמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ואע״ג דאתריה דהרמב״ם הא, מ״מ פשט המנהג לפסוק כדעת מרן בכל מקום, וכמו שפשט כן המנהג במצרים ובארץ הצבי ובמערב, שכולם אתריה דהרמב״ם נינהו, ואעפ״כ הולכים אחר פסקי מרן שהוא רבן של כל בני הגולה, וכמו כן במקומותינו אנו הולכים אחר פסקיו והכרעותיו. עכת״ד.

ומה שהאשכנזים נהגו להחמיר בקטניות בפסח, בודאי שהוא ע״פ רבותיהם מדורי דורות. ומוזכר בראשונים, וראה בהגמ״י (פרק ה׳ מהל׳ חמץ ומצה), ובספר המכתם (פסחים קיד:), וברבינו מנוח (שם), והובא ברמ״א (סי׳ תנג ס״א). וא״א לומר דמה שהחמירו בקטניות והקילו בחו״נ הוא מנהג שיבוש. ועיין בשו״ת בשמים ראש (סי׳ שמח) שכתב, שחומרא זו מנהג בטעות הוא שבא ע״י הקראים וכו׳, והמחמירים עתידים ליתן את הדין. ע״ש. וכבר השיב עליו בתוקף המהרש״ם באריחות חיים (סי׳ תנג סק״ז), שחלילה לשמוע אליו וכו׳. וידוע כי לאו מר בריה דרבינא חתום עליו. ולאפוקי ממ״ש בשו״ת ימי יוסף בתרא (סי׳ כא צד עט) להשיג על החת״ס שהחמיר בדין האורז וקטניות, שאין ספק שאילו ראה דברי הבשמים ראש בזה היה חוזר בו. וליתא, שהרי החת״ס קרא על הבשמים ראש כזבי הראש. וראה בעין יצחק ח״א בכללי הראשונים (הערה מד) אודות הספר שו״ת בשמים ראש. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ב (חיו״ד סי׳ כד אות ד).

אודות המנגינות של העדות השונות

עוד כתב בקונטרס הנ״ל: הלא הניגון של התימנים יסודתו בהררי קודש, ואנחנו היחידים

ששומרים על מסורת של עם ישראל מאז ומעולם, הן עם לבדד ישכון, הניגון שלנו לא קיים אצל שום אומה, הוא מורשת שלנו, רק שלנו, ואין לשום אומה חלק בו. למה הולכים לרעות בשדות זרים, אחר שלנו אין אח וריע בכל העולם, למה הולכים לרעות בשדות זרים, מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעליו. והנגינות של חסידי גור מהגויים הפולנים, והספרדים הולכים לשמוע את הישמעאלי מהמסגד וכו׳. ע״כ.

והנה אם נתכוין בדבריו לחזק את המסורת בדבר מבטאם של התימנים, וכן נוסח התפלה המנגינות והמנהגים הקשורים לתפלה וקריאת התורה, אדרבה ואדרבה יחזיקו במנהגם בכל עוז, בבחינת ויגבה לבו בדרכי ה׳. וישכון ישראל לשבטיו. ובזה עדר עדר לבדו ישכון. [ויש מהמנגינות של הספרדים שבאו למשוך מן הטומאה לקדושה, וכמו שעשו גדולי מקובלי בית אל, כמו הרב כפי אהרן, ועוד אחרונים המובאים ביבי״א ח״ו סי׳ ז]. אבל בעניני הלכה, כגון לענין הדלקת נרות ביום טוב, בישול אחר בישול בלח, כל כה״ג צריכים לנהוג כדעת מרן. ולקבל האמת ממי שאמרו. ואם ירצו להחמיר בחליטה, שיעשו כן בתורת חומרא, ככל דבר שמחמירים בו נגד דעת מרן, אבל לא להורות איסור באכילת עוף ובשר שלא עשו לו חליטה. [ואיני יודע למה צריך לקבוע עלי ספר דברי זלזול במנגינות של אחרים].

ולכל העדות יש להזהיר להקפיד בתפלה במנגינות שלא יעשה מלעיל מלרע, וכדו׳, וכמו שהזהיר על כך בשו״ת נו״ב קמא (חאו״ח סי׳ ב) שאין ספק שקריאת השם הנכבד [שם ה׳] צ״ל מלרע, והמחזיק במחלוקת ועומד על דעתו לאומרו מלעיל, הוא עצמו מלרע, וידו על התחתונה, והמביא ראיה מן החזנים אין כדאי להשיב על דבריו, דאטו אנן מן החזנים ניקו ונגמר, והלא זה דרכם כסל למו שמשברים כל מלה לשברי שברים וכו׳. ולא אאמין על אדם שיש בו ריח תורה שיחזיק בטעמים חלושים ופגומים כאלה. עכת״ד. ולא להאריך יותר מדאי בתיבה מסויימת בתפלה ובקדושה ובקדיש, להשלים משקל המנגינה, מפני שע״י כך, אותה מלה מאבדת את משמעותה מרוב האריכות, וכל יתר כנטול דמי, וכמו שאמרו בברכות (מז.) כל העונה אמן יותר מדאי אינו אלא טועה. וכתבו התוס׳ בד״ה כל המאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו, פי׳ ובלבד שלא יאריך יותר מדי, וה״ט לפי שאין קריאת התיבה כמשמעה כשהוא מאריך בה יותר מדי. עכ״ל. וכ״ה בש״ע (סי׳ קכד ס״ח) ע״ש. וכ״ש כשמאריך באמצע התיבה, ועדיין לא נשלמה, וכמ״ש בברכות (יג:) אהא דכל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, ובלבד בדלי״ת. ופירש רש״י, דה״ט משום שכל כמה שלא סיים התיבה לא משתמע מידי, ומה בצע בהארכתו. וע׳ בש״ע (סי׳ סא ס״ו) וצריך להאריך באות ח׳ של אחד כדי שימליך הקב״ה וכו׳. ולא יאריך יותר מכשיעור. וכ׳ הפר״ח שממ״ש בגמ׳ כיון דאמליכתיה למעלה ולמטה ולד׳ רוחות תו לא צריכת, משמע שאם רוצה להאריך יותר ליכא איסורא, וע׳ בברכות (סא:) שהיה ר״ע מאריך באחד עד שיצאה נשמתו. ויש לדחות קצת ראיה זו. ע״כ. אבל מלשון הש״ע נראה שיש להקפיד שלא יאריך יותר מדאי, כדין אמן הנ״ל.

ועכ״פ באמצע התיבה ודאי שאין נכון להאריך, ומכ״ש אם נושם בינתים, וחולק את התיבה לשתים, שבודאי שאין לעשות כן, וכמ״ש הנו״ב קמא (חאו״ח סי׳ ב), שהחזנים זה דרכם כסל למו שבעבור השמעת קול נגינתם משברים כל מלה לשברי שברים, ודברים אינם נשמעים זולת קול ושוברו עמו וכו׳. ע״ש. וע׳ בשו״ת בית יעקב (סי׳ כב) שהש״צ שמקרא לכהנים ומאריך בניגון, וכן הכהנים עצמם שמאריכים בניגון, יש להאריך בסוף התיבה דוקא, ולא באמצעה, וכמו שפרש״י (ברכות יג:) גבי המאריך באחד, שכל שלא סיים התיבה מה בצע בהארכתו, וה״נ כשמחלקים תיבת וישמרך. ומאריכים בניגון

באות רי״ש. ואח״כ חוזרים ומנגנים בכ״ף של וישמרך, וכן בתיבת ויחונך, הוא טעות גמור, ויש לבטל מנהג העושים כן, כיון דבלא כ״ף אחרונה לא משתמע מידי וכו׳. וכ״ש בשאר תיבות שיש ליזהר שלא לחלק התיבה. וכן החזנים שמנגנים בקדיש או בברכות צריכים להזהר שלא לחלק תיבה אחת לשתים ע״י ניגונם. עכת״ד. וכ״כ הא״ר (סי׳ קכח ס״ק פח).

ובמקום שצריך לענות אמן אחר הש״צ, כגון בקדיש ובחזרת התפלה, יש להזהר ביתר שאת שלא יאריך בתיבה האחרונה, מפני שחלק מהקהל מקדימים לענות אמן בעודו ממשיך בניגון, והו״ל חשש אמן חטופה, לחד פי׳ בש״ע (סי׳ קכד ס״ח), שכל זמן שמאריך בניגון הרי הוא בכלל הברכה עצמה כמבואר בשו״ת תרוה״ד (סי׳ כז). ולכן העלה בשו״ת בית יעקב (סי׳ כב) הנ״ל שאין לענות אמן עד שיסיים החזן כל הניגון. וכ״כ בשבט מוסר (פרק לד). וע״ע במג״א (סי׳ קכד ס״ק יד) שהביא מ״ש הרב יש נוחלין שאם החזן מאריך בניגון של ואמרו אמן, יענו אמן מיד, שהניגון הוי הפסק, והעיר, ממ״ש הרמ״א (ס״ס קכח) שהניגון בכלל הברכה (והוא מהתרוה״ד הנ״ל), ותירץ דמ״מ כשמאריך הרבה הוי הפסק. וכן כתבו האחרונים שם. ולכן על כגון זה, נאמר: ויאמר לקוצרים ה׳ עמכם, וברנה יקצורו. והנה לפעמים לפי משקל המנגינה החילונית, מהפכים החזנים משמעות התיבה, ועושים מה שצריך להיות מלעיל, מלרע, ומה שצ״ל מלרע, מלעיל. ומהפכים דברי אלהים חיים ומשעבדים את התפלה והקדושות למנגינה החילונית. וכמה נואלו בזה שעושים העיקר טפל והטפל עיקר, ושפחה כי תירש גבירתה. ומכ״ש בשעת הזכרת השם, ושאר אזכרות שם שמים, שאע״פ שמותר לנגן בהם, וכמ״ש מהר״א אשכנזי בספר מעשי ה׳ (מעשי מצרים סוף פ״ה), מ״מ הדבר ברור מאד שצריך להזהר לאומרו כהוייתו, דהיינו מלרע, ולא להופכו למלעיל בשביל המנגינה. וכ״כ בשו״ת נו״ב הנ״ל. וכמו שביאר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ו (חאו״ח סי׳ ז). [וכן נוהגים המקובלים המכוונים שאחר שמסיימים התיבה, מאריכים בסופה בכוונות, ולא באמצע התיבה, שלא לאבד ממשמעות התיבה, וכ״ד מהר״י פתייה ע״ה].

וכן יש להזהיר שלא לכפול תיבות לצורך המנגינה, וכבר האריך בשו״ת מהר״ם שיק (או״ח סי׳ לא) בגנות שליחי צבור שכופלין התיבות בזמירתם, והביא חמשה טעמים לאסור ולמחות ביד העושים כן. וראה בשו״ת יבי״א הנ״ל (אות ו׳), ובשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ ה׳ עמוד כז).

אם התימנים רשאים לאכול חגבים גם כאן באר״י

צא וראה מש״כ בשו״ת משנה הלכות (חלק טז סי׳ ח) לענין אכילת חגבים, דאפי׳ התימנים דוקא במקומן, שהם קבלו מסורת, אבל כשבאו בינינו ונעקר הקביעות של קבלתם, צריכים לקבל מסורת שלנו גם בזה שלא לאכול, ועיין בפסחים (נא.) א״ל רבב״ח לבניה, בני לא תאכל לא בפני ולא שלא בפני, אני שראיתי את ר׳ יוחנן שאכל כדאי הוא ר״י לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו, אתה לא ראית אותו לא תאכל בין בפני בין שלא בפני. ועוד שם, פעם אחת נכנסתי אחר ר״ש בן רבי יוסי בן לקוניא לגינה, ונטל ספיחי כרוב ואכל, ונתן לי ואמר לי בני בפני אכול, שלא בפני לא תאכל. אני שראיתי את רשב״י שאכל כדאי הוא ר״ש לסמוך עליו וכו׳. ע״ש. וי״ל. ועיין בערוה״ש (יו״ד סי׳ פ״ב ל״ב). וי״ל דזה דוקא כשדעתו לחזור למקומו שיצא משם ונהגו היתר, אבל כשדעתו להשאר במקומינו שוב נגרר אבתרן. ע״כ.

ואמנם בעיקר דבריו לגבי חגבים, הנה לא שייך בזה מנהג, דמה שאנו אין אוכלים חגבים הוא מפני שאיננו בקיאים בסימנים, ואין לנו מסורת, אבל אינהו בקיאי וידעי בסימני החגבים ויש להם מסורת, והם סומכים ע״ז גם לאחר שעלו לארץ, וכ״ה בכה״ח (יו״ד סי׳ פד), שמותר

לתימנים לאוכלם ע״פ המסורת שיש בידם, כמו שנתבאר לעיל בסי׳ פב ס״ד גבי עוף, דמי שהוא ממקום שנוהגין איסור בעוף אחד מפני שאין להן מסורת, והלך למקום שיש להם מסורת, יכול לאוכלו במקום שהלך לשם, ואפי׳ דעתו לחזור. ואם יצא ממקום שיש להם מסורת והלך למקום שאין להם מסורת, מותר לאכלו. ע״כ. ואין כאן משום נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם כמו שנתבאר באו״ח סי׳ תסח, שהרי מה שאין אוכלין אותו שם הוא אינו מצד האיסור, אלא בשביל חסרון קבלה, שלא קיבלו בו היתר מאבותיהם, וגם איסור לא הורו להם. וכ״כ הרא״ש. וכ״ה באחרונים שם.

והנה מלבד התימנים שנהגו לאכול את החגבים על סמך המסורת שבידם על מיני ארבה מסויימים, גם כמה מבני מרוקו בתחלה היו נוהגים לאכול חגבים, עד שאסר עליהם זאת האור החיים הק׳ בספרו פרי תואר (סי׳ פה). וכ״כ בפירושו על התורה (ויקרא יא, כא) כנ״ל. וכ״ד מרן החיד״א במחז״ב שם. וכתב בפרי תואר שם, שכאשר אסר על בני מקומו לאכול את החגבים, כל אנשי המקום קיבלו את פסקו לבד מאדם אחד, והראוהו בחלום שהוא אוכל שקצים ורמשים, והעירו לו כי הם הארבה שאכל בו ביום, והצדיק את הדברים. ובחוברת ספר החגבים והארבה (תשנ״ז עמוד 21) ציין, שכיו״ב אירע לרבינו אפרים מרגנשבורג, מובא באו״ז סי׳ ר׳, שהתיר את הדג בורביטא, ובלילה הראוהו בחלום שהוא אוכל שקצים ורמשים, והוא קם בבוקר מבוהל, ושם אל לבו שהדבר אירע לו בגלל שהתיר את הדג השנוי במחלוקת. והוסיף בפרי תואר שם, וגדול הנס האחרון שעשה ה׳, שתמיד דבר רגיל לבוא מין זה לב׳ או לג׳ שנים, ולא איחר יותר מד׳ שנים, ומשעה שפירסמתי איסורם, וחכמי העיר היטו אזנים ואסרום. ומאותה שנה לא נראו עוד במערב למעלה מ-20 שנה.

ובשו״ת ימי יוסף בתרא (יו״ד סי׳ ג׳), הביא מ״ש ד״ר אהרן גימני, שאם נתברר לנו, אפי׳ ע״פ מסורת הק״ק בני תימן שהם ממדינה אחרת, שזה המין אוכלין אותן והוא שמו חגב, אז יש לסמוך בפשיטות לאוכלו, אך אם יעידו סתם שהם מקובל להם שהוא מין טהור ואוכלין אותו, אבל הם לא ידעו ולא נתקבל להם אם שמו הוא חגב או לא, בודאי אין לסמוך עליהם, אך הם מה שאוכלין אין למחות בידם. ע״ש. והארבה שאוכלים התימנים הוא הנקרא בלשון ערבי ג׳ראד. וכן תרגמו רב סעדיה גאון והרמב״ם ורב האי גאון וכל הגאונים, כמו שכתבו רבני תימן, ושיש להם מסורת מאבותיהם מדוד דור עד משה רבינו על המינים המותרים.

עמידה בעשרת הדברות

ומה שכתבנו לגבי עמידה בעשרת הדברות, ראה באורך בשו״ת ויצבור יוסף בר (ח״ג פט״ז) שחיזק את מנהגם בזה, והביא את תשו׳ הרמב״ם שנתגלתה בזמנינו, שאין לעמוד בי׳ הדברות, ואמנם מנהג זה ייחשב כאחד המנהגים שהרמב״ם מנעם ולא נהגו על פיו, כמו ברכה״ש שנהגו מימי עולם לברך כולן זו אחר זו, אף שהרמב״ם התנגד לכך. וגם יתכן שהרמב״ם בחיבורו חזר בו מתשובתו. כיעו״ש. ואף שיש להשיב על הדברים, מ״מ אין לעשות מחלוקת בעבור זה, ויאמר זאת בנחת. ועיין למהר״י אלגאזי שכתב, כי רק ליחידים מותר לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות, אבל לצבור כולו אסור, דבצבור חיישינן לתרעומת המינים שיאמרו שיש יתרון לעשרת הדברות על יתר התורה. וראה להלן עוד בענין זה. וראה בילקו״י על ספיה״ע.

אם יש מקום להורות ליוצאי תימן ע"פ הרמב"ם כהוראת שעה כמו בטענת מאיס עלי

וראיתי בשו"ת מנחת אברהם (ירושלים תשע"א. ח"א סי' ל) שיצא לחזק את קהלות בני תימן להמשיך או לחזור למנהגיהם בתימן, כאן בארץ הקודש. והקשה שם שדברי מרן אאמו"ר סתרי אהדדי, שמחד גיסא דעתו עליון שיוצאי תימן יפשטו מעליהם את עול הגלות ויעשו כפי הכל פסקי מרן. ומחד גיסא מצינו בשו"ת יבי"א (ח"ג אה"ע סי' יט) שהעלה בנידונו להורות לא' מיוצאי תימן ע"פ דעת הרמב"ם היפך דעת מרן.

וע"ש ביבי"א, שה"ד מהרימ"ט (סי' ג' דף צח.) שכאשר באו רבני ספרד למצרים, ונהגו להחמיר כדרך שהיו נוהגים במקומם, מ"מ לא מחו בארץ תימן שקיבלו עליהם כל דברי הרמב"ם שחששו ללעז הראשונים. ע"ש. וע' בפר"ח (או"ח סי' תצו ס"ק יא) שאחר שהוכיח מדברי הרשב"א בתשובה (סי' רנג), שאף בזמנים אלו יכולים לקבל פוסק אחד לרב עליהם לכל דבר ואף לעניני גטין וקידושין, הדר תבריה לגזיזיה מאחר שסיים הרשב"א הנ"ל, דמ"מ טוב להזהירם שלא יהיו נוהגים כן מכאן ולהבא לחתום סופר ועד בגט. לכן אינם רשאים להקל ע"פ הפוסק שקבלו עליהם. ע"ש. אולם לפי האמור לא כתב כן הרשב"א אלא מפני שסובר שאף הרי"ף מודה שאין להחתים סופר ועד לכתחלה. אלא שבתימן נהגו להחתים סופר ועד לכתחלה עד התקופה הזאת. ואף אנו נאמר כן לענין כפיית הבעל לגרש בטענת מאיס עלי, שאין לבטל מנהג ערי תימן בזה, הואיל ובכל הוראותיהם ונוסחאות תפלותיהם אזלי בתר סברת הרמב"ם ז"ל. וכן מתבאר בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תתכה). ובשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (ס"ס צג). ע"ש. וממילא יש לחוש ללעז הראשונים. וכבר ידוע מ"ש באגרת הרמב"ן לחכמי צרפת שנדפסה בקובץ אגרות הרמב"ם ותשובותיו, ובקובץ אהל רחל (הוצאת סיני תש"ב לפ"ק, עמוד נט), בשבח גדולת וקדושת רבינו הרמב"ם, והערצת כל בני ארצות תימן אליו עוד בחיים חיותו, כי האיר עיניהם בתורה וכו'. וע' בשו"ת מהרלנ"ח (סי' נב), ובס' מכתב מאליהו (דף ריא רע"ג) שהיקל בנידונו, מפני שהשאלה באה ממקומות דגרירי בתר הרמב"ם. ולכן סמך בזה על הרמב"ם. והובא בשו"ת ישא איש (חלק אהע"ז סי' יח), וסיים, וא"כ גם בנ"ד דהמאורע הוא בערי תימן שנגררים אחר הרמב"ם, דאתריה דמר הוא, וכל נוסחאות תפלותיהם ורוב הדינים שפוס' הם ע"פ הרמב"ם, הא ודאי דשפיר מצינן להתיר את האשה להנשא לשוק, כיון שהיא מגורשת גמורה להרמב"ם. ע"כ.

ואמנם לק"מ, שהתשובה הנז' (ביבי"א ח"ג אה"ע יט), היא רק הוראת שעה בצירוף כמה סיבות. וכן הוא לשון התשובה שם: "ואף בנ"ד, שפיר מורינן להו כהרמב"ם ע"פ צירופי כל הסברות הנ"ל". ע"כ. ושם (ס"ס כ ד"ה המורם. והוא המשך התשובה הנ"ל) כתב: "דהואיל ומצאנו חברים רבים גדולים ועצומים מרבותינו הראשונים דס"ל כשיטת הרמב"ם שכופין את הבעל לגרש בטענת מאיס עלי. וכן תיקנו רבנן סבוראי בבי דינא דמתיבתא, ונהגו בתקנה זו עד סוף זמן הגאונים קרוב לשש מאות שנה, ועשו מעשה רב לכוף את הבעל להוציא בטענת מאיס עלי. אע"פ שרבים מהפוס' ומרן אינם סוברים כן, מ"מ כשיש עוד צירופים להקל, שפיר סמכינן ע"ז הלכה למעשה. ובייחוד לבני תימן וכו' שכן נהגו בארצותם, ובנ"ד שהוכח בעדים וכו', וגם הרשב"ץ שחלק על הרמב"ם כשיש עוד סניפין פסק להקל כד' הרמב"ם. וכ"ש שהוא דרבנן וגם הו"ל כס"ס בדרבנן. וגם בשעה"ד ומקום עיגון כזאת. וק"ו בן בנו של ק"ו בדין מאיס עלי שרבו הפוס' המקילים. ומה גם **שכאן יש חשש לפי ראות עיני ביה"ד פן תצא ח"ו לתרבות רעה, אם תהיה תקותה לקבלת גט למפח נפש.** בהיות שזה שנים רבות יושבת בדד כבולה בחבלי העיגון. וכבר כתב הגרח"פ דבכה"ג כופין את הבעל להוציאה

בגט. וכך ואיימה בפני ביה״ד שאם לא יגרשנה תצא לתרבות רעה, וגם בעיני ביה״ד נראה ברור שאין זה בבחינת גזים אניש ולא עביד, אלא קיים חשש מבוסס שאמנם אם ימשך מצב ביש זה לבלי סוף, תצא האשה לתרבות רעה. ובצירוף כל הסברות הנ״ל פסקנו בכח ב״ד יפה להלכה ולמעשה, לכוף את הבעל לגרש עד שיאמר רוצה אני. ע״כ. א״כ זה ברור, שכל זה רק בצירוף כל הנ״ל.

וכבר כתב מרן אאמו״ר בהסכמה לשו״ת אדני פז: ראיתי מ״ש בסי׳ מה לדון במש״כ בשו״ת יבי״א ח״ג, לדון בדין מאיס עלי כדעת הרמב״ם לבני תימן שקבלו הוראותיו בהיותו מרא דאתרא. וידעתי בני ידעתי שאותה תשובה של דין מאיס עלי היתה נחוצה לשעתה, בהיות שהיה לביה״ד חשש גדול פן תצא לתרבות רעה, ולכן צירפנו עוד כמה סברות וספיקות לדון בזה כדין הגאונים שדנו חמש מאות שנה כדעת הרמב״ם, ועת לעשות לה׳ הפרו תורתך, אך אין ללמוד משם לשאר דינים, וכבר הבאתי שם חיזוק לדברינו ע״פ המשאת משה ומשחא דרבותא. ועוד. ואכמ״ל. ע״כ.

ומה שהק׳ עוד מיבי״א ח״ו (אה״ע סי׳ יד אות ו) בענין יבום, שבני ספרד אין להם לזוז מדברי מרן והרמב״ם מארי דאתרין שמצות יבום קודמת, והאריך שם שבני ספרד ובני אשכנז נחשבים כב׳ קהלות נפרדות שהם כמו ב׳ ערים, גם זה לק״מ, דהתם דן לענין הספרדים, ולגבייהו קאמר שאין כל חשש להחזיר עטרה ליושנה כמנהגי רבותינו הקדמונים. [וגם האשכנזים סמכו על סברא זו]. ודי במה שגילה דעתו ביבי״א ח״ה (או״ח סי׳ לז), ושם (יו״ד סי׳ ג).

והנה התשובה בח״ו הנז׳, היא כלפי מה שנתחדש באותם השנים. **שהיו מנהיגים את עדות המזרח על פי מנהגי אשכנז.** ואפי׳ סידורי הקידושין והגיטין היו על פי מנהגי אשכנז. והגיעו הדברים עד שהרבנות הסכימה לאחד את העדות, ולקבוע הלכה במצוות יבום ע״פ מנהג בני אשכנז, ואף הטילו חרם על תקנתם. וכמבואר בשו״ת היכל יצחק (אבה״ע חי״א סי׳ ה בהערה) שהרבנות קבעה כמה תקנות בכינוס הרבנים הארצי (ירושלים י״ח עד כ״א שבט תש״י), וכתבו: לרגל קבוץ גלויות מכל תפוצות הגולה, מקצוי ארץ ואיים רחוקים, שעולים לאלפים ורבבות, ומתיישבים בארץ בחסדה עלינו הגדול, ומביאים אתם מנהגים קדומים שאינם הולמים לתקנות חכמי ורבני אר״י, ותקנות רבני הקהלות בישראל וכו׳. ראינו חובה לעצמנו לחדש תקנותיהם וכו׳, ברשות קוב״ה ושכינתיה, וברשות בי״ד של מעלה ובי״ד של מטה, וברשות רבנן קדמאי מרי ארעא דישראל, ובהסכמת הגאונים הגדולים חברי המועצה המורחבת של הרבנות הראשית בישראל, גוזרים ומתקנים בתוקף תוה״ק ככל תקנות ישראל שנעשו בישראל לקהלותיהם ולדורות עולם.

ותיקנו: א. לאסור לכל איש ואשה מישראל לקדש ולארס שלא בשעת חופה ובעשרה אחרי הרשמת הנשואין במשרדי לשכות הרבנות שבכ״מ. ב. ושלא לקדש אשה פחות מט״ז שנה. ג. שלא לקדש אשה שניה על אשתו הראשונה. ד. בקהלות האשכנזים בארץ, קיבלו עליהם להלכה שמצות חליצה קודמת למצות יבום, וגם כששניהם רוצים ביבום, אין מניחים אותם ליבם. ובמקום שהיבם נשוי אשה, נהגו בכל המקומות שאין מניחים אותם ליבם. ובהיות ובזמננו ברור הדבר שרוב יבמים אינם מכוונים לשם מצוה, ומשום דרכי שלום ואחדות בארה״ק, שלא תהיה התורה כשתי תורות, הננו גוזרים על תושבי אר״י ועל אלה שיעלו ויתישבו מעתה והלאה, לאסור עליהם מצות יבום לגמרי, וחייבים לחלוץ וכו׳. וסיימו שזה ״בתוקף הטלת חרם על העובר ככל חומר תקנות הרבנים בישראל, על כל קהלות ישראל הקיימות, ואלה שתתקיימנה להבא בעזה״י, לשמור ולקיים את כל הכתוב בהם עד בוא גואל לישראל. ושומע לנו ישכון בטח,

ושאנן מפחד רעה, ולשומעים ינעם וכו'. ע"כ נוסח התקנה.

ואמנם על זאת נחלץ חושים מרן אאמו"ר לבטל את הסכמת רבנים הנז' בכמה דברים, ועמד להחזיר עטרה ליושנה, כפי שקיבלנו עלינו הוראות רבותינו הרמב"ם ומרן, שסוברים שמצות יבום קודמת גם בזה"ז שאין מתכוונים לשם מצוה, ושם (באות ו) העלה, שהדבר ברור שהתקנה הנז' אין לה כל תוקף לדידן הספרדים ועדות המזרח שקיבלנו הוראות הפוסקים ומרן שמצות יבום קודמת. וכמ"ש ג"כ בשו"ת גנת ורדים (אה"ע כלל ב סי' יג). ואח"כ הביא מ"ש במשפטי עוזיאל (אה"ע פג) שאפי' שהשואלים הם בא"י אתרא דמרן, מ"מ הואיל וישנם ב"ד קבועים לקהלות האשכנזים שנוהגים כהוראות הרמ"א וכו', אין כל תוקף להסכמת נשיאי וחברי הרבנות שגזרו אומר לבטל לגמרי מצות יבום גם מהספרדים, ואין להם סמכות לכך.

ואמנם כ"ז לשיטתם של אותם גדולים, דס"ל שבני אשכנז אין להם שום מחוייבות כלפי פסקי מרן והרמב"ם מארי דאתרא. וגם חשבו שעדות המזרח יכולים להטפל אליהם בכמה הלכות, וע"ז השיב שהכל מודים שעכ"פ בני ספרד אינם נגררים אחרי בני אשכנז, ואפי' בעיר שרבו בה בני אשכנז. [וביביע אומר (ח"ד אה"ע סי' יג) אחר שכתב שבכל ערי הארץ כיום יש בהם ב' קהלות ספרדים ואשכנזים, ולכל קהילה יש להורות כמנהג אבותיהם, ואין בזה ל"ת, סיים, ויש לנו עוד הרהורי דברים בזה, ע"פ מ"ש בשו"ת ישמח לב גאגין (חאה"ע סי' ד). ובספר וישב יוסף בורלא בדרשותיו. ובארץ חיים (דף י.) והלאה. ובתשו' הגאון ר' בנימין נבון שנדפסה בחוברת סיני (טבת תש"ט עמ' רו), עכ"ד].

ובספר פדה את אברהם (ח"א עמ' תמז והלאה) כתב, שבקום המדינה, היה מי שסיבב סיבות במרמה כדי לבטל את כל סמכות בתי הדין של עדות הספרדים מכל וכל, ועלתה בידם. ואז ביטלו את כל בתי הדין של הספרדים, והרבנות לא היתה מאשרת את פסקי הדין שלהם. ומאז לא היה לא בי"ד ולא ראב"ד לעדות הספרדים בירושלים. וגם משרד הדתות וגם הרבנות לא אישרו את הגיטין והקידושין ושאר פסקי הדין של בתי הדין לעדות הספרדים.

ומה שהזכיר במנחת אברהם שם דברי מהר"י פראג'י בתשובה (סי' נט וסי' סא). הנה מהרי"ף היה רבה של נא אמון (אלכסנדריה) במצרים. ושם (סי' נט) כתב שיש ב' טעמים שלא לזוז מדברי הרמב"ם, א. משום שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב שכל הקהלות שמסוף המערב וארץ מצרים וארם נהרים וארי"ץ ופרס ותימן, כולם קבלו עליהם להתנהג על פי חיבור הרמב"ם. ב. בפרט מן הפרט בארץ מצרים שהוא מרי דאתרא רבם ולימדם תורה. והיה רבם ממש. וא"כ חייבים לילך אחר דבריו כמבואר בדברי הרשב"א (סי' רנג) והר"ן (סי' מח). ואעפ"כ ס"ל למהרי"ף בכל חיבורו שבמצרים קבלו הוראות מרן, וא"כ ה"ה לבני תימן.

המשך תשובה בענין מנהגי תימן בארץ ישראל

ובמנח"א שם הרעיש על זאת שמבקשים מבני תימן לנהוג כדעת מרן. והאריך בגדולת הרמב"ם ופשיטות הוראותיו. ושהרמב"ם הוא רבם של בני תימן. ואחר כך כתב "ומה שמרן פסק נגד הרמב"ם במקצת מקומות, הוא רק לבני חו"ל כמ"ש הכנה"ג (אבה"ע סי' קיט הגה"ט אות מח)". ועוד העיר שם, שהיה בי"ד של תימנים מכבר, קודם שעלו לארץ. ע"כ, אולם אין ענין נ"ד לגדולת רבינו הרמב"ם. והא קמן שמרן בגדלו הורה לעשות תורה אחת ע"י ג' עמודי הוראה ורוה"פ, אף שידע שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים והוא מארי דאתרין.

ומה שהביא עוד מהכנה"ג, הנה הוא בשכנה"ג (או"ח תצה הגב"י סק"ה) שכתב: ידוע

ומפורסם הדבר שחיבור הש"ע כולו מיוסד ע"פ דעת הרמב"ם, כי הוא מרא דאתרא של אר"י ומצרים וארצות המערב, ולכן סתם בש"ע כסברת הרמב"ם, שרוב ארצות המערב נוהגים כמותו. ע"כ. וכ"כ ר' משה אמאריליו בשו"ת דבר משה (ח"א או"ח סי' כד. ח"ג או"ח סי' יד). והובא בהקדמת השלחן גבוה.

גם בס' מטה אשר (דף סג:) כתב, שפעמים רבות מרן פוסק כהרמב"ם אפי' נגד הרי"ף והרא"ש, משום שאיתן מושבו בארץ המערב שנוהגים לפסוק כהרמב"ם, וכמ"ש הכנה"ג בהקדמתו לאו"ח, ומה"ט פסק מרן בש"ע חו"מ (סי' תיח ס"ט) כהרמב"ם ודלא כהרי"ף והרא"ש. ע"ש.

ובחוקות החיים (סי' נא) הביא דברי השלחן גבוה שכתב, שמצאנו למרן שפסק בב"י כהרי"ף והרא"ש, ובש"ע פסק כהרמב"ם, מפני שבש"ע נתכוון לפסוק לבני א"י וארצות המערב, ובב"י נתכוון לשאר המקומות. ע"ש.

ומזה רצו ללמוד שגם מרן עצמו לא נתכוין לחלוק על הרמב"ם רק למקומות שלא קיבלו הוראות הרמב"ם, ולא למקומות שקיבלו הוראות הרמב"ם כמו בני תימן.

אולם זה תמוה, שהרי גם לשיטת הכנה"ג, אטו חיבור הש"ע עשאו מרן רק לבני אר"י, הרי חיבור הב"י עשאו לכל הארצות. ומתבאר בזה להיפך, שהגם שבני אר"י נהגו כדעת הרמב"ם, מ"מ מרן שינה את מנהגיהם, וחיבר להם ש"ע ולא אמר שינהגו כפי הרמב"ם, ואל"כ לשם מה חיבר את חיבורו, ופשוט שהרבה הלכות גם בשו"ע הם שלא כדעת הרמב"ם.

ועכ"פ לדינא נקטו כל גדולי הדורות שמרן בא לעשות תורה אחת לכל ישראל, ולבטל מה שנהגו עד כה כהרמב"ם או כהרי"ף או כהרא"ש, וינהגו מעתה בדעה אחת ע"פ חיבורו, וכן קיבלו. ונודע מ"ש החיד"א (מחב"ר או"ח לח סק"א) "כבר ידוע שבאר"י ומצרים ותימן קיבלו את הרמב"ם לרב עליהם, וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא ישנו, **וכל חכמי דורו של מרן הוו אגידי בהוראות הרמב"ם מארי דאתרא**, ומכללם מהריט"ץ שהוראותיו ע"פ הרוב כדעת הרמב"ם, **אלא דהשתא אנן בדידן קיבלנו עלינו הוראות** מרן וכו'". א"כ כמו שבני אר"י והגלילות שינו מנהגיהם על פי הרמב"ם וקיבלו דברי מרן, ה"ה בני תימן יש להם לנהוג כן.

תימן לא עדיפה ממצרים שהניחו קבלת הרמב"ם וקבלו הוראות מרן

ואין לומר שבני תימן שאני, שהרמב"ם היה רבם ממש (כיון שעליו נתייסדה היהדות ושמירת הדת בתימן), ובזה עדיפי משאר מקומות שקבלו הוראות הרמב"ם שבא מרן לשנות מנהגיהם. דזה אינו, שהרי ארץ מצרים היא ממש ארץ מושבו של הרמב"ם, והוא רבם שלימדם תורה ולמדו תורה מפיו. וכמ"ש מהר"י פראג'י הנ"ל: "בפרט מן הפרט בארץ מצרים שהוא מרי דאתרא רבם ולמדם תורה". ור"ל שהיא עדיפא בזה משאר ארצות שהרמב"ם לא היה רבם ממש. ואלכסנדריה של מצרים היתה ממש מקום מושבו של הרמב"ם (שנתיישב בה בשנת ד' אלפים תתק"נ לערך), וכמ"ש בשו"ת מהרי"ף שם (סי' נט) שעיקר דירתו של הרמב"ם היתה פה נא אמון (אלכנסדריה) בתחלת ביאתו לארץ מצרים. וע"ש שבזמן הרמב"ם היה קהל ישראל שבמצרים מעט מזער כנגד הקראים, עד שכמעט רוב קהל מצרים היו נוטים אחר מעשה הקראים וכו'. וכשראה כך עקר דירתו מנא אמון והלך ונתיישב במצרים, והחזיר כל קהל מצרים לדרך תורת משה. נמצא דהרמב"ם זלה"ה רבם של ארץ מצרים שלימדם תורה וחייבים לילך אחר דבריו.

ואעפ"כ בהגיע תור מרן הקדוש, הניחו מנהגיהם ע"פ הרמב"ם, ונהגו כדעת מרן להיות

תורה אחת. וכמו שסיים ג״כ מהרי״ף גופיה (בס״ס ס): ״וכ״ש עתה שכל גלילות ישראל כבר קיבלו עליהם דברי מרן אין לזוז מהם״.

וז״ל מהר״י הלוי בשם אביו, בתשובתו שבשו״ת גינת ורדים (חו״מ כלל ג סי׳ כט) וכן ראיתי להרב הקדוש ח״א שכתב בתשובה וז״ל: **ודאי דהאידנא בכל המקומות מנהג אחד הוא דלא נדדי מדברי מרן בשלחנו הטהור** אף שהוא נגד הרמב״ם ז״ל, והוכחתי כן בראיות ברורות לא עת האסף פה. עכ״ל. והו״ד בשו״ת יבי״א (ח״ג חו״מ סי׳ ד) שאחר שפשטו הוראות מרן, יש לפסוק כמותו אף להוציא מן המוחזק, אע״פ שהוא היפך דעת הרמב״ם. וכ״כ בשו״ת חקרי לב (מהדו״ב דף קעג. ודף קפח ע״ד). וכ״כ עוד כמה אחרונים.

וכ״כ ר׳ משה סרגוסי נכדו של המהריק״ש (בשו״ת מהרי״ף סי׳ כג) לגבי מצרים, שא״א לומר קים לי נגד פסק מהר״י קארו, דקיי״ל דפסק מרן קיבלוהו עליהם בכל גלילותינו, וסוגיין דעלמא אזלא כוותיה, ואליו שומעים. ובשו״ת דרכי נועם (אבה״ע סי׳ כ) כתב: ״מוהר״י קארו ז״ל אשר מימיו אנו שותים והוא עמוד הוראתנו, לכל תפוצות ישראל״. ושם (סי׳ כב): ״ועליו אנו סומכין המשביר בר לכל בית ישראל. ובשו״ת גינת ורדים (אה״ע כלל ב סי׳ יא): ״כבר נתפשט בשל תפוצות ישראל פסקי מהר״י קארו״. [ושם (חו״מ כלל ה סי׳ טז) כתב: ״אמנם כל הני אתרוותא אתריה דמרן מהריק״א הוו, לכן כותיה ראוי לנהוג״. (והוא מתשובת מהר״א יצחקי שהיה רבם של בני אר״י. אך שמא ר״ל אף על מצרים)].

גם בשו״ת מטה יוסף הלוי אב״ד מצרים (סי׳ ה הו״ד בשו״ת כפי אהרן דף פב עמודה ג) כתב, שמרן הוא מאריה דאתרין כיון שכבר קיבלו בכל גלילותינו לדון כסברתו והלכה כמותו בכל מקום.

ומ״ש מהר״י פראג׳י (סי׳ ס) בשם רבותיו הרב הגדול קרבן אהרן, והרב הגדול אבי גדור קאסטילאס ז״ל ״שמעולם אנו הולכים בשיטת רבינו הגדול רבן של כל ישראל מוהר״י קארו, גם בדיני ממונות, ושלחנו לחכמי מצרים והסכימו כל רבני מצרים לדעת מורי ורבי זלה״ה, ועתה שכל גלילות ישראל כבר קיבלו עליהם דברי מרן אין לזוז מהם״. ע״כ. הסכים לדבריו בשו״ת פרח שושן (חו״מ כלל א סי׳ א) וז״ל: מצאתי בתשובה כ״י להרב הגדול, גם שב גם ישיש, מהר״י פראג׳י שמעולם אנו הולכים בשטת רבינו הגדול רבן של כל ישראל מהר״י קארו, **והסכימו לזה כל רבני מצרים**. והוסיף עוד, שמצרים וסביבותיה נהגו לפסוק כדברי הרמב״ם ומרן הש״ע והרדב״ז, הוא מארי דאתרא הדין. ושם (כלל א סי׳ ב): שבאר״י וארץ מצרים יע״א וחברותיה לעולם הולכים ע״פ דעת הרמב״ם ומהר״י קארו ז״ל, ואין דנין ע״פ קים לי (משא״כ בקושטנדינא וחברותיה). ע״כ.

וכן שאר רבני מצרים בדור ההוא היו מכנים את מרן: רבן של כל ישראל. ובשו״ת גינת ורדים (אבה״ע כלל ד סי׳ כג) כתב: רבינו הגדול רבן של כל ישראל מוהר״י קארו. ושם (יו״ד כלל ג סי׳ יג) אמינא לא מסתפינא מאן ספין ומאן רקיע להקל נגד מרן ז״ל, רבן של כל בני גולה ומארי דאתרין, ומפיו אנו חיים. ובשו״ת פרח שושן למהר״י שבבו (אה״ע כלל ב סי׳ א) כתב: ואנחנו אין לנו אלא דברי מרן הב״י רבן של כל בני הגולה. [ובספרו שו״ת שערי ישועה (בהקדמה) כתב: ולא נשאר לנו דין ברור וכו׳ לולי ה׳ צבאות הותיר לנו שריד, המאור הגדול אשר וכו׳ המלך בחכמה בתבונה ובדעת, גאון עוזינו ומחמד עינינו, רבן של כל בני הגולה מהר״י קארו זלה״ה, אשר בנה את ביתו וכו׳, וישימה לחק על ישראל ועל רבנן, להורות משפט גבר וכו׳, האירו ברקיו עיני חכמים ותלמיד, כי הגדיל לעשות משפט וצדקה לכל עמו, והמשפטים יזהירו כזוהר הרקיע וכו׳, ומעת הוסר התמיד וכו׳ לבקש את דבר ה׳ ולא מצאו הלכה פסוקה וכו׳, וחזר הדבר לכמות שהיה וכו׳. ושם (שער ד סי׳ א): לענין הלכה אין לנו אלא דברי מרן אשר כל קהל עדתינו עליו יסמוכו. ושם (שער ה סי׳ ח): רבן של כל בני הגולה

מרן הבית יוסף. ועוד שם (שער ו סי׳ ט): מרן ז״ל על פיו אנו חיים וכוותיה נקטינן].

גם רבי משה גלאנטי בתשובתו שבשו״ת דרכי נועם (חו״מ סי׳ כז) כתב, דמצרים אתריה דהרמב״ם, ואיהו מארי דאתרא, ובאתריה ליכא למימר קים לי, כאשר כתבו הרדב״ז ומוהר״י קאשטרו, ומרן בכסף משנה ס״ל וכו׳, וא״כ כיון שכ״ד הרמב״ם ומרן, ואינון מארי דאתרא, מדבריהם אין לזוז ימין ושמאל. [וע״ש, שכיון שדברי מרן ז״ל בפירושו ע״ד הרמב״ם ז״ל יחיד הוא, אע״פ שמימיו אנו שותים וכל בית ישראל חברים בזה, מ״מ לענין קים לי, כיון שהאח׳ דחו פירושו של מרן בביאור דברי הרמב״ם, וגם הרב בעל פ״מ דחה דברי מרן ז״ל, בכבוד ובמורא גדול כדת מה לעשות, יכול לומר קים לי. ומבואר מזה שקיבלו גם דברי מרן בכס״מ, וגם דבריו שבאו בפירוש דברי הראשונים. ושכ״ז מטעם שמרן מרא דאתרא. (ולא מטעם קבלה מיוחדת לדיני ממונות)].

והרהמ״ח ר׳ מרדכי הלוי שם (חאה״ע סי׳ טו) כתב גם כן, שכיון שמרן הב״י שעליו אנו סומכין בהוראה סתם בשו״ע כדעת הרי״ף והרמב״ם ז״ל, ודלא כהרא״ש והרשב״א, כך ההלכה, וגם לענין קים לי א״י לטעון, שכתב מהריק״ש (ח״מ סי׳ יד) בשם הרדב״ז דל״ש לומר קים לי היכא דהוי אתריה דמר, ושכ״ד מרן בבד״ה בכל גלילותינו. ע״כ. ועתה מי הוא זה ואי זה הוא אשר יקל את ראשו לחלוק על כל הני רבוותא ז״ל, דכולהו מארי דאתרא נינהו, לומר קים לי נגד דעתם. וגם בלא שהרי״ף קאי כוותיהו. עוד כ׳ להלן: ומה גם שהב״י זלה״ה הכריע כמותם והוא עמוד הוראתנו בכל גלילותנו, וקי״ל דל״א קים לי נגד מרא דאתרא. והסכימו עמו שאר החכמים. (ר׳ מנחם הכהן. ור׳ דוד מדינה). [ושם (סי׳ יח) כתב: דהאי אתרא הכי נהוג כהרמב״ם וכפסק מוהר״י קארו, ומוהריק״ש, דכולהו מארי דאתרא אינון, ואין המוחזק יכול לומר קים לי נגד מאריה דאתרא].

גם לבני תימן לא היה בי״ד משלהם שהיה רבם

ומה שהעיר עוד שכבר היה בי״ד של תימנים קודם שעלו הם לארץ, כבר כתבנו לעיל באורך, דהבי״ד ההוא היה בשביל כמה דינים, אבל לא בי״ד שהלכו לאורו. ועוד דערבך ערבא צריך, שגם הבי״ד ההוא לא הוקם רק אחרי שנים רבות שכבר נתבטלו לגבי תושבי הארץ. וכיון שתחילת כל הישוב היה רק של בני ספרד ההולכים לאורו של מרן מרא דאתרא, א״כ אף אותם חכמים כשעלו לארץ היה להם לנהוג כמו כל בני ספרד. ועוד שהעולים ארצה לא הוו גרירי אבתריה, ולא הלכו לאורו של אותו בי״ד בכל אשר יאמר.

[והראוני בס׳ פדה את אברהם (ח״א עמ׳ תמז) הנ״ל שתיאר שלפני כשבעים שנה ויותר היה בי״ד לעדת התימנים בשכונת נחלת צבי, ע״י מאה שערים, בביהכ״נ הגדול. והראב״ד היה ר׳ שלום אלשיך זצ״ל. ומורי יחיא עבאהל זצ״ל, ומורי יאודה חבשוש זצ״ל, ומורי סעיד שרייאן, עד שבקום המדינה המזרחי קבלו שלטון במדינה (בשנת תש״י לערך), והם סבבו סיבות במרמה כדי לבטל את כל סמכות בתי הדין של עדות הספרדים מכל וכל, ועלתה בידם. ע״כ. וזה לענין דיני ממונות וכדו׳ שאחר כמה שנים, התאגדו כמה מיוצאי תימן לעשות לעצמם בי״ד לדיני ממונות וכדו׳. ופשוט שלא נמשכו עולי תימן בעלייתם ארצה אחריו, ולא הכירוהו. ובשו״ת עולת יצחק (ח״א עמ׳ רלט) **הודה, שמתחילה נכללו התימנים בירושלים עם כוללות הספרדים**, ורק אחרי זה אירע מה שאירע עד שהוכרחו להפרד איש מעל אחיו, והקים הרא״ח נדאף בי״ד לתימנים בני עצמם. וכ״כ בס׳ ׳באין מרבד הקסמים׳, שבזמן שעלו התימנים בעלייה הראשונה, עלו משפחות בודדות ואחר כך עלו משפחות מרובות יותר, והם נתערבו בין הספרדים, עד שפתחו לעצמם בי״ד בפני עצמו, וכ״כ הרא״ח נדאף בספר זכור לאברהם, ולפ״ז עליית בני תימן לא חשיב קהל גדול בפני עצמו, וקימעא קימעא בטיל].

ובלא״ה הרי אר״י היא אתריה דהרמב״ם, ואם כן גם בלי טענת ביטול לתושבי הארץ, הרי אפי׳ בנו להם עיר חדשה צריכים לנהוג כפסקי מרן גדול הדורות מארי דאתרין.

אין די באיזה בי״ד - אלא ברב מופלג שכולם הולכים לאורו בכל העניינים

ומה שכתבנו שאין די בבי״ד של דיני ממונות וכדו׳, הוא מילתא דמסתברא, שלא מחמת בי״ד של כמה הוראות, הם נראים כמו עיר בפני עצמה. ובע״כ שבי״ד משלהם, אין הכוונה על הרכב של בי״ד שיושבים לדון. אלא מדובר על רב ואב״ד שכל בני הקהילה הולכים לאורו, בכל ענייני ההוראה, בין בדיני או״ה בין בענייני מנהגים, ובין בדיני ממונות. ומחזיקים אותו לרב וכייפי ליה לקבל דעתו, שאז כיון שגרירי בתריה נחשבים קהילה בפנ״ע. וזה ודאי לא היה מעולם אצל בני תימן בארץ הקודש, לא קודם העליה ואף לא אחר כך. וכן לא אצל שאר יוצאי הקהלות. והלכך לא דמי בני אשכנז, שהם חלוקים מעצמם לשם קהילה אחר, וחילוק הוראותיהם אינו ע״פ רב של היום, אלא חילוק וקבוע מדורות, על פי מרן והרמ״א.

וע״ע בשו״ת משפטי שמואל (קלעי, סי׳ כה) שאחר שכתב להעיר על דברי הרד״ך הנז׳, הוסיף שמ״מ זהו דווקא כאשר יש להם חכם מרביץ תורה שכל אחד מורה בקהלו ובית דינו אז חשיב כעיר אחרת, דומיא דב״ש וב״ה שלכל אחד יש סברא ישרה בפני עצמו ואז החכמה הנפרדת גורמת חילוף הנהוג או הדין, אבל לא קהל נפרד בפני עצמו בלתי מרביץ תורה בקהלו. ואין הבית גורם החילוק אלא החכם. ולכן מי שהלך לעיר אחרת עושה כמנהג המקום שבא לשם כי ודאי החכם של אותו הקהל יש לו סברא טובה בעיונו וראוי לסמוך עליו. ואלא שסיים שבמחלוקת קדומה ג״כ שייך סברא זו. אולם זהו כאשר ברור לנו שכל חילוקי המנהגים נתהוו ע״י חכ״א גדול ומופלג, וזה אינו קיים במנהגי העדות. ודו״ק.

וכבר כתבו האח׳ דהיכא דנתלקטו אחד אחד, ואחר זמן נתרבו ונעשו קהל לבדם, אינם יכולים לפתוח בי״ד לעצמם. וכ״כ הג״ר בנימין מרדכי נבון. וכן הערנו בילקו״י, שבודאי אין הכוונה לבי״ד שישפוט בדיני ממונות וכדו׳, אלא בבי״ד שהוא המורה הוראה לכל שואל, הנקרא כיום בית הוראה. וגם לא די שיהא להם בי״ד נפרד, אלא בעינן שיחשבו כקהילה בפני עצמה לכל צרכי הדת, וכנראה מלשון שו״ת הרד״ך (בית יג) דבעינן ״שתי בתי דינין ממש בכל דבר ובכל ענין״. וכ״כ בספר מעדני אשר (נדה, עמוד שיז), ושכן נראה מלשון שו״ת מהרשד״ם (יו״ד סי׳ מב) ״כאשר הם קהל בפ״ע הרי הם כאילו יושבים אלו בעירם, ונוהגים כמנהגם, ואלו בעירם ונוהגים כמנהגם״. וכן נראה מדברי הגנת ורדים (יו״ד כלל ג סי׳ ה) דבירושלים ת״ו שיש להם בי״ד לבדן, והם ידועין לקהילה בפני עצמן, חייבין לנהוג כמנהג מקומן״. וע״ע בביה״ל (תסח ס״ד) ״אם לא שהקהילה החדשה מתנהגת בפנ״ע ואינה מתערבת עם הקהילה הישנה בעניניה״.

ולפ״ז מתבאר לנו, דכל קהילות עדות המזרח שהגיעו לא״י לפני כמה עשרות שנים, היות שהקהילות החדשות נתערבו בקהילות הספרדים הותיקות, ולא הקימו מיד קהילות בפני עצמם, הרי הם בטלים למנהג המקום, ולא חשיבי כקהל נפרד. ואפי׳ אם מתפללים בשבתות ויו״ט בנוסח מקומם הראשון, אין זה הופך אותם לקהילה נפרדת, שהרי בכל שאר הענינים הם מעורבים עם הקהילות הותיקות, וא״כ ה״ה לבני תימן. וכבר כתבנו לעיל בשם האחרונים דזה לא מהני להפקיע מה שנתבטלו בתחלה.

ויתירה מזו כתב מהר״י צייאח בתשובתו שבשו״ת אבק״ר (סי׳ י), דאע״ג דקי״ל דשתי בתי דינין בעיר אחת ליכא משום לא תתגודדו, ה״מ כשקבלום עליהם לכל מילי, אמנם בגלילות הללו לא קבלו עליהם לכל מילי את הרמב״ם ז״ל להיות רבם, וכמפורסם לכל, וכו׳. ע״כ.

הטענה היא כבר על חילוק המנהגים בחו"ל

ועוד יש להעיר, דעל הראשונות (בחו"ל) אנו מצטערין, מדוע לא קיבלו הוראות מרן בביטול כל מנהגיהם, כמו שעשו שאר בני הארצות. וכפי שיטת הרב רביד הזהב, ועוד רבים מגדולי תימן, דס"ל שיש להם להניח כל מנהגיהם ולנהוג בכל על פי דעת מרן, שמעתה מרן הוא מרא דאתרא שלהם. וביאר הדברים בטו"ט ר' יחיא בשו"ת רביד הזהב (סי' כו) דלא עדיפי משאר בני ספרד שהניחו קבלת הוראות הרמב"ם, לקבל הוראות מרן מכמה טעמי.

ולכן אע"פ שמהרי"ץ לא סבר כן, ורבים מבני תימן נהגו בתימן ע"פ מהרי"ץ, מ"מ מסתבר שגם מהרי"ץ מודה כאשר יעלו לאר"י שלא יעשו ההיפך מאתריה דמר, מרן הקדוש. ולא אמר כן רק בחו"ל, דס"ל שתימן היא אתריה דהרמב"ם יותר משאר מקומות.

מרן נטה בכמה מקומות מדברי רבינו הרמב"ם

ועל כן אין זה ענין לגדלותו של הרמב"ם, שמי לנו גדול ממרן, שבגדלו הכריע בכמה מקומות שלא כדברי הרמב"ם, והורה שכך ראוי לנהוג. ומצינו שמרן בכס"מ (הל' ת"ת פ"ג ה"י. ולכאו' שם זהו פעם יחידית שמרן חלק על הרמב"ם בחריפות לשון. וצ"ל שכ"ז הוכרח מרן בכדי להוציא מלב הנמשכים אחרי דברי הרמב"ם בזה) האריך לחלוק על הרמב"ם, ולימד שיש לנהוג כפי דעת שאר הגדולים. וזת"ד בכס"מ שם: "רבינו ז"ל הרחיב פיו ולשונו וכו', והנה הוא ז"ל הביא שם ראיה מהלל וכו' ואין משם ראיה וכו', גם מה שהביא וכו' אינה ראיה וכו', ואיני מבין כוונת רבינו וכו' ואם כן מהו שטוען רבינו ואומר וכו', ומה שהביא להשתיק החולקין ממעשה דר"ט, אדרבה משם ראיה וכו'. ואחר שהאריך מרן באורך רב, סיים, ואפי' נאמר שאין כן דעת רבינו, קי"ל כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, וראינו כל חכמי ישראל קודם זמן רבינו ואחריו, נוהגים ליטול שכרם מן הצבור, וגם כי נודה שהלכה כדברי רבינו בפיה"מ, אפשר שהסכימו כן כל חכמי הדורות משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, שאילו לא היתה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה, לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי, והיתה התורה משתכחת ח"ו, ובהיותה מצויה יוכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר". ע"כ.

ומ"מ הדבר פשוט שמרן נטה מדברי הרמב"ם מכח רוב מנין או רוב בנין, משום דס"ל דבכה"ג יש לנטות מדברי הרמב"ם. ולילך אחר הרוב. כיון שאין לנו הכרעה מג' עמודי ההוראה.

ומן השמים העידו והסכימו על דרכו של מרן, כדאי' בספר מגיד מישרים (פ' ויקהל): "וכד שכיבת, הרמב"ם ז"ל נפיק לקדמותך דמתרצית הלכתיה, ועל כן השתא מוליף עלך זכו וכו', ומידע תנדע, דכל דבעי (אולי צ"ל: דברי) הרמב"ם על הרוב אינון קושטא, בגין דאיהו אדבק בגרסאי קדמונאי כגון ר"ח ורבינו האי דגרסתהון ברירא, ולזמנין תוס' מסגיאות פלפולא הוו מקשו על ההוא גרסא ודחו לה ולית קושטא הכי, ופירוש נמי דמפרש הרמב"ם, הרוב קושטא אינון, וכו'". ע"כ. [וע' להחיד"א בשם הגדולים ח"ב (מערכת ג קו"א אות ד) שהיו להרמב"ם נוסחאות עתיקות בגמרא, וכמ"ש (פט"ו מהל' מלוה ולוה) שהגיעו לידו נוסחאות גמרא ישנות כתובים על גויל, כמו שהיו כותבים ת"ק שנה בקירוב לפני זמנו, ולפי זה נמצא שהגיע לידו גמרא כתובה כמו קע' שנה אחר חתימת התלמוד וכו'. ובהגהות הר"ח העליר לסה"מ (מ"ע קכה) כתב, שיש הרבה דוגמאות בדברי חז"ל שהובאו ע"י רבותינו הראשונים מהש"ס, ונשמטו מהש"ס שבידינו].

בארץ ישראל בדרך כלל קיבלו הוראות הרמב"ם

ואמנם בדרך כלל באר"י קיבלו הוראות הרמב"ם, כמ"ש הרשב"א בתשובה, הביאו מהריב"ל (ח"א דף צח), דכיון שנהגו בכל ארץ המערב כדעת הרמב"ם, כן יעשו כמנהגם. וכ"כ בתשו' הרשב"ש (סי' רנא) שחיבור הרמב"ם הוא ע"פ הבבלי, וכל המערב וספרד והמזרח והצבי כולם נוהגים על פיו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תשלא), דאע"ג שהראב"ד ז"ל חולק עליו, כבר ידעת שכל מנהג הארץ הזאת היא ע"פ הרמב"ם, והוא רבן של כל הגלילות הללו. ע"כ.

גם בשו"ת המבי"ט ח"ג (סי' נו) כתב, כיון שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם, גם בזה אנחנו חייבים ללכת אחריו. ע"כ. וכ"ה בתשובת מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' י', וסי' כ"ד, וסי' לב, וסי' פ"ח). ושם נתבאר שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים, וכל קהלות אר"י וערביסטאן והמערב נוהגים על פיו, וקבלוהו עליהם לרבן. ע"כ. וכ"כ עוד בסי' קמ, דאע"פ שרבים חולקים על הרמב"ם, אנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם, שכבר קבלנוהו עלינו לרב, וחתמו ע"ז מרן והרדב"ז.

וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשיך (סי' צו), דהרמב"ם ז"ל הוא מריה דאתרא, וכל גבולותינו נמשכים אחריו. ע"כ.

וכ"כ מרן בב"י (יו"ד סי' רסה אות ז') בענין ברכת שהחיינו שאבי הבן מברך על כל מילה ומילה, שבכל אר"י וסוריא וסביבותיה נוהגים לומר שהחיינו, לפי שהם סומכים בהוראותיהם ע"פ הרמב"ם. וכ"כ עוד בכס"מ (פ"א מהל' תרומות הי"א). גם בבדק הבית (חו"מ סי' כה) כתב, שבזה"ז פשט הדבר בכל גלילותינו לפסוק כהרמב"ם, זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו, ולא ירדו לסוף דעתו. וראה עוד בבדק הבית (בחו"מ סי' ס"ו וסי' ס"ח), ובשו"ת ב"י (דיני חליצה סי' ב') ועוד.

וכתב בשיירי כנה"ג (או"ח ח"ג בכללי דרכי הפוסקים אות ה'), דבתשובת מהר"ש בן ויליסיד כתב, דזה דוקא בחייו של הרמב"ם ולא עתה בדורות הללו. אך אין דעתי כן, כמו שנראה מתשובת הרשב"א הנז' סי' רנג). ומדברי המהריב"ל, ומכל שאר גדולי האחרונים שהיו בארץ המערב, הרלנ"ח, מהר"ם אלשקאר, הרדב"ז, ובפרט מדברי רבן של ישראל בב"י ובספרו הקצר. וכן ראיתי בתשובה כ"י למהר"א מוטאל, שתמה על מר"ש ויליסיד בזה. וע"ע למהריב"ל שם, כתבתיו ביו"ד סי' רמב בהגב"י. ע"כ.

וכן מבואר בשו"ת מהרי"ף (סי' נט ד"ה ובפרט) דכלגלילות המסתערבים שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב, שכל הקהלות שמסוף המערב וארץ מצרים וארם נהרים וארם צובה ופרס ותימן, כולם קיבלו עליהם להתנהג כהרמב"ם. ע"כ.

ובמחז"ב (סי' לח ד"ה וזה) כתב, שידוע שבאר"י ובמצרים ותימן, קיבלו להרמב"ם לרב עליהם, וכל העם ילכו לאורו, ואחרי דברו לא ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הוו אגידי בהוראות הרמב"ם מרי דאתרא, ומכללם מהריט"ץ שהוראותיו ע"פ הרוב כדעת הרמב"ם, אלא דהשתא אנן בני ארעא קדישא קבלה בידינו דקמאי דקמן קיבלו למרן הש"ע בהוראותיו, וכל מבטינו להורות כדעת מרן, אמנם חכמי דורו של מרן, אכתי הוו אגידי בהוראות הרמב"ם, ובפרט מהריט"ץ שהיה בישיבת מרן, כמ"ש מהרמ"ג הזקן בתשובה, והיה עמוד הימני הפטיש החזק, כנראה מתשובותיו בהוראותיו על הרוב ע"פ הרמב"ם. ע"ש. וע"ע למרן החיד"א במחז"ב א"ח (סי' תרעא סק"ב) שבא"י וגלילותיה קבלו עליהם הוראות הרמב"ם קודם שנתפשטו הוראות מרן.

ובאמת שאנו בני ספרד עושים בדרך כלל כדעת הרמב"ם, וכ"ה בשו"ת יחו"ד ח"ה (עמוד שט) בשם כמה אחרונים. וכ"כ עוד בשו"ת יבי"א ח"ז (עמ' שכז), שכל שאין הדבר ברור בדעת מרן נקטי' כדעת הרמב"ם שהוא מארי דאתרין, וקבלו הוראותיו באר"י ובארצות ערב והמערב וכו', וכמ"ש בתשובת אבקת רוכל הנ"ל, ושם נשאל

טז. גם יוצאי מרוקו קיבלו עליהם הוראות מרן השלחן ערוך, וכן נהגו גם במרוקו, וכל שכן אחר שעלו לארץ ישראל שלא על דעת לחזור למרוקו, ולכן אין להם לנהוג כדעת הרמ"א נגד מרן, ועליהם לנהוג בארץ ישראל בכל הדינים כדעת השלחן ערוך. בבחינת ויעשו כולם אגודה אחת לעשות כדעת מרן השלחן ערוך. ולא לעשות כתות כתות ולגרום לפירוד. וגם יוצאי מרוקו ותונים הנמצאים בצרפת ושאר מדינות אירופא, צריכים לנהוג כדעת מרן השלחן ערוך, דאף שמרן לא היה שם מרא דאתרא, מכל מקום מפני תוקף גדלותו של מרן שהתקבל בכל הדורות, יש להם לילך אחר הוראותיו גם בהיותם בחוץ לארץ. כי מי לנו גדול ממרן הבית יוסף שעליו אמרו מאתים רבנים נסמך, ועליו אמר הרמ"א, שאינו חולק עליו מפני שהשכינה מדברת מתוך גרונו, דברים שלא נאמרו על אף חכם אחר בדורות האחרונים. ומאי חזית שבחוץ לארץ ילכו אחר הוראות הרמ"א ויעזבו את הוראות השלחן ערוך שתוקף גדלותו ידוע. [ובפרט שמצינו בכמה מנהגים במרוקו סתירות רבות, ולא היה מנהג אחיד בכל מרוקו בנושאים רבים. ועוד, שהיו מקומות קטנים שבהם היתה השפעה לחסידים לנהוג כדעת הרמ"א והגאון רבי זלמן, ועל כן בדרך כלל אין ללמוד ממה שנהגו במרוקו, אחר שעלו לארץ ישראל]. ואמנם מנהגים קדומים שנהגו בהם יוצאי **צפון אפריקה שאין בהם שום חשש איסור, או חשש ברכה לבטלה, וכגון בנינוני התפלה**, וכדומה, כדאי לאמץ אותם שלא ישתכחו מן העולם. ומצאנו מנהגים רבים מתקופת הגאונים שנשארו לפליטה במרוקו ותונים ואלג'יר ולוב. טז)

אודות אלה שכבר נוהגים כדעת הרמב"ם בכל מנהגיהם, אם מותר להזיזם ממנהגם שיעשו כדעת ר"י, וע"ז השיב, דמי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב"ם לנהוג כשום אחד מן הפוסקים הראשונים והאחרונים וכו', והדברים ק"ו, אם ב"ש דאין הלכה כמותם אמרו אי כב"ש כקולהון וחומריהון, הרמב"ם אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהלות אר"י וכו' נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם, מי שנהג כמותו למה יכפוהו לזוז ממנו, ומה גם אם נהגו אבותיהם ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריו, שלא רק אותם שכבר נהגו כדברי הרמב"ם שבודאי שאינן צריכים לשנות ממנהגם, אלא בדבריו ציין שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ישראל באר"י וכו' נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם. וכ"ה בשו"ת גנת ורדים (חו"מ כלל ג' סי' כט), ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא (סי' ט' דף לז), וכן בקונטרס לב נשבר (סי' ה'). ע"ש.

גם יוצאי מרוקו צריכים לנהוג בכל ההלכות כדעת מרן לאחר שעלו לאר"י

טז) הנה קודם שפשטו הוראותיו של הש"ע במרוקו, רבים תפסו שם לענין פסק ההלכה כדעת הרא"ש, וכפי הפתגם שהביאו המגורשים מספרד: "אל המקום אשר יפנה הרא"ש, אחריו אנו הולכים", כי המגורשים שנהרו אל עיר פאס, רובם היו מקאשטילייא מקום רבנותו של הרא"ש ז"ל, ופתגם זה היה שגור בפיהם שם בספרד. ושם סמכו הרבה על הרא"ש יותר מהרמב"ם, והרבה תקנות סודרו על ידם בשנת רנ"ד, שנתיים אחרי הגירוש, ובשנת הנז"ר. ושיטה זו הביאוה

עמהם למרוקו. וכמו שביאר זאת בספר נהגו העם, והביא שם את התקנה משנת שח׳, במי שמבריח נכסיו מפני בעל חובו בזה״ל: ״ולא תעשינה ידיו תושיה, אף אם ימצאו פוסקים סומכים את ידו... כ״ש כי אל אשר יפנה הרא״ש ז״ל אחריו אנו הולכים, וכדאי הוא לסמוך עליו, וכמו כן היו משתמשים בספרי תוס׳ הרא״ש שהביאו עמהם מספרד״. ע״כ.

אולם בתקנותיהם משנת ש״י והלאה לקחו להם דרך אחרת, לפסוק ההלכה כתרי מגו תלת עמודי הוראה הרי״ף הרמב״ם והרא״ש, והפתגם שהיה שגור בפיהם הפנו אותו לקצת דינים מיוחדים שהמשיכו לנהוג כהרא״ש, כמו שכתבו בתקנה של שנת יג״ן בענין אם מותר אדם באשת חמיו, ״עם היות שכפי היסוד המונח בידנו שהלכה כהרי״ף והרמב״ם ולית הלכתא כהרא״ש לגבייהו וכו׳, עכ״ז נהגו כבר מימות עולם כדעת הרא״ש״. ועוד מבואר שם: ״ואחריו אנו הולכים דוקא בנדון זה, וגם בפרטים אחרים מקובלים אצלנו שהיו נוהגים בכאן מימות עולם בימי הקדמונים ז״ל, אך אמנם בשאר הדינים אם היו חולקים על הרא״ש שנים מעמודי הוראה ה״ה הרי״ף והרמב״ם ז״ל ראוי לנו לנטות אחריהם אך במה שלא דברו שני העמודים הנזכרים יש לנו ללכת בעקבותיו״. ובאדר אותה שנה כתבו וחתמו חמשה עשר רבנים בפס״ד, וז״ל: ״ואע״פ שזה היה מספיק לפי תקנתינו ומנהגינו דהיכא דנמצא נוטים לדעת אחת בדיני ממונות, תרי מגו תלתא אשלי רברבי הרי״ף והרמב״ם והרא״ש, נפסוק הדין עמהם.״ עכ״ל.

עדות רבני מרוקו שקיבלו עליהם הוראות מרן

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש הרב הפוסק בקהילת צפרו, הרב שאול ישועה אביטבול בספרו, שקיבלו דורות האחרונים פסק מרן אפי׳ נגד אלף פוסקים, משום דאזיל בשיטת קדמונינו לפסוק כתרי מגו תלת עמודי ההוראה״. עכ״ל. וזה מתאים למה שמייחסים להרב שמואל אבן דנאן ז״ל, שהיה אחד ממאתים רבנים שסמכו את מרן. ע״כ.

וגם בשו״ת משפט וצדקה ביעקב ח״ב (סי׳ ה׳, שהיה רבה של פאס לפני כמאתים שנה) כתב בזה״ל: והנה אותם פסקי דינין שראה [אותו חכם] של הראשונים, היו קודם שיצא טבעו של מרן מוהריק״א, שאז היו פוסקים על הרוב כסברת הרא״ש, וכך היו אומרים כל מקום אשר יפנה הרא״ש אחריו ילכו. ולפיכך פסקו כמותו. אמנם אח״כ כשיצא טבעו של מרן בעולם, ונתפשטו חיבוריו ב״י וש״ע, וקיבלו אבותינו ורבותינו ע״ה דבריו וסברתו אפי׳ נגד אלף פוסקים, שוב אין לנו אלא סברתו. מסקנא דמילתא דוקא מה שעשו הראשונים ע״ה דרך תקנה לנהוג כן מפני תיקון העולם אף שאינו ע״פ הדין כלל, כיון שהסכימו הראשונים ע״ה לנהוג כן מפני תיקון העולם, שייך למימר ביה מנהג מבטל הלכה, אבל דבר כזה שנהגו הראשונים לפסוק כסברא אחת שם כדברי פוסק אחד קודם שנתפשטו חיבורי מרן, עכשיו אין לנו אלא דברי מרן ז״ל, ותו לא מידי. ע״כ. [והו״ד בספר זכור לאברהם תשנ״ה עמוד נו].

וכ״כ שם בסי׳ ד׳ וז״ל: והנה כבר נודע שאבותינו ורבותינו הקדושים ז״ל קיימו וקיבלו עליהם פסקי מרן אפי׳ נגד כמה פוסקים, וגם הרב בעל המפה ז״ל אע״פ שנתפשט חיבורו בכל הארץ אין דנין על פיו אלא כשמביא איזה חידוש שיכולין ליישבו ע״פ סברת מרן, ואין לנו לזוז מסברת מרן, ואם כך אמרו על בעל המפה שנתפשט חיבורו בכל הארץ, כ״ש שאר הפוסקים אחרונים שלא נתפשטו בכל ישראל.

גם בסי׳ כד (בד״ה גם) כתב, וכבר ידוע שכל דבר שמרן גילה בו דעתו אין לנו לזוז מסברתו, ומינה לא נזוע אפי׳ נגד כמה פוסקים, שכבר קיבלנוהו עלינו בכל גליליות הללו. ע״ש. ופסק

דין שם הוא מהגאונים רבי יהודה בן עטר, היעב״ץ, והגאון רבי שמואל צרפתי זצ״ל.

ועוד כתב בסי׳ עה, וז״ל: ומן הידוע, שבספרי הגאונים והפוסקים הראשונים נמצאו כמה סברות שונות, אלו מיימינים לזכות, ואלו משמאילים לחובה, ועמד מרן והכריע, ומן השמים סייעוהו. וכבר אבותינו ורבותינו חלקים בחיים ז״ל, קיבלו הכרעתו, ואפי׳ תשעה ותשעים אומרים לחלק, אליו שומעין, שאמר כהלכה, ולא צייתינן לחילוקים שאינם עולים כהוגן ע״פ דעתו ז״ל. ואין אנו מאותם שאמר עליהם שלמה המלך עליו השלום ״...יאמין לכל דבר״. כדי להאמין כל הנמצא כתוב בספרי הדפוס. והרי גם בספרי האחרונים המודפסים, לא יבצר מלהמצא סברות הפכיות, ואחרי מי נלך, אלא שנשאל מהחונן לאדם דעת, יתן לנו לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע, ולשקול בפלס הרים, ולטוחנן זה בזה, והסברא שנוכל להתיישב ע״פ דעת מרן ז״ל, עבדינן כוותיה, ואי לא, לא. ע״כ.

ועוד כתב שם (סי׳ ס׳) וז״ל: ״והנה אבותינו ורבותינו זלה״ה קיימו וקבלו עליהם את דעת מרן שאפי׳ מאה פוסקים חולקים עליו, אליו אנו שומעים שאמר כהלכה, ואנן מה נענה אבתרייהו כך היא חובתינו, וכך יפה לנו דשמע מוסר אביך כתיב, אבל הרב בעל המפה היכא דשמעתתיה סלקא אליבא דהלכתא לסברת מרן אזלי׳ בתריה, אבל היכא דסברתיה פליגא אסברת מרן לא צייתינן ליה, עכ״ל.

וכ״כ עוד בסי׳ רנב, דמרן פסק כהרמב״ם והרא״ש כדרכו לפסוק וכו׳, וא״כ שוב אין לנו להשגיח על דברי שאר הפוסקים. ע״כ.

וכ״כ עוד בח״ב (סי׳ קעב) שכבר קבלו אבותינו ורבותינו הכרעת מרן אף נגד כל הפוסקים, ואין לנו ללכת אחר דברי המפה אלא היכא דלא פליג אמרן. ע״כ. וכ״כ עוד שם בסוף הספר, בדין לישת מי פירות בפסח, ״ואין לנו אלא הכרעתו של מרן להקל״. ע״ש.

[וכבר הזכרנו לעיל מ״ש המהר״ח פלאג׳י בשו״ת חיים ביד (סי׳ קח), כי גלוי וידוע בכל העולם כי חכמי צרפת וספרד קיימו וקיבלו עליהם ועל זרעם להורות הלכה למעשה כדברי מרן הב״י. ע״ש. ומסתבר שכשם שבצרפת נהגו כדעת מרן, ה״ה במרוקו הסמוכה. וי״ל].

גם בספר בקש שלמה (אבן דנן, סי׳ כח) כתב בזה״ל: והגם שהפר״ח כתב וכו׳, אנן לא קי״ל הכי דבתריה דמרן גרסינן, ואתכא דידיה קא סמיכנא וכו׳, ואבותינו ורבותינו קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם דעת מרן ע״ה. ואולם בכמה הלכות ודינים יש אשר לא קבלו עליהם דעת מרן, ונשארו נוהגים כמקודם, כמו המנהג כדעת הגאונים וכו׳. ע״כ. [והיינו כמ״ש מרן הב״י בהקדמתו, שלא בא לבטל מנהגים שפשטו קודם שהתפשטו פסקיו].

וע״ש בסי׳ טל שכתב, שמקובל במרוקו שרבי שמואל בן דנאן מרבני הדור השני של מגורשי ספרד שבאו למרוקו, נמנה בין אותם מאתים רבנים שסמכו את מרן בעל הש״ע. וראה להלן ד״ה וכבר. וכ״כ במנחת העומר (ג׳רבא, תש״י, דף א׳).

ובספר תורות אמת (לרבי רפאל בירדוגו, דף קלט) כתב, הגם שבכל דיני התורה אנו נמשכים אחרי פסקי רבינו יוסף זלה״ה, והלכה כמותו בכל מקום, זולת בקצת מקומות, ובפרט בשני סימני הש״ע יו״ד, סי׳ לז בדיני בועות הריאה, ובסי׳ לט בדיני סירכא וכו׳.

וכ״כ בשו״ת השמים החדשים (או״ח סי׳ י׳) שדברי מרן תורה קבועה לכל ישראל.

וכ״כ בשו״ת יפה שעה (סי׳ ז׳) לדידן שאנו הולכים תמיד אחר מרן, אפי׳ יהיו דבריו נגד כל חכמי ישראל וכו׳. ע״ש.

גם הגר״ש משאש בשו״ת תבואות שמש חלק חו״מ (סי׳ נב, עמוד קצא), הביא מהרב בעל כתונת יוסף [מוהרי״ו בירדוגו], כמה כללים בקבלת דברי מרן הש״ע, ושם דן אם קיבלו הוראות מרן בבדק הבית או לא, ואם קיבלו הוראות הרמ״א כשאינו חולק על מרן. וע״ש מ״ש משם גדולי רבני מרוקו. ומבואר שגם במרוקו קיבלו באופן

כללי את הוראות מרן הש״ע. עוד כתב: הקבלה שקבלו הוראות מרן היתה רק על מה שראו אבותינו ונגלה לעיניהם, דהיינו ספר הב״י וספר הש״ע, ולא שאר ספרים, כמו כס״מ ובדק הבית ואבק״ר. שכל אלו לא היו בכלל הקבלה. ועיין בספר דברי שלום (חו״מ סי׳ כה), ובאשר לשלמה (דנאן, דף ל׳ ודף עה).

והנה מצינו מחלוקת בין רבני מרוקו, היכא שמרן לא גילה דעתו, ומצינו להרמ״א שכתב דין מסויים, אם אנו מחוייבים לשמוע לדעת הרמ״א או לא, וראה להלן. ומבואר, דכולהו ס״ל בפשטות דלגבי הש״ע בודאי שקיבלו עליהם גם במרוקו את הוראותיו של מרן. ועיין להרב משכנות הרועים (מערכת א׳ אות צז, ומערכת מ׳ אות ריז), ולהרב ויאמר יצחק בח״א (חיו״ד סי׳ פז) שכתבו, דכל היכא שמרן לא גילה דעתו באיזה דבר להדיא, והרמ״א כתב הדברים בהגהותיו, קיבלנו הוראות הרמ״א. וכ״כ בספר ויקרא אברהם (בכלליו אות פז), בשם שו״ת תקפו של יוסף ח״ב (סי׳ נא וסי׳ פב), וכ״כ בשו״ת משפטים ישרים ח״א (סי׳ קצג וסי׳ שפח).

וכן נראה משו״ת יורו משפטיך ליעקב (סי׳ קו) דאע״ג דמור״ם ס״ל כמהרי״ק וכו׳, והגם דכלל מסור בידינו דדברי מור״ם הסובבים על דברי מר״ן בש״ע הכי נקטי׳ להלכה, הני מילי אי לא דיבר מר״ן בהיפך מהם בש״ע. אבל אי מר״ן דיבר בהיפך מהם בב״י, כמר״ן נקטי׳.

וכ״ד גדולי רבני תוניס, וכ״כ בספר זכות אבות (סי׳ יב). והובאו דבריהם בשו״ת יחו״ד ח״ה (עמוד שטז). אך ע״ש שהעלה דאנו קיבלנו הוראות מרן בלבד, והיכא שמרן לא גילה דעתו והרמ״א כתב הדין בהגהותיו, לא קיבלנו הוראות הרמ״א, ודעת הרמ״א כדעת אחד מהפוסקים החשובים הקדמונים. ושכ״ד הרב משפטים ישרים (והדר תבריה לגזיזיה בזה בח״א סי׳ תכד). וכ״ד הגר״י ידיד בשו״ת ימי יוסף, ועוד.

ונמצינו למדים, דעכ״פ הוראותיו של מרן התקבלו גם אצל יוצאי מרוקו. ובפרט במקום חשש ברכה לבטלה, שעליהם לנהוג כאן באר״י כדעת מרן, וכגון לענין ברכה על ההלל בר״ח, שעל כל יוצאי מרוקו וצרפת לנהוג כאן כדעת מרן הקדוש, ושלא לברך על מנהג, שהרי לדעת הרמב״ם ומרן הש״ע זו ברכה לבטלה. ועיין בשו״ת שמש ומגן ח״א (חאו״ח סי׳ יא עמוד לא) שכתב, שהעיקר אצלינו חתימת הש״ע כפי מה שהוא לפנינו, ואחת מהן היא ברכה זו, דחוץ מאיזהו מקומן, המנהג בכל העולם שלא לומר ברכת הנותן ליעף כח בשם ומלכות, וכפסק מרן ז״ל. ע״כ. הרי שקורא בקול גדול שהעיקר אצליהם חתימת הש״ע. [ומ״ש לגבי ברכת הנותן ליעף כח, ראה להלן בפרק זה במנהגים שנהגנו נגד מרן, שביארנו מילתא בטעמא].

וי״א דכלל גדול מרבותיהם, שבמרוקו שקיבלו הוראות מרן הש״ע במ״ש בב״י ובש״ע, ולא במ״ש בבדק הבית שנדפס אחר פטירתו של מרן הב״י. וכמ״ש בשו״ת דברי שלום הנ״ל (חו״מ סי׳ כה) בשם מהריב״ע ומהריב״ץ, ובשו״ת אשר לשלמה בן דנאן (דף ל ודף עח). וכתב בשו״ת ויוסף אברהם הנ״ל, שאפי׳ לדברי האומרים שלא קיבלנו עלינו מ״ש מרן בתשובותיו, מודים הם שהוראותיו שבב״י ובבדק הבית נתקבלו עלינו, ועכ״פ בדיני איסור והיתר ודאי דאזלי׳ בתר הוראות מרן בבדק הבית, וכמ״ש מהר״י עייאש בשו״ת בית יהודה ח״א (דף קט).

ובשו״ת יבי״א ח״ט (חיו״ד סי׳ ה׳ אות ג׳) כתב בזה״ל: וא״כ האידנא שרוב תושבי מרוקו זכו לעלות לאר״י, ולירושלים, ולהשתקע בה באופן קבוע, ושלא על מנת לחזור, חזר דינם להיות כדין כל תושבי אר״י וגלילותיה, אשר קבלו עליהם ללכת אחר הוראות מרן רבינו יוסף קארו, בב״י בבדק הבית ובש״ע, לא יטו ממנו ימין ושמאל, בין להקל בין להחמיר. וכמ״ש מרן באבקת רוכל הנ״ל. עכ״ל היבי״א. וכבר הזכרנו מ״ש מהר״י פראג׳י בשו״ת מהרי״ף (סי׳ נט) שבכל

מקום שיש מרא דאתרא שנהגו לסמוך עליו בדיני התורה, הנוטה מדבריו אפי׳ מקולא לחומרא כאילו נטה מד״ת ומזלזל בכבוד רבותיו. ע״כ.

וכבר כתבנו לעיל דברי הגר״ש משאש זצ״ל שכתב, שאף במרוקו קיבלו עליהם את כל הוראותיו של מרן הש״ע, ואף לא אמרי׳ אילו היה מרן רואה דברי הראשונים הוה הדר ביה וכו׳.

ומעתה, אף אם נהגו יוצאי מרוקו בצרפת לברך על ההלל בר״ח, כשהגיעו לארץ שלא על מנת לחזור לא ישנו ממנהג אר״י בזה, וצריכים לנהוג כמנהג המקום שבאו לשם, [וראה בשו״ת יבי״א ח״ט חאו״ח סי׳ צד אות יב]. ובפרט שגם הפוסקים שהיו במרוקו העידו שקיבלו עליהם הוראות מרן. וראה בשו״ת יחו״ד ח״ה (עמוד שטז).

וכפי הנראה, אחר שהגיע חיבורו של מרן למרוקו, נהגו ברוב ככל הדברים כדבריו, אך נשארו בידם חלק מהמנהגים שנהגו מלפני מאות בשנים, מאותם חכמים שהגיעו למרוקו בגירוש ספרד. ואמנם אחר שעלו לאר״י שלא ע״ד לחזור למרוקו, יש להם לפסוק בכל הדינים כדעת מרן, דקמא קמא בטיל לתושבים שהיו כאן. זולת הדברים שהסכימו עליהם הפוסקים שהמנהג גם באר״י שלא כדעת מרן.

וז״ל הגאון רבי יוסף ברדוגו (מחכמי ראבט לפני כמאה וחמישים שנה) להרב עדות ביעקב: ומ״מ אין להביא ראיה מאותו מנהג של מדינות אשכנז, כפי שידוע בכל הגהות מור״ם, שאין אנו הולכים אחר מנהג בני אשכנז כלל. וראה עוד בדבריו בהקדמה לספר יבין שמועה.

גם בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ כב) כתב, שגם העדות שנהגו בארצות המערב להקל כדברי הר״ן לערות בשבת רותחין לתבשיל שנצטמק, לאחר שעלו לאר״י צריכים להחמיר כדעת מרן, שהוא רבם של גלילות אלו ומרא דאתרא. ועיין בשו״ת שואל ונשאל ח״ב (סי׳ כ״ט) שכתב, שמכיון שקיבלנו הוראות מרן, אין להקל כנגדו אפי׳ אם יש מנהג להקל, שכן מוכח ממ״ש מרן הב״י בהקדמתו, שאם נהגו להחמיר היפך ממה שהכריע להקל ישארו במנהגם, אבל להיפך שנהגו להקל נגד הכרעתו נראה שצריכים להחמיר כפסק מרן. ע״ש. וכ״כ עוד בספרו הלכה למשה ח״ב (כללי הוראה עמוד שס״ד). וכ״כ בשו״ת בני בנימין (סי׳ ט״ו, דף כ״ח ע״א). ובאמת שכן חשב לדייק הפתה״ד ח״ג (סי׳ רמ״ח סק״י דף ל״א.) מדברי מרן בהקדמתו הנ״ל, אך שוב הביא דברי הרב נר מצוה שכתב שגם במנהג להקל נגד פסק מרן הולכים אחר המנהג. ע״ש.

ומ״מ כתב שם הפתה״ד (בסי׳ רנ״ג סק״א דף מ״ג ע״ג), שאף שאין לגעור במקילים היפך פסק מרן, במקום שנהגו להקל, שאפשר שכן נהגו עוד בדורות הראשונים קודם שנתפשטו הוראות מרן, מ״מ מי שדבריו נשמעים יאמר להם בנחת שמכיון שאנו בני ספרד קיבלנו הוראות מרן, אין נכון להקל נגד סברתו. ע״ש. (וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ו חאו״ח סי׳ ל״ג).

ונראה להוסיף, שחלק מהמנהגים בכמה קהלות במרוקו ובצרפת הגיעו ע״י איזה חסידים, לפני כמאה שנה, [שנשלחו לשם ע״י האדמו״ר רבי יוסף יצחק שניאורסון זצ״ל], וכן לפני כחמשים שנה, והנהיגו שם כדעת הרמ״א או הגר״ז, ודבריהם התקבלו אחר שפעלו רבות להצלת החינוך. ואין הדבר בכל המקומות, אבל אכן היו מקומות כאלה שמנהגיהם באו כתוצאה מפעילות אותם חסידים, כאשר יבואר להלן.

עדות אודות הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ״ל - על קבלת הוראות מרן לבני מרוקו

וכן מתבאר ממ״ש הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ״ל, במכתב שהובא בשו״ת יבי״א ח״ו (חאו״ח סי׳ מח) וז״ל שם: לכבוד ידידינו ואור עינינו הגאון המפורסם סיני ועוקר הרים הרה״ג

כמוהר״ר עובדיה יוסף זיע״א, יהי שלום בחילו וכו׳, וזאת להודיע למעכ״ת כי כשבאו למחנינו תלמידי חכמים מאחינו האשכנזים, התחילו ללמד דינים לתלמידים שלנו מספר קש״ע של הגאון רבי שלמה גאנצפריד זצ״ל, שהוא ע״פ הרמ״א ואחרוני רבני אשכנז, ולכן עלה בדעתי לחבר קש״ע ע״פ מרן ורבותינו האחרונים הספרדים שאנחנו נגררים אחריהם, אבל לא היו לי כמה מספרי האחרונים, ואינה ה׳ לידי ספר הקדוש כה״ח שחיבר הרב המקובל ר׳ יעקב חיים סופר זצ״ל, ואמרתי עת לעשות לה׳, ובעזה״י ליקטתי ממנו בקצרה כל חידושי דינים הנחוצים, וכאשר עיני מעכ״ת תחזינה מישרים, וכשבאתי לארצנו הקדושה נודע לי כי מעכ״ת יש לו כמה השגות והערות על הספר כה״ח הנ״ל, ועוד כמה חידושי דינים אחרים, ובכן אם יואיל מעלת כת״ר לשלוח אותם לי, בלי נדר אעלה אותם בשמו, ואעדנם עטרות, במהדו״ב. ע״ש.

הרי שכתב להדיא שרבני האשכנזים היתה להם השפעה במקומות מסויימים על הצבור הרחב גם בעניני הלכה. וכפי הנראה לא בכל המקומות היה קשר הדוק בין הצבור לחכמים בענין המנהגים. גם בשו״ת שמש ומגן ח״ג (או״ח סי׳ עח), ובח״ד (או״ח סי׳ כ) הודה, שכיום התחילו ללמוד ממנהג האשכנזים לעמוד בקדיש, והנח להם לישראל לעשות כרצון איש ואיש, כי א״א להושיב אחד שהורגל לעמוד כי נראה לו שהוא מחלל הקדוש לו. ע״ש.

ואכן סיפר לנו מרן אאמו״ר זיע״א, שבזמנו ביקש ממנו הרה״ג ר׳ רפאל ברוך טולידאנו זצ״ל לעבור על כל הספר קש״ע שלו, והבטיח לתקן את כל מה שיעיר לו מרן אאמו״ר, וישנה מפסקי הבא״ח והכה״ח, ויכתוב הכל כדעת מרן הש״ע וכדעתו. אך מרן אאמו״ר לא הספיק לשלוח לו את הערותיו, והרב טולידאנו שבק חיי לכל בריה. וכאשר מרן אאמו״ר ביקש מבניו להדפיס את הערותיו, לא יצא לפועל, ויצא הספר הזה ע״פ הלכותיו של הרב בא״ח. וממילא מה שיש הנתלים בדברי הספר הנז׳, הנה לא ידעו ולא יבינו שביקש לתקן ולא הספיק.

וכן העד העיד בנו הגר״י משאש זצ״ל בשו״ת מים חיים ח״א (או״ח סי׳ קעט) בזה״ל: וכן נתפשט מנהג זה בארץ מולדתי, עיר ואם בישראל מקנס, בשנת תער״ב לפ״ק, ע״י איש צדיק רב ועצום, כמוהר״ר זאב היילפרין, שבא מארץ אשכנז, והרביץ תורה הרבה בערי המערב, וקבע מנהג זה וכו׳. וכמה מנהגים הנהיגו חסידי חב״ד כדעת הגר״ז, ואף שפעלו גדולות ונצורות, אשריהם ואשרי חלקם, מ״מ זה דרכם לפסוק לכל כדעת הגר״ז וכדומה, וע״י כך הושרשו אצל חלק מהספרדים כמה מנהגים שלא כדעת מרן. ושם נתבאר, דבשנה הראשונה עשו כדבריו רק בישיבה, אך שאר הצבור לא רצו לנהוג כן, אבל בשנים לאחר מכן כולם נגררו אחר מה שהנהיג אותו רב מאשכנז, ונהגו כמותו באותו ענין. [ועיין בשו״ת שמחת כהן חאו״ח סי׳ קה שהביא דברי הרב משאש הנ״ל].

הרי שהיתה להם השפעה על חלק מהקהל. והן אמת שאותם חסידים פעלו גדולות ונצורות לחיזוק היהדות שם, בחינוך הבנים בישיבות הקדו׳, ובלי ספק אשריהם ואשרי חלקם. אך הללו הנהיגו באיזה קהלות שלא כדעת מרן. והרי ידוע שהיו מקצת מקומות במרוקו ששם לא היו ת״ח בעלי הוראה, והללו כשראו פעילותם לשם שמים של אותם שליחים, שמעו לדבריהם גם בעניני הלכה.

צא וראה כי לפני כששים שנה הגיעו שליחי חב״ד ורצו לערער על מנהגי הנפיחה, והציעו סדרים חדשים בנושא הכשרויות, מיד נקראו לסדר ע״י חברי ביה״ד הגדול בראשות הגר״ש משאש זצ״ל, וכתב להם, אנו קוראים לכם לסדר, הוי ידוע שאתם נשלחתם למרוקו כדי לקדם את מוסדות חב״ד ע״י האדמו״ר, ואנו נעזור לכם בזה, אבל אינכם רשאים בשום פנים ואופן

להתערב במנהגי הארץ הזו, כי מנהגי ארץ זו מושתתים ע״פ גאוני ארץ אשר שמם הטוב יצא לשם ולתהלה בכל רחבי עולם התורה, ומהיום והלאה איננו רוצים לשמוע שום ערעור או דיבור בענינים אלו. ע״כ.

הרי להדיא שחסידי חב״ד ניסו להתערב ולערער על מנהג הספרדים במרוקו. וסיפר לנו הרב דהאן [מבאר שבע] שבעת שלמד בחב״ד, אם היה איזה בחור ספרדי רוצה לנהוג כדעת מרן, ודלא כהגר״ז, היו מוציאים אותו ממסגרת הישיבה, ולא הסכימו שאף אחד ינהג אחרת מדברי הגאון רבנו זלמן.

וגם אנו בעת ביקורינו במיאמי [בשנת תשס״ו] למסור שיעור בישיבת חב״ד, דיברנו בפניהם רבות בענין זה, שעליהם להורות לספרדים לנהוג בכל הליכותיהם כדעת מרן וכמנהגי הספרדים, וכן בענין נוסח התפלה והמבטא.

הנהגות שהנהיגו לספרדים, נגד דעת מרן - אם בנות רווקות מברכות על הדלקת נר שבת

ולדוגמא, לענין בנות רווקות אם מדליקות נרות שבת בברכה, שבספר שערי הלכה ומנהג לרבי מליבאוויטש (ח״א, או״ח) כתב, שיש להנהיג שכל בת ישראל תדליק נרות שבת בברכה, גם כאשר האמא מדליקה. ודבר זה אינו לפי דעת מרן שקיבלנו הוראותיו, שהרי כתב בסי׳ רסג סעיף ח, דב׳ או ג׳ בעלי בתים האוכלים במקום א׳, י״א שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר. ונכון ליזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. ע״כ. ועם כ״ז הם מחנכים את הבנות הספרדיות לברך על הדלקת נרות שבת. [וכבר לפני כשלשים וחמש שנה מרן אאמו״ר התריע על כך ברבים, ואין בכך פגיעה בכבודו של שום חכם, אלא ענין הלכתי גרידא, להורות לספרדים כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, בפרט שאנו תופסים דסב״ל אפי׳ נגד מרן, וכ״ש כשמרן חשש לסב״ל].

ואמנם בשו״ת שמש ומגן ח״א (או״ח סי׳ סב) ובח״ב (או״ח סי׳ ל), ובח״ד (או״ח סי׳ לו וסי׳ מז אות ה) כתב, שכך היה המנהג במרוקו, שמעיקר הדין יכולות הבנות הרווקות לצאת י״ח בנרות שמדליקה בעלת הבית, אך אם הן מעונינות לקיים המצוה בעצמן יכולות, ויש בזה מצוה מן המובחר, ודוקא בעל ואשתו אינם יכולים להיחלק, משום שאשתו כגופו. ואמנם בסי׳ רסג ס״ח כתב מרן שנכון להזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד, ולפ״ז כשמדליקות במקום אחד יכולה רק אחת מהן לברך, אמנם נראה שמרן לא אמר דבריו מעיקר הדין, רק כתב שנכון להזהר, וכוונתו לזהירות וחומרא בעלמא. ע״ש. אולם לפי המבואר בילקו״י שבת א׳ חלק שני, בהדלקת עקרת הבית נפטרים כל בני הבית הסמוכים על שלחן בעל הבית, ופשטות דברי מרן שכתב ונכון להזהר בספק ברכות, היינו שאסור להן להחמיר ולהדליק בברכה, וכמו בכל ספק ברכות שכתב מרן הכוונה היא שיש להמנע מלברך מחשש האיסור החמור של ברכה לבטלה, כך כאן בודאי כוונת מרן שיש להורות להמנע מלהדליק באותו חדר נרות שבת.

ומ״ש בשמש ומגן ח״ב (ס״ס לח), שמנהגם במרוקו כד׳ הרמ״א לברך על תוספת אורה, וכתב דה״ט שגם מרן לא אסר לברך בהחלט, רק בלשון ״ונכון להזהר בספק ברכות״. ע״ש. וכיו״ב כתב בספר יפה ללב (סי׳ רסג אות י). והובא בכה״ח (שם ס״ק נו). אך בהגהות איש מצליח שם (סי׳ רסג) כתב ע״ד היפה ללב, שא״ז מנהג פשוט, ושוא״ת עדיף, וכמ״ש מרן. ואע״פ שיש סיוע לדברי הרבנים שמש ומגן ויפה ללב, מדברי מהר״ח או״ז (עמוד עא) שסיים, מיהו נהגו העולם שכל אחד מדליק ומברך משום שלום ביתו. ע״כ. וכ״כ הראבי״ה (ריש עמוד רסז). [אלא דמ״ש שם דדמי למ״ש בנ״ח ״והמהדרין נר לכל אחד ואחד״, יש לדחות, דשאני התם משום פרסומי ניסא, משא״כ בנ״ד]. וכ״כ הרמ״א בהגה, מ״מ

הואיל ונפק מפומיה דמרן שיש בזה ספק ברכות, שוא"ת עדיף.

ועוד, שא"ז ברור שהוא מנהג קדום מלפני מאות בשנים, ויתכן מאד שהנהיגו כן הרבנים האשכנזים שהגיעו למרוקו להפיץ את אור התורה שם, ולא היו בקיאים בדעת מרן, ומורים לכל כדעת הרמ"א וכפי מה שהיו רגילים להורות, בפרט אותם שאין עוסקים בהלכה רק בלימוד הש"ס, ומחוסר בקיאות בדעת מרן הש"ע הורו לכל כפי מנהגם.

ואין לטעון שספרדי המגיע ללמוד בישיבה של חסידי חב"ד רשאי לנהוג בכל ההלכות כדעת הגר"ז וכמנהגי חב"ד, זה אינו, שאין אנו נותנים תורת כל אחד בידו, אלא קבלת אבותינו מדורי דורות מחייבת, ובפרט כאן באר"י שמרן הש"ע הוא מרא דאתרא, וכל ספרדי מחוייב לנהוג כדעת אבותיו, בבחינת אל תטוש תורת אמך. וזה דבר פשוט, וכן שמענו מעדים נאמנים שכן הורה הגרי"ש אלישיב זיע"א, שעל ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים לנהוג בכל הדברים כדעת מרן הש"ע, וכן בנוסח ומבטא התפלה. וכ"פ הגרש"ז אויערבך בס' הליכות שלמה (תפילה, פ"ה דבר-הלכה לז) דמנהג אבות הוי קבלה לדורות. [וראה להלן עוד בדעתו]. וכ"ז דלא כמו שהורה הגראי"ל שטיינמן, שבני ישיבות ספרדים שלומדים בישיבות אשכנזיות צריכים לשנות המבטא והנוסח. ואחר המחילה מכ"ת הנה מקור מנהגינו הוא מגדולי עולם וענקי רוח, ולמה לשנות ממנהג רבותינו. וגם הגרא"מ שך זצ"ל היה מורה ובא לתלמידים ספרדים בישיבת פוניבז' שלא לשנות המבטא והנוסח, משום אל תטוש תורת אמך, ומתוך הערכה לגדולי התורה הספרדים מדורי דורות.

וכן לענין עניית אמן יהא שמיה רבא, שמנהג הספרדים לענות עד דאמירן בעלמא, וכמ"ש מרן בב"י (סי' נו) בשם רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל, שמאחר שיש מחלוקת בדבר, שי"א שצריך לענות כ"ח תיבות דהיינו עד דאמירן בעלמא, וי"א כ"ח אותיות, לכן צריך לענות עד דאמירן בעלמא. ואילו חסידי חב"ד הנהיגו במקומם אצל הכל, לענות עד יתברך, וכמ"ש בש"ע הגר"ז (סי' נו) שמספיק לענות איש"ר עד יתברך, ותו לא. (וכ"כ בקצות השלחן סי' טז ס"ו). ואף במקום שמותר להפסיק אינם עונים אלא עד יתברך. וכן נוהגים גם הספרדים חסידי חב"ד, לענות עד יתברך, והוא נגד דעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

וכך ראינו בהרבה קהלות בחו"ל בכל אתר ואתר שהגיעו לשם חסידי חב"ד לחיזוק היהדות, שמנהיגים את הכל לעשות כדעת הגר"ז. ואף שזכויותיהם רבות ונצורות במה שרבים השיבו מעון, מ"מ היה להם ללמד לספרדים דעת הש"ע שקיבלו הוראותיו. וגם ראש ישיבת ליקווד אמר לנו פא"פ, שהוא מורה לבני ישיבתו שגם הספרדים ינהגו בכל כדעת הרמ"א. ואמנם השפעת רבני האשכנזים לא היתה על כל הקהלות, אלא בעיקר על קהלות קטנות שבהם לא היו רועים רוחניים גדולים בתורה. ועכ"פ אין לנו להתפעל ממה שנהגו שלא כדעת מרן, מאחר שרק רבני האשכנזים הנהיגום כך, אבל איה"נ יש להחזיר עטרה ליושנה שכל הספרדים כאן באר"י, ינהגו ברוב ככל הדברים כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, כפי עדותם של גדולי רבני הספרדים דור אחר דור שקיבלנו הוראות מרן באר"י.

[וברור שזה לא היה המצב בכל מרוקו, רק באיזה מקומות. וכן הג"ר רבי יששכר מאיר זיע"א כיהן כראש ישיבה במרוקו, והיתה לו השפעה גם בעניני הלכה, כפי שסיפר לנו פא"פ, שהצליח לתקן כמה ענינים במרוקו. ומילתא אגב אורחא, זכורני שדיבר עמנו עוד בשנת תש"ל בביקורת על כמה ממנהגי הספרדים מתוך אי ידיעת המקור. ולשבחו של ראש הישיבה ייאמר, שכאשר היינו מראים לו מקור למנהגינו, קיבל האמת ממי שאמרו, ואירע שהראה לי דברי

הש"ך ביו"ד סי' קי, שאין לנו לעשות ס"ס מדעתינו, ולכן אמר שהוא אין דרכו לסמוך על ס"ס בהוראותיו לרבים. והשבנו לו, ע"פ דברי הכרתי ופלתי, דהש"ך אזיל לטעמיה דספק דאורייתא לחומרא מה"ת, וטעם ההיתר לס"ס לדבריו הוא משום דהוי רוב, ועדיף מרוב. ולכן בעינן ס"ס טוב, ע"פ כל מ"ש הש"ך בכללי הס"ס. אבל לדידן דנקטי' דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, טעם ההיתר בס"ס משום שהספק הראשון הוי מדרבנן, ובספק נוסף הוי ספד"ר ולקולא, ולכן שפיר עבדינן ס"ס גם במה שלא נתבאר להדיא בש"ע ובפוסקים הקדמונים. ושוב אמר לנו ראש הישיבה, דהוא תמה היאך ביבי"א חולק כמה פעמים על החזו"א, והפליג בשבחי פאה"ד החזו"א. ונומתי לו שכך היא דרכה של תורה אצל כל גדולי הדורות, על אף הערכתם והכרת גדלותם של גדולי תורה זה כלפ"ז].

ועכ"פ כאן באר"י יש להחזיר עטרה ליושנה ולהנהיג את כל הספרדים כדעת מרן מרא דאתרא, לקיים בנו, ויעשו כולם אגודה אחת וגו'. ועיין בשו"ת יפה שעה (או"ח סי' ח') להגאון רבי מכלוף אביחצירא זצ"ל שהעיר על חכם מרבני מרוקו שהיקל בענין ברכה אחרונה על ספר תורה פסול, וכתב, כי מה לך ולמנהג רבותינו האשכנזים מור"ם והכל בו והאבודרהם, ולהניח מנהג רבותינו הספרדים שמימיהם אנו שותים, ובראשם מרן הקדוש ז"ל, וע"ש בסי' יב שכתב, דאמרי' סב"ל נגד מרן, "הגם שדברי מרן מקובלים עלינו כמשה מפי הגבורה". ע"ש. וכ"כ עוד שם (סי' יח) דאנן אתכא דמרן ז"ל סמכינן.

הערות על ספר מנהגי מרוקו הגורם להחליש קבלת הוראות מרן הש"ע - באר"י

והנה בספר דברי שלום ואמת מתוך רצונו לקיים את כל מנהגי מרוקו, ציטט דברים משם מהר"ח פלאג'י, אשר לא כתבם הרב ז"ל כלל, והמציא דברים מלבו בשמו של מהר"ח פלאג'י. וכוונתינו למ"ש במאמר ב' (עמוד 151) להעיר על מה שנתבאר בילקו"י מועדים (עמוד קפו סעיף ט') שיש לבטל את המנהג של האומרים בסימנא טבא קודם קריאת פר' בראשית בשמיני עצרת, מחשש הפסק. וע"ז העתיק מספר מועד לכל חי (סי' כה אות כה) שכתב: "חתן מתחיל לא יאמר בסימנא טבא אחר ברכה"ת דהוא הפסק, אלא אם ירצה יאמר תחלה בסימנא טבא ואח"כ יברך, ויותר סי' טוב הוא שלא יאמר כלל, להיות נעוץ סופה בתחלתה בלי הפסק בין שני חתנים". עכ"ל.

וכאן מחבר הספר דברי שלום ואמת הוסיף כמה שורות מדיליה, וכתב אותם בשמו של מהר"ח פלאג'י [בציון מרכאות, וסיים: עכ"ל], "אבל מכיון שאין בה ג' תיבות כשיעור שאלת תלמיד לרב, וגם הוא לשון תפלה שהם מתפללים לה' שתהיה התחלה בסי' טוב, לכך הקילו". והוא פלא היאך העתיק מדברי מהר"ח פלאג'י דברים שלא הובאו שם כלל. וממילא אין שום מקום להערתו בזה. וגם מה שהעיר עוד בספר הנ"ל לגבי מנהג מרוקו בעלי נענע, והעיר על מה שכתבנו בילקו"י בזה, הנה בודאי שהכל נזהרים בעניני תולעים ומה שייך בזה מנהג. וכל מעיין ישר יראה שיש להשיב על כל תשובה ותשובה שכתב, אחר שתפס תמיד את הדעה החולקת, ואין סוף לדבר, שבכל הלכה תמיד נוכל למצוא הסוברים ההיפך, ולכן יש בידינו כללים בפסיקה ההלכתית, שיש לנו לילך אחר עמודי הוראה, או דספק דאורייתא לחומרא, או דאיכא למיסמך אס"ס. וכל כיו"ב.

אין להוכיח ממנהג קדום באר"י נגד מרן, שאפשר להמשיך במנהגים מחו"ל נגד מרן

ומה שהעיר שם (עמוד 45) שגם מרן אאמו"ר זיע"א חזינן שפוסק בכמה דוכתי נגד דעת מרן הש"ע, וציין כמה דוגמאות, וכגון לענין ברכות השחר שמנהגינו לברך אותם גם מי שלא נתחייב

בהם, כגון גם כשלא שמע קול תרנגול, ולא ישן בלילה, כי סומכים על תשובת הרמב"ם שמברכים על מנהגו של עולם, וע"ז העיר שהיאך כאן פסק כדעת הרמ"א וכו'. אולם איני יודע למה התעלם ממה שנתבאר בכמה דוכתי בספריו של מרן אאמו"ר, שהביא דברי מרן הב"י בהקדמתו, שלא בא לעקור מנהג קדום שנהגו שלא כדבריו, וכאן אף שקיבלנו הוראות מרן, המנהג הקדום היה לברך ברכות השחר גם למי שלא נתחייב בהם, ובמקום מנהג כתב בתרוה"ד דלא חיישינן לספק ברכות, וא"כ אין כאן כל תמיהה למה נתבאר בילקו"י לברך ברכות השחר גם מי שלא נתחייב בהם. וראה בילקו"י על הלכות ברכות השחר ופסוד"ז (מהדורת תשס"ד סי' מו), מה שהארכנו בזה.

ובזה הרווחנו ליישב עוד כמה תמיהות שמחבר הספר הנ"ל תמה על מרן אאמו"ר דהיאך פסק נגד מרן, וכמו לגבי ברכת הנותן ליעף כח, וכן לגבי הנחת תפילין בשחרית של ת"ב, ועוד. ולהנ"ל אין כאן הערה כלל, דמצינו בכמה מקומות שיש מנהג קדום נגד מרן, ומרן בעצמו כתב שלא בא לעקור מנהגים קדומים, ומתחלה כאשר קיבלנו הוראות מרן לא קיבלנו הוראותיו במקום מנהג קדום במקומו של המרא דאתרא. אבל אין לזה קשר למנהגים קדומים שנהגו בהם במרוקו, דאחר שעלו לאר"י צריכים לנהוג כמנהג המקום שבאים לשם, ורק אם כאן בארץ יש מנהג קדום נגד מרן, רק בזה מתחשבים במנהג, והוא ע"פ תשובת מרן באבקת רוכל סי' ריב. ודו"ק.

לעמוד בעת הקדיש בליל שבת

וגם מ"ש בספר הנ"ל לענין עמידה באמירת ברכו בליל שבת, שמנהג יוצאי מרוקו לא נהגו לעמוד באמירת ברכו, שכן אנו מקבלים שבת כשאומרים מזמור שיר ליום השבת, אבל בזמן הקדיש ועניית ברכו אנו נוהגים לשבת. ע"כ. הנה עירב קבלת שבת לקבלת תוספת של נשמה יתירה. וכמ"ש המהרח"ו בסידורו. והובא להלכה בשלמי צבור שם, ובכה"ח פלאג'י (סי' כ"ח אות ד'), ובבא"ח שנה ב' (פר' וירא אות ג'), ובכה"ח סופר (סי' נ"ו אות כ"ג) ואמנם בשו"ת שמש ומגן ח"ג (או"ח סי' עח), ובח"ד (או"ח סי' כ) כתב, שמנהגם שלא לעמוד בקדיש בליל שבת, כמו בשאר הקדישים, וכך היה המנהג במקנאס, ורק היום התחילו ללמוד ממנהג האשכנזים לעמוד, והנח להם לישראל לעשות כרצון איש ואיש, כי א"א להושיב אחד שהורגל לעמוד כי נראה לו שהוא מחלל הקדוש לו. ע"ש.

ולהאמור א"ז רק מנהג האשכנזים, אלא הוא גם מנהגינו, והוא ע"פ הקבלה, וידוע שבעניני התפלה אנו הולכים אחר האר"י ז"ל כשאין חשש ברכה לבטלה וכדומה.

אמירת שיר השירים קודם קבלת שבת - ביאור בגדר קבלת תוספת שבת

והנה מנהג כמה מיוצאי מרוקו לומר שיר השירים קודם קבלת שבת, ונמצא אמירת לכה דודי ובואי כלה רק אחר השקיעה או אפי' צאה"כ. ולכאורה יש לדון בזה, דעדיף יותר שיאמרו בתחלה קבלת שבת, כדי שהקהל יזכור לקבל תוספת מחול על הקודש, ורק אח"כ יאמרו שיר השירים. וראיה לזה ממ"ש באו"ז ח"ב (סי' כ') וצריכים ישראל למהר לביהכ"נ בער"ש, מפני שצריכים להוסיף מחול על הקודש ולקבל שבת קודם שתשקע החמה. ומכאן הוכיח שיש להקדים קבלת שבת לשיר השירים. ובאמת שכך העיר בשו"ת לב אהרן ח"א (עמוד רייז) דהנוהגים לומר שיר השירים בער"ש, ורק אח"כ אומרים קבלת שבת, הרי מפסידים קבלת תוספת שבת. ע"ש.

שוב בינותי, להליץ על מנהג יוצאי מרוקו,

שיש למנהגם על מה לסמוך, דהא עצם הדבר שהצבור בא לביהכ״נ ופרשו ממלאכה, כשהוא סמוך לשקיעה מקיימים שפיר תוספת שבת. ולזה גם התכוין האו״ז הנ״ל, ולכן אם נהגו להקדים שיר השירים, א״צ לעורר ע״ז ולשנות מנהגם, דכיון שפרשו ממלאכה הוי כקיבלו שבת, ומקיימים מצות תוספת שבת כמה רגעים קודם השקיעה.

וכדי לבאר הענין נרחיב הדברים, דהנה טוב יותר שיאמר בפיו קודם השקיעה אחר תפלת מנחה בלחש, שהוא מקבל עליו תוספת שבת (או יום טוב) מחול על הקודש. אבל א״ז לעיכובא לקבל שבת דוקא בפיו, ומהני אף קבלה במחשבה. וראיה לדבר מדתנן (שבת לד.), ספק חשכה ספק אינה חשכה וכו׳ אבל מעשרין את הדמאי ומערבין וטומנין את החמין, וכתב מרן הב״י (ס״ס רסא) בשם המרדכי, שאם קיבל שבת בעניית ברכו, אינו רשאי לערב או להטמין אע״פ שעדיין יום הוא, כיון שכבר קיבל שבת עליו. וכ״פ מרן בש״ע (שם ס״ד). ולפ״ז צ״ל דמתני׳ מיירי שלא קיבל עליו שבת, ואם איתא שיש חיוב לקבל תוספת שבת מבעו״י, א״כ אטו המשנה בעבריינים מיירי, אלא ודאי שכל שפורש ממלאכה בכוונה מקיים מצות תוספת. וכ״כ הגר״ז בש״ע שלו (בקונטרס אחרון סי׳ רסא סק״ג) שגם מי שלא קיבל שבת בפירוש הרי מקובל ועומד הוא מהר סיני, ואעפ״כ הותרו השבותים בביה״ש. והיינו, כשם שבעיקר השבת המצוה היא לשבות ממלאכה מעת כניסת השבת, כן בדין התוספת די בכך ששובת ממלאכה, ובשביתה זו מקיים מצות תוספת, וא״צ לקבל עליו תוספת בפיו בפירוש. וגם לגבי צאת השבת לא שמענו מי שהזהיר לומר בפיו שממשיך תוספת שבת, ועצם הדבר שממשיך לשבות ממלאכה במוצ״ש, מקיים מצות תוספת, כך ה״ה בער״ש. וכן בספר מגילת ספר החדש (סי׳ לט אות ו) הוכיח מכאן שא״צ לקבל תוספת שבת בפירוש קודם זמן ביה״ש, אלא כל שפורש ממלאכה זמן מה קודם ביה״ש, די בזה לקיים מצות תוספת שבת. ע״ש.

ואמנם בחידושי הריטב״א (ר״ה ט. ד״ה יכול) כתב, דתוספת זו אינה בדברים וביטול מלאכה בלבד, אלא שיוסיפנו בדברים של קדושה או בתפלה או בקידוש. ע״כ. ומבואר דצריך לקבל תוספת שבת בפיו בקידוש או בתפלה, ואף קבלה בפיו לא מהני. וכ״ד הרא״ה. וכ״ד המאירי. אולם שאר הראשונים לא ביארו לנו דבר זה שצריך לקבל תוספת שבת בפה. וכ״מ קצת מלשון מרן בסי׳ תרח סעיף א׳: אוכלים ומפסיקים קודם ביה״ש, שצריך להוסיף מחול על הקודש. ע״כ. ומפשט לשונו משמע דדי במה שמפסיק באכילתו שבזה מקיימים תוספת, אף אם לא אמר להדיא, וכ״ש שא״צ שיקבל שבת דוקא בתפלה או בקידוש כדברי הריטב״א. וע״כ שמרן הבין דמזה ששאר הראשונים לא כתבו להדיא כדברי הריטב״א והרא״ה, משמע דלא ס״ל הכי.

והנה כך משמע מפירוש רש״י בגמ׳ שבת לה: ת״ר שש תקיעות תוקעין ער״ש, ראשונה להבטיל את העם ממלאכה שבשדות וכו׳, ותוקע ומריע ותוקע ושובת. ופירש רש״י, ושובת, חל שבת עליו. ע״כ. וכן פירשו הר״ן ור״י מלוניל. ומשמע שהתקיעות הם לסי׳ וזכרון לקבל שבת בפרישה ממלאכה, ומשמע שא״צ קבלה בפה וכ״ש במעשה הדלקה. ומשמע דס״ל דמהני קבלת תוספת שבת במחשבה. אלא שלדעת הריטב״א הנ״ל דבעינן קבלה בתפלה או בקידוש לתוספת שבת הביאור הוא, שע״י שתוקע ומריע ותוקע יזכרו כולם לקבל שבת בתפלה באופן מיידי. או דמעשה התקיעות חשיב כקבלה ובזה א״צ שתהיה דוקא קבלת תוספת שבת בתפלה או בקידוש, דאיכא מעשה גדול.

ועיין במשנ״ב (סי׳ רסא ס״ק כא) שכתב, ואם מהני לזה קבלה בלב, עיין לקמן סי׳ תרח ס״ג בהגה, ובמשנ״ב שם. ע״כ. וכוונתו לדמות נ״ד

לקבלת תענית שכתב הרמ״א דאם קיבל בלב לא הוי קבלה. ע״ש.

גם מרן בב״י בסי׳ תקנג, כתב וז״ל: ולענין הלכה נראה דלא נאסר מלאכול אלא כשקיבל עליו בפירוש שלא יאכל עוד היום, כיון שהרי״ף סובר כן, והרמב״ם אפשר דסובר כן, ושאר הראשונים חוץ מהראב״ד סוברים כן. ע״כ. וכשם שבקבלת תענית לא מהני קבלה בלב, כך לגבי קבלת תוספת, לדעת המשנ״ב. אולם י״ל, דשאני לגבי תענית שנתבאר הדין להדיא בדברי הרי״ף, ואפשר שגם הרמב״ם סובר כן, אמרי׳ דקבלה בלב אינה קבלה. שאין כן גמירות דעת להתענות כשהוא בלב, שדרך האדם להסתפק בדבר ולא החליט בדעתו להתענות אלא כשקיבל בפה. אבל לגבי פרישה ממלאכה ותוספת שבת, גם כשפורש ממלאכה בלא קבלה בלב, מקבל עליו שבת. וגמר וסביר לקבל עליו מצוה זו של תוספת.

ונראה, שיש ב׳ ענינים בדין תוספת, יש תוספת שהוא חייב לפרוש ממלאכה דקה או שתים קודם השקיעה, שלא להכנס לספק עשיית מלאכה בזמן ביה״ש. ותוספת זו מקיים במה שפורש ממלאכה, ובמצות תוספת זו שהוא מחוייב לפרוש ממלאכה א״צ קבלת תוספת בפה. ויש תוספת בזמן מוקדם יותר, ובזה צריך לקבל בפירוש.

ומעתה מה שרצה להוכיח בשו״ת אלישיב הכהן (עמוד קטו), דצריך קבלת תוספת דוקא בפה, והוכיח כן מכמה ראשונים, ומהם הרא״ה, הנה להמבואר אין ראיה מדבריהם, דצריך תמיד קבלת תוספת שבת בפה, ורק אם מקבל שבת מוקדם בזה צריך שיקבל בתפלה או בקידוש או בפה, ולא מהני במה שפורש ממלאכה, שהרי אין לו הכרח לקבל שבת בשעה זו, אבל סמוך מאד לשקיעה שאז הוא מוכרח לפרוש מלאכה שלא יכנס לספק, בזה מקיים מצות תוספת בעצם מה שפורש ממלאכה. וז״ל הרא״ה בפקודת הלוים (פרק ד׳): ומן הדין הוספה זו שהוא קודם הלילה, או קודם לביה״ש, מפני שהוא ספק, וביה״ש הוא קודם הלילה וכו׳ וכיון שאין לתוספת זו שיעור מה״ת בכל שהוא יצא ידי חובתו, ואם בא להוסיף יותר בשקיבל תוספת זו בתפלה או בקידוש, חלה עליו קדושת היום מדין תורה, וזהו שיצא ידי קידוש באותה שעה. ע״כ. הרי שחילק בין תוספת שבת בשיעור כל שהוא הסמוך לשקיעה, לתוספת בזמן מוקדם יותר. וכן נראה גם מדברי הר״ן (שבת לה.) שכתב: ותוספת דקי״ל דמוסיפין מחול על הקודש הוא כל שמוסיף על שיעור זה כל שהוא, אבל אם בא לקבל עליו הרשות בידו, מתחלת שקיעה החמה שבא לעשותו כולו תוספת והוא שקיבלו עליו בפירוש, כלומר בתפלתו או בקידוש על הכוס, כדמוכח בעירובין גבי אמר זמן ביוהכ״פ, הא קודם לכן לא. שזריחת השמש נראה בעולם וכו׳. ע״כ. הרי מה שהצריך שיקבל תוספת שבת בפירוש הוא רק לגבי מקבל שבת מבעו״י, אבל לגבי עיקר מצות תוספת שהוא בכל שהוא, בזה א״צ קבלה בפה.

ומ״ש בשו״ת אלישיב הכהן הנז׳ ״להוכיח״ מהגמ׳ דבעינן קבלת תוספת שבת בפה, אינה ראיה כלל, דהנה בגמ׳ ברכות (כו:) אמרו, אמר רבי חייא בר אבין, רב צלי של שבת בער״ש. וכתב עלה הרא״ש (סי׳ ו׳) שאע״פ שלא היה סומך גאולה לתפלה, לא חייש לה, כיון שהיה מתכוין למצוה להוסיף מחול על הקודש. ע״כ. וכן כתבו הרשב״א שם, ורבינו ירוחם (נתיב יב חי״ט), ותלמידי רבינו יונה שם ועוד. ואם איתא שאפשר לקבל שבת בפרישה ממלאכה גרידא, אמאי לא חייש רב לסמוך גאולה לתפלה, הלא יכול לקבל שבת בפרישה בלבד ולהתפלל ערבית משתחשך, אלא ודאי דס״ל להני ראשונים דצריך לקבל שבת בפירוש. ע״כ.

ולהנ״ל אין זו ראיה כלל, דהא הקדים להתפלל ערבית הרבה מבעו״י, ולא סמוך לשקיעה ממש, ובכה״ג בעינן קבלת שבת בפה,

ורצה לחדש שאפשר לוותר על סמיכות גאולה לתפלה לצורך הידור זה של תוספת שבת כל כך מבעו״י. אבל בסמוך לשקיעה ממש, א״צ לקבלת שבת בפה. דכיון שעל כרחו צריך לפרוש ממלאכה מספק, לפיכך די במה שמקבל עליו שבת במחשבה, דבזה די בפרישה ממלאכה, ולא בעניני קדושת שבת כקידוש וכדו׳.

ובדרך אחרת אפשר לומר, דאיה״נ רב יכל לקבל שבת בפרישה ממלאכה, אבל רצה להתפלל ערבית מבעו״י ולחדש לנו שאפשר לנהוג כן לכתחלה [דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד], דאף שעדיין יום הוא יכול להתפלל של שבת מער״ש. ואף שבכך היה מפסיד סמיכות גאולה לתפלה, לא חש לזה דמאחר וסו״ס יש אפשרות לקבל שבת גם בתפלה, עשה כן, ונכנס לזה לכתחלה כדי לחדש שאפשר לברך בתפלה מקדש השבת מבעו״י.

וגם מ״ש עוד שם להוכיח כדבריו מדברי שבה״ל (סי׳ נט) גם זה אינה ראיה, דהנה כתב שם, ומצאתי בדברי הגאונים, בער״ש אפי׳ בהדליק את הנרות אין מקבל עליו את השבת לאסור עצמו במלאכה עד שיתפלל תפלת ערבית, שאז בברכת מקדש השבת הוא מקבל עליו. ע״כ. ומוכח דלמצות תוספת שבת בעינן שיקבל עליו שבת בפה. אולם גם זו אינה ראיה, דכיון דאיירי כל כך מבעו״י, ולא סמוך לשקיעה ממש, לפיכך בעינן קבלה בפירוש. אי נמי, שכל כוונת השבה״ל לומר דבמעשה ההדלקה אינו מקבל שבת, דבעינן קבלה בפירוש, או בערבית או קבלה בלב בפירוש, ולא בא לשלול קבלה בלב, אלא לשלול שבמעשה ההדלקה אינו חייב לקבל שבת. ומ״ש עד שיתפלל ערבית לאו דוקא, אלא כוונתו עד שיאמר דבר שמגלה את דעתו להדיא שמקבל שבת, וכגון במתפלל ערבית.

ולפ״ז זו כוונת הגאונים במה שכתבו [בהמשך דברי שבולי הלקט הנד׳] בזה״ל: ונראה בעיני שמה שהיו מותרים בצליית הדג ואפיית הפת לפי שלא קבלו עליהם שביתה בהדלקה, אבל אם דעתם לקבל שבת בהדלקה אפי׳ מבעו״י אסורים לעשות שום דבר אחר כן. כלל כל הדברים אחר דעת האדם אנו הולכים בקבלת שבת, אם בתפלה אם בהדלקת הנר, שאחר ששם בדעתו לשבות אסור לעשות שום דבר וכו׳. עכ״ל. ולכאורה משמע דלתוספת שבת בעינן קבלה בפה בתפלה, או במעשה ההדלקה, אבל במחשבה בלבד לא מהני. אך יש לדחות, דנקט לדוגמא תפלה או הדלקה, שבאופנים אלה ברור ששם בדעתו לקבל עליו שבת. אבל איה״נ כל שנתן בדעתו באופן מוחלט לקבל עליו שבת, די בכך, ודייקא לשונו שכתב ״ששם בדעתו לשבות״ וכו׳, ומשמע שהכל תלוי בדעתו.

ואחר כתבי כל זאת מצאתי כיו״ב בשו״ת שבט הלוי ח״ד (סי׳ כז) ובח״י (סי׳ נ), דתוספת שבת חל ממילא בזמן מועט לפני ביה״ש, וקבלת תוספת שבת שכתבו הראשונים דהיינו בין שקיעה ראשונה לביה״ש, זה מה שהוסיפו רבנן, ואם מקבלו מקיים מצוה מה״ת להרבה ראשונים, וקבלה זו היא אפי׳ במחשבה, ומה שהביא כב׳ מתוספת שבת סי׳ רס״א, שם לא מבואר קבלה בפה, אלא קבלה סתם, ומש״כ התוספת שבת דדין כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו רבנן אינו אלא כשלא קיבל עליו תוספת שבת, דרך זה דוחק, דהא מ״מ חל עליו אפי׳ לא קיבל על עצמו, והיינו לפני ביה״ש, ועיין בשו״ת חכם צבי (סי׳ י״א) ע״ש, ויש מקום לחילוק של הנו״ב בדגול מרבבה, דיש חילוק בין קבלת תוספת שבת לקבלת שבת, איברא במרדכי עצמו משמע דגם קבלת שבת לפני הזמן עדיין לא אוסר שבותים, אמנם להלכה ודאי נכון מש״כ. ולמעשה יראה דזמן מה לפני ביה״ש יקבל עכ״פ במחשבתו דין תוספת שבת, ועל כן צ״ע מאד דרך המאחרים מנחה בער״ש לתוך ביה״ש. וראה עוד במ״ש בח״ט סי׳ נ״ד.

דעת הרי"ף והרמב"ם בטעה וחתם בעשרת ימי תשובה מלך אוהב צדקה ומשפט

וע"ש מ"ש לענין הטועה בברכת מלך אוהב צדקה ומשפט בעשי"ת, שהעיר על מ"ש ביבי"א ח"ב (חאו"ח סי' ח), בדעת הרי"ף, ותמה אני על דבריו, שכל קושיתו בדברי הרי"ף הובאה ביבי"א הנז', וביאר היטב דברי הרי"ף, והוכיח כן מדברי האו"ז מ"ש בשם הרי"ף, והכותב הנ"ל הביא הקושיא והתעלם מהמשך הדברים והביאור שביאר לנכון בשו"ת יבי"א שם.

דהנה הרי"ף בברכות (ו:) כתב, ואסיקנא והלכתא המלך הקדוש והמלך המשפט. ומדאסיקנא הכי שמע מינה דליתא לדרבי אלעזר דאמר אם אמר האל הקדוש והאל המשפט יצא, אלא לא יצא, וכיון שלא יצא צריך לחזור. וכן הלכתא. ע"כ. ולכאורה עיקר דברי הרי"ף במי שאמר האל הקדוש והאל המשפט, אבל אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט, כיון שהזכיר מלך אינו חוזר. אולם דעת הרי"ף דבכל גוונא לא יצא, אלא דר"א רבותא קאמר, דאע"ג דלא קאמר מלכות כלל יצא. אבל אליבא דהלכתא אין לחלק בזה. וכן מפורש להדיא בדעת הרי"ף בכמה ראשונים, ע' באו"ז הגדול (ה' ק"ש סי' כט) שגורס, ר"א אמר אפי' אמר האל הקדוש ומלך אוהב צדו"מ יצא. וכתב עלה, ר"י אלפס זצ"ל פסק לומר המלך הקדוש והמלך המשפט, ואם לא אמר מחזירין אותו. עכ"ל. וכ"כ האגודה (בפ"ק דברכות). ומבואר שהבינו בדעת הרי"ף שאפי' אמר מלך, כל שלא אמר המלך המשפט חוזר. וכ"כ המאירי בחיבור התשובה (עמוד רסא) שאם אמר האל הק' ומלך אוהב צדו"מ, פסקו הרב האלפסי והרמב"ם שמאחר שאמרו לא יצא, אם טעה צריך לחזור. ע"ש. וכ"כ רבינו ירוחם (הלכות ר"ה נתיב ו' ח"ג) שצ"ל המלך המשפט במקום מלך אוהב צדו"מ, ואם לא אמרו כ' הרי"ף שמחזירין אותו. ע"כ. וכ"כ הרמ"ע באלפסי זוטא, וכ"כ מרן בב"י. (והרא"ש גרס כד' האו"ז הנ"ל, ופוסק ג"כ שלא יצא).

ומעתה תמיהני היאך העלים עיניו בספר הנז' מדברי כל הראשונים שכתבו להדיא בדעת הרי"ף דבכל גוונא שלא אמר המלך המשפט חוזר, וכ"כ להדיא בב"י, וכתב בדעת הרי"ף נגד דברי הראשונים בדעתו. וכ"ז הובא ביבי"א. וחזינן שהיה לו להמחבר הנ"ל מגמה ברורה בכל ספרו, לחזק מנהגים אף הנוגדים למה שנהוג מדורי דורות באר"י כדעת מרן מרא דאתרא שקיבלנו הוראותיו.

וגם מ"ש בהמשך דבריו בדעת הרמב"ם, גם שם העלים דברים, דהנה ז"ל הרמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק י הלכה יג) טעה וחתם בעשתי עשרה אוהב צדקה ומשפט חוזר לתחלת הברכה, וחותם בה המלך המשפט, ומתפלל והולך על הסדר, ואם לא נזכר אלא עד שהשלים כל תפלתו חוזר לראש. ע"כ. והמחבר הנז' דקדק מדכתב הרמב"ם טעה וחתם אוהב צדקה ומשפט, משמע שאם אמר תיבת מלך אינו חוזר, וכדעת תלמידי רבינו יונה. ובאמת שכך העיר בשיורי כנה"ג. אך הכותב הנ"ל העלים את דברי האחרונים שהעירו על דברי הכנה"ג, וראה במאמ"ר, ובשו"ת כנסת ישראל ששון, ובשער המפקד. וגם מרן הב"י (סי' תקפב) כתב להדיא שדעת הרמב"ם דכל שלא אמר המלך המשפט, חוזר. ע"ש. והרמב"ם עצמו בהלכות תפילה (פרק ב הלכה יח) כתב, כל השנה כולה חותם בברכה שלישית האל הקדוש, ובברכת עשתי עשרה מלך אוהב צדקה ומשפט, ובעשרת הימים שמר"ה עד מוצאי יוהכ"פ חותם בשלישית המלך הקדוש, ובעשתי עשרה המלך המשפט. ע"כ. הרי שהזכיר תיבת מלך בחתימת הברכה. ובספר מאמ"ר כתב שמצא בספר קדמון מזוקק שבעתים, שג"כ כתב בשם הרי"ף והרמב"ם שאם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר, אף שהזכיר תיבת מלך. ובילקוט שינויי נוסחאות הביא שכבר נשאל רבי יהושע הנגיד (סי' ז') שבספרי רבינו בפ"ב הי"ח כתוב

מלך אוהב וכו׳, ואילו כאן הושמטה תיבת מלך, וכן בסדר התפלות לא כתב מלך, ונשאל על הסתירה שבדברי רבינו, והשיב דהעיקר כמ״ש בפ״ב לומר מלך אוהב צדקה וכו׳, מאחר שהוא עולה יפה עם דברי חכמים ועם המנהג, ומה שלא כתב תיבת מלך אפשר וכו׳, ומדלא כתב בתשובתו להשואל למה כאן השמיט תיבת מלך משמע דגם זה נכלל בתשובתו, ולדינא פשיטא ליה דאם אמר בעשרת ימי תשובה מלך אוהב צדקה ומשפט, חוזר. ואמנם האחרונים דנו ע״פ מ״ש הרמב״ם בתשובה, שעיקר הקפידא לומר מלך הוא בעשרת ימי תשובה, אולם כבר יישב זאת לנכון מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ קיב, וסי׳ תקפב), ואפשר דיש חילוק בין האומר בכל השנה אוהב צדקה, לאומר מלך אוהב, דהאומר בכל השנה אוהב צדקה, ואינו אומר מלך, כאשר משנה ביוה״כ ואומר מלך אוהב, מהשינוי מוכח דכוונתו מלך יושב על כסא דין. אבל אם כוליה שתא קאמר מלך אוהב, [כמנהגינו] אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט בעשי״ת חוזר, דלשון זה אינו משמע בהכרח שהוא מלך יושב על כסא דין, וסירכא דלישניה דשאר ימות השנה נקיט.

ונמצא לדברי מרן החיד״א, דלפי מנהגינו שאומרים בכל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט, אם טעה ואמר כן גם בעשרת ימי תשובה, לדעת הרמב״ם חוזר. והוא כמבואר בב״י להדיא בדעת הרמב״ם.

ואת כ״ז השמיט המחבר הנ״ל, וכתב להעיר בפשיטות על היבי״א מלשון הרמב״ם, אולם קודם הערתו היה לו לעיין בדברי האחרונים, ובילקוט שינויי נוסחאות שבסוף הרמב״ם (הוצאת פרנקל), ואמאי השמיט דברי מרן הב״י בדעת הרי״ף והרמב״ם.

וגם מ״ש בהמשך דבריו בלשון: האם באמת הרא״ש פוסק שמי שאמר מלך אוהב צדקה ומשפט חוזר, ונתכוין להשיג על היבי״א שכתב בדעת הרא״ש, שדעתו כהרי״ף והרמב״ם שאם לא אמר המלך המשפט חוזר. והביא דברי הטור (בסי׳ קיח) שהביא בשם אחיו רבינו יחיאל, דמעולם תמהתי על חתימת ברכה זו, למה נשתנית מכל חתימת ברכות י״ח לענין מלכות, הא קי״ל ברכה הסמוכה לחבירתה אין בה מלכות, ועוד לכאורה איני יודע מה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט, ובין המלך המשפט לענין שצריך לחזור לראש אם שכח. אך שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל. אמנם שמעתי שבפרובינציא אין אומרים המלך, וישר בעיני. שוב מצאתי בספר הנקרא מחזור ויטרי, דכל השנה כולה אומר האל הקדוש האל המשפט, חוץ מעשי״ת שאומר המלך הקדוש המלך המשפט, לפי שעכשיו יושב על המשפט לדון כל העולם, ומראה עצמו שהוא מלך על המשפט. וי״א כל השנה מלך אוהב צדקה ומשפט, דגבי משפט שייך לומר מלכות טפי משאר ברכות, כדכתיב (משלי כט) מלך במשפט יעמיד ארץ. ונשאתי ונתתי בדבר לפני א״א ז״ל, וקיבל דברי. ע״כ. ומכאן למד הכותב הנ״ל דהרא״ש מסכים לדברי רבינו יחיאל, שאין הבדל בין אם אומר מלך אוהב צדקה ומשפט, לבין המלך המשפט.

אולם העלים מעיני הקורא דברי הב״י על אתר, שכבר נתיישב הערת רבינו יחיאל, במ״ש מחזור ויטרי, דגבי משפט שייך לומר מלך. ואיני מבין מ״ש שנשא ונתן לפני הרא״ש וקיבל דבריו, דאי לשנות הנוסחא קאמר, אי אפשר, שהרי הרא״ש כתב בסוף פרק קמא דברכות (סי׳ טז) כל השנה כולה אומר האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט. ואם לומר שבדין היה לו לתמוה מה נשתנית ברכה זו שמזכיר בה מלך יותר משאר ברכות, מה קיבול דברים שייך בזה, מאחר שכבר יישבו מחזור ויטרי. ואפשר שקודם שראה מחזור ויטרי קאמר שקיבל הרא״ש דבריו, שבדין היה לו לתמוה. אי נמי אאידך תמיהא דמה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט להמלך המשפט קאמר שקיבל הרא״ש דבריו, שיש לתמוה על כך

שזה לא יישב במחזור ויטרי. ובהלכות ר״ה (סי׳ תקפב ד״ה והמלך המשפט) אכתוב יישוב תמיהא זו בסייעתא דשמיא. ע״כ. ובסי׳ תקפב כתב מרן הב״י, וה״ר מנוח כתב, דמלך אוהב צדקה ומשפט משמע שיתנהגו ברואיו בצדק ובמשפט, אבל המלך המשפט רצה לומר שהוא יתברך שופט העולם, אי נמי משמע שהוא עצמו הוא המשפט, כמו שאנו אומרים הוא החכמה, הוא המדע, שאין לומר עליו יתברך חכם ומבין, שנראה שהוא קונה החכמה והבינה מאחר. עד כאן.

הרי שכתב ליישב תמיהת רבינו יחיאל, ומבואר דנקיט ואזיל בדעת הרא״ש, לחלק בין המלך המשפט ומלך אוהב צדקה ומשפט. ובפרט שהטור עצמו כתב בשם אביו שאם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט חוזר. שכתב: והראבי״ה כתב דלא פליגי אלא לכתחלה, אבל בדיעבד לכו״ע אינו חוזר. וכ״כ הראב״ד. אבל הרמב״ם וריף כתבו שחוזר. ולזה הסכים א״א ז״ל. ע״כ. הרי שדברי רבינו יחיאל נאמרו על דרך הערה, ואין כ״ד הרא״ש לדינא. והוא פשוט לכל מעיין היטב ורגיל בלימוד הב״י.

ומ״ש עוד שם: ״הבעיא העיקרית״ היא שיטת הב״י בדברי הראשונים הנ״ל וכו׳, הנה אחר שביארנו הדברים בדעת הריף הרמב״ם והרא״ש, נמצאו דברי מרן הב״י ברורים ונכונים, ומי לנו גדול מהב״י, שאחר הבנתו בדברי הראשונים אין לערער, וזה המחבר כדי להצדיק את מנהג חלק מיוצאי מרוקו מעלים דברים, וכותב בלשון שאינה צריכה להיכתב כלפי מרן הב״י אשר כל בית ישראל נשען עליו.

ומ״ש עוד שם להעיר על מ״ש ביבי״א דהמנהג באר״י כדעת מרן לחזור, דאין המנהג בזה ברור וכו׳. הנה תמיהני למה העלים מעיני הקורא שבשו״ת יבי״א הנ״ל הסתמך על פוסקים שכתבו שכן המנהג. וז״ל הרב נתיבי עם (הרב עמרם אבורביע, מחכמי צפון אפריקא, סי׳ קיח): בכה״ח הביא מהבא״ח, שאם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט שאינו חוזר, ואני תימה אקרא, שמאחר שמרן כ׳ בהדיא דהריף והרמב״ם והרא״ש שלשת עמודי הוראה כולהו ס״ל דבדיעבד נמי לא יצא, וכ״כ הראב״ד בפירוש, וכ״ד הרדב״ז, וכ״פ מרן, וכן היא מסקנתם של מרן החיד״א, מאמ״ר, פר״ח, מטה יהודה, ושלמי צבור, א״כ לא נוכל לעבור על דבריהם בשאט נפש מפני רוב רבני אשכנז שסוברים להיפך, כי המה יוצאים ביד רמ״א, משא״כ אנן בדידן דבתר מרן אזלי׳, לא נזוז מהוראתו. ואל תשיבני מתשובת הרמב״ם, כי ג״ע מרן החיד״א כאן השיב כהלכה על תשובה זו, ונגד שלושת עמודי ההוראה לא אזלי׳ בתר רובם של האחרונים. וזה פשוט. ״וכך היה נהוג כל הזמן בירושלים״ להשיב לכל שואל שתפלתו אינה תפלה, וצריך לחזור. ואין להסתכל על סידורים הנדפסים שלא כדין, כי רבני ירושלים שהם הפר״ח שלמי צבור וברכ״י, סברי רבנן כמרן, וכן הלכה קבועה לדורות לספרדים, ובפרט לירושלמים, ועל החידוש של השיירי כנה״ג השיב בספר ברכת יוסף ח״ב. וכן מצאתי בברית כהונה שכתב, שנוהגים לחזור כדעת מרן, ואין בזה סב״ל כיון שכך המנהג.

והנה בודאי שאם המנהג היה ההיפך א״כ היינו שומעים דבר זה, ונכתב בספר במנהגי ירושלים, שמנהג דלא כמרן. ואנן חזינן כל בתר איפכא, שרבני ירושלים עד הדור האחרון (מהר״י ידיד ומהר״א בן שמעון), כותבים, שזה פשוט אצלם שצריך לחזור. [וכבר העיר בכ״ז הרה״ג רבי גדעון שניאור (מבוגרי ישיבתינו) במכתב ששיגר למחבר ספר דברי שלום ואמת. איישר חיליה לאורייתא].

מנהגים במרוקו כדעת מרן הש״ע - הנחת תפילין קודם בר מצוה

ובאמת שבהרבה מנהגים נהגו יוצאי מרוקו כמנהג שאר עדות הספרדים, וכמו במנהג שנער בן י״ב שנה מניח תפילין קודם הבר מצוה, וכמו שנתבאר בב״י ובש״ע (סי׳ לז סעיף ג׳), שקטן היודע

לשמור תפילין בטהרה שלא יישן ולא יפיח בהם, חייב אביו לקנות לו תפילין לחנכו. והסכים עמו הב"ח שם. ומנהג האשכנזים כמ"ש בעל העיטור והרמ"א, שדוקא שהוא בן י"ג שנים ויום אחד, וכן נהגו. אבל מנהג הספרדים להקדים לחנכו לפחות כמה חודשים קודם הבר מצוה. וראה בכה"ח (סי' לז אות יד), ובילקו"י על הלכות תפילין (סי' לז). וכתב בשו"ת מים חיים משאש ח"ב (סי' א'), שיש המתעצלים ומאחרים לחנך את בניהם עד אחר י"ג שנה, שאז באו לידי חיוב מצוות, אבל רובא דעלמא זריזים המקדימים לחנכם מבני עשר ובני י"א, ויש עוד מקדימים יותר מבני ח' וט', שעדיין לא באו לכלל חיוב מצוות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אבא בם (סי' א'), שכך נהגו במרוקו, לחנך את הבנים להניח תפילין שנה או שנתיים קודם הבר מצוה, ולית מאן דפוצה פה. ואפי' לדעת הרמ"א כתב המג"א (סק"ד) דעכשיו נהגו להניח תפילין שנים או שלשה חודשים קודם הבר מצוה. וא"כ כ"ש אנן שקיבלנו הוראות מרן דמותר אפי' בגיל י"ב. והעיקר הוא שידע לשמור אותן בטהרה ובנקיות.

מנהג מרוקו לגבי הוצאת ציציות מחוץ לבגדים, והנחת תפילין של יד מיושב

וכן במנהג שנהגנו שלא להוציא הציציות מחוץ לבגדים, וכמו שנתבאר בילקו"י על הלכות ציצית (סי' ח') מפי ספרים ומפי סופרים. וכן נהגו גם יוצאי עדת מרוקו, וכמו שהעיד בשו"ת מקוה המים הנ"ל על גדולי רבני מרוקו, שמעולם לא ראינו לשום אחד מרבני מרוקו שיוציא את הציציות מבחוץ. וכן העיד המקובל רבי יחיא שניאור זצ"ל שכן היה המנהג אצל גדולי הדור במרוקו, כי מצות וראיתם אותו מקיימים בתפלת שחרית עם הטלית גדול. וכך נהגו הבבא סאלי, ובנו הגה"צ רבי מאיר אבוחצירא, זכר צדיקים לברכה. וכן העידו על מנהג כל חכמי תוניס. וכן העיד הרה"ג המקובל רבי מנצור בן שמעון זצ"ל על המקובלים הספרדים בדור שלפנינו, שכולם לא הוציאו ציציותיהם מחוץ לבגדים.

ומצינו שכמה מחכמי מרוקו שינו ממה שנהגו במרוקו, והנהיגו כאן בארץ כמנהג המקום, וכמו שנתבאר בשו"ת עמק יהושע ח"ו (סי' כט) שאף שבמרוקו נהגו לענות ברוך הוא וב"ש גם על ברכות שיוצאים בהם י"ח, מ"מ כאן באר"י רוב פעמים אנו נזהרים שלא לענות ברוך הוא וב"ש על ברכות שנתחייבנו בהם, שלא להרבות בויכוחים עם אחרים. וכן לענין בשר חלק, באר"י אנו נזהרים לאכול רק בשר חלק. ע"ש. [וקיבל האמת ממי שאמרו, ולא כאחרים המתעקשים לומר בקול רם ברוך הוא וב"ש גם בברכות ההבדלה, וראה להלן עוד בענין זה].

וכן לענין בישולי גויים, המנהג במרוקו היה כדעת מרן הש"ע.

וכן לענין הנחת תפילין של יד, המנהג הוא להניחן מיושב כמנהגינו. ומ"ש בספר דברי שלום ואמת (הל' תפילין ס"א) שהוא מנהג רק ע"פ המקובלים, כבר העירו על דבריו, שא"ז נכון, ועיין להרב בא"ח (פר' וירא אות ח') שכתב, שרוה"פ הפשטנים ס"ל שיש לברך על תפילין של יד מעומד, ומיעוטא דס"ל מיושב, והמקובלים ז"ל ס"ל לברך מיושב, ובספרי רבינו האר"י ז"ל לא נמצא גלוי לדבר זה, ואנחנו פה עירנו בגדד נוהגים לברך מיושב, כסברת המקובלים ז"ל. וכן עיקר. ע"כ. וכ"ד האגור, הלק"ט, כנה"ג, וכסא אליהו. ועיין בכה"ח (סי' כה אות לג). ע"ש.

אם צ"ל "יום השישי" באמירת ויכולו שאחר העמידה

וכן מנהג כמה מיוצאי צפון אפריקא ומרוקו להתחיל מיום השישי, וכמ"ש בשו"ת שמש ומגן ח"ג (או"ח סי' מה אות ב). והוא ע"פ מ"ש הרמ"א (סי' רעא סעיף י') לענין קידוש שמתחילים ביום השישי

כדי להשלים שם הוי״ה. וה״ה כאן. וכן הנוסח בסידור תפלת החודש. [אלא שתיבות יום השישי מופיע בסוגריים].

ואמנם מדברי הראשונים, מבואר שאין אומרים יום השישי אלא בקידוש, שרוב הראשונים כתבו לומר ויכולו אחר העמידה, ולא הזכירו לומר יום השישי. וכ״ה בסדר רב עמרם גאון (תפלת שבת), ובספר העתים (סי׳ קלט) ובמאירי, ובכל בו, ואבודרהם, ועוד. וכ״כ בשלמי חגיגה, דבערבית לא אמרו אדם מעולם, אלא מתחילים מויכולו השמים בלבד. ולכן מנהגינו שאומרים יום השישי וכו׳ רק בקידוש. והוא מטעמים שנזכרו בפוסקים. וכמבואר בשעה״כ (דף עא ע״ב) כי נרמזו ארבע אותיות הוי״ה בר״ת יום השישי ויכולו השמים. ועיקר הטעם כי נתבאר שהמוחין הם שלשה שמות י״ה שנים במילוי יודי״ן ואחר פשוט וכו׳. והקידוש שהוא ל״ה תיבות אחרות וכו׳. ע״ש. והיוצא מזה שהוא טעם מיוחד בקידוש, ואינו שייך לאומרו בתפלה. והרי גם בתפלת הלחש אין אומרים יום השישי.

ויש שעוררו כאן מצד כל פסוקא דלא פסקיה משה רבינו אנן לא פסקינן ליה, וכמבואר בגמ׳ תענית כז: ומגילה כב. אלא י״ל ע״פ מ״ש בשו״ת יבי״א ח״י (סי׳ יב), כמה טעמים לאמירת חלק מפסוק, וכמבואר שם. דזה שאמרו כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, זהו דוקא כשקורא בתורה, אבל כשאומר פסוק כדי להזכיר ולעורר הדבר, אין בכך כלום. וכן כשאומר הפסוק דרך תפלה ותחנה לית לן בה. כמו שאומרים בברכת הלבנה הפסוק ״תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן״, והכי איתא במס׳ סופרים (פרק כ ה״ב), ובטור או״ח (ס״ס תכו), והוא רק חצי פסוק, אלא כיון שאין אומרים אותו דרך קריאה בתורה, רק בלשון תפלה ש״ד, וכן כתבו כיו״ב הרב ח״א בנשמת אדם (כלל ה סי׳ ב), ובשו״ת זכר יהוסף (א״ח ס״ס לח), דדוקא כשקורא בתורה או שלומד תורה דרך לימודו, אמרי׳ דלא פסקינן ליה, משא״כ כשמזכיר הפסוק לעורר ולהזכיר הענין הוי כמו דרך תפלה דש״ד, כמו שאומרים בקרבנות שחרית, ואתה אמרת ״ונשלמה פרים שפתינו״, אף שאינו פסוק שלם, אלא כיון שאין אומרים אותו דרך לימוד תורה רק להזכיר שוידוי שפתים וקריאת פר׳ הקרבנות מקובלים אצל השי״ת כמעשה הקרבנות בפועל, ש״ד. וכן יש כמה חצאי פסוקים בהגדה של פסח, והרבה כיו״ב באגדות חז״ל, שאין הדבר אלא לעורר ולזכור הפסוקים. ע״כ. וכיו״ב כתב בשו״ת המהרש״ם בתשובה ח״ג (סי׳ שנט), והוסיף, שגם כשאומר בלשון שבח הוי בכלל לשון תפלה דשרי. וראה באורך בשו״ת יבי״א הנ״ל.

ונהגו עוד כמה מיוצאי מרוקו, שאחר שהחזן מסיים אשר ברא אלהים לעשות, הקהל עונה אמת. לרמוז אמ״ת הרמוזה בסופי תיבות ברא אלהים לעשות.

מנהג מרוקו לגבי בשר כשר [לא חלק]

ומה שנהגו במרוקו לאכול בשר כשר [לא חלק], שמעתי שבמרוקו לא היו רשאים למכור את הבשר הכשר לגויים, והיה להם הפסד מרובה מכך, ולכן לא היתה להם ברירה אלא להסתמך על הרמ״א ולאכול בשר כשר. ונמצא שטעם זה לא שייך כאן באר״י, וא״כ אין לבוא כאן מכח מנהג אבותינו בידינו, דלא חשיב מנהג בכה״ג. ולכן יש לתמוה על מה שיש כמה רבנים יוצאי מרוקו, שגם כאן בארץ אוכלים בשר כשר שאינו חלק, ובאים בכח הטענה שכך נהגו רבותינו במרוקו. ואחר המחילה אחר שיש בדבר ספק טריפות לדעת מרן מרא דאתרין, ומאחר וכאן בארץ אפשר בנקל להשיג בשר חלק, יש להם לשנות ממה שנהגו במרוקו, לאכול מעתה רק בשר חלק כדעת מרן מרא דאתרין, ולחוש לספק טריפה. והוגד לנו ע״י אחד מחשובי תלמידי

החכמים יוצאי מרוקו, דמקדם קדמתה התושבים החמירו בענין הנפיחה, וכשבאו מגורשי ספרד הקילו בדבר והיתה מחלוקת גדולה ביניהם, והיו נידויים וחרמות משני הצדדים, וחלקו בפשט הסוגיא בחולין (פרק אלו טריפות מח.) ובדברי הראשונים, ודנו הרבה בלשון הרי"ף בפ"ג (יב.) ובגירסתו, אלו מתירין נפיחה, ואלו מטריפין. ועיקרי הדברים עלו בספר עץ חיים (לרבי חיים גאגין ז"ל) שצעק מרה על ענין זה שהקילו בטריפות. והמקילין הסתמכו על רבנים מספרד שהקילו להם עפמ"ש בספר מחזיק הבדק (לרבי אברהם ב"ר נתן הירחי), שרק בדברי האמוראים אזלי' לחומרא במחלוקת דבר תורה. ולכן אף שבספר תורות אמת כתב שהולכים אחר הוראות מרן, מ"מ בכמה הלכות טריפות בסי' לז, וסי' לט, הלכו אחר רבני קאסטיליה. ואמנם במראכש לא נהגו כמנהג הרמ"א בעניני סירכות, כי לא מעכו ביד, אלא היו שוחטים מומחים שהפרידו את הסירכא בזהירות ומומחיות רבה בסכין, והיו רואים בבירור אם אין שום נקב בריאה, ואין בה דבר הנסרך, לשיטתם היה נחשב כחלק. והקצבים היו עניים והיה קשה להחמיר עליהם. ובפרט שהיה שכיח טרפיות בבהמות.

ואמנם אחר שעלו לאר"י, ומצוי כאן בשר חלק לדעת הב"י, בודאי שאין להקל בכל הקולות הנ"ל. ולפני כשלושים שנה התארחו מספר אברכים בפורים אצל הגר"ש משאש זצ"ל, והגישו בפניהם לאכול בשר כשר [לא חלק], ולא הודיעו להם על כך, עד שאחד מעוזרי הרב אמר להם שהבשר אינו חלק. ואנא דאמרי, אחר שכאן באר"י ב"ה אכשור דרא ורבים החלו לנהוג כדעת מרן, למה להחזיר הדבר לקלקולו להקל בדבר שיש בו ספק טריפות של תורה, נגד דעת המרא דאתרא. וכבר הזכרנו מ"ש בעמק יהושע, שכאן בארץ מקפידים גם יוצאי מרוקו שלא לאכול אלא בשר חלק.

והנה אפי' מגורשי ספרד שנהגו כהרא"ש, במשך הימים קיבלו עליהם דברי מרן בש"ע לאחר שחיבורו התפרסם, וכמ"ש רבי יעקב אבן צור בספרו משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סי' ח') שאין לנו אלא דברי מרן. ובמרכש סמכו הרבה על החיד"א אחר דברי מרן.

מצינו כמה מנהגים במרוקו שהיו לא ע"ד חכמים ונגד ההלכה

והנה מצינו כמה מנהגים במרוקו, שנראה שנהגו כן שלא ע"פ הנהגת חכמי הדור, אלא נהגו כן מעצמם, ולכן הרבנים ראו לנכון לבטל כמה מנהגים שפשטו במרוקו, בניגוד להלכה ובניגוד לדעת מרן הש"ע. וכאשר יבואר להלן. וכ"ש לאחר שעלו לאר"י, ועובדא ידענא שכמה חכמים ביטלו כאן בארץ כמה וכמה מנהגים שנהגו בהם בהיותם במרוקו, וכגון במה שנהגו שם לברך על ההלל בר"ח, וחכמים רבים יוצאי מרוקו אינם נוהגים לברך על ההלל אחר שעלו לארץ, אחר שכן המנהג באר"י, וגם מחשש לסב"ל. וכן לענין שתיית סוכר בפסח, שבמרוקו נהגו לשתות תה בלי סוכר, והיו מסתפקים בתמרים, וכאן בארץ שינו מנהגם להקל בסוכר. וכן בעניני טהרה שבמרוקו היו כאלה שהחמירו להמתין שבעה ושבעה, וכאן בארץ נוהגים כפי הדין. וגם ראינו סתירות בעדויות של חכמי מרוקו, אודות מנהג מרוקו בכמה ענינים, אשר אתה תחזה מכל זה, שלאחר שעלו לארץ, יש לאחד את כל עדות הספרדים תחת שרביטו של מרן הש"ע, מרא דאתרא, ולא להרבות בפילוגים ולעשות כתות כתות.

ואציין כאן כמה דוגמאות לזה:

א. בספר נוהג בם (בירורי הלכה במנהגי צפון אפריקא, סי' יט) כתב בתוקף לבטל המנהג שנהגו במרוקו ללוות את הכלה לטבילה בקול רעש ומהומה. וגם הרב רבי יוסף בן נאים בספר נוהג בחכמה (עמוד עה) כתב שכך היה המנהג בפאס, והרבנים ביטלו מנהג מכוער זה. ושם בסי' כ' הביא

שבעיר צ׳פרו נהגו גם הגברים ללוות את הכלה למקוה, ותיקנו חכמי העיר לבטל המנהג.

ב. עוד שם (סי׳ טו) יצא חוצץ נגד מנהגים מסויימים שנהגו במרוקו שהם נגד ההלכה, כמו מנהג שפיכת המים בחג שבועות, שמביא למכשולים רבים, למרות הטעמים שהובאו בספרות חכמי מרוקו למנהג זה. וכתב, שגם הרה״ג רבי דוד עובדיה דעתו לבטל מנהג זה.

ג. ובשו״ת מים חיים ח״א (סי׳ קי) כתב לבטל את מנהג המרוקאים לאכול דגים אחר הקידוש, קודם המוציא, שיש בזה איסור ברכה שאינה צריכה.

ד. וכן במה שיש נשים שנהגו במרוקו לברך על לולב, סוכה, ושופר, שבס׳ דברות אליהו (ח״ב סי׳ כב) כתב לבטל מנהגן זה, שהוא נגד דעת הרמב״ם ומרן שקיבלנו הוראותיו. ע״ש.

ה. וכן לענין מה שיש נהגו במרוקו להניח תפילין במנחה של תעניות בלא ברכה, שבשו״ת עטרת שלמה (סי׳ טו) כתב לדחות מנהג זה, שהוא נגד דעת כל הפוסקים, ואין לו יסוד בהלכה, והגם שבספר אוצר המכתבים להגר״י משאש זצ״ל ח״ג (סי׳ אלף תתכט) העלה לקיים מנהג זה, מהא דכתב מרן בש״ע (או״ח סי׳ תקנה) דנוהגים שלא להניח תפילין בת״ב שחרית, ולא טלית, ובמנחה מניחין ציצית ותפילין ומברכים עליהם. ע״כ. והטעם שמרן כתב ומברכים עליהם, הוא מפני שלא בירכו עליהם שחרית, הא אם בירכו עליהם שחרית כמו בשאר תעניות, ורצו עוד להניחן במנחה, אין לברך עליהם וכו׳. ע״ש. והעיר מדברי מרן בסי׳ כה סעיף י״ב, שאם מניח תפילין כמה פעמים ביום צריך לברך עליהם בכל פעם, ואפי׳ אם נשמטו ממקומן וממשמש בהן להחזירן למקומן, צריך לברך. ע״ש. מעתה כ״ש וק״ו דבשהות גדולה כל כך שיש בין שחרית למנחה, דלכו״ע יש בזה משום היסח הדעת מן התפילין, שיש לו לברך עליהן.

וע״ש שתלה מנהג מרוקו בזה כמנהג בטעות, שראו לכמה חכמים או שדרי״ם שבאו מאר״י שהניחו תפילין של ר״ת במנחה בלא ברכה, וחשבו שהוא תפילין דרש״י. ועיין בנוה שלום (מנהגי נא-אמון למהר״א חזן, בהל׳ מנחה וערבית סעיף ג) שכתב, דהמנהג בתענית צבור במנחה להניח תפילין של ר״ת ולא לברך עליהם, וכמ״ש הרב שלמי צבור (דף קסא). ע״ש. אבל בתפילין של רש״י בודאי דצריך לברך עליהם.

ומילתא אגב אורחא, הנה מה שהעירו כמה מרבני מרוקו דהיאך אנו נוהגים בירושלים להניח תפילין בת״ב בשחרית, והרי הוא נגד דעת מרן הש״ע. ואין זו הערה, שהרי מרן תלה כאן הדבר במנהג, ולכן הדגיש נוהגים וכו׳. ומשמע שאם יש מנהג אחר, אין לשנות המנהג. והכל תלוי במנהג. וכאן זה מנהג קדום, קודם זמן מרן הב״י. ובמקום אחר כתבנו עוד להשיב אחה״מ ע״ד הרב שמש ומגן ח״ב (או״ח סי׳ ו׳).

ו. וכן לענין ברכת יראו עינינו בערבית, שבמרוקו נהגו לאומרו בשם ומלכות, וכמו שהעיד בשו״ת שמש ומגן ח״ד (או״ח סי׳ עז אות ה׳), וכאן בארי״י לא נהגו לאומרו, וציין שם, ואני הצעיר נהגתי לאומרו כשאני מתפלל ביחיד, אבל בהיותי בצבור, נהגתי שלא לאומרו, שלא להאריך טירחא בתפלת שמונה עשרה על הצבור הממתינים. ע״ש. ודעת מרן אאמו״ר שכשם ששינו מנהגם שלא לאומרו כלל באר״י, גם המתפלל ביחיד אין לו לומר ברכה זו, ויעשה כמנהג אר״י, שהרי ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא ע״ד לחזור, עושה כמנהג המקום שבא לשם, וכיו״ב בשו״ת אבקת רוכל סי׳ ריב.

ז. וכן במה שנהגו במרוקו להדליק גפרורים ביום טוב, ע״פ כרם חמר ח״ב (סי׳ צו), ומצור דבש (סי׳ י), וכתב בשו״ת שמש ומגן ח״ד (עמוד נג) ואני בבואי לארץ הקודש הרחקתי מזה, כיון שיש אוסרים, ועיין במקוה המים ח״ו (סי׳ כט) שהתיר. ויש לסמוך עליו בשעה״ד. ע״כ. אולם להמבואר בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ כז), ובשו״ת יחו״ד ח״א, וכן בחזו״ע על הלכות יו״ט

(הערה פד), דברי האוסרים מסתברים, וכן יש להורות. וכ״ד רוב האחרונים, ומכללם, בשו״ת כת״ס (חאו״ח סי׳ סז), ובשו״ת אהל אברהם שאג (סי׳ יד). ובשו״ת קרן לדוד (ס״ס קמד). ובערוה״ש (סי׳ תקב סק״ד). ובשו״ת רב פעלים ח״ב (סי׳ נח). ובשו״ת דבר הלכה (סי׳ ז). ובשו״ת זכר יהוסף (שוואל, סי׳ קצח) ובשו״ת באר משה ח״ח (סי׳ קסו). ובשו״ת תעלומות לב ח״ג (ס״ס כ), ובשו״ת שואל ונשאל ח״ט (סי׳ לג).

ובשו״ת יחו״ד ח״ג (להרה״ג רבי יצחק חזן, מגדולי רבני מרוקו, סי׳ ו׳) כתב, שכל ספר מספרי רבני האחרונים שאינו מכוון לדעת מרן, אין לסמוך עליו, בין להקל בין להחמיר. וידוע ומקובל בידי בני מרוקו מאבותינו הראשונים, ללכת אחר הוראותיו של מרן הקדוש רבנו יוסף קארו, ככל אשר פסק בש״ע ובב״י, גם אם מאה אחרונים יחלקו עליו וכו׳. וע״ע לרבינו הגדול הגר״ע יוסף זיע״א, הובאו דבריו בילקו״י וביחו״ד ח״ה, שאין ספרדי רשאי להורות להחמיר נגד דעת מרן. ע״ש. וראה עוד במ״ש בח״ב (או״ח סי׳ לא). וביבי״א האריך הרבה כדרכו בקודש וכו׳, והרי לך עמוד חזק וגאון בהלכה לסמוך עליו שהוא הפוסק האחרון בימינו, שעליו אנו נשענים וכו׳. ע״כ. גם הגר״ש משאש זצ״ל בשו״ת שמש ומגן ח״ג (או״ח סי׳ ז׳) כתב: והנה המרא דאתרא כיום בכל אר״י הוא הראש״ל פאר הדור, הגר״ע יוסף, אשר שמעו הולך בכל אר״י וכל העם מקצה ישמעו לו וכו׳, שהוא היחיד בדור שיכול לתקן. עכ״ד. ועוד כתב בשו״ת שמש ומגן ח״ד (עמוד קפח): שהוא יחיד בדורו ובדורות הקדומים לו, אשר גדלו המלך ונישאו וכו׳, וכמעט אין לך שום ענין קטן או גדול מחלקי הש״ע שלא נמצא בספריו, וטורחים לעמוד על דעתו של גדול הדור שלנו. ע״כ.

אם יש בביטול מנהגים משום מוציא לעז על הראשונים

ואחר שהתבאר לך יחסם של גדולי רבני מרוקו כלפי פסקי מרן הש״ע, ומרן אאמו״ר זיע״א, אעצור במלין לא אוכל, למה שראיתי בשו״ת אלישיב הכהן (סי׳ יד) שמשום מה מצא לנכון להעתיק מכתב מחד צורבא מרבנן, שכתב לו בזה״ל: והיום ישנה מגמה לבטל מנהגים שנהגו אבותינו, ולהשיג גבול אשר גבלו בו ראשונים, ותהי ראשית מלאכתם להפסיק עניית ברוך הוא וב״ש על כל ברכה וברכה, ודלא כמרן הש״ע בסי׳ קכד, שכתב לענות על כל ברכה וברכה ברוך הוא וב״ש בכל מקום, ושינו את נוסח התפלה שנהגו כמו סידור ליוורנו ובית עובד, ותפלת החודש, והחלו להתפלל בנוסח הבבלים, וכן הפסיקו לעמוד בעשרת הדברות, ואנו בתומינו נלך כמנהג אבותינו וכו׳. ע״כ.

והנה הכותב הנז׳ מתמרמר בעיקר על מה שפסק מרן אאמו״ר זיע״א, בכמה דברים שאינם עולים בקנה אחד עם כמה מהמנהגים שנהגו בחו״ל במרוקו, וכמו בענין ברכת הדלקת נרות שבת, ועניית ברוך הוא וב״ש על ברכות שיוצאים בהם י״ח, ועמידה בעשרת הדברות, וכתב בלשון חריפה, ואיני יודע מה עלה לדורינו שכך כותבים צעירי הצאן כלפי מי שגדול ואשר כל רז לא אניס ליה, בלשון ״ישנה מגמה לבטל מנהגים״, האם כך היו כותבים אחינו האשכנזים כלפי גדולי דורינו. ובודאי שמחבר השו״ת הנ״ל טעה בזה שהדפיס בספרו דברים המכוונים נגד מרן זיע״א. ואטו לא שמיע ליה למרן אאמו״ר בחשיבות מנהגי ישראל הקדושים, והרי בספריו הביא כמה פעמים לדברי המרדכי (ריש פ״ק דגיטין) שכתב משם ספר התרומה, דאין לתייג אותיות שעטנ״ז בגט, כי אין לשנות מן המנהג, פן יוציאו לעז על גיטין ראשונים. ובשו״ת מהרשד״ם (יו״ד סי׳ קצג) למד מזה שאין ראוי להרהר אחר המנהג כדי שלא להוציא לעז על הראשונים. ע״ש.

ובשו״ת מהרי״ל (החדשות סי׳ א) כתב, שהמשנה ממנהג הקדמונים אינו אלא יוהרא, ומן המתמיהים ומוציא לעז על הראשונים. ע״ש.

ואמנם אין כוונתו במנהגים שיש בהם שמץ של איסור, ובמנהגים שהם נגד דעת המרא דאתרא הש״ע זי״א, ובאופן שדברי החכם מתקבלים, ועיקר סמיכתו של מרן באמו״ר במה שהוא משנה כמה מנהגים, הוא ע״פ תשובת הריב״ש (סי׳ קכב) דבמקום איסורא לא שבקינן להו להמשיך במנהג. ע״ש. וראה עוד באורך במ״ש עוד הריב״ש בסי׳ כט, ובסי׳ שצ״ד וסי׳ רע״ב, שייחד את הדיבור בענינים אלה של הוראת חכם במקומו. וכ״מ מדבריו בסי׳ לה וסי׳ לז. ע״ש ודו״ק היטב. וע״ע באורך בשו״ת יבי״א ח״י (חאו״ח סי׳ כא אות ח׳). ע״ש. והרי אמרו בירושלמי, אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, והיינו דרק אם ההלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, אבל אם דעת רוה״פ ומרן הש״ע לא ניחא להו במנהג ההוא, יש לבטלו. ומעתה גם לגב כמה ממנהגי מרוקו, וכגון במה שנהגו לעמוד בעשרת הדברות, הנה אחר שהגיעו כאן לארץ הקודש, במקום שפשטו הוראותיו של מרן הש״ע, יש להם לנהוג כמנהג אר״י, ולא ישנו כאן ממנהגי אר״י, לעשות כאן אגודות אגודות וריבוי המחלוקת. ועיין בפרק ד׳ דפסחים (נ.), ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו׳, נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך משם וכו׳, ואל ישנה אדם מפני המחלוקת. ובפרט שע״פ תשו׳ הרמב״ם איכא איסור לעמוד בעשרת הדברות, וכבר כתב הריב״ש הנ״ל דבמקום שמץ של איסור לא שבקינן להו להמשיך במנהגם. [מי שדבריו נשמעים].

ואמנם מנהגים קדומים שנהגו בהם יוצאי צפון אפריקה, שאין בהם שום חשש איסור או חשש ברכה לבטלה, כדאי לאמץ אותם שלא ישתכחו מן העולם, ומצאנו מנהגים רבים מתקופת הגאונים שנשארו לפליטה במרוקו ותוניס ואלג׳יר ולוב. ולכן אם רוצים להמשיך במנהגם לענין מנגינות וטעמי המקרא וכל כיו״ב בדברים שאינם נגד דעת מרן הש״ע, תבא עליהם ברכה. [וראה לעיל לגבי מנגינות יוצאי תימן, אזהרה שלא להפוך לעשות מלעיל מלרע, בגלל משקל הנגינה, וכן שלא לכפול תיבות בתפלה, שהוא בניגוד להלכה].

שלא לעמוד בעשרת הדברות

והנה בגמ׳ ברכות (יב.) אמרו, שבקשו חז״ל לקבוע אמירת עשרת הדברות בביהכ״נ בכל יום, ולמה לא קבעוה, מפני תרעומת המינים. ופירש רש״י, כדי שלא יאמרו המינים לעמי הארץ שאין שאר התורה אמת, שהרי אין קוראים בכל יום אלא עשרת הדברים שאמר הקב״ה ושמענו מפיו בסיני. וכן אמרו בירושלמי (ברכות פרק א׳ הלכה ח׳): מפני טענת המינים שלא יאמרו אלו לבדן ניתנו למשה בסיני. ונודע מ״ש הרמב״ם בתשובה, שיש לבטל המנהג שנהגו לעמוד בעשרת הדברות. והמהריק״ש בשו״ת אהלי יעקב (סי׳ לג) העתיק תשובת הרמב״ם מכתב יד בלשון ערבית. ע״ש. וראה באורך בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ כט), שאין לזוז מפסק דינו של הרמב״ם. ובספר תולדות עיר קובנא (עמוד רכט), כתב, שהגאון רבי ליבלי שפירא זצ״ל, אב״ד קובנא, ביטל המנהג שנהגו במקומו לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות, כדי שלא יהיה נראה שרק הן עיקר, ושאר התורה טפלה ח״ו. ע״ש. וזכה לכוין לדברי הרמב״ם הנ״ל. ולכן בודאי שראוי לאיש על העדה שדבריו נשמעים להורות לעדתו לבטל מנהג זה, דתבר גזיזי, שיצא ממנו הפסד האמונה הישרה והתמימה. והני מילי איבעי למימרינהו בניחותא כי היכי דליקבלינהו מיניה (שבת לד.). וכמאמר החכם: דברי חכמים בנחת נשמעים. ומה שאמרו בתלמוד ירושלמי בבא מציעא (ריש פרק השוכר את הפועלים הלכה א׳) מנהג מבטל הלכה, זהו רק בעניני ממון, ולא בעניני איסור והיתר. וכמ״ש בשו״ת הרשב״ש (סי׳ תיט ותקסב). וכן אמרו בר״ה (טו:) כי נהגו במקום איסורא מי שבקינן

להו? ומכאן הוכיח בשו"ת הריב"ש (סי' מד וסי' קכב), שאפי' במקום איסור דרבנן יש לבטל המנהג שנהגו היתר. ע"ש. (וראה עוד בזה בשו"ת יבי"א ח"ו חיו"ד סי' לב אות ג'). וכמה וכמה מנהגים שהיו באיזה מקומות שנהגו בהם שלא כדין, ועמדו גדולי הדורות וביטלום, וכמ"ש הגאון רבי חיים פלאג'י בשו"ת חקקי לב (חאו"ח סי' ו'). ובלבד שיעשו הכל באופן שלא יבואו לידי מחלוקת וקטטות ח"ו, ששנואה היא המחלוקת. וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע (יבמות סה:).

אם קיים נוסח תפלה ליוצאי מרוקו, או שהנוסח הוא כמו כל הספרדים

והנה באחרונה יצאו לאור כמה סידורים שטענו שהם ע"פ נוסח יהודי מרוקו וכו', הנה המעיין בספרי רבני מרוקו יראה שבעיקר התפלה אין דבר כזה נוסח מרוקו, וגם שם היו מקומות שנהגו כך, ומקומות שנהגו אחרת, וכגון במה שהתעקשו להדפיס בסידורים הנ"ל בחתימת ברכת למינים ולמלשינים "ומכניע מינים" הנה ראה בספר נתיבי עם (לרבי עמרם אבורביע) שהיה מגדולי חכמי צפון אפריקא, כתב שיש לחתום ומכניע זדים, כמ"ש הרמב"ם. וגם בב"י בסי' קי"ב הביא אגדה דכיון שהוטבעו המצריים בים, אמרו מלאכי השרת ברכה זו שובר אויבים ומכניע זדים. וכ"כ בש"ן שכ"ה בספרי המקובלים הקדמונים שובר אויבים ומכניע זדים. שהר"ת גימטריא שדי, שבכח זה יכנעו. וכן נהוג בבית אל, ובירושלים. וכן הכריעו הרבה מהאחרונים, ולא כמו שהדפיסו בסידורים החדשים מכניע מינים. עכת"ד.

ואילו בספר דברי שלום ואמת (ח"א עמוד 51) כתב, שמנהג מרוקו לסיים שובר אויבים ומכניע מינים. והתעלם מכל הראשונים והאחרונים שהובאו ביחו"ד ח"ה (סי' ח) לחתום ומכניע זדים. וגם העלים מעיני הקורא מה שהובא בשם ספר שערי תפלה להרב רקח (מרבני לובב) שהביא כארבעים מקורות מהמדרש, הירושלמי, ומהפוסקים הגאונים הראשונים והאחרונים, לחתום ומכניע זדים. וכבר תפס עליו בהקדמת ש"ע אוצרות ספרד (על הלכות תפלה), דכיצד המחבר הנ"ל בהינף יד ובהנחת חקירה "היסטורית" דוחה בקש את כל עשרות המקורות, רק כדי להעמיד מנהג מרוקו בדבר זה שהוא נגד רוב ככל הפוסקים. ואשר גם מרן החיד"א אילו היה יודע מדברי הירושלמי ושאר הראשונים, היה מבטל דעתו, כמ"ש מהר"ח פלאג'י, הובא ביחו"ד הנ"ל. והראוני שבספר שלום יעקב (להרה"ג ר' יעקב חיים סופר, עמוד כ') כתב בשם ספר הוראת זקן למהר"ם מאזוז (דף ט ע"ג) בזה"ל: האחרונים כתבו לחתום מכניע זדים, ואנחנו הולכים אחר מרן החיד"א ז"ל שכתב לחתום מכניע מינים. עכ"ל.

אולם אין דבריו נכונים למעשה, כי מי לנו גדול ממהר"ח פלאג'י דנקיט תמיד בשיפולי גלימיה דמרן החיד"א, וחיים שתים באותה דעה, ומ"מ כאן כתב דהחיד"א היה חוזר בו וכו'. ותמיהני למה התעלם מכל הנ"ל, וחזר לסמוך יתידותיו על דברי מרן החיד"א, הרי היה לו להביא מ"ש מהר"ח פלאג'י דאילו היה החיד"א רואה כל הנ"ל היה חוזר בו. וזה מכשול למעיינים שלא ידעו מדבר זה, ויסברו בדעתם שיש לחתום מכניע מינים בדוקא. ולא זו דרכה של תורה להתעלם מהחולקים ולא להביא דבריהם לכל מי שמחפש אחר האמת באמת.

וכן מה שהשמיטו "ועל זקניהם" בברכת על הצדיקים, הוא נגד מ"ש הרב אבורביע הנ"ל [מחכמי מרוקו] בנתיבי עם, שכולל גרי הצדק עם הצדיקים שנאמר, מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, וסמיך ליה וכי יגור אתכם גר, משמע דזקנים פשיטא ליה שמזכיר. וכן מפורש בירושלמי פ"ד ה"ד, שצריך להזכיר גרים וזקנים במבטח לצדיקים, וכן מפורש בתוספתא פ"ג הכ"ח.

ובדפוסים העתיקים היתה כתובה מלת זקנים, ואח"כ התחילו לכתבה בסוגריים, ברם זכור אותו האי"ש לטוב, שבספרו בית עובד כתבה גלויה, ודלא כתפלת ישרים שהשמיטה לגמרי. ועיין בילקו"י תפלה כרך ב' בקונטרס הנוסחאות, שהבאנו מקורות לנוסחא זו.

צא וראה שאין מנהג ברור במרוקו בנוסחאות התפלה, כי בשו"ת נתן דויד (נהגו העם, עמוד שכב) כתב שהנוסחא הנכונה "וחננו מאתך חכמה בינה ודעת". ואילו בשו"ת יחו"ד חזן (ח"ג (סי' ו') כתב, שבמרוקו היו נוהגים לומר דעה בינה והשכל, ולאחר שראו את הספר כה"ח שינו לומר חכמה בינה ודעת.

נוסח קדיש תתקבל - שלא לומר וארעא

ומה שהעתיקו בסידורים החדשים ליוצאי מרוקו, בנוסח קדיש תתקבל, לומר קדם אבונא דבשמיא וארעא, הנה למה התעקשו בזה, נגד מה שמודפס בסידורים מזה מאות בשנים, לדלג תיבת וארעא, וכ"ה הנוסח בסידור רב עמרם גאון (סדר שחרית אחרי ובא לציון), "קדם אבוהון די בשמיא ואמרו אמן". ולא כתב תיבת וארעא. וכ"ה הנוסח ברמב"ם (סוף ספר אהבה בנוסח הקדיש) וז"ל: קדיש בתרא, כל קדיש שאומר ש"צ אחר שגומר התפלה וכו', נהגו העם להוסיף בסופו נוסחא זו, תתקבל צלותהון ותעבד בעותהון, וצלותהון ובעותיהון דכל בית ישראל, קדם אבוהון דבשמיא. ע"כ. וכ"ה בתשובת הרשב"א ח"ה (סי' נד), דמה שתקנו הקדיש בלשון ארמי היינו מפני שהיו בקיאים אז בלשון ארמי, וכן תמצא בקדיש בתרא שהכל הוא לשון ארמי, תתקבל צלותהון ובעותהון דכל ישראל קדם אבוהון דבשמיא ואמרו אמן. ע"כ. וכ"כ רבי דוד אבודרהם (בדף כא). וכתב הרב יוסף עליכם, יש אנשים טועים שאומרים בקדיש תתקבל, קדם אבונא דבשמיא וארעא, ובאמת תואר אבונא לא שייך להזכיר בו על הארץ, אלא אבינו שבשמים, הילכך צ"ל קדם אבונא דבשמיא, ולא יותר. וכן הובא בספר קמח סולת (דף כב), ובכה"ח פלאג'י (סי' טוב אות יג). וכן אמרו בסוטה (מט.) ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים. ותו לא מידי. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' יא אות יב דף לו ע"א). וח"ט (או"ח סי' צב אות ט'). ע"ש.

ובספר פקודת אלעזר (ריש סי' קלב) האריך בענין זה, וביאר מילתא בטעמא, שאין להוסיף וארעא, דמזה משתמע אבינו שבשמים ואבינו הגופני שבארץ, שהוא אביו, ומלת אבוהון שאמר בתחלה קאי ע"ז וע"ז, כאילו אמר אבוהון דבשמיא ואבוהון דארעא. אבל בנוסח על ישראל, כשאומר קדם מארי שמיא וארעא, ש"ד, שהשם יתברך הוא אל עליון קונה שמים וארץ, והוא בורא שמים וארץ. ולה' הארץ ומלואה. וע"ש עוד. ובספר לוח אר"ש [להיעב"ץ] כתב, דבשמיא וארעא, נוסח זה לא נמצא בשום מקום. והוא סכלות מוחלטת, כי לא יתואר הקב"ה כשהוא אביהן של שמים וארץ, אלא אלקי השמים ואלקי כל הארץ יקרא, או אבינו שבשמים. וכן בנוסח שלפנינו הכינוי דאבוהון הוא ביחס אל ישראל ורבנן וכו'. וגם זה אינו בנמצא לא בכתוב ולא בדברי חז"ל. ויהיו דבריך מועטים. והמשכיל יבין וידום. ע"כ.

ובחס"ל (סי' נה אות יד) כתב, שיאמר קדם אבונא מריה דשמיא וארעא, אבל לא כתב שיכול לומר קדם אבונא דבשמיא וארעא. אלא להוסיף תיבת מריה. וזה אינו בנוסח הסידורים של הראשונים הנ"ל. אבל מבואר מדבריו שמסכים והולך שאין לומר וארעא בנוסח שלנו שאין בו תיבת מארי. ובשו"ת שערי רחמים (זייאת, סי' ה') הביא בשם כמה חכמים, שבבגדאד נהגו לומר קדם אבונא דעבד שמיא וארעא. אבל לא היו אומרים קדם אבונא דבשמיא וארעא.

ובקונטרס יוסף חיים חקר אחר כל הנוסחאות, ובכל הסידורים הישנים אין שם תיבת וארעא. רק במאתים שנה האחרונות שינו

והוסיפו וארעא. ע״ש. ונראה מזה שיש להחזיר עטרה ליושנה ולנהוג כפי שנהגו לפני מאות בשנים, ובודאי שיש לתפוס כנוסח הגאונים והראשונים, וכל המשנה ידו על התחתונה. ומה שהסתמך בסידור הנ״ל על דברי הגאון ממונקאטש בספר ד״ת דס״ל לומר וארעא, הנה ראה זה פלא, לאחר שהוא מודה שכך היתה הגירסא בסידורים ישנים מלפני מאות בשנים, וגם כך היא דעתם של הגאונים והראשונים, איך אפשר לעזוב דברי כל הפוסקים הקדמונים ולהסתמך על דברי אחד מהאחרונים. ובפרט דהמנחת אלעזר איהו גופיה כתב שם, שאביו היה אומר רק אבונא דבשמיא, וכפי נוסחת כל האשכנזים, והוא [בנו] יצא לחדש נגד המנהג.

עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו לעשות חזרה

ותמיהני טובא על מחבר הספר דברי שלום ואמת, שכדי לקיים מנהגי מרוקו, כתב בספרו (ח״ב עמוד 23) שמנהג מרוקו שלא לעשות חזרה כלל. ובמקום שיחזיר עטרה ליושנה לנהוג כתקנת חכמים, הסתמך על איזה מנהג שנהגו במרוקו, ומאן יימר לן דברצון חכמים נהגו כן, ובפרט לאחר שעלו לאר״י שכאן הרי הכל נוהגים לעשות חזרה. ובפרט דבמה שמבטלים חזרת הש״צ הרי מבטלים אמירת קדושה, מודים דרבנן, ומצוה של תורה בנשיאת כפים. [אלא שבעמוד 24 סותר עצמו דמשמע שבמרוקו אכן היו עושים חזרה].

וכפי הנראה אין עדותו מדוייקת, וגם במרוקו בדרך כלל נהגו לעשות חזרה, ורק במוסף ומנחה של ר״ח בזה הקילו מפני ביטול מלאכה ושעה״ד והפרנסה, וכמו שמבואר כן בשו״ת נתן דויד (נהגו העם, תפלה, עמוד שכא) שהיה הש״צ אומר ג׳ ברכות עם הצבור, עם הקדושה, שהיה נחשב בעיניהם כשעה״ד הגדול. ומשמע דבשאר ימות השנה איה״נ היו עושים חזרה כדת. וכן היו מקומות שהבעלי בתים היו מדברים באמצע החזרה ואינם מקשיבים לש״צ לענות אמן אחר ברכותיו, וכבר כתב מרן בש״ע דקרוב להיות ברכותיו ברכות לבטלה, ובמקומות אלה איה״נ ביטלו החזרה, כדי שלא להכשל בדבר. אבל כשאין חשש זה, בודאי שצריכים לומר חזרה כתקנת חכמים. ועיין בשו״ת יחו״ד חזן (סי׳ יב) שכתב, דכשר הדבר ומצוה לעשות חזרה גם בזה״ז. ובספר נתיבי עם כתב, שגם במוסף יש לעשות חזרה, שיש טעם בזה גם לפי הסוד, ובכל אופן יש להזהר שלא יהיה בדרך של מחלוקת. וראה בילקו״י על הלכות תפלה (תפלה כרך ב׳ סי׳ קכד).

וכבר העיר בזה מרן אאמו״ר זיע״א, בהליכו״ע ח״ג (פר׳ תולדות סעיף כ), וז״ל: בקצת קהלות מן העולים מצפון אפריקה לאר״י, נהגו, שבתפלת מוסף של שבת, הש״ץ אומר התפלה בקול רם יחד עם הצבור, שלש ברכות הראשונות עם קדושת כתר, ואח״כ מסיימים התפלה בלחש, ללא חזרת הש״ץ. ונהגו כן ע״פ מש״כ הרמב״ם בתשובה (ירושלים תרצ״ד סי׳ לו), שבזמנינו ראוי לבטל חזרת הש״ץ בתפלה מפני שרוב ההמון שהתפללו בלחש אינם מטים אוזן קשבת לתפלת הש״ץ, אלא מספרים זה עם זה בשיחה בטלה וכו׳. והנה בשו״ת יחו״ד חלק ה (סי׳ יב) כתבתי הטעמים שתקנו חכמים חזרת הש״ץ, ושחיובה מבואר בגמ׳ ובפוסקים, וגם ע״פ הקבלה יש צורך גדול בחזרת הש״ץ שמעלתה גדולה יותר מתפלת לחש, וכ״כ בבא״ח (שנה א פר׳ תרומה אות ב). ומה שחשבו להסתמך על דברי הרמב״ם בתשובה הנ״ל, הנה הרמב״ם עצמו (הוצאת מקיצי נרדמים ירושלים תש״ך סי׳ רצא), אחר שכתב שראוי לעשות רק תפילה אחת עם הש״ץ מהטעם הנ״ל, הוסיף, שאם יש עשרה מהם שיקשיבו לחזרת הש״ץ ויענו אמן כראוי, הלא זה טוב יותר ממה שיאמרו התפילה בקול רם. ע״כ. וכן מתבאר מתשובת הרמב״ם בלשון ערבי שהובאה בשו״ת הרדב״ז (ח״ד סי׳ צד). ועל כן בזמנינו שתלי״ת התורה מחזרת על אכסניא שלה, ורבו שיעורי תורה ולומדי התורה, ויודעים חומר איסור שיחה

בטלה בשעת החזרה, לפיכך יש לנהוג בכל הקהלות באר״י לעשות חזרת הש״ץ גם בתפלת מוסף של שבת ויו״ט, כתקנת חז״ל. ואם יש באיזה מקומות שקצת הקהל מדברים בשיחה בטלה בשעת החזרה, יש להסביר להם חומר האיסור שבדבר, עד שימנעו מכך. ומי שמתקומם נגד מנהגינו הנהוג ברוב ככל הקהלות באר״י, וטוען שמכיון שלא נהגו בעירו לעשות חזרה בתפלת מוסף, יש לנהוג כן בבתי הכנסת של עדתם, אינו אלא טועה, ויש בזה איסור לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות, וכמש״כ בתשובת הרדב״ז הנ״ל.

ועיין בשו״ת שמש ומגן ח״ד (סי׳ מה) שכתב, דיסוד מנהג מרוקו אינו ע״פ תשובת הרמב״ם [הנ״ל], דא״כ למה עושים כן רק במוסף, אלא כמו שנתבאר בשמש ומגן ח״א (או״ח סי׳ לז) דהוא מנהג קדמון מזמן הרב שבה״ל (סי׳ מה), הביאו הב״י (סי׳ רפו). וע״ש שכתב טעם המנהג, שהצבור ממהרים לעשות קידוש ועונג שבת, וממילא אין מכוונים יפה, ולכן גם הקטורת במוסף לא נהגו לאומרו. וע״ש שסיים, שכל אלו שנהגו שלא לעשות חזרה, ישארו במנהגם.

ואחר המחילה, הרי הוא עצמו ציין שבשבה״ל סיים על מנהג זה, שלא טוב עושים הנוהגים כן, וא״כ למה להשאיר מנהג זה שנהגו במרוקו, ולהביאו לאר״י, אדרבה מן הראוי שחכם גדול שדבריו נשמעים ישנה המנהג וינהיג כפי הדין, וראה להלן בכללי המנהגים דעת רבים מהפוסקים שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור, צריך חכם גדול שדבריו נשמעים לשנות המנהג. [כיו״ב מבואר בשו״ת הריב״ש, הרשב״ש, ועוד]. ולכן כך היה ראוי להנהיג, ובודאי הצבור היה שומע, לקצר מעט בנגינות ובפיוטים בשחרית וקריאת התורה, ולומר חזרה במוסף כפי הדין.

עדויות סותרות אודות מנהגי מרוקו בנשיאת כפים

ומ״ש בספר הנ״ל שמנהג מרוקו כדעת מרן שלא להקריא לכהנים תיבת יברכך. [דברי שלום ואמת עמוד 59]. אולם בספר עטרת שלמה (לניאדו) כתב שנוהגים כדעת האר״י שהש״צ מקריא לכהנים גם תיבת יברכך. ובשו״ת נתן דויד (נהגו העם עמוד שכה) חילק בזה, שבעיר צ׳פרו כשהיו שני כהנים או יותר, מתחילים הכהנים במילה ״יברכך״ בלי שיאמר הש״צ קודם. אבל כשיש כהן אחד, הש״צ מקריא גם ״יברכך״. וכ״כ בנתיבות המערב (עמוד 46) בשם נר לעזרא ודרכי דוד וקש״ע טולידאנו, שלכהן יחיד נהגו להקריא את תיבת יברכך, אבל כשהם שנים או יותר הכהנים מתחילים יברכך. ומשם ואילך הש״צ מקריא. וכן נהגו בלוב, כמ״ש בנחלת אבות (עמוד יט), וכך מנהג ג׳רבא, כמ״ש בברית כהונה (מערכת נ׳ אות יג). ע״ש. ובשו״ת דרכי דוד (אבן כליפא, מחכמי צפון אפריקא, סי׳ טו) כתב, שמנהג אלג׳יר שלא לחלק בין יחיד לרבים, וכולם מתחילים יברכך.

ועוד מצינו עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו לענין כהן רווק אם עולה לדוכן, שבשו״ת שמש ומגן ח״א (סי׳ נ׳) כתב, שמנהג מרוקו שכהנים רווקים לא עולים לדוכן. ובקזבלנקה גם גרושים לא היו עולים לדוכן. ובאר״י הרווקים מבני המערב שאינם עולים לדוכן אין לכופן לברך. ע״ש. גם בשו״ת נתן דויד (נהגו העם עמוד שכה) כתב כן. ואילו בנתיבות המערב (עמוד 46) כתב, שכאשר יש כהנים אחרים, נהגו הכהנים הרווקים לשאת כפיהם. ובספר דברי שלום ואמת (ח״א עמוד נ׳) כתב, שהיו מקומות במרוקו שכהן רווק לא נשא כפיו, אבל במקומות רבים במרוקו, כמו מקנס, הרווקים נשאו כפיהם. ע״ש.

נמצא שלא היה מנהג אחיד במרוקו בענינים אלה. ובאמת שאין כל מנהגי מרוקו שוים, ובכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, יש שינויים במנהגים.

ועיין בשו״ת דרכי דוד (סי׳ יח) שכתב, שאנו אין לנו אלא דברי מרן, שאין לכהן ש״צ לשאת כפיו, כשיש כהנים אחרים. ע״ש.

עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו אם להתפלל כשהוא זקוף או להתנועע

וגם לגבי תפלת שמונה עשרה אם מתנועעים בעת העמידה, או עומדים זקוף, מצינו עדויות סותרות על מנהג מרוקו, וכמו שציין לזה בהקדמת הש״ע אוצרות ספרד, שבספר נתיבות המערב (עמוד 43) כתב, שנהגו במרוקו להתפלל בלא נענוע, וכדעת מרן החיד״א. ועיין בספר שערי תפלה (עמוד ע׳) בשם רבים מהפוסקים דס״ל הכי. ומאידך בשו״ת נתן דויד (נהגו העם, עמוד שכא) כתב בשם הרב לפי ספרי, שבמרוקו נהגו לנענע את גופם בתפלה, ושהכנה״ג (או״ח סי׳ צה) הביא מהמדרש וממנורת המאור ומספר חסידים, שצריך לנענע גופו בתפלה, על שם הפסוק כל עצמותי תאמרנה. ובנחלת אבות (מנהגי לוב, עמוד י׳) כתב, שנהגו לעמוד עמידה לא נענוע כלל, פרט לכריעות.

וכיו״ב לענין השמעת קול בתפלת הלחש, שבשו״ת שמש ומגן ח״ב (או״ח סי׳ נה אות ה׳) כתב, שיש להשמיע לאזניו את תפלת הלחש, וכן מנהג העולם. ואילו בספר נתיבות המערב (עמוד 43) כתב, שבמרוקו נהגו להתפלל בלחש גמור. [וכ״כ לגבי מנהג לוב, בספר נחלת אבות (מנהגי לוב, עמוד טז) בשם לקט הקציר (עמוד פג), שנהגו להתפלל בלחש גמור].

עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו אם אפשר להעלות ד׳ עולים בשני וחמישי

וכן מצינו עדויות סותרות לגבי מנהג מרוקו לענין עלייה לספר תורה בשני וחמישי, אם אפשר לעלות ארבעה עולים, כי בשו״ת דרכי דוד (אבן כליפא, סי׳ כא) כתב, כשיש ב׳ חתני בר מצוה בשני וחמישי, אפשר לסמוך על הרמ״א להעלות ארבעה עולים, שיו״ט שלהם הוא. וכ״כ בספר דברי שלום ואמת, שכן מנהג צפון אפריקא. ואילו בשו״ת יחו״ד חזן (סי׳ ז׳) כתב, דכשיש שני חתני בר מצוה בימי שני וחמישי, והכהן אינו רוצה לצאת לחוץ בזמן קריאת התורה, אין להוסיף על שלשה עולים. וכ״כ בספר נתיבות המערב (מנהגי מרוקו, עמוד 48) שכאשר יש שני חתני בר מצוה בשני וחמישי, או שני בעלי ברית, אין מעלין ארבעה, אלא הכהן יוצא מביהכ״נ, וכן נהגו מימי קדם. וכ״כ בספר שופריה דיוסף (סי׳ יב), הובאו דבריהם בהקדמה לש״ע אוצרות ספרד. וגם בעיר לוב לא היו מעלים לתורה בשני וחמישי יותר משלשה עולים, וכמ״ש בנחלת אבות (עמוד כג). וראה בשו״ת יבי״א ח״ו שג״כ העלה כן.

אתה תחזה מכל זה, שמאחר ובמרוקו עצמה לא היה מנהג אחיד וברור, לפיכך לאחר שזכו לעלות לאר״י, עליהם לנהוג בכל עניני הלכה כדעת המרא דאתרא, מרן הש״ע, וכפי מנהג ירושלים, שאחר שבירושלים היו גדולי תורה דור אחר דור, מנהגי ירושלים מבוססים ע״פ ההלכה, ועליהם יכון לומר, פוק חזי מאי עמא דבר, צא וראה היאך העם נוהג, ונהוג אחריו. והיינו כמנהג המקום שבא לשם, ולא יעשו כתות כתות, וירבו בפירוד ומחלוקת ח״ו, אלא ויעשו כולם אגודה אחת כדעת מרן הקדוש, שכל העושה כדבריו הרי הוא עושה כמאתים רבנים, וכל החולק עליו כחולק על השכינה [כביטוי הרמ״א בתשובה על מרן, בסי׳ מח]. ובפרט שגדולי רבני מרוקו העידו שקיבלו עליהם הוראות מרן, וכמו שביארנו לעיל.

ברכה על מנהג

ונפ״מ בכל זה, בדין ברכה על מנהג, כגון על ההלל בר״ח, דהנה נחלקו רש״י ור״ת סוכה (מד:), אי מברכים אמנהגא או לא, שרש״י והרמב״ם אוסרים לברך, וכ״ד רבינו ישעיה הראשון בפסקיו לתענית (כח:), והריטב״א בסוכה (מד:), אך לר״ת הרא״ש והטור מברכינן אמנהגא. וכ״ד

האו"ז (בסי' תנה). והרא"ה (ברכות יד.) ורבינו מנוח (פ"ד מה' סוכה הכ"ב). ומרן בש"ע (סי' תכב) כתב, וי"א שאף הצבור אין מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף, וזה דעת הרמב"ם, וכן נוהגים בכל א"י וסביבותיה. ודעת הרמ"א שם, שגם יחיד מברך עליו. [וע' בתוס' ערכין (י:), ובהגמ"י (פ"ג מה' חנוכה אות ד), שכתב בשם השר מקוצי, שאפשר לברך על ההלל בר"ח, כדין לולב ותפלין שהנשים מברכות. ע"כ. ודו"ק]. ונודע דהמנהג בארי"י שאין אנו מברכים על ההלל בר"ח, וממילא כל אותם הבאים מארצות חו"ל, אף שנהגו במקומם לברך על ההלל בר"ח, צריכים לשנות מנהגם ולנהוג כאן כפי מנהג ארי"י, וכדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, שעושה כמנהג המקום שבא לשם. ובפרט גבי הלל בר"ח שמרן הדגיש בש"ע שכך הוא מנהג ארי"י. הרי המרוקאים לא באו עם בי"ד המיוחד להם, ומה שהיה להם מורי הוראות באופן פרטי, הנה גם בזמן מרן בודאי היו מורי הוראות פרטיים, ועכ"ז מרן הצריך שיעלו לארץ דוקא עם בי"ד מיוחד המורה להם הדין, ולא כל מורה הוראה. שהרי עיקר הסברא שיהיה בבחינת ב' בתי דינין בעיר אחת, שאין בזה משום לא תתגודדו, ולכן בעינן שיעלו דוקא עם בי"ד מיוחד לבני הקהלה. וכל הספרדים שעלו לארץ קימעא קימעא, לא היתה קהלה אחת שעלתה לארץ עם בי"ד מיוחד להם. ולכן בכל המנהגים צריכים לנהוג כמנהג ארי"י, הן לגבי ברכה על ההלל בר"ח, והן לגבי הנחת תפילין בת"ב בשחרית, או שלא להפסיק בפיוטים קודם נשמת, וכל כיו"ב. [עיין בתשובת מרן באבק"ר סי' ריב]. ובספר נתיבי עם העיר שהמנהג בארי"י שלא מברכים על ההלל בר"ח. וראה בילקו"י שבת כרך ה' (דיני קריאת ההלל בר"ח עמוד רפז). ובטה"ב ח"ב (סי' יא סעיף ג').

שלא להפסיק באמירת פיוטים בין נשמת לישתבח

ועוד נפ"מ במה שנהגו כמה קהלות לומר את הפיוטים בר"ה ויוהכ"פ קודם נשמת כל חי, כי הנה בתוס' ברכות (מו.) ובפסחים (קד:) מבואר, שברכת ברוך שאמר היא ברכה שנתקנה לפני פסוקי הזמירות, וישתבח היא ברכה שלאחריהם, ושלכן אסור להפסיק בינתים בדיבור, וכן כתבו הרי"ף והרא"ש ברכות (ריש פרק אין עומדין). וכ"פ הטור והש"ע (סי' נא סעיף ד). וכתב בש"ע הגר"ז (סי' קכד סעיף ח), שלכן אסור להפסיק בפסוקי דזמרה לאמירת ברוך הוא וב"ש, הואיל ואין חיוב לאומרו מתקנת חכמים ואינו אלא מנהג. וכן כתבו בבאה"ט (סי' סו ס"ק ט), ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' ז). ועוד. ולפ"ז נראה שמכ"ש שאין להפסיק בפיוטים לפני נשמת כל חי הואיל ואינם אלא רשות, ואפשר לאומרם אחר התפלה, ובשו"ת הרמב"ם (ירושלים תרצ"ד, סי' לב) נשאל אודות מה שאומרים פיוטים באמצע ברכות ק"ש, במועדים ובשמחת חתן ומילה, והשיב, שמן הראוי שלא לומר דבר מהם, משום הפסק, ואם לא רצו ההמון להמנע מאמירתם, יהיה זה קודם ברכות ק"ש, אבל בשום פנים לא יוסיפו דבר באמצע ברכות ק"ש או בין הברכות לק"ש. ע"כ. וכ"כ הרשב"א ח"א (סי' תסט).

והנה לפני כמה דורות היו נוהגים לומר בשבת זכור הפיוט שחיבר המשורר רבי יהודה הלוי, מי כמוך ואין כמוך, אדון חסדך בל יחדל, באמצע נשמת כל חי, וכמה מגדולי הרבנים קראו תגר על מנהג זה והנהיגו לומר הפיוט הנ"ל לאחר חזרת הש"צ. וכמ"ש הגאון רבי יוסף אירגאס בשו"ת דברי יוסף (ס"ס ה). וסיים, ואע"פ שהיה הדבר קשה בעיני העם לשנות המנהג שנהגו בו שנים רבות, מ"מ כשהודיעו להם גדולי הרבנים שכן ראוי ונכון לעשות, חזרו והודו על האמת כי ישראל קדושים הם. ע"כ. וכ"כ בספר משחא דרבותא (סי' קיב). ומרן החיד"א בספר טוב עין (סי' יח אות לה) הביא מ"ש הרב הגדול רבי דוד קורינאלדי בכתב-יד, שמרן הש"ע לא כתב לבטל המנהג אלא לגבי פיוטים שמפסיקים בהם

בברכות ק״ש, אבל פיוט מי כמוך שאומרים אותו בנשמת כל חי איני יודע מה מצאו בו עול חדשים מקרוב באו לשנות המנהג ולאומרו חוץ למקומו אחר חזרת התפלה.

וכתב ע״ז מרן החיד״א, שעמו הסליחה, כי באמת הקהלות שביטלו אמירת מי כמוך בנשמת כל חי יפה עשו, שהרי אסור להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח, וכתבו האחרונים שאף לברוך הוא וב״ש אין להפסיק בפסוקי דזמרה, וא״כ איך יתכן להפסיק בפיוטים, ובפרט בפיוט מי כמוך הארוך. ורבי יהודה הלוי וחבריו המשוררים לא ידעו שנוסח נשמת כל חי ותיקוני התפלה הכל בנוי ע״פ הקבלה ברזין טמירין במספר ובמפקד התיבות, ונרמזו בהם שמות הקודש, והיו סבורים שהדברים כפשוטם, ושהם שבחים פשוטים, ולכן חיברו גם הם פיוטים ותיקנו לאומרם, ואילו ידעו שהתנאים הקדושים תקנו כל אלה ע״פ הסוד, גם הם נסוגו אחור ולא היו מתקנים פיוטיהם בתוך נשמת כל חי וכיוצא. ולכן יישר כוחם של הקהלות שהנהיגו שלא לומר מי כמוך בתוך נשמת כל חי, שהדין עמם, וכן ראוי להנהיג בכל אתר ואתר. ע״כ. וכן העלה הגאון רבי דוד מילדולא בשו״ת דברי דוד (סי׳ כד דף סא ע״ג).

אמנם הרה״ג רבי יוסף בן ואליד בספר שמו יוסף (סי׳ רסד דף נו ע״ג) כתב, שהמנהג שנהגו בכמה קהלות לומר פיוטים קודם נשמת בחגים ובמועדים, וכן כשיש חתן ומילה בביהכ״נ, נראה שאין לבטלו, שאע״פ שאין להפסיק בפסוקי דזמרה, מ״מ כיון שעושים כן לשמחת יו״ט או לשמחת חתן וכלה ש״ד לעשות כן. וכמו שהתירו לנגן בכלי שיר בשבת ע״י גוי לשמחת חתן וכלה, מכיון שהוא לצורך מצוה, וה״ה כאן שאין לחוש לאיסור הפסק כיון שאינו אלא מדרבנן. ע״כ. ואין דבריו נראים, שהרי אפשר לקיים שמחת יו״ט ושמחת חתן וכלה בפיוטים אלה לאחר חזרת הש״צ, ולמה יעשו הפסק באמצע הזמירות בחנם. ומה שהתירו כלי שיר ע״י גוי לשמחת חתן וכלה, מפני שאין שמחה בלא כלי שיר, וכמבואר בטור או״ח (סי׳ שלח) בשם ראבי״ה. ומכיון שהוא שבות דשבות במקום מצוה לא אסרו חכמים. משא״כ בנידון שלנו שיש איסור הפסק בדבר, ואפשר לומר את הפיוטים לאחר חזרת הש״צ. ועוד, שאף בנידון ניגון בכלי שיר לשמחת חתן וכלה ע״י גוי, רבים חולקים, וכמבואר בתשובת הרדב״ז ח״ד (סי׳ קלב), שמכיון שאפשר לשמח החתן והכלה ע״י שירה בפה לשורר ולשבח את השי״ת בפזמונים ושירים שחברו קדמונינו המשוררים, אין להתיר להביא כלי שיר. וכן הסכים להלכה הגאון רבי יצחק טייב בערך השלחן (סי׳ שלח סק״א), ונסתייע מדברי הריב״ש (סי׳ שפז) בשם הרמב״ן, שלא התירו שבות דשבות במקום מצוה אלא במצוה שאין בה הנאת הגוף, ומצות לא ליהנות ניתנו, משא״כ כשיש בה הנאת הגוף שאין להתיר, ושכ״כ המרדכי (עירובין פרק הדר) בשם רבינו יואל. ע״ש. וע״ע להגאון רבי חיים פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ ט דף י ע״ב). ע״ש.

אלא שאנו סומכים להלכה ולמעשה על פסק מרן הש״ע (סי׳ שלח סעיף ב) שפסק, להתיר לנגן בשבת ע״י גוי לשמחת חתן וכלה, וכדברי ראבי״ה. וכן העיד מרן החבי״ב בשיורי כנה״ג שם, שכן המנהג בקושטא. וכ״כ הבית חדש בשם מהרש״ל שנהגו העולם היתר לנגן בשבת בכלי שיר בחופה ע״י גוים. וכ״כ הגאון רבי משה פארדו בשו״ת שמו משה (חאו״ח סי׳ ז). וע״ע בשו״ת יד יצחק ח״ג (סי׳ שכב), ובשו״ת ערוגת הבושם (חאו״ח סי׳ סח). ע״ש. וכ״כ בכנה״ג (אהע״ז סי׳ סה) בשם מהרי״ל, שאין שמחה בלא כלי שיר. וע״ע בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ כא), ובשו״ת חת״ס (חיו״ד סי׳ שמח), ובשו״ת יהודה יעלה אסאד (חאו״ח סי׳ צא), ובשו״ת דבר יהושע ח״ג (סי׳ סג). ע״ש.

ואם לחשך אדם לומר שמכיון שכבר פשט המנהג אצלם להתיר לומר פיוטים קודם נשמת

אין לשנות מהמנהג שנהגו עד הלום, וכמ״ש בשו״ת מהר״י קולון (סי׳ ט), שאין לנו לשנות מהמנהגים שנהגו בהם אבותינו הקדמונים חסידים ואנשי מעשה. ועל כיו״ב אמרו חז״ל הנח להם לישראל וכו׳. ע״ש. גם בספר פחד יצחק (דף קלו ע״ד) כתב, שיש להזהר מאד שלא לשנות מנהג אבותיו אפי׳ כחודו של מחט, ולא יחליפנו ולא ימיר אותו אפי׳ רע בטוב, וכמה מנהגים תמוהים הוקבעו בכל תפוצות ישראל וקיימים דור דור ושופטיו וכו׳. ע״ש. גם בשו״ת אדני פז (דף כב ע״ג) האריך להוכיח שגדול כח המנהג וכל המשנה ידו על התחתונה. ע״ש. וכהנה רבים בספרי הפוסקים.

צא תאמר לו, שמענה ואתה דע לך, מ״ש רבינו אליהו מזרחי בשו״ת הרא״ם (סי׳ טז), שדוקא מנהג שהוקבע ע״פ חכמים יש עליו תורת מנהג, ואין להסתפק ולומר שמא מנהג זה הוקבע ע״פ חכמים שתיקנו כך, זה אינו, שא״כ היינו שומעים דבר זה מפי השמועה ואנו לא שמענו ולא קבלנו דבר זה מאבותינו מעולם וכו׳. והביאו הגאון מהר״י קאשטרו בשו״ת אהלי יעקב (סי׳ ו).

והראש״ל רבי יוסף חזן בעל חק״ל, בתשובתו שהובאה בשו״ת סמיכה לחיים (חלק יו״ד סי׳ ד) כתב, שאין מנהג מועיל בדבר שיש בו מחלוקת פוסקים, אא״כ ידענו שנתפשט המנהג מזמן רבותינו הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הפוסקים, אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע כי אם לפסוק ההלכה ע״פ הרוב, ובספק שקול עלינו להחמיר, אם ראינו מנהג להקל, הרי זה מנהג בטעות שיש לבטלו. ואפי׳ אם באנו לומר שידעו בו חכמי העיר ולא מיחו, אע״פ שרבו הפוסקים לאסור, אין לנו לדון אלא שנאמר שלא נגלו להם כל דעות האוסרים, וחשבו בטעות שרבו המתירים וכו׳. ע״ש. ובשו״ת שבו״י ח״ב (סי׳ ו) כתב, שכל מי שיש בו ריח תורה יראה לבטל מנהג שנהגו בו בטעות. ע״ש. ובנידון שלנו יש להזכיר מ״ש הבית חדש או״ח (ס״ס רסז), שהמנהג שנהגו לחתום בליל שבת בסוף השכיבנו ושמור צאתנו ובואנו וכו׳, היפך דברי הטור והמנהגים. לבי אומר לי כי מנהג זה וכיוצא בו הגיע אלינו משליחי צבור שאינם מהוגנים, המתקבלים בכל הקהלות, בשביל שהם משוררים להם בקול נעים, אע״פ שאינם בקיאים בהלכה ואינם יודעים הלכות תפלה, ויד הגבירים העשירים תקיפה על חכמי הדור גם בזה, וראוי והגון להחזיר המנהג על כנו הראשון כדעת רבינו. ע״כ. וכיו״ב כתב בשו״ת עין משפט (חלק או״ח סי׳ א), בענין המנהג שנהגו לשורר ק״ש בניגון מוסיקא, והעלה שלא יפה הם עושים ויש לבטל המנהג. וסיים, וכ״ש במנהג סתם שלא ידענו שהוקבע ע״פ גדולים, שיש לחוש שהשליחי צבור הנהיגו כן מאליהם, ומה שלא מיחו בהם הקדמונים, שמא ידעו שאינם מקבלים מהם ומפני כך לא מיחו, או שמא לא נסתייע הדבר בידם למחות, ומקום הניחו לנו להתגדר בו, (כמו שאמרו בחולין ז.). ע״ש. וכ״כ הגאון רבי חיים פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ ט׳ דף ח׳ ע״א וב׳). ובספרו משא חיים (דף סב:). (וע״ע בספר משא חיים דף נז סוף ע״ד).

וראה בכיו״ב בשו״ת נו״ב קמא (סי׳ ב׳), מה שהשיב לחכם השלם כהר״ר שמואל פלאג׳י, מנהיג ופרנס בק״ק המבורג, במה שהתווכח עם חכם אחד בעירו, דברי ריבות בשעריך, על דבר קריאת שם הנכבד, אם להטעים נגינתו מלרע או מלעיל. והגיה עוד ב׳ או ג׳ דברים במחזורים, אשר לפי דעתו המתפלל כפי הנוסחא הישנה אשר במחזורים אינו אלא מחרף ומגדף. ואני תמה על שבחרו לשלוח שאלות הללו לחכמים ולרבנים, זיל קרי הוא, שאלו לבעלי מקרא, וגם אני לא ידעתי מי הוא איש ריבו שכנגדו החולק עליו. וכו׳, וכל המשנה אינו אלא טועה, והמחזיק במחלוקת ועומד על דעתו לקרות מלעיל, הוא עצמו מלרע וידו על התחתונה. וחלילה עוד לעורר מחלוקת בדבר הזה וכו׳, ואנן מהחזנים ניקו ונגמר? והלא זה דרכם כסל למו עבור

השמעת קולם המה משברים כל מלה לשברי שברים, ודברים אינם נשמעים זולתי קול ושברו עמו. ע״כ.

ונודע מ״ש בספר חסידים (סי׳ רסב) שמה שאמרו חכמים (ביצה ל.) מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידים, זהו במקום הרשות אבל בביהכ״נ לא. וכתב במחה״ש (סי׳ רסג סק״ג), שהטעם שאולי מפני שברוב עם א״א שלא ימצאו אנשים הגונים שישמעו ויקבלו דבריו, וגם יכריחו את האחרים לקבל את דבריו. ע״ש. והמהרש״ם בספר עין הרועים (עמוד קמג) העיר ע״ז ממ״ש הטור בשם הרמ״ה הנ״ל. ועיין בשו״ת לב אברהם (סי׳ קלז) מ״ש בזה. ודו״ק.

ולכן גם לענין הפיוטים יש להנהיג שלא לומר שום פיוט בין פסוקי דזמרה לנשמת, אלא יניחו לאומרם לאחר חזרת הש״צ. וכמ״ש מרן החיד״א בספר טוב עין הנ״ל. וכ״כ בסידור בית מנוחה (בדינים השייכים לנשמת אות ז׳. דף קכו ע״א) שע״פ הסוד אין להפסיק בפיוטים לפני נשמת וכו׳. ע״ש.

וכן בספר בתי כנסיות (סי׳ קכד דף קכה ע״ב) כתב, שכמה מנהגים רעים שאין רוח חכמים נוחה מהם, נתבטלו בדורות האחרונים, דאכשור דרי, ומהם המנהג שנהגו לומר בשבת זכור פיוט מי כמוך בתוך נשמת כל חי. ושוב נתבטל המנהג, והנהיגו לאומרו אחר חזרת הש״צ. ע״כ.

ובשו״ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכב ע״ג), העיר על מה שנהגו במקומו להפסיק בבקשות ופיוטים קודם נשמת, וכתב, ומקרוב ביטלנו מנהג זה, והנהגנו להניחם עד לאחר קדיש תתקבל. ע״ש. וכ״כ בספר עיקרי הד״ט או״ח (סי׳ ד׳ אות כא). וכן העלה הרה״ג רבי יוסף משאש בשו״ת מים חיים (סי׳ קנז). וכמבואר כ״ז בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ ז).

ועיין בשו״ת שמש ומגן ח״א (סי׳ מא) שכתב, שבבית כנסת שכל הקהל או רובו הוא מרוקאי, צריך להישאר במנהג מרוקו שהוא משובח ומפואר, לומר כל דבר במקומו, דאזי יש בזה רגש וחרדה הרבה ומוערר הלבבות, לא כן אחר התפלה, אנשים יודעים שכבר גמרו את חובת התפלה, ואלו רק דבר טפל בעלמא ואינו צריך, ולא יבא לכוין בזה כלל. ע״כ. אולם אם יאמרו הפיוטים אחר חזרת הש״ץ, אכתי יעורר הרגש, ועכ״פ סיבת הרגש אינה עוקרת סברת האומרים דהוי הפסק, וכיון שכאן באר״י לא נהגו בזה מחשש הלכתי, למה לשנות ממנהג המקום שבא לשם, שלא ע״ד לחזור למרוקו.

שלא לערות רותחין על תבשיל שמצטמק – שלא להמשיך במנהג שנהגו במרוקו

ז. וכן לענין מה שנהגו חלק מיוצאי מרוקו, לערות רותחין בשבת לתבשיל שמצטמק, ומרן אאמו״ר הזהיר ע״ז בשיעוריו הרבים ובספריו, ע״פ דברי מרן הש״ע בסי׳ רנג ס״ד, שיש למחות ביד הנוהגים להטמין קומקום של מים חמים מער״ש, וכאשר החמין מצטמק מערין מים חמים לתוכו. וב״ה רבים שינו מנהגם בזה להחמיר כדעת מרן. ואמנם הגר״ש משאש זצ״ל בשו״ת שמש ומגן ח״א (או״ח סי׳ ח׳, וסי׳ טו, וסי׳ יט, וסי׳ כא, וסי׳ כד), ובח״ב (השמטות לאו״ח סי׳ ד׳ אות י׳), כתב לחזק את מנהג יוצאי מרוקו להקל לערות בשבת רותחין לתוך תבשיל שנצטמק, ולדעתו גם לאחר שעלו לאר״י מקום מושבו של מרן הש״ע, יכולים להמשיך במנהגם שנהגו במרוקו להקל בדבר, ע״ש. אולם די לנו שבמרוקו נהגו כן, אבל אין להם להמשיך את מנהגם כאן באר״י, ולעשות נגד מרן מרא דאתרא. ונודע שהטעם לאיסור זה מפני שבעת ששופך את המים הרותחים לתוך התבשיל, באויר המים מתקררים ונעשים כעירוי מכלי ראשון שיש אומרים שדינו ככלי שני, וכאשר חוזרים לתוך התבשיל חוזרים להיות כלי ראשון, ונמצא מבשל בשבת. ולפי טעם זה נמצא שרבינו יונה שאוסר, הוא גם במים רותחים. **והארכנו בזה בס״ד בילקו״י שבת כרך**

א׳ חלק ראשון, סי׳ רנג עמו׳ תקעב, ושם דחינו כל מ״ש בזה במנוח״א, והמציא מדעתו איזו אוקימתא בדברי רבינו יונה, ודחינו דבריו כיעו״ש.

ועכ״פ לא יעשה כן כאן באר״י במקומותינו שקיבלנו עלינו הוראות מרן ככל אשר יאמר כי הוא זה, ומרן ז״ל פסק כדעת רבינו יונה והרא״ש והטור ור׳ ירוחם, שיש בזה משום בישול אחר בישול. והוא כדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא ע״ד לחזור, עושה כמנהג המקום שבא לשם. וכבר האריכו האחרונים בענין קבלת הוראות מרן בפרט באר״י, שקיבלוהו עליהם מדורי דורות כדין מרא דאתרא. ואם כל עדה תמשיך במה שנהגה בחו״ל, עדר עדר לבדו ישכון, היכן הלכה קבלת הוראות מרן. אטו לשוא העידו גדולי הדורות, דור אחר דור שכאן באר״י יש לנהוג בכל הדינים כדברי מרן הש״ע, ובפרט במה שמרן אוסר וחושש לאיסור דאורייתא כמו בנ״ד.

ומכ״ש לפי מ״ש הגאון מסוכטשוב בספר אגלי טל (מלאכת האופה, אות ח׳ ס״ק יא, ואות י׳ ס״ק י״ט), שאפי׳ להרמב״ם שסובר שאין בישול אחר בישול גם בלח, כגון רוטב ומרק, מ״מ במים שרתיחתם זהו בישולם, כל שפסק כח רתיחתם יש בהם משום בישול, ושזוהי דעת רבינו יונה. וכ״כ בספר חמדת ישראל (דף נ״ב.).

ולכן גם העדות שנהגו בארצות המערב להקל כדברי הר״ן וסיעתו, באר״י צריכים להחמיר כדעת מרן שהוא רבם של גלילות אלו ומרא דאתרא. ועיין בשו״ת שואל ונשאל ח״ב (סי׳ כ״ט) שכתב, שמכיון שקיבלנו הוראות מרן, אין להקל כנגדו אפי׳ אם יש מנהג להקל, שכן מוכח ממ״ש מרן הב״י בהקדמתו, שאם נהגו להחמיר היפך ממה שהכריע להקל ישארו במנהגם, אבל להיפך שנהגו להקל נגד הכרעתו נראה שצריכים להחמיר כפסק מרן. ע״ש. וכ״כ עוד בספרו הלכה למשה ח״ב (כללי הוראה עמוד שס״ד). וכ״כ בשו״ת בני בנימין (סי׳ ט״ו, דף כ״ח.).

ובאמת שכן חשב לדייק הפתה״ד ח״ג (סי׳ רמ״ח סק״י דף ל״א ע״א) מדברי מרן בהקדמתו הנ״ל, אך שוב הביא דברי הרב נר מצוה שכתב שגם במנהג להקל נגד פסק מרן הולכים אחר המנהג. ע״ש. ומ״מ כתב שם הפתה״ד (בסי׳ רנ״ג סק״א, דף מ״ג ע״ג), שאף שאין לגעור במקילים היפך פסק מרן, במקום שנהגו להקל, שאפשר שכן נהגו עוד בדורות הראשונים קודם שנתפשטו הוראות מרן, מ״מ מי שדבריו נשמעים יאמר להם בנחת שמכיון שאנו בני ספרד קיבלנו הוראות מרן, אין נכון להקל נגד סברתו. ע״ש. (וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ו חאו״ח סי׳ ל״ג).

פעמים שגדולי הדור משנים מנהגים הנוגדים למרן, - לברך קודם ההדלקה

וכאן המקום להעיר עוד על מ״ש בשו״ת שמש ומגן ח״ד (או״ח סי׳ לה), דאשה חכמה שיש לה דעת לחזור ממנהגה ולברך קודם ההדלקה, הנה מה טוב חלקה ומה נעים גורלה, אבל אלו שקשה עליהן לשנות המנהג ימשיכו במנהגן, שהוא מנהג קדמון קודם שהופיעו דברי מרן ז״ל. ע״ש. הנה אחר שהודה במקצת דטוב יותר לברך ואח״כ להדליק, למה סיים שאותן שנהגו לברך אחר ההדלקה ימשיכו במנהגן, והרי א״ז בכלל מנהג קדום, אחר שמבואר באחרונים שהספרדים נהגו לברך ואח״כ להדליק, [וכן כתבו בשתילי זיתים, יפה ללב, זכרונות אליהו, גדולות אלישע, ועוד. וכ״מ מהמאמ״ר שהעיד בפשיטות שהמנהג שאין מקבלים שבת בהדלקה, ולפ״ז אין סיבה לברך אחר ההדלקה]. ועוד דהיאך לא חשש לספק ברכה לבטלה, והרי אפי׳ נגד מרן קי״ל דסב״ל, וכ״ש כשדעת מרן כך. והרי מבואר בשבה״ל (הלכות הדלקת הנר) שאם יברך על ההדלקה אחר ההדלקה, ולא עובר לעשייתן, הרי זו ברכה לבטלה, וראה בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שני,

בקונטרס שבסוף הספר, אריכות רבה להוכיח שכן עיקר למעשה לברך קודם ההדלקה, אחר שמבואר בכמה ראשונים שהמברך אחר ההדלקה מברך ברכה לבטלה. ודי לנו שאחינו האשכנזים נהגו מקדמת דנא לברך אחר ההדלקה, ולא חששו לסב״ל, אבל אנו הספרדים הרי אינו מנהג קדום לברך אחר ההדלקה, אלא מנהג שנשתנה במאתים השנים האחרונות, קימעא קימעא, וכיון שיש בזה חשש ברכה לבטלה, ראוי לנהוג שיהיה לכו״ע בלא חשש ברכה לבטלה, ולעשות מצוה הבאה בעבירה. ובאמת, נשותיהם של הגאונים והראשונים, בודאי היו מברכות קודם ההדלקה, דאל״כ היו צריכים לציין שכך נוהגות נשותיהם, וגם מרן הב״י לא הזכיר ברמז שאשתו נהגה לברך אחר ההדלקה, ובודאי שכולם נהגו לברך קודם ההדלקה, ככל המצוות שמנברכים עליהם עובר לעשייתן. ואף שעיקר המצוה שיהיה נר דלוק על שולחנו, מ״מ המצוה נעשית במעשה ההדלקה, ולכן נר שהיה דלוק מבעו״י מכבה וחוזר ומבדליק בברכה. וע״כ שהעיקר הוא במעשה המצוה, אף שיש תנאי ליהנות מהנר בליל שבת. וחזי׳ דאף במצוה שהיא נמשכת, בעי׳ עובר לעשייתן, כמו שמצינו לגבי מזוזה, שאם קבע מזוזה בלא ברכה, אין לו לברך אחר קביעתה, כמבואר בתשובת רבינו אברהם בן הרמב״ם. ואף אם יימצא איזה דעת ראשון או גאון שיסבור שיש לברך אחר ההדלקה, הרי יש לנו כללי הפסיקה לילך אחר הרמב״ם ורוב הראשונים ומרן הש״ע. ואם נבוא לסמוך בכל דבר על איזו דעה החולקת, אין לדבר סוף.

ומה שחשש לבטל המנהג, הנה נודע שכל מנהג שלא נתקן ע״י גדולי ההוראה, והוא נגד הפוסקים, אינו חשוב מנהג כלל, כדמוכח במו״ק (יח:) דמאן לימא לן דברצון חכמים עבדי הכי, ולכן אין להביא ראיה ממה שפשט המנהג, כשלא נודע לנו שנעשה להדיא בהסכמת פוסקי הדור. ובעלמא אמרי׳ אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. מכלל שאם אינה רופפת לא משגחינן במנהג. וכ״כ מרן החיד״א [בשיו״ב או״ח סי׳ תנו] שאין להביא ראיה ממנהגים שנתפשטו מהמון העם שלא ע״פ מורה הוראות. ע״ש. וכל מנהג שנהגו להקל בדבר מסויים, ויש בו איסור אפי׳ מדרבנן, מבטלינן ליה, ואפי׳ איסור קל, ואין לומר בזה ״מנהג מבטל הלכה״. ומצינו לכמה גדולים ששינו כמה מנהגים כשראו שהמנהג אינו הגון ע״פ ההלכה. וגם הרב בא״ח שינה כמה מנהגים בעירו.

אלא שבכל מקום שיש להמליץ על שינוי המנהג, חלילה לעשות מחלוקת ומריבה במקום שיש להם ע״מ שיסמוכו. כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. רק באמירה בלשון רכה. [ובזה יצאנו י״ח כלפי המחזיקים בכל עוז בתורת המנהגים שבידם].

וכבר כתב הרמב״ם בתשובה (הוצאת פריימן, ירושלים תרצ״ד, סי׳ מ״ו) שאם נראה אנשים בריאים וחולים, לא נחלה אנחנו את הבריאים כדי שיהיו שוים לחולים, אלא נשתדל להברות את החולים להשוותם לבריאים. עכ״ד. ומוכח שאין להתחשב בכל מנהג.

וכן מוכח מדברי הריטב״א בשם רבותיו (הו״ד ברדב״ז סי׳ שנט), שכתב, והדבר פשוט שאין משנתינו וכל הגמ׳ ועובדי, אלא במנהג שהוא להחמיר, אבל במנהג להקל לעולם אין חוששין לו, ואפי׳ היה ע״פ גדולים שבעולם, כל שנראה שיש בו צד איסור, לחכם בעלי ההוראה אשר יהיה בימים ההם, שאין לנו אלא השופט אשר יהיה בימינו. עכ״ל.

וכן מבואר בתשובת הריב״ש (סי׳ מד, וקכב, שפח, ושצ), שכתב [בסי׳ קכב] שדבר פשוט הוא שכיון שהוא אסור שאין מניחין אותם לנהוג כן, ע״ש. גם בסי׳ שפח, ושצ הנ״ל, מבואר בדבריו דכל מנהג שיש בו קצת פקפוק ע״פ הדין, ראוי לבטלו.

גם התשב״ץ (ח״ב סי׳ נ, ותיט) כתב וז״ל: אבל היכא דאיכא איסורא, אי נהוג לא שבקינן להו.

וכ״כ הרשב״ש (סי׳ שפח, ותקסב) שכל דבר שאסור אין כח במנהג להתירו. עכ״ל. וכ״כ גם נכד התשב״ץ בספרו יכין ובועז ח״א (סי׳ קיח) שאין לומר בכל דבר כך פשט המנהג, ומנהג מבטל הלכה, שאם הדבר הוא מנהג באיסור בודאי שמבטלין המנהג, וכ״כ הרמב״ם בהלכות שביתת עשור וכו׳. ע״כ.

וכן מבואר בשו״ת בנימין זאב (סי׳ קנט) דהא דאזלי׳ בתר המנהג, היינו מנהג שלא יבוא לידי איסור, או חשש איסור, אבל כשבא מההוא מנהג איסור, לא אזלי׳ בתר ההוא מנהג. ע״כ.

וכן מבואר מדברי הרמ״א בתשובה (סי׳ יט) שאם המנהג בדבר ממון בעלמא, וכן אם המנהג בדבר סייג וגדר, ע״ז אמרו בירושלמי, מנהג מבטל הלכה. ע״ש. וכן מבואר בשו״ת מהר״ם מינץ (סי׳ מג), ובשו״ת מהרשד״ם (בחיו״ד סי׳ מ׳), ובהגהות המהריק״ש (יו״ד סי׳ רמב). ושם הביא מ״ש בשו״ת הריב״ש (ס״ס שלד), שאם בא חכם לתקן איזה מנהג, אין בזה משום פגם לראשונים, שמקום הניחו לאחרונים להתגדר בו. ע״כ.

וכ״כ מהר״ח אבולעפייא, הובא בשו״ת מהרי״ף (רבי יעקב פראג׳י דף לט), דבחכם שדבריו נשמעים, והצבור מקבל את דבריו ברוח טובה בלא מחלוקת, ראוי לו לשנות את המנהג, וגם בדבר שנהגו בו כל העם.

גם הפר״ח (סי׳ תצו, בדיני המנהגים, כלל עשירי), כתב להוכיח מתשובות הריב״ש הנ״ל, שכל שיש במנהג חשש איסור אפי׳ מדרבנן, יש לבטלו. והביאו הרב פרי תואר (יו״ד סי׳ לט) והסכים לדבריו, כיעו״ש.

גם בתשובת הרא״ם (סי׳ טז) כתב, שאין הכרע ממנהג שנהגו, שנוסד ע״פ חכמים בקיאים בהלכה. והובא בתשובת מהריק״ש (סי׳ ו׳).

גם בשו״ת זרע אמת ח״ג (סי׳ סא), כתב, שכל שהמנהג הוא נגד הדין, אם ישמעו לנו יש לבטלו. ע״ש. וכ״כ בשו״ת עין משפט (חאו״ח סי׳ א), והובא בספר משא חיים (אות צה, דף נג.). וכ״כ בכתונת יוסף ברדוגו (שהיה לפני כשלש מאות שנה, שרשי דינים שרש כח ענף ג׳), וכ״כ מרן החיד״א בשם מהר״ש עמאר, הו״ד בטה״ב ח״א (עמ׳ נט).

וע״ע בשו״ת שבו״י ח״ב (ס״ס ו), שכתב על המנהג שבנידונו, ואי איישר חילי אבטליניה, וכל מי שיש בו ריח תורה צריך לבטל מנהג כזה שהונהג בטעות. ע״ש. וכיו״ב מבואר בשו״ת סמיכה לחיים (חאו״ח סי׳ א, דף יב:), וכן כתבו בשו״ת שער אשר קובו (חיו״ד סי׳ א דף ח:), והראש״ל החק״ל [הביאו מהר״ח פלאג׳י בשו״ת חקקי לב חיו״ד סי׳ לט דף מב ע״ד], ונכדו מהר״ח פלאג׳י בשו״ת חקקי לב (חאו״ח סי׳ ו דף ז.), ובשו״ת ויען אברהם למהר״א פלאג׳י (דף יז ע״ג) ובספר ברית כהונה או״ח (מע׳ מ אות כח), ובשו״ת בני בנימין (דף כח.) והגר״ש שולאל בספר נוה שלום (סי׳ תקפב דף נג), ורבינו הגרי״ח ביטל כמה מנהגים שהיו לפי דעתו נגד ההלכה, כגון מ״ש בבא״ח (פר׳ תצוה אות א, ובפר׳ ויצא אות ו),

ביטול המנהג לענות ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח

וכן לענין עניית ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח, הנה ראשית דבר נבאר גדר החיוב בעניית ברוך הוא וב״ש אחר הזכרת שם ה׳, בברכות שאין יוצאים בהם י״ח, דהנה מקור אמירת ברוך הוא וב״ש אחר הזכרת שם ה׳ שבברכות, הוא מדברי הטור (סי׳ קכד) שכתב, ושמעתי מאבא מורי (הרא״ש) שהיה אומר על כל ברכה וברכה שהיה שומע בכל מקום ברוך הוא וב״ש, וזה שאמר משה רבינו ע״ה כי שם ה׳ אקרא הבו גודל לאלוקינו. והובא בש״ע (סי׳ קכד ס״ה).

ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ לז) כתב אודות מה שנוהגים בשבע ברכות בחופה, שאחר שהמברך מזכיר את השם, עונים כל הקהל יחדיו

ברוך הוא וב״ש אלהינו מלך העולם, שיש לפקפק בזה, משום שמזכיר אזכרה של אלהינו במקום שאין חיוב להזכיר, והו״ל מזכיר את השם לבטלה, וכתב המל״מ (פרק א׳ מהל׳ ברכות) דמוכח מדברי הריב״ש (סי׳ תח) דלאו דוקא במזכיר שם בן ארבע, אלא ה״ה נמי בשם אלהינו שאסור לאומרו לבטלה וכו׳, ועוד, שהרי ברוך הוא וב״ש הוא מטבע שטבעו חכמים לאומרו על הזכרת השם. ואף שהטור הביא בשם הרא״ש שנהג כן, מ״מ בברכ״י כתב בשם ספר החרדים שכ״ה במדרש חז״ל. ועוד, שבסידור האר״י יש כוונות עמוקות באמירת ברוך הוא וב״ש. ע״ש. ובשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ ט׳ הערה ב׳), העיר, שהרא״ש הוא הראשון שכתב לענות ברוך הוא וב״ש בהזכרת שם ה׳, ולפניו לא נהגו כן. ומ״ש בספר החרדים בשם המדרש, הוא רק על התחלת דבריו, אבל ההוספה שמכאן שעונים ברוך הוא וב״ש, אורייתא דיליה הוא ולא ממדרש חז״ל כלל. וכ״כ מהר״ח בן עטר בספרו ראשון לציון (ברכות סג.) שאין השומע ברכה צריך לענות אלא אמן, ומשנת חסידות נהג הרא״ש לומר ברוך הוא וב״ש, ולא הורה כן דרך הוראה, מפני שאין לזה עיקר בגמ׳, ושלא כהפר״ח שהביא סמך לזה מההיא דיומא (לז.) וחשב כאילו נעלם דבר זה מכל הפוסקים, ולא היא, דשאני התם דמיירי בכהן גדול שהיה מזכיר שם המפורש, וע״ז קאי הפסוק כי שם ה׳ אקרא וכו׳, שקריאתו היתה בקול גבוה. ומעתה א״ז מטבע שטבעו חכמים, שאינו אלא מנהג חסידות, וסיים בשו״ת יחו״ד: ובוידוי הגדול של יוהכ״פ שנדפס במחזורים ״לא ענינו ברוך הוא וב״ש״ לאחר הנ״ל יש לדלג עליו.

והנה בשו״ת שמש ומגן העיר ע״ד מרן אאמו״ר בשו״ת יחו״ד, שאם כדבריו לא היה כותב הרב ספר החרדים לשון כזה ״מדרש״, אלא היה כותב ״הש״ס״, ויסיים מכאן, א״ו דמצא זה במדרש.

אולם מצינו בכמה מקומות שקוראים לדבר שהובא בגמ׳ בשם מדרש אם זה הובא בתורת דרשה ואגדה, ולהכי קרי ליה ספר חסידים בשם מדרש, כלומר מדרש חז״ל שדרשו כן. וכ״כ מהר״ץ חיות (עירובין יח:). והראוני בספר ארצות החיים (סי׳ ב׳ ס״ד בהמאיר לארץ ס״ק לא) שכתב וז״ל: ולא נראה כן ממ״ש הלבוש בטעם מ״ש בתפילין כך מנעלים ע״פ מ״ש במדרש דבזכות שרוך של נעל זכו בניו לרצועה של תפילין. ע״כ. ולכאורה הרי זו גמ׳ ערוכה בחולין (פא.) ואפ״ה ציין זאת בשם מדרש. וכן מצאנו בספר החרדים גופיה בסוף פ״ד (סי׳ מ׳) שכתב: צריך לענות קדיש בכל כוחו, מפרש בזוהר כמשמעו, וקורעין לו גזר דינו ואפי׳ היה בו עון שמץ מינות יתכפר לו כדאיתא במדרש. ע״כ. והרי זו גמ׳ ערוכה במסכת שבת (קיט:) ואפ״ה ציין זאת בשם מדרש, שמע מינה כאמור. וא״כ ה״ה בנ״ד לגבי הזכרת ה׳. ודו״ק.

דברי כ״ד גדולי האחרונים שאין לענות ברוך הוא וב״ש אחר הזכרת שם ה׳

ובענין אמירת ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח, הארכנו בזה בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שלישי (דיני קידוש) והשבנו על טענת הרב מעשה רוקח שלימד זכות על הנוהגים כן, ונתבאר שם שכל המודה על האמת בלא נגיעות עדתיות, יודה שאכן יש כאן חשש גדול של הפסק, ושוא״ת עדיף. וראה שם באורך. וראה עוד בילקו״י ברכות (עמוד קז). ובילקו״י תפלה ב׳ (מהדורת תשס״ד סי׳ קכד, עמו׳ קנט), ובירחון קול תורה (סיון תשס״ג עמו׳ צג).

ואציין כאן בקיצור לכ״ד פוסקים שכתבו להדיא, שאין לענות ברוך הוא וב״ש בברכה שאדם יוצא בה ידי חובתו, וכדלהלן:

א. בשו״ת דבר שמואל אבוהב (סי׳ רצה) כתב על דברי הרא״ש, שכוונתו דוקא בברכה שאין העונה חייב בה, אבל לצאת י״ח איזו ברכה

שהוא חייב בברכת חבירו המכוין להוציאו, וצריך לכוין את דעתו מתחלה ועד סוף, אינו ראוי להפסיק כלל בעניית ברוך הוא וב״ש, שאנו משווים אותו לעונה אמן ושומע כעונה, כאילו פיו ולבו שוים באמירת אותה הברכה שמברך חבירו, והוי כמפסיק בברכה עצמה, ומוסיף ומשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, ולכן היוצא י״ח בברכת חבירו, אין לו להפסיק ולומר ברוך הוא וב״ש. ע״כ.

ב. גם הח״א (כלל כ ס״ג) כתב: שלא יענה ברוך הוא וב״ש בפסוד״ז, וכ״ש שאם שומע ברכה לצאת בה י״ח כגון ברכת שופר ומגילה שאסור לומר ברוך הוא וב״ש, וכן בכל הברכות שאדם אחר מוציאו אסור לו להפסיק ולומר ב״ה וב״ש. ע״כ.

ג. וכ״כ הגאון בעל נו״ב בדגול מרבבה (סי׳ קכד) דק״ו בברכה שהש״צ מוציאו י״ח, כגון ברכת שופר ומגילה, שלא יפסיק לענות ברוך הוא וב״ש.

ד. וכ״כ בש״ע הגר״ז (סי׳ קכד סעיף ב), שהיוצא י״ח בתפלה מפי הש״צ, אין לו לענות ברוך הוא וב״ש אחר ברכות הש״צ, וכן בכל מקום ששומע ברכה ומתכוין לצאת י״ח בשמיעתו, כגון קידוש והבדלה, וברכת הפירות והמצות, לא יענה ברוך הוא וב״ש, שהרי השומע הרי הוא כעונה, ואסור להפסיק באמצע הברכה, ואפשר דאפי׳ בדיעבד לא יצא י״ח, כיון שמפסיק בין ה׳ למלכות בדבר שאינו מתיקון חכמים, הרי זה משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, וצריך להזהיר לרבים שנכשלים בזה. ע״כ.

ה. וכ״כ בחס״ל להר״א פאפו (דף קכט. אות ג׳), דאפי׳ לענות ברוך הוא וב״ש, נכון הדבר שלא לענות בברכה שמכוין לצאת בשמיעה.

ו. וכ״כ הגאון ר׳ דוד פארדו בספר שושנים לדוד (בפ״ח דברכות).

ז. וכ״כ גם בספר חידושי רז״ה.

ח. וכ״כ מהר״י עייאש במטה יהודה (סי׳ קכד) שיש לבטל המנהג של העונים ב״ה וב״ש. ומה שנתפשט לאומרו, משום דלאו כ״ע דינא גמירי, ולא ידעו שיש לחלק בין ברכה שיוצאים בה לשאר ברכות של החזרה וכיו״ב. ע״ש. ואתה תחזה, דאף שהרב מטה יהודה היה נגד שינוי מנהגים בדרך כלל, וכמבואר בדבריו בסי׳ תקפב, והובא בכה״ח (סי׳ תקפב אות לח), עכ״ז בנ״ד כתב לבטל המנהג. [ובעיקר דבריו שלא לבטל מנהגים, כבר העיר עליו בכה״ח שם, וראה לעיל].

ט. וכ״כ בספר טהרת המים בשיורי טהרה (מערכת ב׳ אות לו ועט). ע״ש.

י. גם מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ ריג אות ג) כתב הואיל ונפק מפום אריוותא, נכון ליזהר בזה. [וראה להלן בדעת החיד״א].

יא. גם בתורת חיים סופר (סי׳ קכד סק״י) כתב, שהיודע הלכה לא יענה ב״ה וב״ש בברכה שיוצא בה י״ח, ושכן קיבל מאביו בעל מחנה חיים.

יב. וכ״כ בספר מגיד תעלומה על ברכות (דף רכח ע״ב), ושכן אמר הגה״ק החוזה מלובלין.

יג. וכ״כ הערוה״ש (סי׳ קכד סק״י).

יד. גם בשו״ת דברי יעקב (מערכת ה׳ אות א), כתב, שבטעות נהגו לענות ברוך הוא וב״ש, ויש לבטל מנהגם.

טו. וכ״פ בשו״ת בן פורת יוסף ח״ג (סי׳ יב).

טז. וכ״כ באשל אברהם (בוטשאטש, סי׳ תצד).

יז. וכ״כ בשד״ח (מע׳ הפסק אות ט).

יח. גם בשמח נפש (במע׳ ב״ה וב״ש) כתב, שהסכמת הפוסקים לדינא שלא לענות ב״ה וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח.

יט. ובמשנ״ב (סי׳ קכד ס״ק כא), הביא דברי הח״א שנסתפק לענין דיעבד אם יצא, ופסק, שבדיעבד אין להחמיר. אבל לכתחלה אין לענות, דשומע כעונה.

כ. וכ״כ ראב״ד עדת המערבים רבי אלעזר בן טובו בספרו פקודת אלעזר.

כא. וכ״כ בשו״ת פני יצחק אבולעפייא (ח״א סי׳ א׳ אות מב דף ג׳ ע״א) שהביא הסכמת הרב דבר שמואל, מטה יהודה, וש״ל, שכל ברכה ששומע מחבירו ויוצא בה י״ח, אינו אומר ברוך הוא וב״ש דהוי הפסק. ושכ״כ בחס״ל, והעלה דלכן ירא שמים יזהר שלא לענות ברוך הוא וב״ש בברכות שמכוין לצאת י״ח. [אלא שסיים שאין למחות ביד המקילין, רק שיודיע לשומעים שלא יענו. וראה להלן].

כב. וכן מבואר בשו״ת אפרקסתא דעניא (סי׳ ט) והאריך להוכיח שאין לענות ברוך הוא וב״ש ברכות שיוצאים בהם י״ח.

כג. וכ״כ בשו״ת אג״מ ח״ב (חאו״ח ס״ס צח).

כד. וכ״כ בשו״ת צי״א ח״א (סי׳ י׳ אות ג׳). בתשובה להרה״ג ר׳ מכלוף אביחצירא ז״ל, (הרב הראשי דמראכש במרוקו), וכתב, דהגם שידע מדיעות גדולי עולם המחמירים בזה, בכל זאת הכריע בדעתו כדעת המקילים, ולא עוד אלא שגם הרוצה להחמיר שלא לענות דעתו שלא יעשה זאת לשנות ממנהג עירו. אולם אנכי לא כן עמדי, דהן אמנם שהגרח״פ ז״ל בספרו לב חיים (ח״ב סי׳ ק״ט) השיב בכזאת לשואלו דבר, אבל כבר בא רעהו וחקרו ה״ה השד״ח ז״ל (הנ״ל), וכתב שעם כל זאת לדעתו אין לנטות מהכרעת החיד״א, כי באמת דעת הסוברים דהוי הפסק נראית יותר מוכרחת, ולו יהי אלא ספק, יש ליזהר ושוא״ת עדיף ע״ש. והספק אינו רק אם עושה איסור מפני שזה הפסק, אלא גם אם יוצא יד״ח אפי׳ בדיעבד, כדמובא במ״ב (סי׳ קכ״ד ס״ק כ״א) וכו׳, וא״כ איך אפשר שתרתי נעביד בזה, לא די שלא נמחה באלו שעונים, אלא שעוד נעשה חיזוק למנהגם זה ואזהרה תצא שלא ישנו ממנהגם, א״ז אלא תימא. ע״ש.

ובפרט שנודע שדעת כמה פוסקים שא״צ לענות ברוך הוא וב״ש אף בחזרה, דאינו חיוב גמור. וכן כתבו הגר״א במעשה רב (סי׳ מג), ובספר ערוה״ש. וכן ראיתי מנהג קהלות יוצאי תימן, שאינם עונים ברוך הוא וב״ש בחזרה, [אחר שלא הוזכר ברמב״ם] ואף שמנהגינו פשוט כדעת מרן לענות ברוך הוא וב״ש בחזרה, מ״מ הבו דלא להוסיף עלה בברכות שיוצאים בהם י״ח.

ואף שדעת הגרח״פ אינה כן, וכנז״ל, ובספר חיים לראש (דף לח) אף הוסיף שהמברך יזהיר את בני ביתו שיענו ברוך הוא וב״ש ואמן על כל ברכה וברכה. ע״ש. וכ״כ בספר בית הבחירה. אך בספר חזו״ע (פסח, עמוד קכז), תמה עליו שהרי הרבה אחרונים מערערים ע״ז, דכיון ששומע כעונה, ופיו ולבו שוין באמירת הברכה, אם עונין ברוך הוא וב״ש, הוי כמפסיק ומוסיף ומשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. וכמו שכתבו כל האחרונים הנ״ל.

והנה המהר״ם שיק (סי׳ נא) האריך למצוא סמוכין למנהג העולם לענות ברוך הוא וב״ש בקידוש וכיו״ב, וכ״כ מרן החיד״א, מ״מ כיון שאין עניית ברוך הוא וב״ש אלא מצד המנהג, ולא חובה, [כמבואר בטור או״ח (סי׳ קכד), שכן היה נוהג הרא״ש, וכתב בספר מאורי אור, שמאחר ורק הרא״ש הנהיג לומר כן, אינו חיוב גמור. וכ״כ הגר״א במעשה רב, ובערוה״ש], מש״ה שוא״ת עדיף. ובספר שושנים לדוד כתב טעם נוסף לזה, כי בעוד שהעונה אומר ברוך הוא וב״ש, אין המברך ממתין, אלא ממשיך בברכה, ולפיכך נשמט מהשומע כמה תיבות מהברכה ואינו יוצא בברכה, כיון שחסר כמה תיבות. וכ״כ בספר פקודת אלעזר, הובא בשו״ת צי״א הנ״ל.

אלא שלענין דיעבד נקטי׳ שיצא, דסב״ל, ודלא כמ״ש בשו״ת אג״מ הנ״ל, שאף בדיעבד לא יצא, דהשיב הפסק, ולא זכר שר שא״ז מוסכם בפוסקים, וסב״ל. ע״ש. ובפרט שי״א שא״ז חשיב הפסק, וכמ״ש לעיל, וכן המהר״ם שיק שם האריך למצוא סמוכין למנהג העולם

בזה, וכתב שהחת״ס לא היה גוער בנוהגים לענות ברוך הוא וב״ש, לפיכך אף שלכתחלה עדיף להזהיר על כך שלא לענות ברוך הוא וב״ש בכל ברכה שיוצאים בה י״ח, מ״מ בדיעבד אם טעו וענו ברוך הוא וב״ש, ושמעו את כל נוסח ומטבע הברכה, יצאו י״ח.

ויש להוסיף טעם לשבח בענין, ע״פ מ״ש בשו״ת שבט הלוי ח״י (סי׳ ט) בענין המדפיסים שעשו הפסק פסיק בין שם הוי׳ ברוך הוא לאלקינו, שכן לא יעשה, כי אין להפריד בין הוי׳ לאלקים, כי הכוונה הפשוטה הוי׳ שהוא אלקים לנו, וכן ה׳ הוא האלקים, וכן אם הפירוש כמש״כ בספה״ק אלקים בגמטרי׳ הטבע, שאנו מאמינים כי כל הטבע אלקות ומלובש בהטבע, ופסוק שמע ישראל וגו׳ נאמר שמע ישראל - ה׳ אלקינו - ה׳ אחד, וכ״ה בסידור היעב״ץ, אמנם בדפוס המקורי של סידור היעב״ץ הראשון הדפיס פסיק בין ה׳ לאחד, ועיין בפי׳ היעב״ץ עצמו שם בטוב טעם ודעת. עכ״פ דבר חשוב לעורר בזה, והכל נכון וברור. ע״כ.

וביתר ביאור הראוני בספר יסוד ושורש העבודה (שער הגשמיות פרק ב׳ ד״ה גם יזהר) שכתב, שבשעה שמברך צריך לכוין ולומר לנוכח השי״ת ״שאתה ה׳ אלוקינו״, והו״ד בשו״ת משנת יוסף ח״ד (חאו״ח סי׳ יא), והביא מהזוה״ק בכמה מאמרים ששמות ה׳ אלוקינו שייכי אהדדי. כגון בפר׳ תרומה (דף קסא ע״ב), כד מתייחדן תרין שמהן אילין וכו׳, והוי כולא שמא שלים ביחודא חדא וכו׳. ובפר׳ פקודי (דף ריג ע״א), שמא שלים בתשע אתיין אינון הוי׳ה אלוקים וכו׳. איהו שמא שלים מכולא. ושוב הביא בזה דברים מפורשים משעה״כ (דף לז טור ד׳) שצריך האדם בתפלתו לחבר שמא שלים הנז׳. ע״ש. ולכן גזר אומר שהמפסיק בין תיבת ה׳ לתיבת אלוקינו, נראה כמקצץ בנטיעות ח״ו.

ואם כנים אנו בזה, הרי יש בזה טעם נוסף שאין לשומע כעונה לענות ברוך הוא וב״ש אחר הזכרת שם ה׳, דכיון שהרי הוא כמברך בעצמו, היאך יפסיק בין תיבת ה׳ לאלוקינו, הרי ההפסק ביניהם אפי׳ בפסיק הוי כמקצץ בנטיעות, כ״ש בעניית ברוך הוא וב״ש. והכא גרע טפי, דבהפסק בניקוד פסיק לכאורה נראה כב׳ רשויות ח״ו, כי לאחר שהמברך אומר את שם הוי׳ ברוך הוא, עונים הם ברוך הוא וב״ש, ואחר ממשיך ואומר אלוקינו וכו׳ בנפרד, והוא ממש כאילו ענין אחר.

ומכ״ז יש להבין שכל ענין עניית ברוך הוא וב״ש הוא בעיקר בחזרת הש״צ, שאין שם תיבת אלוקינו, וכיון שאין חשש להפסק בין שם הוי׳ לאלוקינו, נהגו לענות ברוך הוא וב״ש, ומזה המשיכו המנהג לענות ברוך הוא וב״ש בשאר ברכות שלא יוצאים בהם י״ח, דמאחר ואינו שומע כעונה, אין בכך חשש שמפסיק בין שם ה׳ לאלוקינו, מה שאינו כן כשהוא שומע כעונה. [ומכאן יש לעיין במה שהביאו בספר וזאת ליהודה (עמוד 192) על ראש הישיבה הגר״י צדקה זצ״ל שהיה מזהיר לחלק הברכה לג׳ חלקים, ברוך אתה ה׳, ולהפסיק, ואח״כ אלוקינו מלך העולם וכו׳, ולהאמור צ״ע בזה. ויתכן שעיקר כוונתו לברך לאט, ולאו דוקא שצריך להפסיק ממש בין שם ה׳ לאלוקינו. או שיש שיעור להפסקה בין שם ה׳ לאלוקינו].

והן אמת שהרב מסעוד חי רקח, בספרו מעשה רוקח על הרמב״ם (פרק א׳ מהל׳ ברכות הלכה יא) כתב ליישב מנהגם לענות ברוך הוא וב״ש גם בברכות שיוצאים בהם י״ח. וטען, כי אם נשווה העונה לאומר ממש, א״כ גם אמן אין לו לענות, שכל העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה מגונה, ועוד, שהשומע חזרת הש״צ מהש״צ ויוצא בתפלתו י״ח, עונה אמן אחר הברכות, ואי הוי כעונה ממש איך עונה אמן, הרי הוי הפסק, כי באמצע תפלת הלחש של שמונה עשרה אין מפסיקים לאמן. ועוד, שהטור לא חילק בין ברכה שיוצאים בה י״ח לברכה שאין יוצאים בה י״ח. ע״ש.

גם הגר״ש משאש כתב בספרו שמש ומגן

ח״ב (חאו״ח סי׳ לז), שמנהג מרוקו לענות ב״ה וב״ש גם בברכה שיוצאים בה י״ח, והאריך לאשר ולקיים מנהגם, ושכ״ה נוהג. וכ״כ בשו״ת יפה שעה (סי׳ יט).

אולם המעיין ישר יראה דמ״ש במעשה רוקח דאיכא משום העונה אמן וכו׳, אינו ענין לנ״ד כלל, דלגבי שומע כעונה כאשר עונה אמן אדרבה זה מוכיח שהשומע מתכוין לצאת י״ח, וכלשון הרמב״ם (פרק א׳ מהל׳ ברכות הלכה יא) ואם ענה אמן הרי זה כמברך, ע״ש. וא״ז בכלל העונה אמן אחר ברכותיו שהוא מגונה, דסו״ס לא בירך בעצמו ממש, אלא יש לו דין שיוצא י״ח כאילו בירך בעצמו. ועניית אמן הרי היא כהסכמה למברך, והיא היא הגורמת לחיבור שבין המברך לשומע. ועיין בביאור ההלכה (סי׳ קסז ד״ה והמברך). ודו״ק. וראה בתשובת הרמב״ם פאר הדור (סי׳ קא) דהשומע ברכה וענה אמן יצא י״ח. והיינו למעליותא, דהא אף לא ענה אמן אם התכוין לצאת יצא. וע״ש בהערות. וכ״ז לענין עניית אמן, אבל לגבי עניית ברוך הוא וב״ש בברכה שיוצאים בה י״ח, הוי הפסק, שהרי דינו כאילו הוא בעצמו מברך לענין הפסק. [אבל לענין אמן, הוי כהסכמה עם המברך].

ויש להוסיף מ״ש המאירי בברכות (מג:) וז״ל: העונה אמן הרי הוא כמי שבירך, ובלבד שיכוין דעתו למה שהוא שומע ועונה אחריו אמן. וזהו שאמרו אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע ואכלת וברכת, אלא שממהרים שכרו למברך. ע״כ. הרי שעניית אמן מחברת בין השומע למשמיע, ולכן לא חשיב הפסק. משא״כ לגבי עניית ברוך הוא וב״ש. ועיין בביאור הגר״א או״ח (ס״ס קכד) שכתב, דאמן מן הברכה הוא, וע׳ רש״י שם ד״ה עד. ע״כ.

ועיין בכס״מ שם שכתב, וכל העונה אמן וכו׳. בס״פ אלו דברים (ברכות נ״ג:) ר׳ יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך, ואיכא תנא דפליג עליה התם, דתניא אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע, אלא שממהרין למברך יותר מן העונה אמן, ופירש״י שממהרים לברך ליתן שכר. ופסק רבינו דלא כרבי יוסי, מדאמרי׳ התם, דא״ל רב לחייא בריה, וכן א״ל רב הונא לרבה בריה, חטוף ובריך, כלומר לפי שיותר טוב המברך מעונה אמן. ולא אשכחן אמוראי דס״ל כר״י. אלמא לית הלכתא כוותיה. וא״ת ע״כ בנתכוון לצאת עסקינן וא״כ מאי קמ״ל בעונה אמן הא אפי׳ לא ענה אמן אשמועינן רבינו דיצא. וי״ל דכשנתכוון ולא ענה אמן יצא ולא כמברך, אבל כי ענה אמן יצא כמברך, א״נ דאתא לאשמועינן דאע״ג דענה אמן צריך שיהא המברך חייב באותה ברכה. ע״כ. ומבואר דבענה אמן יוצא י״ח כמברך. ולכן לא חשיב כהפסק דמענין הברכה הוא שיצא י״ח לכתחלה. משא״כ בברוך הוא וב״ש שאינו מעלה כלל לענין שיוצא י״ח, ואף לכתחלה יוצא י״ח בלא עניית ברוך הוא וב״ש, ממילא הוי הפסק, אחר שאינו מהענין כלל.

ומה גם שבמאירי כתב דהעונה אמן אחר ברכותיו לא מצד הפסק נגעו בו, ורק מנהג בורים.

ועוד, דאף אם תורת שמיעה עליו, סו״ס הרי אסור לו להפסיק באמצע הברכה, כשם שאסור לו לדבר באמצע הברכה. ועיין בתוס׳ ברכות (נא:) שכתבו, וה״ה המסובין שאין רשאין להסיח דבעינן שיתכוין שומע ומשמיע, וגם אין להשומעים להפסיק בשיחת חולין, כשם שאין המברך רשאי להסיח. ע״כ.

וגם לא שייך לטעון כאן מצד גביל לתורי, שהוא הוספת שבח, דגביל לתורי לא נאמר אלא בין ברכה לטעימה וכדומה, אבל לא באמצע הברכה. תדע, שהמברך ברכה והגיע למלך העולם, ושמע קדיש או קדושה, אינו עונה שם, שעדיין לא חלה הברכה, אבל לאחר שחלה הברכה, בברכות ארוכות כמו אשר יצר וכדומה, פוסק ועונה לקדיש וקדושה. ועוד, דהוספת שבח

באמצע הברכה יש בה משום משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. ועוד שכבר כתב בכל בו (הובא בב"י סי' קסז) שכ"ז בדיעבד, אבל לכתחלה אין להפסיק גם לצורך גביל לתורי.

ומה שהביא ראיה מחזרת הש"צ וכו', גם זו אחר המחילה אינה ראיה כלל, דעניית אמן מוכיחה שהשומע מתחבר לברכה למשמיע לצאת כמברך, ולכן א"ז הפסק. משא"כ ברוך הוא וב"ש.

ומ"ש שהטור לא חילק וכו', גם ע"ז יש להשיב, דהטור איירי בהלכות חזרת הש"צ, וכיום שהכל בקיאים להתפלל בעצמם, בודאי שיש לענות ברוך הוא וב"ש בהזכרת שם ה' בחזרה. וכיון דקאי בהלכות חזרה, לכן לא הוצרך לחלק בדבר, וסמך על המעיין במילתא דמסתברא טפי. ואם הטור היתה דעתו לענות ברוך הוא וב"ש גם בברכות שיוצאים בהם י"ח, לא הוו פליגי עליה כל כך הרבה אחרונים. וע"כ שכל אותם גדולי עולם שהזהירו על הדבר, בודאי שהבינו בדברי הטור דאיירי רק בחזרה ובברכות שאין יוצאים בהם י"ח.

ובשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' כב אות ח) כתב, שבספר שושנים לדוד (פרק ח' דברכות) דחה כל דברי המעשה רוקח. אך אינו מצוי אתי.

ומעתה מ"ש בשמש ומגן לקיים מנהג חלק מיוצאי מרוקו לענות ברוך הוא וב"ש גם בברכות שיוצאים בהם י"ח, הנה גם הראב"ד של קהלת המערבים רבי אלעזר בן טובו, בספר פקודת אלעזר, קרא תגר על העונים ב"ה וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח, ושכ"כ ג"כ בשו"ת פני יצחק אבולעפייא. ומאחר שדעת רוב האחרונים שיש בדבר חשש הפסק, למה לא נחוש לדבריהם, הרי בודאי דהכי עדיף טפי בבחינת שוא"ת עדיף.

גם בהסכמת הגרא"י וולדינברג לספר יפה שעה, וכן בספרו צי"א חלק יא (סי' י אות ג) העיר לנכון בזה, שהרי גם הראב"ד של קהלת המערבים רבי אלעזר בן טובו, בספר פקודת אלעזר, קרא תגר על העונים ברוך הוא וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח, ושכ"כ ג"כ בשו"ת פני יצחק אבולעפייא, וכל עדות אשכנז שבירושלים מקטון ועד גדול יודעים שאסור להפסיק לומר ברוך הוא וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח, כגון ברכת קידוש שופר ומגילה. וכמ"ש האחרונים. ע"ש.

גם מרן אאמו"ר זיע"א נוהג להזהיר ע"ז בדרשותיו ושיעוריו. ואשריהם ישראל קדושים ששומעים לקול מורים ונוהגים כדבריהם. ולכן אין להשגיח להלכה ע"ד הרבנים הנ"ל. ומצוה להודיע ברבים שלא יענו ב"ה וב"ש בברכה שיוצאים בה י"ח. ובדבר דמסתבר טעמיה למה שלא ישנו את מנהגם בשוא"ת, שלא לענות ברוך הוא וב"ש, ואין להם לראות בכך פגיעה בכבוד אבותיהם, דבודאי שלאבותיהם היה על מה לסמוך, אבל יותר נכון לנהוג בשוא"ת, שהרי הגר"ז בש"ע שלו, וכן הערוה"ש, סוברים שאם עבר וענה ב"ה וב"ש, לא יצא י"ח הברכה אף בדיעבד, משום דהוי הפסק. וצריך לחזור ולברך. וכ"כ באג"מ (חאו"ח ח"ב סי' צח).

אבל נראה דבדיעבד מיהא אם שמע את כל הברכה יצא. שהרי דעת המעשה רוקח להתיר לענות ב"ה וב"ש. וכ' החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' ע אות ג) שכן המנהג. וכ"כ עוד בספרו טוב עין (סי' יח אות מא). [וע' בספרו ברכ"י (סי' ריג סק"ג) שכתב, דהואיל ונפק מפום אריוותא שאין לענות ב"ה וב"ש בברכה שיוצא בה יש להזהר שלא לענות ב"ה וב"ש. אך אין למחות במי שעונה]. וכ"ד הגאון מהר"ח פלאג'י בספר חיים לראש (דף לח רע"ב). ועיין מ"ש על דבריו בחזו"ע ח"ב (עמוד קכח). ע"ש. הילכך סב"ל. ובדיעבד יצא, וא"צ לחזור ולברך. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' כב אות ח). [קטע זה מהליכו"ע ח"א עמוד עט].

והנה בספר מנהגי החיד"א (עמוד קמז) הזדרז להשיג על מ"ש בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ט'), דמצוה לפרסם האיסור שלא לענות ברוך הוא

וב״ש בברכה שיוצאים בה י״ח, וגם מרן החיד״א יודה שנכון להודיע בשער בת רבים שיש ליזהר בזה. ע״ש. וע״ז כתב: ואחר המח״ר נראה לע״ד דיש להשיב על דבריו וכו׳, ומכאן תשובה מוצאת למ״ש הראש״ל וכו׳, ולא ראינו ולא שמענו למי שיכתוב בזה שצריך למחות ולבטל המנהג לענות ברוך הוא וב״ש בברכה שיצא בה י״ח וכו׳, וכן נסתרה דרכו של הגאון הראש״ל שכתב, שגם מרן החיד״א יודה להזהיר וכו׳, וליתא, דלא ראינו שהזהיר על כך וכזאת לא שמענו ולא ראינו שבא באזהרה על כך. ע״ש.

והנה המחבר הנז׳ טוען ח״ו על מרן הראש״ל דמ״ש בשם מרן החיד״א, זה אינו כלל, וח״ו יש כאן חוסר דיוק. וגם טען בחוצפא, כי מרן זיע״א כביכול ממציא אזהרה חדשה, בדבר שלא הזהירו האחרונים כלל. אולם כמה סבלן הנייר שסבל דברי שקר אלו, שהרי רבים מהאחרונים הזהירו על כך, וגם מרן החיד״א סובר כן לכתחלה, כמו שיש לדייק מדבריו בברכ״י (סי׳ ריג ס״ג), דלא מצא ראיה מכרעת לאחד מן הצדדים, אלא הואיל ונפק מפום אריוותא נכון ליזהר שלא לענות ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח, אך אין למחות במי שעונה ברוך הוא וב״ש. ע״ש. וכ״כ עוד ביוסף אומץ (סי׳ ע׳ אות ג׳) בשם הנו״ב, דבברכה שהש״צ מוציאו י״ח כגון ברכת שופר ומגילה לא יענה ברוך הוא וב״ש, וכתב ע״ז החיד״א, דנכון ליזהר אך אין למחות, ומנהג העולם יודעים ולא יודעים, לענות ברוך הוא וב״ש אף בברכה שיוצאים בה י״ח. ע״ש. ומדכתב שאין למחות בידם אחר שנהגו כן, מוכח שאין מנהג זה לכתחלה, אלא הליץ בדיעבד על המנהג שלא למחות בידם, אבל בודאי שגם הוא יודה דלכתחלה למה להכנס לספק הפסק בברכה, ולענות ברוך הוא וב״ש, בדבר שאינו חיוב לענות ע״פ הש״ס. ואחר שדעת הגר״ז וערוה״ש שאף בדיעבד לא יצא י״ח, אם ענה ברוך הוא וב״ש, וכ״פ בשו״ת אג״מ, וגם הח״א נסתפק בזה, א״כ בודאי שלכתחלה יש להזהיר לכל לומדי ספר שלא לענות ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח. ואף מי שהורגל בקטנותו לענות ברוך הוא וב״ש על ברכת הקידוש וכדו׳, אחר שיראה שיש בזה ספק הפסק, הנכון הוא שישנה את הרגלו, ולא יענה ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצא בהם י״ח. וממילא פשוט שצריך להזהיר על כך, אחר שהדבר מוכח מההגיון הפשוט.

ועוד ראיתי לאברך אחד [מרכסים] שהוציא קונטרס בענין, והסתמך על דברי הרב מטה יהודה, שהובא בכה״ח (סי׳ תקפב אות לב) דאע״ג דהעיקר הוא כקבלת האר״י ז״ל שלא לומר אל חי, מ״מ במקום שנהגו לאומרו וכו׳ אין לערער עליהם, וזה דרכי תמיד שלא לשנות מהמנהגים כלל וכלל וכו׳. וכל המשנה ידו על התחתונה. ע״כ. ולפ״ז טען שגם לגבי ברוך הוא וב״ש אין לשנות מהמנהג שנהגו לענות כן גם בברכות שיוצאים בהם י״ח.

ותמיהני, שהרי הרב מטה יהודה גופיה כתב בסי׳ קכד, לבטל המנהג שנהגו לענות ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח, והביא דברי הרב מעשה רוקח הנ״ל, וכתב שהרב שושנים לדוד סתר כל דבריו, ומה שנתפשט המנהג הוא משום דלאו כו״ע דינא גמירי, ואינם מחלקים בין מי שיצא כבר, למי שלא יצא י״ח, והרא״ש ז״ל בא להחמיר ולא להקל, ומיירי בברכה שלא היה חייב בה, או שכבר יצא י״ח. וסיים, ולכן המדקדק במעשיו יהא זהיר וזריז בזה. ע״כ. הא קמן דמה שמסתייע ממנו מחבר הקונטרס, שלא לשנות המנהג לענות ברוך הוא וב״ש גם בברכות שיוצאים בהם י״ח, הנה איהו גופיה כתב לשנות המנהג בזה.

ותמיהני עוד, דמחבר הקונטרס הנ״ל לקח דבריו מהכה״ח, אבל התעלם מהמשך הדברים שהובאו בכה״ח שם, שכתב, ואמנם הנו״ש בסי׳ זה הירבה לתמוה על דברי המטה יהודה הנז׳, שהרי מצינו לכמה גאוני עולם ששינו כמה

מנהגים כשראו שמנהגם אינו הגון, ולא נמנעו מזה רק כשיש מחלוקת על השינוי, הא לאו הכי היו משתדלים לשנות, ובפרט הרב דברי יוסף (דף טז) כתב, שיכולים לשנות המנהג אם המנהג האחר הגון ויפה מן הראשון, אם אין מחלוקת. והביא ראיות מכמה גאונים ורבנים ששינו כמה מנהגים במנהג אחר יפה הימנו, ולא חשו למנהג שנתפשט בכל העולם ע״פ חכמי הגמ׳, או ע״פ גאונים שקדמו להם. ועל כ״כ דכ״ש בנידון זה שגדולי הפוסקים והאר״י ז״ל מסכים לדעתם וכו׳. וכתב בברכ״י שהסכימו עמו כמה רבנים. ע״ש.

אתה תחזה מכ״ז שכל דברי מחבר הקונטרס הנ״ל לא נכתבו כדרכה של תורה, והעלים דברים כדי לקיים טענותיו. וכן לא יעשה. [ובפרט שכל דבריו כתב בלשון חוצפא בגאוה ובחריפות, וה׳ הטוב יכפר בעד].

וגם מה שטען שם, שע״פ הקבלה יש לענות ברוך הוא וב״ש בכל ברכה, לו יהי כדבריו, אין לנו לנהוג כן כאשר ע״פ הפשט יש לחוש בזה להפסק, וכבר כתב החת״ס, שהמערב עניני קבלה בהלכה, יש בזה משום לא תזרע שדך כלאים. ואין לערב דרשות בהלכה. ועוד, שאם אכן כ״ד המקובלים, יש לקיים דבריהם בברכות שאין יוצאים בהם י״ח.

וגם מה שטען שם, שעינינו הרואות דמי שרגיל לענות ברוך הוא וב״ש, נקשר עם הברכה, ומי שלא עונה, גם אמן אינו עונה. הנה אין הדברים נכונים, שהרי יש קהלות שלא נהגו לענות כלל ברוך הוא וב״ש, גם בחזרה, ועם כ״ז עונים אמן. וגם אנחנו שעונים ברוך הוא וב״ש בחזרה, עכ״ז אין אנו עונים ברוך הוא וב״ש בקידוש והבדלה וכדומה, ואין לזה שום קשר לזלזול בעניית אמן. ולא היה כדאי להשיב על דברי הקונטרס הנ״ל, וכתבנו זאת רק כדי שלא יטעו אחר דבריו, כי חיים אנו בדור שמתפעלים מכל דבר הנדפס.

ובספר פדה את אברהם (לחכם אברהם מונסה זצ״ל, עמוד דש) כתב, שמרן הש״ע כאן לא חילק בין ברכה שיוצאים בה י״ח לשאר ברכות, ומסקנת הכה״ח שהעונה ברוך הוא וב״ש גם על ברכה שיוצאים בה י״ח אין מוחין בידו. ע״כ. ושם הביא מכתב ממרן האמו״ר זיע״א בזה״ל: קבלתי אגרתו ע״י ציר אמונים בדין ברוך הוא וב״ש, וכבר נתבאר בחזו״ע ח״ב (עמוד קכז), דאע״פ שהגר״ח פלאג׳י בלב חיים כתב שיש לענות ברוך הוא וב״ש בקידוש, דבריו תמוהים בזה, מאחר דהאחרונים הזהירו בפירוש שעכ״פ לכתחלה אין לענות, כיון שהשומע כעונה ואינו רשאי להפסיק כלל, וכמו שכתבו הדגול מרבבה ומהר״י עייאש, א״כ בודאי שיש לחוש לדבריהם לכתחלה. ושוב מצאתי שכבר השיג עליו השד״ח, והגאון תנא תוספאה מהר״ש אביגדור ציוה להזהיר השומעים שלא לענות ברוך הוא וב״ש, וכדברי המהר״ש אבוהב בשו״ת דבר שמואל שהזהיר על זה. וכ״כ בספר חידושי הרז״ה. וגם מדברי מרן החיד״א מבואר שיש להזהר לכתחלה. ואמנם בש״ע הגר״ז החמיר בזה גם בדיעבד. והח״א נסתפק אם גם בדיעבד העונה ברוך הוא וב״ש יצא, מ״מ נראה עיקר שבדיעבד יצא, ודלא כמו שפסק בשו״ת אג״מ שאפי׳ בדיעבד לא יצא. ועכ״פ לכתחלה בודאי שנכון להזהר ולהזהיר בזה שלא לענות ברוך הוא וב״ש בברכה שיוצאים בה י״ח. ע״כ דברי מרן האמו״ר.

והמחבר שם חזר וכתב: אחרי דברי ידיד נפשי הנ״ל, אני על משמרתי אעמודה, שהעונה ״ברוך הוא וב״ש״ אינו מן המתמיהין ח״ו, ויש לו ע״מ לסמוך. ומזקנים אתבונן בדור שלפנינו שכל הקהל היו עונים ברוך הוא וב״ש וכו׳. ע״כ. וכתב ע״ז מרן האמו״ר בגליון: על משמרתי, משמרת הטעות. ומה שהקהל היו עונים ב״ה וב״ש, אלו קהל שלא למדו תורה. ע״כ. ועוד ראיתי בספר הנ״ל, שכתב לקיים מנהג הנשים לברך על שופר ולולב וכו׳, וגם ע״ז כתב מרן

אאמו״ר בגליון: מצוה להחזיר עטרה ליושנה כדעת מרן הקדוש שלא לברך. וכן נהגו עתה. ע״כ. וגם על מ״ש שם שלא לברך על מקרא מגילה לנשים, כתב ע״ז מרן אאמו״ר: שזה היפך דברי הגמ׳ והפוסקים, וטעות בידו. ע״כ.

ומכאן יש להעיר גם על מ״ש בסידור עוד אבינו חי (לר״ה, עמוד תנג) בזה״ל: ולכן חובה קדושה על כל הקהלות הקדושות של יוצאי הספרדים להחזיק במנהגי אבותיהם ורבותיהם הקדושים, ולענות ברוך הוא וב״ש גם בברכות שיוצאים בהם ידי חובתם כולל ברכות השופר, שכן הקהלות ענו, ואיך יעלה על הדעת לומר חלילה שכל הקהלות טעו ורק אחד בדור זה אינו טועה. ע״כ. ותימה איך כתב לשון כזו על מי שגדול, ומה גם שדין זה מבוסס ע״פ דברי רבותינו הפוסקים, ולא כתב כן מדעתו בלבד, שהרי גם הראב״ד של קהלת המערבים רבי אלעזר בן טובו, בספר פקודת אלעזר, קרא תגר על העונים ב״ה וב״ש בברכה שיוצאים בה י״ח, ושכ״כ ג״כ בשו״ת פני יצחק אבולעפייא. וגם הוא מילתא דמסתבר טעמיה, ולמה להחזיק ולהתעקש במנהג שנראה שלא ע״פ חכמים הנהיגו כן לכתחלה. ומה שהביא שם שכן נהג רב הכותל הרב גץ ז״ל, הנה כבר נודע שאין לנו להתחשב במה שנהג חכם זה או אחר, אם הדברים מבוארים להדיא להיפך בדברי הפוסקים האחרונים, וגם הוא מילתא דמסתברא. ואנא ידעי עד כמה הרב גץ היה מבטל דעתו בפני מרן אאמו״ר בכל פגישותיו עמו. ויתכן מאד שלא ידע מדברי כל הפוסקים הנ״ל. והנה אלמלא שהדברים נדפסו בסידור שיד הכל ממשמשת בו, ויכולים לטעות ולהמשך אחריו, לא היה מן הראוי להשיב על הדברים הנ״ל, אחר שכתב שלא בדרך ארץ כלפי מי שגדול, וגם אחר שהדברים מסתברים לכל בעל הגיון.

ובאחרונה יצא לאור סידור אבות ובנים, וגם שם מתעקש המו״ל בלא שום סברא להמשיך בדוקא לענות ברוך הוא וב״ש גם בברכות שיוצאים בהם י״ח. ומביא דברי הטור בשם הרא״ש, אף שהטור לא דיבר כלל על ברכות שיוצאים בהם י״ח, אלא ברכות כמו חזרה וכדומה, ומטעה את הקוראים בזה. וגם נתלה בדברי הרב נתיבי עם, וכבר השבנו על הדברים, והרי אמרו רבותינו קבל האמת ממי שאמרו. ומה שנתלה בדברי עטרת שלמה דיין, ערבך ערבא צריך, שאין דבריו נכונים כלל ועיקר, והם דברי התעקשות בלא שום טעם. ומה לו להביא דבריו כנגד גדולי עולם שרק תורתם אומנותם.

והנה מ״ש עוד בשו״ת שמש ומגן ח״ב (סי׳ לד) להוכיח כדבריו מלשון מרן בש״ע (סי׳ קכד סעיף ה׳) שכתב: על כל ברכה שאדם שומע בכל מקום אומר ברוך הוא וב״ש. ע״כ. ומשמע שגם על ברכה שיוצאים בה י״ח עונים ברוך הוא וב״ש. הנה, הרי מרן כתב דין זה בסי׳ קכד, שהוא דיני עניית אמן אחר הברכות בחזרת הש״צ. ונודע שעוד בזמן הרמב״ם לא היו יוצאים י״ח בחזרת הש״צ, ומרן איירי בכל כה״ג שלא יוצאים י״ח בברכה, וע״ז אמר שעונה ברוך הוא וב״ש על כל ברכה ששומע. אבל מאן יימר לן דאיירי בברכות שיוצאים בהם י״ח כמו קידוש והבדלה, נימא דלא איירי בכה״ג, וממילא ראיה ברורה ליכא. והוא מילתא דמסתברא שלא לגרום הפסק לכתחלה בברכה שיוצאים בה י״ח. וכל כי האי יש לשנות מן המנהג, שהוא בשוא״ת.

ומעתה גם מה שהדפיס בשו״ת אלישיב הכהן מכתב מאברך צעיר אחד, שכתב שלא בדרך ארץ, וטען שמרן אאמו״ר בא לעקור מנהג מרוקו לענות ב״ה וב״ש, והוא נגד דברי מרן בסי׳ קכד וכו׳. ע״ש. ותמיהני, הלזה ייקרא נגד מרן, הרי מרן כתב בסתם שעל כל ברכה עונה ב״ה וב״ש, ואנו מפרשים דבריו במילתא דמסתבר טעמא, דהיינו בברכה שאין יוצאים בה י״ח, וא״א לנו להתעלם מסברא אלימתא זו

בביאור דברי מרן. וכן נראה ממה שסידר דין זה בהלכות חזרה, שכיום אין יוצאים בה י״ח.

שו״ר בשו״ת שמש ומגן ח״ג (סי׳ לג אות א׳) שחזר וכתב, שאם יבטלו המנהג לענות ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח, יגיע מזה שלא יענו ב״ה וב״ש על שום ברכה, והדומיה שוררת בביהכ״נ. ע״ש. אולם כבר כמה עשרות שנים שיבדלח״ט מרן אאמו״ר מזהיר על כך, ודבריו נשמעים, ועכ״ז לא ראינו ולא שמענו שבשביל זה נחלשו מלענות ברוך הוא וב״ש בחזרת הש״צ וכיו״ב. והתרגלו שבברכות הקידוש וההבדלה וברכת המצוות שיוצאים בהם י״ח, וכדומה, רק באלו אין עונים ב״ה וב״ש, אבל בחזרת הש״צ וכדומה איה״נ שפיר עונים ב״ה וב״ש. ועוד, דאטו בשביל חשש זה נעשה הפסק בברכה שיוצאים בה י״ח. ואם כי יש חולקים ואומרים שאין בזה חשש הפסק, מ״מ לכתחלה למה לא נחוש לכל הדעות. ואם מסבירים לצבור הרחב שלא לענות ברוך הוא וב״ש רק בברכה שיוצאים בה י״ח, אין מקום לחוש שלא יענו ברוך הוא וב״ש גם בחזרה וכדומה. וראה בספר חזו״ע ח״ב (עמ׳ קכז). וכ״פ הדגול מרבבה (סי׳ קכד), ובש״ע הגאון ר׳ זלמן שם ס״ב, ובס׳ מטה יהודה עייאש שם סק״ב, ובחידושי רז״ה שם. ועוד.

אתה הראת לדעת שכל מה שכתבו לקיים המנהג לומר ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח, הכל דברי דוחק, ודברים שאינם מסתברים בהגיון הפשוט, ולכן העיקר לדינא דשוא״ת עדיף. ואין לנו להתחשב בכל מנהג, וכבר כתב הריב״ש דמי שדבריו נשמעים רשאי לבטל מנהג שיש בו שמץ של איסור.

ומה שטען הגר״ש משאש זצ״ל, שאף חכמים גדולים במרוקו נהגו לענות ברוך הוא וב״ש גם בברכות שיוצאים בהם י״ח, יש להשיב ע״ז, שהרי ראינו לרבני מרוקו שהעידו על מנהגם ונמשכו אחר המנהג, משום שסברו שמסתמא יש להם על מה שיסמוכו, ובמיוחד בשו״ת יפה שעה הנ״ל שסמך סמיכה בכל כחו על דברי הרב נתיבי עם שכן מנהג ירושלים. (אך השמיט מ״ש הרב נתיבי עם שיש יסודות חזקים להמונעים אמירתו), ובכל דבריו לא מצאנו טעם כעיקר לבטל חשש הפסק. וכבר כתבנו לעיל שגם הראב״ד של המערבים בירושלים, הרב פקודת אלעזר, קרא תגר על האומרים ב״ה וב״ש בברכה שיוצאים בה י״ח. ע״ש. ולכן מה שסמך הגר״ש משאש על הרב נתיבי עם, וכן על עדות הרב יפה שעה, הנה ערבך ערבא צריך.

ומ״ש בשו״ת יפה שעה שעיקר הטעם הוא משום שאם יענו ברוך הוא וב״ש הרי המברך לא ימתין להם, וימשיך בברכתו, ובעינן שישמע את כל הברכה מתחלתה ועד סופה, וע״פ זה כתב שבזמנינו שהש״צ רגיל להמתין בין שם ה׳ לאלהינו מלך העולם, לא שייך הטעם לבטל המנהג. ע״ש.

ובספר חזו״ע על הלכות פסח (דיני קדש) מבואר דעיקר הטעם משום חשש הפסק, דכיון שהוא שומע כעונה, דמי למברך עצמו שמפסיק ואומר ברוך הוא וב״ש באמצע ברכתו. דשומע כעונה תורת דיבור עליו כנודע. [ומש״ה יוצאים י״ח קריאת המגילה בכתב מדין שומע כעונה, ושמיעת פר׳ זכור בפה מדין שומע כעונה, ושמיעת קריאת עשרת בני המן בנשימה אחת מדין שומע כעונה, וכן לגבי ברכת כהנים, וקידוש בפה]. ואף שהרב שושנים לדוד והרב מטה יהודה עייאש (בסי׳ קכד) כתבו הטעם משום שע״י כך לא שומעים את המשך הברכה, מ״מ הח״א ועוד אחרונים כתבו הטעם למנוע אמירתו בברכות שיוצאים בה י״ח משום הפסק בברכה.

וגם מ״ש ביפה שעה הנזכר בסודות עניית ברוך הוא וב״ש, הנה א״ז נוגע לברכות שיוצאים בהם י״ח. ומה שהעמיד דברי הרא״ש לענות ברוך הוא וב״ש גם בברכות שיוצאים בהם י״ח, דעדיף לאוקמי בשלמי חובה ולא בשלמי נדבה, אינו מובן, דהא הרא״ש קאי בסתם ברכות, וגם

בהם יש חיוב לענות אמן, וע״ז היה מנהגו לענות גם ברוך הוא וב״ש, ומן הסתם לא התכוין שיענו זאת בברכות שיוצאים בהם י״ח. ומה שהסתייע מדברי הרב נתיבי עם, כבר השיב ע״ז מרן אאמו״ר בכמה דוכתי, ועכ״פ צא וראה כמה דחקים נדחק הרב יפה שעה ע״ה כדי לקיים המנהג, והאם לא עדיף יותר שיאמרו לקהל עדתם דכיון דאיכא חשש הפסק שוא״ת עדיף, ודבריהם היו נשמעים.

ואי משום מנהג אבותיהם בידם, כבר הביא בחק״ל חו״מ ח״א (ס״ס קיא) מה שכתבו הריטב״א והר״ן (קידושין נ:), שכל מנהג שאינו מתחייב מכח הטבע, כגון רוב נשים מתעברות ויולדות, אלא תלוי ברצון בני העיר, אינו רוב חשוב כדי שלא לחוש למיעוט, והוכיח מזה דלא מהני רוב למנהג, אלא שיהיה מנהג הכל. ע״ש. וכאן לא יבצר שיש מיעוט בני תורה היודעים דברי הפוסקים ונזהרים שלא לענות. וא״כ אף במרוקו לא נחשב מנהג, וכ״ש שא״ז מנהג ירושלים כלל וכלל. וידועים דברי הר״ן שהובאו בשו״ת הריב״ש (סי׳ שצ) שבעניני התורה והמצוה אין לנו להניח הדרך שדרכו בה רבותינו הפוסקים, ונכניס עצמנו במשעול הכרמים, שלא מדוחק כלל. (והובא בב״י סי׳ תרצ, ובאבקת רוכל סי׳ נה, ובשו״ת מהרשד״ם חאו״ח ס״ס לה. ועוד).

ומה שנסתייע בסוף דבריו ממ״ש החס״ל (סי׳ קכד ס״ד) שעל כל ברכה שאדם שומע יאמר בעת הזכרת השם ברוך הוא וב״ש, אשתמטיתיה דברי החס״ל עצמו (בסי׳ קסז סק״ד) שהטוב והישר שלא לענות ב״ה וב״ש בברכה שיוצא בה י״ח, כגון ברכת המוציא והקידוש ושופר ומגילה וכדומה. וכמ״ש בשושנים לדוד (פ״ח דברכות). ע״כ. וחזר ע״ז החסל״א (בסי׳ ריג סק״ג), שכיון שי״א דחשיב הפסק באמצע הברכה, מאחר שהשומע כעונה, לכן נכון שלא לענות בברכה שיוצא בה. ע״ש. גם מ״ש שרוה״פ אומרים שיש לענות, זה אינו, כי אדרבה רוב ככל האחרונים כתבו שלא לענות, ומרן שכתב לענות, מיירי בתפלת חזרת הש״צ, ואינו ענין לברכה שיוצאים בה י״ח.

ומה שהסתמך על מ״ש בשו״ת מהר״ם שיק שחיזק המנהג, כנראה שראה זאת בחזו״ע ששם הביא דברי המהר״ם שיק, אך העלים מעיני הקוראים כל מה שהשיב על דבריו בחזו״ע שם. וגם בשו״ת אפרקסתא דעניא (סי׳ ט) כתב לדחותו. כיעו״ש. וכן השד״ח (אסיפת דינים מערכת הפסק אות ט) כתב ע״ד המהר״ם שיק, ואני אף אחר ראותי דברי המהר״ם שיק אינני זז מדעתי הראשונה שיש לחוש לדברי הסוברים שהוא הפסק, אלא שאין לגעור במי שעונה, ושכ״ד החת״ס. ע״ש. וכמו שביאר כ״ז בטוב טעם בשו״ת יבי״א ח״ח הנ״ל.

והנה בקונטרס הנ״ל כתב, שמנהג זה לענות ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח, הוא מנהג קדום של לפני כ-700 שנה. ע״כ. אולם יש כאן בלבול, דאיה״נ עיקר המנהג לענות ברוך הוא וב״ש אחר הזכרת שם ה׳ הוא מנהג קדום של 700 שנה, וכדברי הטור, אבל מנין שנהגו לענות כן גם בברכות שיוצאים בהם י״ח. ומחבר הקונטרס התעלם ממ״ש המג״א, והובא להלכה באחרונים, שכל מקום שאסור לדבר, אין לענות ברוך הוא וב״ש, ומזה מבואר שאינו דין והלכה, אלא מנהג חשוב, ולפ״ז אין שום איסור שלא לענות ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח.

והנה יש שבאו מחמת טענה דאחר שכך נהגו כמה חכמים במרוקו, היאך אפשר לשנות המנהג, הא איכא למיחש למוציא לעז על הקדמונים. אולם זה אינו, דליכא לאיסור מוציא לעז על הראשונים אלא בגיטין וקידושין, ומה שמשנים את המנהג, כבר כתבו הפוסקים שחכם גדול שדבריו נשמעים רשאי לשנות מנהג שיש בו שמץ של איסור, וכמ״ש הריב״ש בתשובה (סי׳ שצ). וגם כאן יש שמץ של איסור לגרום להפסק

יז. גם יוצאי בוכרה, עליהם לנהוג כאן בארץ ישראל כדעת מרן השלחן ערוך בכל ההלכות, הן בעניני אורח חיים, והן בעניני איסור והיתר והלכות טהרת המשפחה. [ורק בעניני ערוה החמורה "נוהגים" להחמיר, כפי שגם אנו נוהגים].יז)

באמצע הברכה שיוצאים בה י"ח, חכם גדול שדבריו נשמעים רשאי לשנות המנהג.

וראה עוד בשו"ת הריב"ש (סי' שלד) שנשאל אודות מנהג שהיה בארץ ההיא לומר ברכו אחר הקדיש אחרון מן התפלה, ובא שם חכם אחד, ומיחה ביד הקהל, וביטל המנהג ההוא, שהיה קדמון בידם, באמרו שאין לומר ברכו, מאחר שאין ברכה לאחריו. ושכן נראה מספר או"ח (סי' קלג), שלא הזכיר ברכו אחר קדיש בתרא. ועתה יש אנשים מנכבדי המקום ומאציליה, מערערים בדבר, לאמר, כי הוא פוגם באבותיהם, לבטל עתה מנהג שנהגו אבותיהם. וגם, כי זה מנהג פשוט ברוב מקומות ישראל, והדבר הזה קשה עליהם מאד, לבטל מנהג אבותיהם. וע"ז השיב, דבר פשוט הוא, שברכו נתקן קודם ברכות של ק"ש, בין בשחרית, בין בערבית, ואם כל הצבור שמעו אותו קודם הברכות, אין לאומרו כלל לאחר התפלה, והאומרו טועה וכו', זולתי בלילי שבתות וימים טובים לבד, שנוהגים לאומרו, לפי שאז מקדימין להתפלל, מפני שצריך להוסיף מחול על הקודש, ויש רבים מן הקהל הבאים באמצע התפלה ולא שמעו אותו, ויש להם להתפלל אחר תפלת הצבור, ולזה חוזר ש"צ לאומרו, כדי להוציאם וכו'. אבל ביום השבת וביום המועד, שמאחרין לצאת, וכבר התפללו כולם, אין אומרים אותו כלל. וזה נראה לי שהוא המנהג היפה. אבל בארגו"ן, ובזאת הארץ, ראיתי אומרים אותו לעולם, בין בערבית, בין בשחרית, בין בחול, בין בשבת. ואנשי מערב ואנשי מזרח נהגו לאומרו לאחר תפלת שמונה עשרה, לאחר עושה שלום, משום הנכנסין ומשום היוצאין וכו'. ואחר שדבר זה הוא מנהג קדום בכמה ארצות, ונזכר במסכת סופרים ובחבורי קצת החכמים, אין כח בנו לגעור ולמחות במי שאומר אותו, אף אם נראה לנו שהמנהג האחר יפה ממנו. מ"מ, כיון שכבר בא חכם והורה לתקן המנהג, וקבלו הקהל ממנו, אין לחזור ולעוות אשר תקנו, ואת אשר כבר עשוהו, ועוד, דמחזי כחוכא. ואין בזה פגם לאבות אשר היו שם מימי קדם, דמקום הניחו לאחרונים להתגדר בו, כדאיתא בפ"ק דחולין עכת"ד.

הא קמן דאחר שהחכם הורה ושינה המנהג, אין לחזור ולשנותו, אף שיש למנהגם ע"מ לסמוך. וה"ה במכ"ש לענין מה שנהגו לומר ברוך הוא וב"ש גם בברכות שיוצאים בהם י"ח, דאחר שמרן אאמו"ר זיע"א הנהיג שלא לאומרו, אין לנו רשות לשנות המנהג ולהחזיר דבר למה שנהגו במרוקו.

וכן לענין ברכת הדלקת הנרות בער"ש, שכל מבין בהלכה יודע שיש לברך קודם ההדלקה, וכדמשמע מדברי הראשונים, ובביאור בדברי שבה"ל, והטעמים שנאמרו ליישב המנהג דחוקים הם, וכיון שבא חכם ושינה המנהג כפי הדין, אין לאף אחד כח להחזיר הדבר למה שנהגו בחו"ל. ובלשון הריב"ש נקרא "עיוות".

גם יוצאי בוכרה צריכים לנהוג כדעת מרן הש"ע

יז) הנה ראשית התיישבות היהודים בבוכרה היתה כנראה מלפני למעלה מחמש מאות שנים, תקופה הקודמת לתקופתו של מרן הש"ע. וכמובא במכתב משנת תרמ"א מהגאון רבי יצחק חיים הכהן רבין, הרב הראשי לבוכרה, לרבה של וילנא. כפי שהראני הרה"ג ר' יצחק הכהן רבין

שלי׳. וראה עוד בספר זרח כוכב מיעקב, לתולדות רבני בוכרה. ע״ש. ובספר ליקוטי דינים לרבי אברהם אמינוב [שיצא לאור לפני כמאה ושש שנים], הובאו פסקים ומנהגים שנהגו בהם יהודי בוכרה. כיעו״ש. ושמעתי כי הרה״ג הנ״ל הושפע הרבה ממנהגי אר״י. וממכתבים ותקנות (שנת תרפא) שהיה חתום עליהם מוכח שהיה מתנגד לחלק ממנהגי העם בבוכרה.

ואמנם רבני העדה בבוכרה חזרו לחדש את התקנות, ומשמע שהמנהגים לא השתנו. וגם מצינו בבוכרה הרבה מנהגים כדעת הרמ״א, כגון בהדלקת נרות שבת, שהאשה מברכת לאחר ההדלקה, וכן נשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, וכן כותבים בגט הכהן או הלוי, וכן עושים גט מעורה באותיות, וכ״ז כדעת הרמ״א, ויתכן מאד שאלו היו מנהגים קדומים קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וכבר כתב מרן הב״י בהקדמתו, שלא בא לעקור מנהגים שנהגו בהם קודם שפשט ספרו הש״ע. וראה בהלכות המובאות בסידור חוקת עולם להרב שלמה מוסיוף. ויש להוסיף, כי כפי הנראה המנהגים שנהגו בכמה קהלות בבוכרה, היו ע״פ מ״ש בתשובת הרא״ש (כלל נה סי׳ י) וז״ל: וכן אמרו בירושלמי במקום שההלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, והיינו אם יש רפיון שאין ברור לך כמי נפסקה ההלכה, וראית שנוהגים, הלך אחר המנהג, שיש לתלות שנראה לגדולים שהנהיגו המנהג שהלכה כן, אבל במקום שאין רפיון בהלכה אין לך לילך אחר המנהג שהוא כנגד ההלכה. ע״כ.

אולם לאחר שיהודי בוכרה זכו לעלות ולהשתקע כאן בארץ הקודש, יש להם לנהוג בכל הדינים וההלכות כדעת המרא דאתרא מרן הש״ע, ורק לענין מנהגים שאינם סותרים לדעת מרן ימשיכו במנהגם. והוא ע״פ המבואר לעיל משם שו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב) בדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו וכו׳. ע״ש.

ובהיות והיישוב היהודי באר״י לפני עשרות בשנים רובו היה של יוצאי עדות המזרח, ורובם נהגו כדעת מרן הש״ע, ממילא כל אותם שהגיעו לאחר מכן הם בגדר קמא קמא בטיל. וכמבואר בתשובת אבקת רוכל הנ״ל. ואף שהפנים מאירות תנא הוא ופליג על דברי מרן באבקת רוכל, ועל פיו המשיכו האשכנזים לנהוג גם באר״י כדעת הרמ״א, מ״מ יוצאי עדות המזרח צריכים לנהוג כמבואר באבקת רוכל, ולא כדברי הרב פנים מאירות, ונמצא שבטלים ברוב יושבי הארץ שהיו כאן בעת עליית יהודי בוכרה לארץ. ובפרט שגם בבוכרה עצמה היו איזה קהלות ועיירות שלא היו שם מנהיגים רוחניים, ובאו כמה מרבני אשכנז, ובאותן קהלות הנהיגו כדעת הרמ״א בהיותם בקיאים רק בדעת הרמ״א.

צא וראה בספר מאריות גברו, שתיאר עד כמה היתה הבורות בכמה איזורים בבוכרה מבחינה חוסר ידיעת ההלכה, [ובודאי שלא היה כן בכל המקומות, שהרי היו מקומות בבוכרה שהיו בהם ת״ח חשובים כנודע], ורבני אשכנז הם שהחדירו שם את שמירת ההלכה. וידוע שעם פרוץ מלחמת העולם השניה רבים מבני אשכנז אשר נמלטו מאירופא לרוסיה, והגיעו לכל מחוזות בוכרה, ובהם הגאון מטשעבין זצ״ל, וכן שליחי הרבי מחב״ד בזמנו, והם השפיעו ממנהגיהם והלכותיהם על כמה קהלות בבוכרה. שיש כמה מרבני האשכנזים שאינם בקיאים בהלכות של רבני הספרדים שקיבלנו הוראותיהם, כמו מרן הש״ע, מרן החיד״א, ועוד. וגם כאן בארץ, אנו יודעים שבמקומות הלימוד של חב״ד מנהיגים את הכל אך ורק כדברי ש״ע הגר״ז, ומורים כדבריו אף לתלמידים הספרדים. ואף שהחזירו רבים בתשובה, וזכותם גדולה עד למאד, אבל אין להתחשב בכל מה שהנהיגו בעניני הלכה, שייחשב כבר כמנהג בני העדה.

שוב הראוני שבשו״ת שאילת שלמה להרה״ג רבי שלמה אליעזרוף זצ״ל, רבה של סמרקנד

בבוכארה, שהיה מאחרוני רבני בוכרה, ושם נדפס מכתב מאת הגאון הראש״ל הישׂ״א ברכה זצ״ל, שהוא מינהו לרב, ומחייב את רבי שלמה אליעזרוב שלא לזוז מפסקי מרן הש״ע בשום דבר וכו׳, והוא מהטעם הנ״ל, שהיה בעיר זו בלבול גדול בהלכה. ע״ש.

גם בספר ליקוטי דינים של הרב אברהם אמינוף, הנ״ל, שיצא לאור לפני כמאה ושש שנים, כתב הראש״ל הישׂ״א ברכה, בהסכמתו, שהמחבר ליקט מדברי מרן הש״ע את כל דיני או״ח מתחלתן ועד סופן. ע״ש. ומבואר שפסקו שם כדברי מרן הש״ע. וכ״ה בהקדמת המחבר שם, בזה״ל: כי יש אשר אינם יודעים דינים, בחשיכה יתהלכו, ולימוד הש״ע הוא חיוב לעסוק בהם מידי יום ביומו, וכו׳. ולפעמים יש בספרי האחרונים שהחמירו, ומהני שהמחמיר תע״ב. ולענין קולא לא יעשה כי אם ע״פ חכם הבקי בחדרי תורה. ע״ש. והדבר מסייע למה שכתבנו שרבני האשכנזים הנהיגו כמנהג הרמ״א והגר״ז בכמה קהלות בבוכרה שלא היו בהם תלמידי חכמים.

ועכ״פ לאחר שעלו לארץ, בודאי שגם יוצאי בוכרה יש להם לנהוג כדעת מרן, שכל בית ישראל נשען על הוראותיו.

והנה לגבי הפסקה בפיוטים בר״ה ויוהכ״פ קודם נשמת, היו מקומות בבוכרה שלא היו מפסיקים לומר הפיוטים קודם נשמת, אלא אומרים אותם אחר קדיש תתקבל, וכדעת מרן בש״ע (סי׳ סח). והיו מקומות שכן נהגו להפסיק לאומרם קודם נשמת, וכמ״ש בספר בכרי ישראל (סי׳ ו׳ סעיף יא). וכתב שם, דמאחר ולדעת רבים מגדולי הפוסקים אין לעשות כן משום דהוי הפסק, נכון יותר להנהיג אמירת הפיוטים לאחר קדיש תתקבל שבסיום תפלת שחרית, וכן מנהג מקומותינו. ועיין בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ ז׳).

ובאמת שלאחר שעלו לאר״י, רבים מיוצאי בוכרה בירושלים שמעו לדברי מרן אאמו״ר והיו אומרים הפיוטים רק אחר קדיש תתקבל. וגם בליקוטי דינים הנ״ל ח״ד (סי׳ ריא אות ב) יצא נגד מנהג העם בזה, וכתב שיותר טוב לומר הפיוטים אחר קדיש תתקבל. וכתב בספר בכרי ישראל שם, שכן יש להנהיג אצל יהודי בוכרה.

וכן לגבי לבישת טלית קטן, כנראה שגם בזה היו מקומות שנזהרו להקפיד בה, והיו מקומות שלא נזהרו כל כך להקפיד ללבוש טלית קטן, והסתפקו בקיום המצוה במה שלבשו טלית גדול בתפלה. וכמ״ש בבכרי ישראל שם (עמוד יד). כי בדור האחרון לא היו הכל נזהרים במצוה זו, למעט הזקנים ואנשי מעשה שהיו נזהרים במצות טלית קטן. וגם אותם שלא הקפידו בזה היה זה מחמת שהיו אנוסים, משום שמלכות הרשעה אסרה לקיים תורה ומצוות. וכיום בחסדי ה׳ לא נאסר הדבר, לכן מצוה לעורר את כל החרד לדבר ה׳ ללבש טלית קטן, ויהדר לקיימה בהידור כיד ה׳ הטובה עליו. ע״ש. וכפי הנראה לא בכל המקומות נהגו כן, והעידו בפנינו תלמידי חכמים יוצאי בוכרה שבמקומותיהם כן היו נוהגים ללבוש טלית קטן כל היום, כמנהגינו אנו.

וכן לגבי ק״ש, בספר ליקוטי דינים הנ״ל (דף פ) העיד שהמנהג היה אצל רבים בבוכרה שלא הקפידו לקרוא ק״ש בטעמים, על אף שכך ראוי לנהוג כמ״ש מרן בש״ע, מ״מ הרבה מהעם לא נהגו כך. ויש שטענו שאדרבה ראו לרבים אחרים בבוכרה שהקפידו כדברי הש״ע לקרוא ק״ש בטעמים. וכפי הנראה במקומות שהיו בהם חכמים וידעו הלכות הקפידו על דבר זה.

ומ״ש שם לענין ברוך הוא וב״ש בברכות שיוצאים בהם י״ח, דשוא״ת עדיף, הנה טוב עשה שלא התחשב במה שנהגו שם לומר ברוך הוא וב״ש בקידוש והבדלה, וכמו שנתבאר לעיל [אודות מנהגי מרוקו]. ונתבאר שם בשם הראשונים, דכל מנהג שיש בו שמץ של איסור [או הפסק בברכות] חכם שדבריו נשמעים צריך לבטל

יח. גם יוצאי תונים הולכים בדרך כלל אחר הוראות מרן השלחן ערוך, זולת באיזה מנהגים שפשט אצלם המנהג שלא כדעת מרן. ובכל מקום שמהר"י טייב בעל ערך השלחן פוסק להחמיר נגד דעת מרן, קבלה בידינו שלא היה מורה כן לאחרים, אלא רק לעצמו היה מחמיר, ולאחרים היה מורה להקל כדעת מרן. וגם הנמצאים עדיין בתונים, צריכים לנהוג בכל מכל כל כדעת מרן השלחן ערוך, מפני תוקף גדלותו של מרן הבית יוסף, ששיבחוהו כל חכמי הדורות וקיבלו הוראותיו.[יח]

המנהג, ובנ"ד הרי י"א שאף בדיעבד לא יצא י"ח משום דהוי הפסק, ולכן הנכון הוא להנהיג שלא לענות ברוך הוא וב"ש בברכות שיוצאים בהם י"ח.

גם יוצאי תוניס קיבלו עליהם הוראות מרן

יח) כ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג (סי' לד) בשם הגאון רבי ישועה בסיס, אב"ד תוניס, שאנו הולכים אחר פסקי מרן בכל ענין, הן בדיני איסור והיתר והן בדיני ממונות. לא נטה ממנו ימין ושמאל. וכ"כ הגאון רבי משה זקן מאזוז בשו"ת ויאמר משה (יו"ד סי' כא), ובספרו וידבר משה (אהע"ז סי' יח וסי' יט דף כט ע"ב), שקיבלנו הוראות מרן גם בבדק הבית. ע"ש. גם בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חיו"ד סי' קנב), כתב, שקיבלנו הוראות מרן בכל ספריו, ומהם ב"י ובדק הבית. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ח (יו"ד סי' צח) והדין הוא רק כמ"ש מרן ז"ל שאנו ואבותינו ואבות אבותינו בני ספרד קבלנו עלינו הוראותיו, בין להקל בין להחמיר. ע"ש. וכ"כ עוד שם בחלק אהע"ז (סי' מב) דאזלי' בתר מרן נגד דעת מור"ם, ומתירין גם בלי דחק ועיגון. וכ"כ עוד בסי' מז, דלדידן דבתריה דמרן ז"ל גררינן הכי נקטי' וכו'. ואנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל. ועוד שם בסי' נז, ולדידן דברי מרן עיקר. ע"ש. ועוד כתב שם בחלק חו"מ סי' ח', דאנן בתריה דפסקי מרן ז"ל אזלי'. ועוד שם (סי' יד) דהדרינן לכללין דאנן בתריה דמרן גרירין. ועוד דמסתברא כוותייהו, שהרי כלל זה דבתריה דמרן גרירין מיוסד על הכלל דשלשה עמודי הוראה, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, שהסכימו בו כמאתים רבנים, כמ"ש החיד"א בכמה דוכתי, וא"כ מה יתן ומה יוסיף אם יאמר מור"ם, וכן ראוי להורות. ע"כ.

ועוד כתב בסי' מג, והקבלה שקבלת הוראות מרן אינה רק בבירור, אבל במסופקים הו"ל כאילו מסופקים בדעת מרן והדרינן לכללין דספד"ר לקולא, וספק דאורייתא לחומרא. [כמבואר כיו"ב בע"ז ז.]. ע"כ.

גם בשו"ת שמחת כהן (אהע"ז סי' כט) כתב לצרף כמה טעמים בנידונו להקל, וסיים, אבל היכא דליכא כי אם דוחק הפרנסה לבד, בלי שום טעם אחר, קשה לענ"ד למיעבד עובדא היפך דעת מרן הקדוש ז"ל. ע"כ.

ועוד שם (בסי' כט) הביא דברי הרב משכנות הרועים והרב בית יהודה, ותמה עליהם דאחר דגרירי בתר מרן, איך פסקו את הדין נגד דעת מרן. והביא דברי הרב כפי אהרן שכתב, דדוקא בנידונם כתבו נגד דעת מרן, שמרן לא דחה דברי תרוה"ד בחוזק, ולא נתן טעם מדוע לא נראין לו דברי תרוה"ד, וגם השמיט הדין בש"ע, ומשמע דלא ברירא ליה, וכ"ז נתן מקום לכתוב דלא כמ"ש בב"י, הא לאו הכי אין להורות נגד דעת מרן. ועיין להרב ויקרא אברהם (חו"מ סי' טל) שכתב, דלא קיבלנו הוראות מרן אלא היכא דמרן ברירא ליה, אבל היכא דאין ולאו רפיא בידיה, לא. ע"ש.

יט. וכן יוצאי סוריה, ויוצאי תורכיה [איזמיר], צרפת, ולוב, צריכים לנהוג בכל הליכותיהם כדעת מרן השלחן ערוך. וגם יוצאי מרוקו תושבי צרפת ומרוקו, צריכים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן, ורק במנהגים שאינם נגד השלחן ערוך ימשיכו במנהגם.יט)

וגדולה מזו כתב הרב שמחת יו״ט (סי׳ ג׳) דמה שאנו תופסים עיקר כדברי מרן היינו בדבר שנודע לנו בבירור שמרן עמד בעיקר הדין והכריע, אבל בדבר שלא נודע לנו שמרן עמד בעיקר הדין, אלא שהעתיק דברי הרמב״ם כמנהגו, וכל כה״ג אין לנו לפסוק כדברי מרן. ואפשר עוד, דהגם דבאיסור והיתר מבואר בדברי האחרונים דקי״ל כדעת מרן, מ״מ לענין ממון דקים לן בכמה דוכתי דנקטי׳ קים לי נגד מרן, י״ל דגם לדידן דלא אמרי׳ קים לי נגד מרן היינו בידוע דמרן ראה והכריע. ואפשר עוד, דהרב משכנות הרועים ודעמיה דפסקו בנידונם נגד מרן, משום דס״ל דלא קי״ל כמרן אלא בש״ע, ולא בב״י ובתשובות, וכבר הביא מחלוקת בזה הרב פני יצחק אבולעפייא (ח״א סי׳ יז דף קג). ולענין מעשה הרב כפי אהרן כתב דלבו מהסס לעשות מעשה דלא כמרן וכו׳. ע״ש. והיוצא מכל דבריו דבאופן כללי גם בתוניס קיבלו עליהם הוראות מרן הש״ע.

גם בשו״ת איש מצליח ח״א (או״ח סי׳ טו), כתב, ולדידן דבתר מרן גרירן בין בש״ע בין בב״י בין בכס״מ. ע״כ. וכ״כ עוד שם בחיו״ד (סי׳ טז) דקיבלנו הוראות מרן אף בתשובה. ע״ש. גם הגאון רבי אברהם מגוז הכהן בספרו שלחן אברהם כתב בסי׳ קב (אות יג) שאין לזוז מדברי מרן הש״ע, וכ״ש באיסור דרבנן. ע״ש.

וכ״כ בשו״ת והשיב משה (סי׳ ט׳) דבמקום שלא הובהר המנהג יש לנהוג כמרן שקיבלנו הוראותיו.

גם בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ צא עמוד קסו אות ה) כתב, דאף תושבי ג׳רבא שזכו לעלות ולדור באופן קבוע בארצנו הקדושה, עליהם לעזוב מנהגים שנהגו בארצם נגד מרן, ולנהוג כדעת מרן בין להקל בין להחמיר, גם בהלכות פסח. ע״ש.

ומה שמצינו בכמה דוכתי אצל רבני תוניס דנקטי דלא כמרן, כנראה שכך היה מנהגם קודם שפשטו הוראותיו של מרן, ע״פ מה שנתבאר בהקדמת הב״י. ועיין בספר עיני הכהן על הלכות טרפויות שפסק דלא כמרן. ויש לעיין עוד בכל זה.

גם במקום שמהר״י טייב היה חולק על מרן, היה מורה לאחרים כדעת מרן

ומה שכתבנו על המהר״י טייב, כ״כ בשו״ת ישיב משה שתרוג (סי׳ קפח) שאנו מקובלים שבכל מקום שמהר״י טייב בעל ערך השלחן פוסק להחמיר נגד דעת מרן, מ״מ למעשה לא היה מורה לאחרים אלא כדעת מרן דוקא, ורק לעצמו היה חושש להחמיר. ע״כ. וכן כתבו עוד אחרונים, ומכללם בשו״ת כרך של רומי (דף קב), ובספר שני אליהו, ובספר פתה״ד. וע״ע בשו״ת חזו״ע (ח״ב, הלכות פסח, מהדו״ק עמוד סג), ובשו״ת יחו״ד ח״ה (עמוד שיא). ובשו״ת יבי״א ח״ה (חיו״ד סי׳ ח אות ג).

גם יוצאי סוריה תורכיה וצרפת קיבלו עליהם הוראות מרן

יט) מה שכתבנו לגבי יוצאי סוריה, כ״כ המהראנ״ח בתשובה (בן דורו של מרן הב״י סי׳ קס) שכבר נתקבל הרב ב״י עלינו לרב ללכת אחר הוראותיו, ובהם ארץ הצבי וארץ מצרים, ערי

דמשק וארם צובא וכו׳ טורקיה וערי המערב, שכולם קיבלו עליהם הוראות מרן. ע״ש.

גם רבי אברהם ענתבי [נולד בחלב לפני 244 שנה, בשנת תקכ״ה, ונפטר בשנת תרי״ח] בשו״ת מר ואהלות (חלק אה״ע סי׳ ב ד״ה וראיתי להר׳) כתב: הא לך כלל דאנו קיבלנו הוראות מרן ז״ל בכל הלכותיו, בין להקל בין להחמיר, בין להחזיק בין להוציא, ומוציאין מיד המוחזק ע״פ הוראותיו ז״ל. ע״כ.

גם בשו״ת בית דינו של שלמה (סי׳ ד׳) שהיה רבה של ארם צובא, כתב, דאנן בתריה דמרן אזלי׳, ככל חוקותיו וככל משפטיו, בין להקל ובין להחמיר. ואין להביא ראיה מן החולקים עליו. ע״ש. וכ״כ עוד בספרו כסא שלמה (סי׳ ד׳).

גם בשו״ת שערי עזרא טראב (שהיה אב״ד בדמשק) כתב בספרו (סי׳ ד׳) דרוה״פ האחרונים רובם ככולם כתבו דקיבלנו הוראות מרן גם במ״ש בב״י ובבדק הבית ובתשובותיו. ע״ש. [ורק בדיני ממונות טענינן קים לי כיעו״ש].

גם הגאון רבי אברהם דיין, בספר ויוסף אברהם (סי׳ כז) כתב, שהדבר ידוע ומפורסם שבני אר״י וארם צובא ודמשק וערי ערביסתאן קיבלו עליהם הוראות מרן ז״ל.

ומה שכתבנו גבי יוצאי תורכיה, כ״כ מרן החיד״א בשו״ת החיד״א (סי׳ ח ד״ה ציר הצירים), דאע״ג דבמצרים נהגו כמהריק״ש אנן בארץ הצבי ובטורקיה קיבלנו הוראות מרן כמו שכתבו גדולי האחרונים. ע״ש.

גם בשו״ת חיים ביד למהר״ח פלאג׳י (סי׳ קח) כתב, שגלוי וידוע בכל העולם כי חכמי ספרד וצרפת קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הלכה כדברי מרן רבינו יוסף קארו, בין להקל בין להחמיר, ואפי׳ אם יבואו כל האחרונים ויחלקו עליו. ע״כ.

גם בספר קרית מלך רב לרבי יאודה נבון, בנו של המחנה אפרים (בס״ס ד׳) שהיה מרבני קושטאנדינה [תורכיה], כתב, שאנו אין לנו אלא סברת מהרי״ק שחלק על מהריב״ל. ע״ש.

ובשו״ת קרית מלך רב (סי׳ ג דף ט ע״ד) כתב, וכל דברי מרן הקדוש נגלו לנו ולבנינו, ורוח ה׳ דיבר בו, ״וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה״. ע״ש.

מנהגי ארם צובא - תיקון חצות בשמיטה

ובאמת שמצינו שבהרבה מנהגים נהגו בארם צובא כדעת מרן הש״ע, וכמנהג אר״י, ואציין כאן כמה דוגמאות:

א. לענין אמירת תיקון חצות בשנת השמיטה, שכתב באמת ליעקב (קונטרס שפת אמת אות ב׳ דף קא ע״ד), שאין אומרים באר״י תיקון רחל, אך בחו״ל נהגו לאומרו. וכ״כ בכה״ח פלאג׳י (סי׳ ג׳ אות לו), ובספר צדק ושלום ח״י (עמוד פ) כתב, שכן מנהג ארם צובא ע״פ מה שמצאנו כתוב בספר תיקון חצות. ע״ש.

ונודע שהמנהג בירושלים עיה״ק שאין אומרים תיקון רחל בשנת השמיטה, כי אם תיקון לאה, וכ״ה מנהג בית אל, כמבואר בדברי הגאונים הנ״ל. וכן העיד מוהר״א חיים גאגין (במנהגים הנדפסים בדברי שלום אות ד׳). וכ״כ באמת ליעקב הנ״ל, וז״ל: הוי יודע דבכל שנת השמיטה אין אנו אומרים תיקון רחל בחצות הלילה כיון שיש עילוי המלכות ונקרא שבת הארץ, ולכן אין לומר קינות דילמא ח״ו יהיה פגם. והרב מוהר״ר אביגדור עזריאל בזמרת הארץ (דף כו אות פד), הביא ראיה לזה מדברי הזוה״ק (פר׳ שלח דף קעא ע״ב) וז״ל: תא חזי, בכל שמיטה ושמיטה כרוזא קא נפיק איתכנישו גברים ונשים וכל אינון בני מהימנותא וסליקו, כדין כולהון מתפשטין בדכורין ונשים וסלקין וכו׳, וחדאן חדווא ועילויא דילהון דתמן חידו על חידו [שמחה על שמחה] וכו׳, דלית חדוותא כהאי חדווה. ע״כ. ומבואר, דיש שמחה מיוחדת בשנת השמיטה,

ומטעם זה אין לומר תיקון חצות בשנת השמיטה, משום השמחה יתירה שיש בשנה זו. וזהו דוקא לדידן בני אר״י, אבל בני חו״ל צריכים לאומרו כנ״ל. וכ״כ בפירוש הרב החסיד הראב״ד. עכ״ל. וכן כתבו בחס״ל (סי׳ א׳ אות כ׳), ובספר רוח חיים (אות כד), ומוהר״א פרץ בספר אבני שוהם (דף פא), בשם הרב המקובל כמוהר״ר מאג׳אר ז״ל. ובכה״ח פלאג׳י (סי׳ ג׳ אות לו), ובארץ חיים סתהון (סי׳ א׳). ומהר״א מני, והובאו דבריו בבא״ח (פר׳ וישלח אות יא), **ובעוד יוסף חי** (פר׳ וישלח אות ב׳), **ובשו״ת רב פעלים ח״א** (סוד ישרים סי׳ י׳), **ובכה״ח סופר** (סי׳ א׳ אות יב, וסי׳ תקנב אות רכד), **ובספר עצי היער** (סי׳ א׳ ס״ק לד). ע״ש. וראה בשער המצוות (פר׳ בהר סיני). ע״ש.

ואמנם בספר פתה״ד (סי׳ א׳ ס״ק יג), כתב, דהגם שאין לנו עסק בנסתרות, מ״מ מלשון הזוה״ק הנז׳ נראה לכאורה שאין לחלק בין בני אר״י לבני חו״ל. ואדרבה כיון שנשמות כל ישראל בני מהימנותא חדאן חידו על חידו בכל שמיטה היה מן הראוי ששום אחד מישראל לא יעיר ק״ינו בשנה ההיא, שלא יעשה פגם למעלה, אך נראה מבואר דחילוק זה לאו מהתם מפיק ליה, אלא משום דשנת השמיטה נקרא׳ שבת הארץ, ומבואר מדברי הרב הגדול גאון ירושלים חסידא קדישא כמוהריט״א, בענין הנהגת סדר הכוונות בשנת השמיטה, מטעם דבאר״י איכא איסור עבודת הארץ בשביעית, אבל כל הדרים בחו״ל דמעיקרא אין להם איסור שביעית כלל אפי׳ מדרבנן, לא שייך בהו כל זה. ע״ש. והכי משתמען מיליה דרבי יעקב, וסיים שם, שראה בקצת מקומות בחו״ל שלא היו אומרים תיקון רחל בשנת השמיטה, ועל כ״כ הדברים בספרים להודיע לבני אדם שצ״ל תיקון רחל בחו״ל כשאר שנים. ועיין בפאת השלחן (הל׳ שביעית דף קא) שכתב, דרוב הראשונים פסקו דשביעית נוהגת מדרבנן גם בחו״ל.

ולפ״ז נוכל לומר דאולי זה היה טעמם של אותם הנמנעים מלאומרו אף בחו״ל, כיון שכל עיקר טעמייהו דרבנן קדישין שאמרו שלא לאומרו היינו משום דנקראת שבת הארץ, ולא בחו״ל. ולפי דברי רוב הראשונים הנז׳ דאיסור שביעית נוהג גם בחו״ל, נמנעו מלאומרו שחששו דילמא איכא פגם ח״ו, ושוא״ת עדיף.

נמצא שלדעתו גם בחו״ל יש להמנע מלומר תיקון חצות בשנה השביעית. אלא שדבריו לכאורה סותרים למ״ש בקונטרס אחרון (סי׳ א׳ סק״ד) שהביא משם הרב אמת ליעקב הנ״ל, שבחו״ל אומרים תיקון חצות כרגיל. ושכ״כ בספר אבני שהם. ומשמע שגם הוא מסכים לזה. ובספר רוח חיים הנ״ל כתב, דהרב פתה״ד לא כתב כן אלא בתורת לימוד זכות על אותן הנמנעים לומר תיקון חצות בחו״ל, ולא שקיבל סברא זו, וזה לך האות, דבהשמטות הביא בסתם דאין לומר, ומי שנמנע לומר תיקון רחל בחו״ל בשנת השמיטה, אם לומד הספרים שציינתי בכה״ח (סי׳ ג׳ אות לו), דמה שחשבו שגם בחו״ל אין לומר תיקון רחל, ליתא להא, כי דוקא בארי״י הוא דאין אומרים בשנת השמיטה, אבל בחו״ל הוא ככל השנים. ע״כ. ממילא הדר ביה מסברתו, דלא שייך בזה שוא״ת עדיף, ופשוט. ובלא״ה לפי סודן של דברים אינו בפשטות אי נוהג שמיטה בחו״ל, דהם דברים העומדים ברומו של עולם, דחו״ל תחת השרים כידוע ליודעי ח״ן.

וכתב בכה״ח (סי׳ תקנב אות רכד), דמשמע מדברי האר״י ז״ל דטעם אמירת תיקון חצות אחר חצות היום, בבין המצרים, הוא משום כי אז הוא התעוררות הדינים וכו׳, ולפ״ז גם בשנת השמיטה שאין אומרים תיקון רחל באר״י, ב״בין המצרים״ אחר חצות היום יש לאומרו, כי שם הטעם תיקון חצות של הלילה משום בחינת המלכות היורדת אל עולם הבריאה, כמ״ש בשעה״כ (דף נד) ובשנת השמיטה יש עלייה לבחי׳ המלכות, כמ״ש בשה״מ (פר׳ בהר). אבל הכא לא משום בחינת המלכות כי אם משום התעוררות הדינים

והתאבלות על החרבן, וכמו שנוהג כל דיני האבלות על החרבן בשנת השמיטה, גם זה נוהג.

[ובחזו"ע על ד' תעניות הביא בזה מחלוקת בין מהר"א מני לכה"ח].

מנהג ארם-צובא בחתימת ברכת למינים ולמלשינים "ומכניע זדים"

ב. וכן לגבי חתימת ברכת למינים ולמלשינים, שהיו נוהגים בארם צובא לחתום ומכניע זדים, כמנהג אר"י, ע"פ הירושלמי (פרק ד' דברכות הלכה ג'). וכ"ה בילקוט שמעוני (שמואל א' רמז פ). ובפסיקתא זוטרתא (פר' ואתחנן ו.), ובילקוט אסתר, ובשבה"ל (סי' יח) בשם מדרש. וכ"ד כמה גדולים, כפי שהובאו בילקו"י על תפלה כרך ב', שכ"ד האשכול, הרוקח, תניא רבתי, רב סעדיה גאון, רב עמרם גאון, הרמב"ם, רבינו חננאל, האו"ז, רבי יהודה בר יקר, ר' ישעיה הראשון בשם התוספתא. שו"ת צפיחת בדבש. תפלה לדוד, חסדי דוד פארדו, שו"ת מעשה אברהם, ובפקודת אלעזר, ומהר"י רקח בשערי תפלה, ובספר שלמי צבור, ושכן כתבו המקובלים הקדמונים, שצ"ל "שובר אויבים ומכניע זדים", שהראשי תיבות הם בגימטריא שם שדי. והראוני כת"י ממהר"ש ויטאל על כוונות התפלה (ספר כת"י חמדת ישראל), ושם כתב להדיא בחתימת הברכה, ומכניע זדים. וכ"כ מהר"ח פלאג'י בספרו רוח חיים (סי' קיח), ובספרו כה"ח (סי' טו אות לא), שאילו היה רואה מרן החיד"א [ונמשך אחריו הגרי"ח בבן יהוידע ברכות כח.], דברי חז"ל והפוסקים הראשונים, היה חוזר בו, והיה מסכים לקבוע הנוסח "ומכניע זדים". וע"ש שהאריך.

ומ"ש בספר יצחק ירנן (שחיבר) שמנהג ארם צובא לחתום ומכניע מינים, ראה במבוא למצא חיים שא"ז נכון, שהרי בספר גנזי ארם צובא (סי' ה') בתשובת הראב"ד רבי ישעיה דיין כתב שיש לחתום ומכניע זדים. וכ"כ בשו"ת אמרי נועם למהר"י דיין, וכ"כ בספר דרך אר"ץ.

מנהג ארם-צובא להוסיף ועל זקניהם בברכת על הצדיקים

ג. וכן נהגו בארם צובא להוסיף ועל זקניהם בברכת על הצדיקים, שכ"ה בתוספתא, ובירושלמי, וכ"כ במנחת אהרן (כלל טו סי' ל) שכן צ"ל ע"פ דעת האר"י ז"ל. ומה שמצינו בשעה"כ (דף נא) שהשמיט שם תיבת ועל זקניהם, כתב בזכור לאברהם אביגדור (סי' כד) שהוא טעות סופר. ובמנחת אהרן כתב שרבינו האר"י ז"ל קיים נוסח ועל זקניהם. וראה בילקו"י תפלה כרך ב' (מהדורת תשס"ד עמוד תקלד). ובספר דרך אר"ץ העיד שכך היה המנהג בארם צובא.

וצפינו, כמ"ש בספר דרך אר"ץ (עמוד יח), ובמחזור אר"ץ, וכ"ה בכה"ח פלאג'י (סי' טו אות לד) וביפה ללב (סי' קיט ס"א), ובשירי יפה ללב שבסוף ספר פדה את אברהם (סי' קיח אות ב'). [וכ"ה בסידור חזו"ע]

ד. וכן בברכת את צמח דוד מוסיפים, קוינו

ה. וכן בברכת שים שלום נהגו בארם צובא לומר חיים חן וחסד צדקה ורחמים, וכמ"ש בספר דרך אר"ץ (עמוד יח), שכן הנוסח בסידור ליוורנו, ובסידור קול יעקב כמנהג אר"ץ. וכן הנוסח בסידור בית עובד, ובמחזור אהלי יעקב. וכ"ה בליקוטי מהרי"ח, ובכתר שם טוב (דף סא).

מנהג ארם-צובא כדעת מרן - במי שטעה בעשי"ת וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט

ו. וכן לגבי ברכת השיבה, במי שטעה בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, במקום המלך המשפט, שחוזר, וכדעת הרי"ף והרמב"ם ומרן הש"ע. וכן העיד על המנהג בסידור בית אל להרב אברהם חמוי. וכ"כ בספר זכור ליצחק הררי (סי' ג'), ובשו"ת כנסת ישראל לרבי ישראל ששון. ומה שאין חוששין לספק ברכות, מלבד שכן המנהג, ובמקום מנהג

לא חיישינן לסב״ל, עוד בה דממה נפשך נקלע לשאלה של ספק ברכה לבטלה, שאם ימשיך יתכן ונכנס בקום ועשה לברכה לבטלה כל מה שימשיך, ואם יחזור ג״כ יש ספק אולי מברך ברכה לבטלה, ובכה״ג לא שייך שוא״ת וסב״ל, אלא הדרינן לכללא דקיבלנו הוראות מרן, ויחזור. וראה בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ נז), דנקטי׳ בזה כדעת מרן.

מנהג ארם-צובא כדעת מרן - לגבי ברכה על הדלקת נרות בשבת

ז. וכן לגבי הדלקת נ״ש המנהג היה בארם צובא לברך קודם ההדלקה, וכדעת מרן הש״ע, ודלא כהבא״ח, וכמ״ש בדרך אר״ץ (קונט״א אות יד) בשם הרה״צ רבי יצחק זעפרני שליט״א. וכך צריך לנהוג וכדעת הרמב״ם שכתב להדיא, שקודם שידליק מברך וכו׳. וכן כתבו רבים מהפוסקים ראשונים ואחרונים ומרן הש״ע. ומצינו למעלה מ-30 ראשונים שסוברים לברך קודם ההדלקה. ומה שהקשו דהא זו מצוה נמשכת, וא״כ יוכלו לברך גם אחר ההדלקה, אין זו קושיא, דהא מבואר להדיא בשבה״ל דהגם שזו מצוה נמשכת אין לברך אחר ההדלקה. דהתקנה היתה בעצם ההדלקה. ולכן אם היתה דלוקה מבעו״י, צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה לכבוד שבת.

מנהג ארם-צובא כדעת מרן - לגבי נשים אם מברכות על סוכה ופת

ח. וכן לגבי נשים בברכת לולב וסוכה, שנהגו בארם צובא שאין הנשים מברכות, וכדעת מרן הש״ע, ודלא כהבא״ח, וכמ״ש בדרך אר״ץ הנ״ל (עמוד קלו). וכן ראוי לנהוג, אחר שדעת הרמב״ם (בפרק ג׳ מהל׳ ציצית הלכה ו׳, ופרק ט׳ מהל׳ סוכה הלכה י״ג) שאין לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא. וכן כתבו רבים מהפוסקים ראשונים ואחרונים. וראה בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ לט עד מב), ובח״ד (או״ח סי׳ נ). ע״ש. [וראש כולל אחד מקרית ספר, אמר באחרונה בשיעור ברבים, שנעלם ממרן אאמו״ר דברי ר״ת, ודברי שו״ת מן השמים, ולכן הורה שהנשים תברכנה על לולב וסוכה. וב״ה שלא שמעו לקולו, כפי שנאמר לנו, שהרי עיקר הדיון ביבי״א נסוב על דברי ר״ת, וסי׳ שלם מובא ביבי״א אודות שו״ת מן השמים, ואיך לא חשש לומר דברי שקר ברבים במאי דעביד לאגלויי].

מנהג ארם-צובא כדעת מרן - באמירת ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת

ט. וכן לגבי ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת, שנהגו בארם צובא שלא לומר ברכה זו, וכדעת מרן הש״ע (סי׳ תפז ס״א). וכדעת רוב הראשונים, שכל הטעם שחז״ל תיקנו לומר ברכה מעין שבע בליל שבת הוא מפני שהיו יחידים מאחרים לבוא לביהכ״נ, ובזמנם בתי הכנסת היו מחוץ לעיר, וכשהצבור היה מסיים את התפלה היו משאירים את אותם יחידים לסיים תפלתם ומפני שחוששים מהסכנה ממהרים בתפלתם ואינם מכוונים, ולכן תיקנו ברכה מעין שבע. וכ״ז לא שייך בליל פסח שהוא לילה המשומר ובא מן המזיקין. וכ״ד בעל העיטור בשם רב נסים גאון, והטור, ומחזור ויטרי, והריטב״א משם התוס׳, המאירי, כל בו, הריב״ש, המג״א, ברכ״י משם הרמ״ע מפאנו והאר״י ז״ל, חכמה ומוסר, וראה באורך בשו״ת יבי״א ח״ב (סי׳ כה), ובח״ד (סי׳ כא), ובשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ יג), ובחזו״ע פסח (עמוד רלא), ובהליכו״ע ח״א (פר׳ צו אות ז׳).

ואמנם מצינו כמה מנהגים שנהגו בארם צובא דלא כמנהג אר״י, וכגון לענין הדלקת נר בערב

כ. גם יוצאי בבל [עיראק] צריכים לנהוג בכל הליכותיהם כדעת מרן השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו. ואף באותם הלכות שרבינו יוסף חיים בעל ה"בן איש חי" נטה קו מדעתו של מרן, על יוצאי עיראק כאן בארץ ישראל לנהוג בכל הדינים כדעת השלחן ערוך, ואפילו באיסור תורה נקטינן כדעת מרן, וכל שכן באיסור דרבנן. [מלבד אותם המנהגים שכל הספרדים נהגו בהם גם בארץ ישראל נגד דעת מרן, כגון בענין הכפרות בערב יום הכפורים, והנחת תפילין בשחרית של תשעה באב, וכדומה]. ואף רבנו יוסף חיים זיע"א כתב בכמה מקומות בספריו, שהספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן השלחן ערוך, אפילו במקום שמאה אחרונים חולקים

יוהכ"פ, שלא היו מברכים על הדלקה זו. וכמ"ש בדרך אר"ץ (עמוד קכד). וכדעת המרדכי(פסחים סי' תרט). ואמנם לאחר שעלו לארץ ינהגו בכל הדברים כדעת הש"ע, וכמנהג אר"י ויברכו על הדלקה זו. וכדעת הרא"ש ביומא (פ"ח סי' כז), וכבר אמרו בירושלמי שמקום שנהגו להדליק משובח ממקום שנהגו שלא להדליק. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' מה) שהכריח בדעת מרן הש"ע שיש להדליק נרות בערב יוהכ"פ ולברך עליהם, ושכן יש לנהוג לכל העדות כאן באר"י. ע"ש.

וכן נהגו בארם צובא להוסיף בחתימת ברכת השומר את עמו ישראל "מכל דבר רע לעד אמן". וכמ"ש בספר דרך אר"ץ (עמוד מג). וכ"ה בשערי תפלה. ובסידור בית תפלה. [וכתב בסידור אשל אברהם דכנראה דס"ל דקאי אלפני כן, כי אל שומרינו ומצלינו אתה מכל דבר רע ומפחד לילה, וע"ז קאי שומר את עמו ישראל מכל דבר רע, מעין החתימה]. אולם הגירסא הזאת אינה בסידורים שלפנינו, ובספר צפיחית בדבש (סי' יא) הוכיח מהראשונים דלכתחלה אין לומר כן. וכתב בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' יא אות כז) שאין לגעור במי שנוהג לומר כן, אך לכתחלה עדיף שלא לאומרו. ע"ש. וראיתי במבוא לספר מצא חיים, בפרק ג' ממנהגי אר"ץ, שהעיר על מה שכתבנו בילקו"י (תפלה כרך ב' קונטרס נוסחאות התפלה עמוד תקנד) שחדשים מקרוב באו לומר כן, דהא א"ז מנהג חדש, אלא נהגו כן מקדמת דנא בארם צובא. ע"ש. אולם חבל שהזדרז להעיר, דכוונתינו חדשים מקרוב באו [מחו"ל] והנהיגו גם כאן בארץ לומר כן, ואצלינו הוא מנהג חדש שלא נהגו בו מעולם. אבל אין כוונתינו לומר שאין מקום בעולם שנהגו לומר כן.

וכן נהגו לחתום על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, וכמ"ש בספר דרך אר"ץ (עמוד ל), אך הנוסח הנכון לחתום על הארץ ועל המחיה, כי מחיה וכלכלה הם ב' דברים, וקי"ל שאין חותמין בשנים, וכ"ד הרי"ף הרא"ש והרמב"ם, האו"ז, הסמ"ג, ומרן בב"י ובש"ע, ועוד. וכ"ה בילקו"י תפלה כרך ב' קונטרס הנוסחאות. ושם כתבנו לתמוה על מ"ש בספר ברכת ה' לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר זיע"א, וכתב שאותם הנוהגים לחתום על המחיה ועל הכלכלה ימשיכו "לכתחלה" במנהגם זה, והסתמך על הראשונים החולקים ע"פ גירסתם בגמ'. ותמיהני הרי יש בידינו כללי הוראה להורות כדברי ג' עמודי הוראה ומרן הש"ע. וכיון שהם גרסו בגמ' על הארץ ועל המחיה, והבינו שאם יוסיף ועל הכלכלה הוי בגדר אין חותמין בשתים, וזו דעת מרן הש"ע, ממילא אין לנו להורות להמשיך במנהג נגד דעת מרן שקבלנו את הוראותיו, אחר שגם האחרונים כך דעתם. וכ"כ במשנ"ב בשעה"צ (סי' רח אות נב), ובשערי רחמים. [ואין לזה קשר להאי כללא דלא אזלי' בתר עמודי ההוראה בעניני גירסאות, דהכא מרן הש"ע פסק כוותייהו.].

עליו. ומה שמצינו בכמה מקומות שחלק על מרן, היינו מפני שהרב ע"ה היה בגדר חסדאין מילה. [ולכן החמיר בבורר במין אחד, ובהלכות טהרת המשפחה]. וגם לא הורה כן אלא בבגדאד, ואפשר שאילו היה בארץ ישראל, אתרא דמרן השלחן ערוך, לא היה מורה נגד מרן.כ)

גם רבינו בעל ה"בן איש חי" כתב שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך

כ) כן כתבו רבני בבל, ומכללם בספר זבח"צ בכמה דוכתי, ובהם ביו"ד (סי' צ' אות כב, וסי' קעט אות כח) ואנחנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל. ע"ש. וכ"כ עוד בסי' צא (אות ל') ואנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל שבב"י העתיק דברי הרשב"א וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד שם באות מב, דכ"ז לסברת הרמ"א, שהיא סברת האשכנזים, אבל לדידן דקי"ל כמרן ז"ל וכו'. ע"כ. וכ"כ עוד שם באות נח, ולענין דינא אנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל. ע"ש. וכ"כ עוד בסי' צב אות ו', ואנן בני ספרד קבלנו דבריו וכו'. ע"כ. וכ"כ עוד בסי' קה אות ע', וזהו ודאי לנו בני הספרדים שנהגנו כדעת מרן, ואסור לנו לעשות כן אלא הכל כסברת מרן ז"ל וכו'. וכ"כ עוד שם באות עא, דכ"ז הוא לסברת מור"ם וכן נהגו האשכנזים, אבל לנו הספרדים דסבירא לן כמרן ז"ל וכו'. ע"כ.

ומה שמצינו בכמה מקומות שהזבח"צ כתב להחמיר נגד מרן, כנראה הוא על צד החומרא וההנהגה, [וכדמשמע ממ"ש בסי' צא אות לו, דבעל נפש יחמיר וכו', וכ"ה שם באות נח, דבעל נפש יחמיר וכו', ומשמע דמעיקר הדין תופס לגמרי כדעת מרן], או שכך היה המנהג בבגדאד, וכדשמע בסי' צב אות ב', שלא שמענו שסמכו על טעימת גוי וכו'. ומשמע שהוא מצד המנהג. וכ"מ מעוד כמה דוכתי בדבריו, אבל מעיקר הדין נקטי' בכל דוכתא כדעת מרן. תדע, דבמקומות שמרן כתב הדין בסתם ויש, דעת הזבח"צ להחמיר לכתחלה כדעת הי"א, ורק בשעה"ד וכדומה יש לתפוס כדעת הסתם. ומשמע דכל שהדין הובא בש"ע בסתם בלא שום חולק, נקטי' כדעת מרן.

וכבר הזכרנו לעיל שגם הגאון רבי אלישע דנגור בספרו גדולת אלישע שהיה ראב"ד וחכם באשי בבגדאד לפני יותר ממאה שנה, כתב בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן. ובהם בסי' רכו (סק"ו) בדין ברכת האילנות לאחר שנפלו הפרחים, דאנן בדידן דקיבלנו הוראות מרן בכל גוונא אין לברך. ע"ש. וכ"כ עוד בסי' רסג (ס"ק יז) גבי ברכת הדלקת נרות שבת, דאנן דגררינן בתר פסקי מרן לא חיישינן לסברא זו כלל, דפשיטא דעדיף לברך עובר לעשייתן, וכ"כ המאמ"ר. ע"ש. וכ"כ עוד בסי' שב (סק"ח) וכיון דמרן הכי ס"ל ודאי דהכי נקטי'. והגם שהא"ר כתב לאסור וכו', מ"מ אנן לדברי מרן שומעים. ע"ש. וכ"כ עוד בסי' שב (ס"ק כח) ולענין הלכה אנן כמרן ז"ל קי"ל דקיבלנו הוראותיו. ע"ש. וכ"כ עוד בסי' שכג (ס"ק יג) דלענין דינא כיון דמרן ס"ל דהכא דא"א בתקנות הללו דמותר לכתחלה, ואנן אתכא דמרן סמכינן, ומותר להטביל לכתחלה אם א"א בתקנות אלו והוא צורך שבת. ע"כ.

והנה מה שמצינו להגרי"ח בבא"ח בכמה דוכתי שפסק דלא כדעת הש"ע, ובפרט בעניני טהרה שהחמיר נגד מרן, הנה הרואה יראה שרבינו יוסף חיים ע"ה עצמו כתב בכמה מקומות שגם בעירו בגדאד קיבלו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר.

א. וזה יצא ראשונה, בשו"ת רב פעלים ח"ב (יו"ד סי' ז) כתב, שאפי' מאה אחרונים חולקים על פסק מרן הש"ע, אין אנו שומעים להם אפי' במקום הפסד מרובה, כי אנו מחוייבים ללכת אחרי הוראות מרן מכח הקבלה שקיבלנו. ואין אנחנו יכולים לזוז מדבריו. חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור, שנהגנו בו ההיפך, שאז גדול כח

המנהג לסמוך על סברת הפוסקים. עכ״ל. [וראה מ״ש בזה בחזו״ע על הלכות יום טוב עמוד יט].

ב. ועוד כתב בשו״ת רב פעלים ח״א (או״ח סי׳ כב ד״ה אמנם), דלהסוברים שדעת מרן ז״ל שיש לנו רה״ר בזה״ז מה״ת, א״כ לדידהו הוי ספק זה נגד מרן ז״ל שקיבלנו הוראותיו. ע״ש.

ג. וחזר ע״ז לגבי רה״ר בזה״ז, גם בסי׳ כה ד״ה וכל זה. כיעו״ש.

ד. וכ״כ עוד בשו״ת רב פעלים ח״א (יו״ד סי׳ מ ד״ה ברם בנידון), בשם הרב בית דינו של שלמה (דף קנ״ג ע״ג בד״ה עוד זאת מצאתי), וז״ל: אנן בדידן שקיבלנו הוראותיו של מרן בעצם כפי מה שנוטה דעתו, אפי׳ במקום שהביא תרי י״א פסקינן הלכתא כי״א בתרא. עכ״ל. וכ״כ עוד בח״ב (או״ח סי׳ ה ד״ה תשובה, ובסי׳ כ ד״ה ועוד, ובסי׳ מג ד״ה מיהו, ובסי׳ סא ד״ה והרב). וכ״כ עוד בח״ב יו״ד (סי׳ טז ד״ה עוד ראיתי), דודאי צריך המורה להזהיר תמיד, שלא יעשו כך לעבור על דברי מרן ז״ל שקיבלנו הוראותיו. ע״ש.

ה. ועוד כתב בח״ב (בסי׳ טז) דצריך המורה להזהיר תמיד שלא יעשו כך לעבור על דברי מרן שקיבלנו הוראותיו וכו׳. והביא מ״ש בחס״ל תאומים, דאנו צריכים לקבל דברי הב״י באימה. ע״ש.

ו. ועוד כתב בשו״ת רב פעלים ח״ב (חו״מ סי׳ ג׳) כתב, דנודע כי עירנו בתריה דמרן הש״ע ז״ל גרירן, הן בדיני איסור והן בדיני ממונות, חוץ מאותם דברים הידועים לנו שפשט המנהג בעירנו כדעת הרמ״א, או כשאר פוסקים, היפך דעת מרן הש״ע, דאז אזלי׳ בתר המנהג הן להקל והן להחמיר. וע״ש שאין יכול המוחזק לומר קים לי דלא כמרן הש״ע.

ז. ועוד כתב בשו״ת רב פעלים ח״ג (יו״ד סי׳ יח) ״הנה אנן אתכא דמרן ז״ל סמכינן דסתם בש״ע כהרמב״ם ז״ל״.

ח. ועוד מצינו ברב ברכות (דף קכב סע״ב) שכתב: והנה הכא באתרא דידן עיר תהלה בגדאד קיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. כמו קבלת תושבי אר״י והנלוים אליהם שקבלו עליהם הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר. ובהכי רווחא לן שמעתתא בנ״ד מבלי לפצות פה ולצפצף ולמיחש כלל ועיקר.

ט. ועוד כתב שם (דף קנד) והגם שהרב זרע אמת לא סמך על סברא זו להתיר, מפני שהאחרונים כתבו לסתור סברת מרן הב״י, וקי״ל הלכה כבתראי, הנה טעם זה לא שייך לדידן, דאנן אתכא דמרן סמכינן ״בין לקולא בין לחומרא״.

י. ועוד כתב שם בעמוד ב׳: שו״ר בשו״ת חסד לאברהם שכתב וכו׳, והגם שהרב ז״ל לא מלאו לבו להתיר נגד האחרונים, מ״מ אנן אתכא דמרן סמכינן נתיר ונתיר בס״ד. ע״כ.

יא. ועוד כתב בהקדמתו לשו״ת רב פעלים ח״א, וזת״ד: ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן וכו׳, שדברי מרן עטרה בראש כל אדם, ולאו דוקא אצל הספרדים, אלא גם אצל בני אשכנז שלחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פירש רבינו הרמ״א בהגהתו, ופוק חזי מ״ש הרמ״א בתשובותיו סי׳ מח. ע״ש. ותדע כבודו של מרן ז״ל באשכנז, מה שהיה לו בחייו, וכ״ש וכ״ש אחר פטירתו לחיי העולם הבא. ע״כ.

הא קמן שגם רבינו יוסף חיים כתב שבבגדאד קיבלו עליהם הוראות מרן ״בין להקל בין להחמיר״. ועכ״ז מצינו בכמה וכמה מקומות שחלק על דברי מרן הש״ע.

וראיתי לנכון לציין מעט דוגמאות שהרב בא״ח פסק שלא כדעת מרן הש״ע:

קצת דוגמאות במה שרבינו הרב בא"ח חלק על דברי מרן הש"ע

א. בענין מ"ש מרן בש"ע (סי' נא ס"ב) שאם סיים ברוך שאמר קודם שיסיים החזן, עונה אחריו אמן. ומשמע שא"צ שיתחיל מזמור לתודה, ואילו בבא"ח (פר' ויגש אות ח) כתב, שאם סיים ברוך שאמר קודם החזן, יזדרז לומר תיכף מזמור לתודה ויענה אמן על ברכת החזן. ע"כ. ואילו בש"ע מבואר שעונה אמן אף קודם שהתחיל מזמור לתודה. וראה בילקו"י פסוקי דזמרה (סי' נא), ובהליכו"ע ח"א (עמוד עה).

ב. ועוד במ"ש בבא"ח (פר' ויגש אות ט) שבאמצע ברכת ברוך שאמר עונה אמן יהא שמיה רבה עד בעלמא, ואילו בב"י (סי' נו) מבואר שעונה עד יתברך. וראה בילקו"י הנז' (סי' נו), ובשו"ת יבי"א ח"א (סי' ה') וח"ו (סי' ח'), ובהליכו"ע ח"א (עמוד עו).

ג. לענין המפסיק בתפלתו ושהה כדי לגמור את כולה, שבבא"ח (פר' משפטים אות ה) כתב, שאם הפסיק בתפלה מחמת אונס ושהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, ואילו דעת מרן בש"ע (סי' קד ס"ה) דבין אם שהה כדי לגמור את כולה במזיד, בין אם שהה באונס, חוזר לראש. וכן במ"ש בפר' וארא (אות יז) שאם הפסיק באמצע ק"ש מחמת אונס, כגון שתינוק עשה צרכיו סמוך לו, והוכרח לשתוק, אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש. ע"כ. וגם זה אינו לדעת מרן, שלדעתו בין באונס בין מרצון חוזר למקום שפסק. ורק בתפלת שמונה עשרה הצריך לחזור לראש. וראה בילקו"י על פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סי' סה), ובהליכו"ע ח"א (עמוד קיב, וקסו).

ד. לענין המלך המשפט, שדעת מרן בש"ע שאם טעה ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט, ולא תיקן תוך כדי דיבור, חוזר לברכת השיבה, ובבא"ח (פר' נצבים אות יט) כתב, שאינו חוזר, דקי"ל סב"ל נגד מרן. אלא שביבי"א הוכיח דבתפלה לא שייך לומר סב"ל, דהא ממה נפשך יש לפניו ברכה לבטלה, ורק בשוא"ת שייך סב"ל.

ה. וכן לענין נט"י לסעודה ע"י קטן, שמרן בש"ע (סי' קנט ס"א) כתב שהכל כשרים ליתן מים על הידים אפי' חרש שוטה וקטן. ואילו בבא"ח (פר' תזריע אות טו) כתב שאין ליטול ידיו מקטן שאין לו שש שנים גמורות, כי נט"י צריכה כוונה וכו'. וראה בילקו"י על הלכות ברכות (סי' קנט), ובהליכו"ע ח"א (עמוד שכט).

ו. וכן לענין מים ששתה מהם כלב או חתול, שלדעת מרן (סי' קס ס"ד) מים אלה כשרים לכתחלה לנט"י, ואילו בבא"ח (פר' קדושים אות יג) פסק שכשרים רק בדיעבד. וראה בילקו"י על הלכות ברכות (סי' קס), ובהליכו"ע ח"א (עמוד שמ).

ז. וכן לענין מ"ש בבא"ח (פר' אמור אות ב) שאסור להתעסק בין נט"י להמוציא באיזה עסק וכו', וזה דלא כמ"ש מרן בש"ע (סי' קסו) שי"א שא"צ ליזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא, וי"א שצריך ליזהר וטוב ליזהר. ומשמע דמרן סובר שהעיקר כהרי"ף והרמב"ם דמה שאסרו בגמ' להפסיק בין נטילה לברכה היינו במים אחרונים, אבל במים ראשונים הוא רק זהירות בעלמא. וראה בילקו"י הלכות ברכות סי' קסו, ובהליכו"ע ח"א (עמ' שמג).

ח. וכן לענין ברכה על תמרים שמעכן, שדעת מרן בש"ע (סי' רב) דאף אם הוציא מהם הגרעינים ומעכן לגמרי כעיסה, מברך עליהם בורא פרי העץ, ואילו בבא"ח (פר' פנחס אות יב) כתב לברך ע"ז שהכל. [אולם אם יברך בתחלה שהכל, אם יאכל כזית תמרים מעוכים, היאך יברך על העץ ועל פרי העץ, וגם נפשות אינו יכול לברך, אחר שנחלקו בזה האחרונים אם נפשות פוטר מעין שלש, וא"כ למה יאבד ברכה אחרונה. אבל אם יברך בתחלה בורא פרי העץ, יוכל לברך בסוף על העץ ועל פרי העץ, וכיון שאינו משקר בברכתו, אין כאן חשש ברכה לבטלה].

ט. וכן כשיש ספק אם צריך לברך בורא פרי העץ או האדמה, אם יש לברך בורא פרי האדמה, או שהכל נהיה בדברו, שמרן הש"ע (סי' רו ס"א)

פסק: בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא, אבל אם בירך על פרי האדמה בורא פרי העץ לא יצא. לפיכך אם הוא מסופק בפרי אם הוא פרי העץ או פרי האדמה, מברך בורא פרי האדמה. ואמנם הגאון רבי יוסף חיים נטה קו ופסק בפשיטות בספר בא״ח (פר׳ פינחס אות טז), ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ כז) בד״ה ודע, שאם מסופק בפרי אם לברך עליו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, או שיש מחלוקת הפוסקים בדבר, צריך לברך עליו שהכל נהיה בדברו. ע״ש. אך במחכ״ת דבריו נגד המבואר בש״ע, והעיקר להלכה כדברי מרן והרמ״א והראשונים והאחרונים. כמבואר דין זה בשו״ת יחו״ד ח״ו (סי׳ יג ד״ה ומעתה נראה).

י. לענין ברכת הגומל למי שהיה חולה ונתרפא, שכתב בבא״ח (בפר׳ עקב, אות ז) דלא מיקרי חולה לענין ברכת הגומל, אלא אם נפל למטה מחמת החולי ג׳ ימים, אלא שא״צ לזה ג׳ ימים שלמים. ע״ש. ומקורו מדברי הט״ז, אלא שכ״ז לדעת הרמ״א. אבל לדעת מרן הש״ע (בסי׳ ריט) כל שעלה למטה וירד צריך לברך, כמתבאר מהאחרונים, וראה בילקו״י על הלכות ברכות סי׳ ריט.

יא. וכן לענין ברכה על הדלקת נ״ש, שמדברי מרן בב״י ובש״ע משמע שאין שום סיבה שהאשה תברך אחר ההדלקה, שהרי לדעתו אין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, וממילא צריכה לברך קודם ההדלקה, ככל המצוות שמברכים עליהם עובר לעשייתן. ואילו בבא״ח (שנה ב׳ פר׳ נח אות ח) כתב שקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, ולכן תברך אחר ההדלקה. ע״ש. וזה אינו לדעת מרן.

יב. וכן לענין ברכת ההבדלה אם לאומרה מיושב או מעומד, שדעת מרן הש״ע לאומרה מיושב, אך בספר בא״ח (פר׳ ויצא אות כ״א) כתב, שנוהגים לומר הבדלה מעומד ללוות המלך, ושגם בארץ הקודש אין מקפידים לישב, ע״ש. ולמעשה יש לנהוג כדעת מרן הש״ע, לשבת בשעת ההבדלה במוצ״ש ובמוצאי יו״ט, בין המבדיל ובין השומעים. כמבואר ד״ז בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ כו).

יג. וכן לגבי ניקוי בגד בשבת מעפר שעליו, שדעת מרן (סי׳ שב) שדוקא המנער בגד מן הטל שעליו חייב משום כיבוס, משא״כ אם מנקה הבגד מאבק ועפר שעליו, אין בו איסור כיבוס, ובבא״ח (שנה ב׳ פר׳ ויחי אות ח) כתב, שאסור לנער בגד שחור חדש מן האבק שעליו אם מקפיד שלא ללבשו בלי הניעור. ע״ש. ולדעת מרן זה אינו. [ומ״ש בזה בהליכו״ע, הנה כוונתו להעיר לפי שיטת הרב בא״ח ולטעמיה, אבל לא נחית לדינא, ובודאי שאין הוא מורה לאסור נגד דעת מרן לנקות בגד מהעפר שעליו].

סחיטת לימון בשבת - הערה על דברי מנוחת אהבה

יד. וכן לענין סחיטת לימון בשבת, שדעת מרן הש״ע (או״ח סי׳ שכ) שמותר לסחוט לימון בשבת. והביא בב״י שם, שבמצרים נוהגים לסחוט לימוני״ש לתענוג לתוך מים שנתנו בהם סוכר, ואין נמנעין מלסחטן בשבת לתוך אותם מים, ולא ראינו מי שמיחה בידם, או מי שפקפק בדבר, ואפשר דלא מיתסר אלא כששותין מי סחיטת הפרי בלא תערובת משקה אחר. א״נ דלא מיתסר אלא כשסוחטין מימיו לבד, ואח״כ מערבין אותם, אבל אם המנהג לסחוט מימיו לתוך משקה אחר, שרי. ע״כ. ואילו הרב בא״ח (פר׳ יתרו אות ה׳) כתב, דאע״ג דמרן התיר לסחטו, נראין דברי האוסרים בזה״ז, ולכן הסכימו האחרונים שלא לסוחטו לתוך כלי ריקן. ע״ש. אך בזה י״ל שהרב ע״ה הלך אחר הוראות החיד״א שבבגדאד נהגו כוותיה, וכיון שהחמיר בסחיטת לימון בשבת, אזיל אבתריה. א״נ שמחלק בין זמנו של מרן לזמנינו.

ואחד התלמידים הראני בספר מנוח"א ח"ב (עמ' קנה, קסב הערה 40) שחלק על מרן אאמו"ר זיע"א והחמיר שלא לסחוט לימון בשבת, וכתב בזה"ל: **יראה לי** שיש לחלק בין זמנם שהיו אוכלים מהלימון "**הרבה**" ולא היה עושים הרבה לסחיטה, לבין זמנינו שהלימון ברובו נעשה לשם סחיטה. ע"ש. ויש להעיר, דא"כ אמאי פסקו הפוסקים גם בזמנם [מהריק"ש, הלק"ט], לברך על הלימון שהכל, הרי לדבריו היו אוכלים ממנו "הרבה" ונעשה לשם אכילה. וגם הרדב"ז העיד שעושים ממנו חביות לרוב, וכן מבואר בב"י (יו"ד סי' צו) שהביא משם שבלי הלקט (ח"ב סי' לז) בשם ה"ר ישעיה, בלימוני"ש של גוים, מן הדין לאסרם, שחותכים אותם בסכין שלהם, ואגב חורפייהו בלעי. אלא מפני שחותכים רבים בסכין אחד, וממלאים מהם חביות, י"ל שבטל טעם הסכין. ע"כ. הרי שגם בזמן הרדב"ז והב"י הלימון היה עשוי לסחיטה למלאת בו חביות לרוב, ולא לאכילה "הרבה". ומה שהתירו לסוחטו ע"כ הטעם כמ"ש בב"י, או מפני שאין סוחטים אותו לצורך המיץ בפ"ע, אלא לתערובת, או מפני שסוחטין הלימון לתוך מים. ואין לומר שבירכו שהכל מפני שהיה חמוץ ולא ראוי לאכילה, דא"כ לא יברכו עליו כלל. וכן אין לומר דכוונתו שהיו אוכלים ממנו לרפואה, ולכן לא בירכו עליו העץ, שהרי אם כוונתם רק לרפואה ואין בו הנאה כלל, לא יברכו כלום, וע"כ דמה שמברכים שהכל היינו מפני שהוא ראוי לאכילה קצת, רק לא נטעוהו לשם אכילה אלא לשם סחיטה. וא"כ א"א לומר שבזמנם היו הלימונים עומדים לאכילה "הרבה".

וע"ש שהשיג בזה"ל: "אבל לא זכר שר הקושיא משום בוסר ומלילות, ולא ידעתי כיצד יתרצה, וגם לא כתב שההיתר תלוי בשני טעמי הב"י. וצ"ע". ע"כ. ותימה, דהמעיין בלוית חן (עמוד פד) יראה שהאריך בקושיא מבוסר ומלילות, והביא שם כמה תירוצים, ודן בהם, וסיים במ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ד (חאו"ח סי' ג) שנשאל בקושיא זו מאת חכמי בית המדרש, וכתב לחלק בין הלימון שהוא מלא וגדוש מיץ עסיסי, לבין בוסר שאין בו מיץ ממשי. וע"ש. [ויש שהעירו שהלשון ברב פעלים "מוץ" והכוונה לבשר הפרי, והלשון בלוית חן "מיץ". אמנם הכוונה שווה. ודו"ק]. וע"ש בלו"ח שהביא מספר אגלי טל (מלאכת דש סק"ל) שכתב, ראיתי בסוף שו"ת פאר הדור להרמב"ם (סי' רכו), תשובה לחכם אחד, שהשיג על מ"ש הטור בשם ר"ת לאסור סחיטת בוסר לתוך הקדרה, משום שאין הבוסר ראוי לאכילה, והתיר לסחוט לימון, ומעולם לא ראינו מי שאוכל לימון כמות שהוא חי לרוב חמיצותו, וכמה בני אדם אוכלים בוסר. וכתב ע"ז, ולדידי לא קשה מידי, שהמשקה היוצא מן הבוסר ראוי לטבל בו בפ"ע, אבל לימון אינו עומד לטבל בו אלא רק לשתותו עם מים וצוקר וכו', ולכן אם סוחט לימון כדי לטבל בו אסור כמו סחיטת הבוסר. ע"ש. ותימה, שהרי מבואר להדיא בשבה"ל (סי' צ), שמותר לסחוט לימון לקערה אע"פ שאין שם אוכל, אם עתיד הוא לערב שם אוכל, דכו"ע ידעי שלצורך האוכל קעביד, ולא לצורך משקה. והובא בב"י. וגם הרא"ש בתשו' כתב שמותר לסחוט הלימון בשבת, שאין דרך כלל לסחוט לימון לצורך משקה אלא לצורך אוכל. (וע"ע בס' צרור החיים עמוד עא). וכ"ד האחרונים להתיר סחיטת לימון ע"ג אוכל בשבת. [גם בספר שביתת השבת (מלאכת דש דף נ' סע"ב) השיג על האגלי טל בזה. ע"ש.].

ובספר תהלה לדוד (בסק"ז) ג"כ עמד בזה, שהרי הלימון שלנו אינו ראוי לאכילה מרוב חמיצותו, והאוכלו בטלה דעתו, וא"כ מה בינו לבין הבוסר שאסר ר"ת לסוחטו ע"ג אוכל. ע"ש. והן אמת כי המהריק"ש (או"ח סי' רד) כתב, שהאוכל לימון כמות שהוא אין לברך עליו, מפני שהוא מזיקו. וע"ע בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' צג). אולם בספר פרי האדמה (דף כז ע"ג) כתב שהלימונים שאינם חמוצים הרבה, צריך לברך עליהם שהכל. וכ"כ בפני יצחק אבולעפייא ח"א

(אות קסו), ובכה"ח (סי' רד ס"ק כד). וא"כ י"ל דהכא מירי בלימונים שאינם חמוצים כ"כ, ונאכלים בשעה"ד. וכ"כ בספר קצות השלחן (סי' קכו בבדי השלחן עמוד סג), ואחר שתירץ כן, הוסיף, שאפי' לימון החמוץ הרבה הוא ראוי, כמו שנוהגים ליתנו בכוס תה, ויש עליו תורת אוכל, משא"כ בוסר שבלא סחיטה אינו ראוי כלל. ע"ש.

וראה בשו"ת יבי"א ח"ח (או"ח סי' לו) שהעלה להתיר סחיטת לימון בשבת, אפי' בלא סוכר, וכפסק מרן הש"ע. וציין שראה מ"ש להחמיר בספר מנוחת אהבה הנ"ל, וכתב בענותנותו, ואני על משמרתי אעמודה, והקושיא מבוסר ומלילות, יש ליישבה כמו שנתבאר בלוית חן (ריש עמוד פב). וראה עוד בילקו"י שבת ג' (עמ' שנ).

והראוני שבאיזה ירחון כתבו, דהקושיא שהביא במנוח"א מבוסר ומלילות היינו ממשנה מפורשת, ואילו הקושיא בלוית חן מבוסר ומלילות היא סתירה בדברי הטור, ולא קרב זה אל זה וכו'. ע"כ. ואינו מובן, דמה לי אם הקשו ממשנה מפורשת, או בדברי הטור, סו"ס היא אותה קושיא, דהיאך מתירים לסחוט לימון בשבת, ומאי שנא מבוסר ומלילות שאסור. וכל התירוצים שהביא בלוית חן, יועילו גם לקושיא שהביא במנוח"א, ועכ"פ א"א לומר ע"ז "דלא זכר שר הקושיא מבוסר ומלילות". "ואיני יודע היאך יתרצה". ומ"ש עוד בירחון הנ"ל, שהתירוצים שהביא בלוית חן דחוקים וכו'. ע"כ. הנה איני יודע מה הדוחק בחילוק של רבינו הגרי"ח, דאחר שהפוסקים והב"י התירו סחיטת לימון, ע"כ לחלק בין לימון לבוסר ומלילות.

כלי זכוכית לענין בשר בחלב ופסח

טו. לענין כלי זכוכית בפסח, שכתב (בפר' צו אות יד) שיש למלאתם במים וישארו בהם כ"ד שעות, ואחר ישפכם ויחזור וימלאם מים חדשים כ"ד שעות וכו'. ע"ש. ולדעת מרן א"צ לכל זה, שהרי כתב בש"ע (סי' תנא סעיף כו) כדעת רוב הראשונים שכלי זכוכית אינם בולעים ואינם פולטים כלל, ודי להם בשטיפה בעלמא. וכן המנהג אצל הספרדים, וכמו שהעידו בכנה"ג, והפר"ח, ובשער המפקד, ובשלחן גבוה, ועוד. ואמנם הרמ"א בהג"ה פסק להחמיר בכלי זכוכית, וכדעת התרוה"ד הנז'. ומבואר ד"ז בשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' מא).

והנה לפני שנים שמענו מחכם אחד זצ"ל שטען כנגד כ"ז, דבזמנינו יש לחוש שמערבים מתכת בכלי הזכוכית, וטבעם של הכלים אינו כטבע הכלים שהיה בזמנם. והעידו, שאותו גדול ערך בדיקה בעצמו, ומצא שכוס זכוכית הישנה שוקלת במעט יותר מכוס זכוכית חדשה. וע"פ זה פסק שבזמנינו יש להחמיר בכלי זכוכית, הן לענין פסח והן לענין בשר בחלב.

אולם מצינו להר"ן בפרק כל שעה (פסחים ל: בד"ה כי תיבעי לך דשיעי מאי), שכתב בזה"ל: דמוכח בפרק אין מעמידין (לג:) שיש כלים שאפי' מכניסן לקיום מותרים בהדחה, מפני "מיעוט בליעתן", ולפיכך נראה לי להתיר כלי זכוכית אפי' במכניסן לקיום, דשיעי וקשים, ובליעתן "מועטת" מכל הכלים וכו'. ע"כ. נמצא דאף אי נימא שכלי זכוכית בימינו בולעים במקצת במרוצת הזמן, וכאותה בדיקה שבדק אותו חכם, כבר כתב הר"ן דבליעתן מועטת, וקימעא קימעא בטיל, ולא הצריכו לזה הכשר כלל. ומה שאמרו כלי זכוכית אינן בולעים ואינן פולטים, היינו שאין שום חשיבות לאותה בליעה מועטת הבאה אחר כל כך הרבה זמן שמשתמשים בכלי.

אשר על כן העיקר לדינא להקל בכלי זכוכית, ולא שייך לגזור מדעתינו שמא ישתמשו באותם כלים לבשר ולחלב, וישארו שיירי חלב או שומן בדפנות הכוס, דקפדי אינשי אמנקיותא, וגם אין לנו לחדש גזירות חדשות מדעתינו, במה שלא מבואר בתלמוד ובש"ע.

תולעים שבפירות שלא פירשו אם אסורים

טז. וכן לענין תולעים שבפירות שדעת מרן הש"ע ז"ל (סי' פד ס"ו) דכל זמן שהתולעת לא ריחשה מישרא שרי. וכדעת רש"י, תוס' והרא"ש (חולין סז:), אבל הרשב"א והר"ן ורבינו יחיאל אוסרים, וס"ל דבמחובר אע"ג שלא ראינו אותו רוחש, קרינן ביה ג"כ שרץ השורץ על הארץ, וכמ"ש בב"י. וכ"פ הרמ"א. וכתב בבא"ח (פר' נשא אות ו'), דאע"ג דמרן סתם בש"ע דבעינן שירחשו, מ"מ כיון דרבו האוסרים אפי' שלא ריחשו הכי נקטי' להלכה, לאסור גם בלא ריחשו, ויש להחמיר באיסור תורה. וכן המנהג בבגדאד. ע"כ. הרי שכתב דלא כמרן הש"ע.

ועיין בילקו"י איסור והיתר כרך ב' (סי' פד עמוד רב) שנתבאר, דלדידן יש לתפוס כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, וכל זמן שהתולעת לא ריחשה אינה אסורה, שדבר רחוק הוא לומר שלא קיבלנו הוראות מרן באיסורי תורה, ופשוט שקבלת הוראות מרן כמרא דאתרא הוא בין באיסורי תורה ובין באיסורי דרבנן.

ונראה שלא החמיר הרב בא"ח אלא בנ"ד, מפני שכך היה המנהג בעיר בגדאד, וכמ"ש כיו"ב בשלחן גבוה (סק"ג) שכן היה מנהגם לאסור, ואע"פ שקיבלנו הוראות מרן, אפשר שמנהגם לאסור היה קודם שנתפשטו הוראות מרן. ע"ש. ויש להוסיף דהכא הרי מרן כתב הדין בסתם ויש, וממילא י"ל דהכא חשש לסברת החולקים, והרי דעת רבו הרב זבח"צ, דבכל דכותא שמרן כתב בסתם ויש, לכתחלה יש לחוש לי"א. וראה להלן בכללים בדעת מרן הערה י', (עמוד תפז). [ובילקו"י איסור והיתר כרך ב' עמוד רב]. ועכ"פ מדברי הרב בא"ח מבואר, שרק כאן החמיר מהטעמים הנזכרים, אבל בעלמא י"ל שיודה שקיבלנו הוראות מרן גם להקל באיסורי תורה לכתחלה. [ובאמת דלדידן תפסינן כדעת מרן גם במקום שהביא סברת החולקים, וכתבנו כן רק לדעת הרב בא"ח שחשש להחמיר מדעתו הרחבה. ולכן העיקר לדינא כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, ובפרט דאיכא ס"ס כאשר ביארנו בילקו"י איסור והיתר כרך ב' הנ"ל].

אם מברכים על הדס שוטה

יז. וכן לענין הדס משולש, שבשו"ת רב פעלים ח"ד (סי' כז) כתב, שיכולים לסמוך ע"ד הרמ"א היכא דאיכא הדס שהוא ב' עלים ע"ג עלים, שאינו משולש, דבזה התיר הרמ"א בשעה"ד, ואע"ג דהרב ביכורי יעקב (בסי' תרעז ס"ק יב) פקפק בדברי הרמ"א הנז', עכ"פ הם יכולים לסמוך על דברי הרמ"א, ולברך עליו. ע"כ. וזה נגד דעת מרן הש"ע (בסי' תרמו ס"ג) שכתב, ענף עץ עבות האמור בתורה, הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון ג' עלים או יותר בגבעול אחד, אבל אם היו ב' עלים בשוה זה כנגד זה, ועלה השלישי למעלה מהם, א"ז עבות, אלא נקרא הדס שוטה. ע"כ. והרמ"א שם הוא שכתב דב' עלים ע"ג ב' עלים שנהגו להקל, אבל מרן סתם דבריו, ומשמע להדיא דגם בב' עלים ע"ג ב' עלים אין לברך עליו, ולכן מרן סתם דבריו וכתב דבעינן שיהיה ג' עלים בשורה אחת. והיאך פסק הרב בא"ח לברך על הדס שוטה, והרי לדעת מרן הוא ברכה לבטלה. והרי איהו גופיה כתב בכמה דוכתי דאמרי' סב"ל אפי' נגד מרן, וכ"ש כשמרן ספר תורה גבן ס"ל שלא לברך. וצ"ע. וכבר העיר בזה בחזו"ע סוכות (עמוד דש). ובשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' עג ד"ה וחזות קשה). ובילקו"י ארבעת המינים.

אם נדר חל על נדר

יח. וכן לענין אם נדר חל על נדר, שבבא"ח שנה ב' (פר' ראה סעיף כג) כתב, "נדר חל על נדר, כיצד, אמר ככר זה אסור עלי, וחזר ואמר ככר זה אסור עלי, שניהם חלים, ואם אכלו חייב

שתים, והטעם משום שבנדרים חל האיסור על החפץ, ולכן חל עליו אפי׳ מאה פעמים״. ע״כ. וקשה, שזה הוא היפך ממה שפסק מרן הש״ע ביו״ד (סי׳ רלט סעיף טו) וז״ל: ״יש מי שאומר שאם אמר קונם ככר זה עלי וחזר ואמר קונם ככר זה עלי אינו חייב אלא אחת״. והדבר ידוע שכל שלא הביא חולק על כך, דעתו לפסוק כן, אף שכתב זאת בלשון ״יש מי שאומר״. וע׳ בספר יד מלאכי (כללי הש״ע אות יב) ובשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות כב). ע״ש. וראיתי בספר חכ״א (כלל צה סי׳ יב) שכתב כלשונו של הבא״ח, וכנראה שהגרי״ח צדיק עתק דבריו מהחכ״א. ולכאורה תמוה הוא, שהניח דברי מרן ותפס כדברי החכ״א. וראה בשו״ת יבי״א ח״ז (חיו״ד סי׳ טו).

יט. וכן מה שפסק בבא״ח (פר׳ צו אות י׳) שצריך להמתין ששה או שבעה ימים קודם ספירת שבעה נקיים, ונודע שלדעת מרן א״צ לזה, אלא די בארבעה ושבעה.

כ. וכן לענין לפרוש מבעלה בזמן הסמוך לוסתה, שלדעת מרן דוקא באותה עונה צריך לפרוש, ובבא״ח (פר׳ צו אות ד׳) כתב, שדעת הראב״ד והרמב״ן לחוש לכל ימי משך הוסת, וכן עיקר, שיש לחוש לדבריהם. ע״ש.

יישוב הדבר אמאי הבא״ח חלק על מרן הש״ע

ולייישב הדבר צ״ל בד׳ דרכים:

א. דהרב בא״ח נמשך אחר מרן החיד״א, שבבגדאד נהגו כדבריו. וכמו שביארנו לעיל.

ב. ואפשר שהוא בדרך של חומרא לחוש לסברת המחמירים. ובפרט במקום שע״פ הקבלה יש להחמיר. וכתב כן לרוב חסידותו, וחסדאין מילי, ובפרט בפני קהלו שהיו כולם יראי ה׳ עוסקים בתורה ובקבלה, ולכן יכל להורות להם להחמיר. ועיין בהקדמה לספר טה״ב ח״א (עמוד י׳) שכתב, דמה שהרב בא״ח פליג על מרן בהלכות טהרה, היינו משום דמר ניהו רבה חסדאין מיליה. [ובהקדמה להליכו״ע ח״א הוסיף, שכן הסכימה דעתו הרחבה. וכנראה, במקומות שאין הדבר מבואר להדיא בדברי מרן, דבזה סבר שיש מקום להחמיר].

ג. או מפני שכך היה המנהג בבגדאד. וכבר כתב מרן הב״י בהקדמתו לאו״ח שלא בא לשנות מנהגים קדומים קודם שפשטו הוראותיו.

ד. ויתכן שלא כתב כן אלא במקומו ושער עירו שהיה אמנם סמוך לאר״י, אך לא ממש אתרא דמרן, אלא כדי שלא יהיו מעין אגודות אגודות, אלא יעשו כולם אגודה אחת, ובחו״ל הוי בגדר הנהגה. ולכן בבגדאד יכלו להורות פעמים להחמיר נגד מרן, אבל באר״י שהקבלה היתה מעין מרא דאתרא, שמרן הב״י היה כאן באר״י, חמיר טפי מסתם קבלת הוראות מרן. דהוי פגיעה בכבוד התורה, וגדול כח המרא דאתרא שאפי׳ רבי אליעזר שהיה שמותי, נהגו במקומו כדבריו (שבת קל.). וכן רבי יוסי הגלילי שהיה יחיד נגד רבים, נהגו כמותו במקומו. אלא שהלשון בספר רב ברכות הוא: ״דבבבל קיבלו הוראות מרן כמו באר״י״. ואם נבוא לדייק מלשון זה, אין לחלק בין בבל לאר״י. ויתכן דלאו דוקא הלשון, ואכתי יש חילוק בין קבלת הוראות מרן באר״י לחו״ל, דגדול כח המרא דאתרא מכח קבלה והנהגה להורות כרב אחד מפני המחלוקת.

וכיו״ב כתב מהר״ח פלאג׳י בספרו גנזי חיים (דגל קים לי אות נד דף קלד:) דאמנם קיבלנו הוראות מרן בש״ע בין באר״י בין בחו״ל, אלא שיש חילוק, דבאר״י קיבלו הוראותיו גם לדיני ממונות, ושלא יוכל המוחזק לומר קים לי נגד מרן, ובחו״ל קיבלנו הוראותיו דוקא בדיני איסור, אבל בממון יש לנו כלל קים לי נגד מרן, וכמו שהכריע זקנו בשו״ת חק״ל (מהדורא בתרא חלק חו״מ סי׳ ג׳ אות טו דף קעב). ע״כ. הרי שחילק בין

אר״י לחו״ל. [ובעיקר דבריו לגבי קים לי, ראה להלן בכללי הקים לי, דאין לומר קים לי נגד המבואר בש״ע].

ומכ״ז נראה דמעיקר הדין כנראה מודה הרב בא״ח דנקטי׳ לדינא כוותיה דמרן מלכא, שאינו חולק על האי כללא דקבלת הוראותיו של מרן הש״ע בכל אשר יאמר. ואי לא נימא הכי, יסתרו דבריו של הרב בא״ח מספרו הקצר לשו״ת רב פעלים. [ובהקדמה לאיזה סידור רצה העורך להוכיח מדברי הבא״ח, דלכתחלה צריך תמיד להורות להחמיר נגד מרן, וצמצם בזה את קבלת הוראות מרן רק לשעה״ד והפסד מרובה וכדומה. וזה בודאי אינו, ואכן צריך ליישב דברי הגרי״ח זיע״א, ואם אנו נדחקים ליישב שיטתו, בודאי שאין ללמוד מכאן להורות באופן כללי נגד מרן להחמיר. שהרי מדברי כל שאר הפוסקים מבואר להדיא דקיבלנו הוראות מרן בכל דוכתא].

ולפ״ז נבין מאי טעמא פליג על מרן בענין המתנה חמשה ימים אחר הראייה, שדעת מרן הש״ע שאם האשה פסקה מלראות אחר ד׳ ימים, עושה הפסק בטהרה ומונה ז׳ נקיים, ודעת הרמ״א דצריכה להמתין חמשה ימים מתחלת ראייתה, ואח״כ מונה שבעה נקיים. והרב בא״ח (פר׳ צו אות ד׳) כתב לגבי ראייה, שאינה יכולה למנות ז׳ נקיים ולטבול, אלא דוקא אם עברו עליה ששה ימים מיום שראתה בו, ויש מחמירים אחר ז׳ ימים, וכל אחת תעשה כמנהגה. ועירנו בגדאד נהגו למנות אחר ששה ימים. וגדולה מזו החמיר בסעיף ח׳ שם, לגבי כתם, שמתנה שבעה נקיים רק אחר שעברו עליה חמשה ימים. ע״ש. אולם בטה״ב ח״ב (עמוד תב) כתב, דאתרא דנהוג נהוג, אך לא יעשה כן במקומותינו, והמנהג באר״י וגלילותיה אצל הספרדים שהולכים אחר הוראות מרן להמתין ארבעה ימים בלבד, ואח״כ מתחילה לספור שבעה נקיים. ע״ש באורך.

וכפי הנראה שגם להרב בא״ח א״ז אלא מתורת מנהג, שאם היה מתורת הלכה, היה צריך לפסוק כדעת הרמ״א להמתין חמשה ימים, וכאן כתב שיש נהגו ששה ימים, ויש נהגו שבעה ימים, ובכתם חמשה ימים, וזה אינו כדעת הרמ״א. ומנהג תוניס להמתין שבעה ימים גם בראיית כתם. ושמא כ״ז היה מנהג קדום, בבגדאד ובתוניס, קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וכאשר הגיע הש״ע המשיכו במנהגם הקדום להחמיר בדבר זה. וכבר כתב מרן הב״י בהקדמתו, שלא בא לעקור מנהגים קדומים. ולפ״ז באתרא דנהוג נהוג, ובאתרא דלא נהוג לא נהוג.

וכן לענין ברירה במין אחד, אף דלענין בורר הוא נגד רוב ככל הראשונים ומרן הש״ע, ואפ״ה החמיר, משום דחסדאין מיליה. ועי׳ בהליכו״ע ח״ג בהקדמה (עמוד יח).

דעת הבא״ח בענין ברכה על הדלקת נר שבת קודם ההדלקה

ומה שפסק לברך על ההדלקה אחר ההדלקה, אף שלא היה מנהג בזה בבגדאד, כמ״ש ביבי״א ח״ב [וגם בבא״ח (פר׳ נח) לא תלה דבר זה במנהג כלל], צ״ל דהרב בא״ח נמשך אחר דברי מרן החיד״א במחז״ב (סי׳ רסג סק״ג) שכתב, דהכא דאיכא פלוגתא אעיקרא אם בהדלקה הויא קבלה, וכמה פוסקים סברי שתברך קודם דאין הברכה קבלה, והסוברים דתברך אח״כ היינו משום דסברי דהברכה הויא קבלה, וא״כ תיסגי לן להחמיר בשבת, אבל ביו״ט אין טעם להדליק קודם, וצריך לברך קודם. ע״כ. וכבר כתב בשו״ת זב״צ ח״ב (חאו״ח סי׳ ל) שכל מנהגי בבל מיוסדים עפ״ד רבינו החיד״א, וכן שמע מפי מו״ר הגאון ר׳ משה חיים ז״ל, שקיבלו הוראות החיד״א כקבלת דברי מרן. ע״ש. וראה להלן בדברי החיד״א.

נמצא דחשש להסוברים דקבלת שבת תלויה בהדלקה, והרב בא״ח אזיל לטעמיה דבכל דוכתא שמרן מזכיר הסברא החולקת, יש לחוש לכתחלה לדבריהם. וכנראה דלאו דוקא הוא בסתם ויש, אלא גם בכל מקום שמרן ראה לנכון

להזכיר הסברא החולקת, וכמו בנ״ד שמרן הזכיר סברת הבה״ג בש״ע, ואף שכתב ולדידן קבלת שבת אינה בהדלקת הנרות, מ״מ כיון דסו״ס הזכיר סברת הבה״ג, לכן דעת הרב בא״ח לחוש לו לכתחלה, כסברת רבו הרב זב״צ. ואף דהכא מברך אחר ההדלקה ואינו בגדר עובר לעשייתן, ס״ל להרב ע״ה דברכה זו כדין ברכה על מצוה נמשכת. ועיין בילקו״י שובע שמחות ח״א (ובמהדורת תשס״ה, חופה בקידושין עמ׳ תריז סעיף פו) במי שלא בירך על מזוזה בעת קביעתה, שי״א שיכול לברך אח״כ, כי זו מצוה נמשכת. וקסבר הרב בא״ח דה״ה בהדלקת הנר.

אלא דאנן לא נקטי׳ הכי, דאחר שהתקנה היתה להדליק, והרי הדלקה עושה מצוה, ולכן מברכים בלשון להדליק, ממילא יש לברך עובר לעשייתן. ואם היה הדין דברכת נ״ש שונה משאר הברכות, בודאי שבגמ׳ ובראשונים ובש״ע היו צריכים להזכיר זאת בפירוש. ואי משום קבלת שבת בהדלקה, הא מרן ס״ל דקבלת שבת אינה תלויה בהדלקת הנר. וא״כ היאך ניכנס בספק ברכה לבטלה כדי לחוש לדעת בה״ג, ובפרט דאף לבה״ג סמי בידיה להתנות אחת לשנה שאינו מקבל שבת בהדלקה.

וראה בילקו״י שבת כרך א׳ חלק שני, בקונטרס שבסוף הספר שהארכנו בנידון זה, והבאנו מ״ש בספר מעדני אשר (סי׳ כט), שהמנהג אצל הב״י היה כנראה לברך קודם ההדלקה, [שהרי אין קבלת שבת תלויה בהדלקה], אולם בדורות שאח״כ נהגו רבים מבני ספרד לברך אחר ההדלקה, וגם אצל בני אשכנז בזמן מהרי״ו רק ״מקצת נשים״ בירכו אחרי ההדלקה, אך ברבות השנים נתפשט המנהג יותר, עד שבזמן הרמ״א נתקבל המנהג אצל כולם. והנה דעת כמה אחרונים שלא קבלו את הוראת מרן במקום מנהג, גם במנהג שהונהג אחר זמן מרן, הו״ד בשו״ת אול״צ ח״ב (במבוא ענף ג׳), אמנם בנ״ד א״צ להגיע לזה, דא״ז מנהג ״נגד״ מרן, כיון שגם לד׳ מרן לא מצינו שיש איסור לברך אח״כ. אמנם בשו״ת יבי״א ח״ב (סי׳ ט״ז), וח״ט (סי׳ כ״ד), וח״י (סי׳ כ״א), אחר שהוכיח שד׳ מרן לברך לפני ההדלקה, כתב, דמאחר וקי״ל כד׳ הרמב״ם (פי״א מה׳ ברכות ה״ו) שכתב, דאם שחט או כיסה הדם, או טבל ולא בירך, אינו חוזר ומברך אחר עשייה, ושכן הסכימו רוב האחרונים. ממילא לד׳ מרן שהברכה צ״ל לפני ההדלקה, אם יברכו אח״כ תהיה ברכתן לבטלה. ולכן כתב דגם קהילות בני ספרד שנהגו לברך אחר ההדלקה צריכים לבטל מנהגם, כיון שלד׳ מרן הוא ברכה לבטלה. ע״ש. והנה לפי הבנת היבי״א דברכה אחר הדלקת נרות דינה כשאר ברכה אחר עשיית מצוה, הו״ל להקשות על כל האחרונים בני אשכנז מזמן הרמ״א, [דהיאך בירכו אחר ההדלקה], ומוכח מזה דהדלקת נרות נחשבת כמצוה מתמשכת, ולכן אפשר לברך עליה גם אחר ההדלקה, וכמ״ש הרמב״ם (פרק י״א מה׳ ברכות הלכה ה׳) ״העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת, מברך אחר עשייה. ואם דבר שעבר, הוא אינו מברך, כיצד, הרי שנתעטף בציצית, או שלבש תפילין, או שישב בסוכה, ולא בירך תחילה, חוזר ומברך אחר שנתעטף וכו׳. וכן מברך אחר שלבש, להניח תפילין, ואחר שישב, לישב בסוכה. וכן כל כיוצא באלו״. עכ״ל. והגם שהדלקת נרות לא דמי לציצית ותפילין, ששם עצם המעשה נמשך, דהלובש כלאים לוקה גם על המשך הלבישה, משא״כ בהדלקת נרות דמעשה ההדלקה נגמר, ורק ההנאה מהנרות ממשיכה, מ״מ נראה דלא גרע מנטילת לולב שאפשר לברך גם אחר גמר מעשה המצוה, כיון שיש עדיין מצוה מן המובחר ליטול את הלולב כל היום. וה״נ המצוה לא נגמרה כיון שיש חובה ליהנות מהנרות. עכת״ד.

ויש להשיב על דבריו, דהנה מה שהניח בפשיטות שכיון שמצות הדלקת נ״ש היא מצוה מתמשכת אין בזה חשש ברכה לבטלה לכו״ע, א״ז נכון, וכמבואר להדיא בלשון השבלי הלקט

[ראה להלן]. ועוד, דא״כ אמאי אם היתה דלוקה ועומדת, צריך לכבותה בזמן ההדלקה ולחזור ולהדליקה. אלמא דיש קפידא דוקא במעשה ההדלקה. וטעם האשכנזים שמברכים אחר ההדלקה אינו משום דהוי מצוה מתמשכת, דהא עיקר התקנה בהדלקה, אלא הוא משום דס״ל דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, וממילא א״א לברך קודם ההדלקה, שהרי יקבלו שבת באומרם נר של שבת, ולכן ס״ל דכך היתה התקנה, לברך אחר ההדלקה, כמו בטבילת גר, ולאו מטעמא דזו מצוה מתמשכת. וזו טעמם של גאוני אשכנז שבירכו אחר ההדלקה.

ואף אי נימא שלדעתם הוי מצוה מתמשכת, מ״מ לדידן אינה מצוה מתמשכת, שהרי מרן פסק שמברך קודם ההדלקה. וכמובן שאין מקשים מסברא של חד מאן דאמר, על הסברא החולקת.

זאת ועוד, דאף שכך פסקו רבני אשכנז, מ״מ רבני הספרדים לא פסקו כן, וכ״ה בכל המחלוקות, צא וראה לענין בישול אחר בישול בלח, שלדעת האשכנזים יש להקל להחזיר ע״ג האש [בתנאי החזרה] כל עוד שהתבשיל הלח עדיין פושר, וא״כ לכאורה נימא דמוכח מזה שכל עוד שהתבשיל פושר אין בזה בישול, ואילו לדעת מרן הש״ע יש בדבר חיוב חטאת, שדוקא בתבשיל חם בחום שהיד סולדת בו אין בישול אחר בישול בלח. וע״כ דאף שנחלקו בגדר הדבר, אנן נהגינן כדעת מרן, ואינהו נהיגי כדעת הרמ״א. וכן לגבי בשר כשר [שאינו חלק] שידוע שכיום רבים גם מבני אשכנז אוכלים בשר גלאט, ולכאורה נימא דאחר שהרמ״א היקל בזה, מוכח שאין בזה חשש טריפה, וא״כ למה מחמירים בזה כיום, וע״כ שלדעה החולקת הוי ספק טריפה ואסור, ולמר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ודו״ק.

וכן בענין הדלקת הנרות, לדעת רבני אשכנז כיון שקבלת שבת תלויה בהדלקה לכן אינן יכולים לברך קודם ההדלקה, והוי כטבילת גר, ולדעת מרן ושאר הפוסקים בני ספרד [עד זמן הבא״ח] אין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל, ולעולם לכו״ע אין ההדלקה נחשבת כמצוה מתמשכת. וכדמוכח משבה״ל (ענין שבת נט) שכתב בזה״ל: יש אנשים שמדליקין את הנר בפתילה ואחר שבירכו והדליקו משליכין את הפתילה וכו׳, ותימה לאחי רבי בנימין, שאם תאמר שהברכה חשיבא כקבלת שבת, א״כ יהא אסור להדליק, שהרי צריך לברך קודם ההדלקה דקי״ל כל הברכות כולן מברך עליהם עובר לעשייתן. ואם תאמר האי עובר לעשייתן לאפוקי ״אחר עשייתן דלא״, אבל בשעת עשייתן יכול לברך וכו׳ לא מצינו שדחקו חכמים וכו׳. ע״כ. והמדקדק בדבריו יראה להדיא דאחר ההדלקה אינו יכול לברך. דאי נימא שיכול לברך אחר ההדלקה, ידליק, ויקבל שבת בברכה שאחר ההדלקה. וע״כ דס״ל דאינו יכול לברך אחר ההדלקה, דזו ברכה לבטלה, ולכן שפיר הוכיח שאין מקבלים שבת בהדלקה ובברכה.

ואף שעיקר המצוה שיהיה נר דלוק על שלחנו, מ״מ צ״ל לדעת שבה״ל, דכיון שתיקנו חכמים להדליק, ואף תיקנו נוסח הברכה בלשון להדליק, העיקר הוא מעשה ההדלקה, והברכה אחר ההדלקה חשיבא כברכה לאחר קיום המצוה, ולדעתו הוי ברכה לבטלה. וכבר כתבנו להוכיח כן, שהרי אם היתה עששית דלוקה ועומדת צריך לכבותה ולחזור ולהדליק, כמבואר בגמ׳ שבת כג: וברמ״א סי׳ רסג. לפיכך לא דמי למזוזה.

ויש להוסיף, שכבר נודע מה שביארו האחרונים דבנ״ש איכא ב׳ דינים, כבוד שבת, ועונג שבת. כבוד שבת הוא במעשה ההדלקה לכבודה של שבת. ולכן אם היתה לו עששית דלוקה מער״ש, צריך לכבותה ולחזור ולהדליקה לכבוד שבת, ולא די בזה שתשאר דלוקה בליל שבת. ובזה שייך דין עובר לעשייתן, אך יש עוד דין נוסף בהדלקת הנרות, שיאכל לאורם וקיים

בזה מצות עונג שבת, וכלשון הרמב״ם: שיהיה נר דלוק בביתו. ולפ״ז אף דלגבי מצות עונג שבת המצוה נמשכת, מ״מ לגבי מצות כבוד שבת אין למצוה המשך, אחר שהמצוה במעשה ההדלקה לכבוד שבת, ולא במה שהנר דולק. והברכה שהיא בלשון להדליק באה על החלק של מצות כבוד שבת, ולכן אינו יכול לברך אחר ההדלקה.

ועוד יש להוסיף דלא חשיבא כמצוה נמשכת, הואיל וסילק ידו מעשיית המצוה בפועל, ואין לו שייכות אתה. ועיין בספר חקר הלכה שכתב, שלא מצא בפוסקים להתיר להדליק כל אותו זמן, ומצד הסברא נראה דלא הוה בכלל מצוה שיש לה המשך רק אם ביכולתו להסיר המצוה, כמו ציצית ותפילין, אבל בהדלקת הנר כיון שקיבל שבת אסור לו לכבות, ואין בידו להסיר, ועוד שהברכה היא להדליק ואיך יברך להדליק והוא כבר הדליק. ע״ש.

ומעתה בעינן למיחש לסברת שבלי הלקט ולא לברך אחר ההדלקה, מחשש ברכה לבטלה. והרי אפי׳ נגד מרן אמרי׳ סב״ל, כ״ש הכא שהמברך אחר ההדלקה בפשיטות עושה נגד דעת מרן. והנה שלחנו הערה זו למחבר ספר מעדני אשר הנ״ל, והשיב לנו בין היתר, כי מאחר שכך נהגו מאות חכמים [אשכנזים] בכל הדורות לברך אחר ההדלקה, כ״ה העיקר, שאין בזה חשש ברכה לבטלה. ותמיהני, שהרי כתבנו לו שמדברי שבה״ל מבואר שיש כאן חשש ברכה לבטלה, ואיך דברי האחרונים יעמדו נגד דברי ראשון. וכל מי שבקי בכללי ההוראה יודה שלכל הפחות לדידן יש להורות להדליק קודם ההדלקה, מחשש סב״ל, ובפרט שלדעת מרן אין שום סיבה לומר שיברך אחר ההדלקה, שהרי קבלת שבת אינה תלויה בהדלקת נרות, ובודאי דאילו דעת מרן היתה לברך אחר ההדלקה, לא הוה שתיק מיניה שלא לפרש לנו דין זה, כמו שטרח לפרש בטבילת גר שאינה מעשים בכל יום כמו הדלקת הנר.

ומתחלה חשבנו להסתייע עוד מדברי מהר״י ברונא בתשובה (סי׳ פד) שכתב בזה״ל: ונשאלתי על אשה שהדליקה נרות לשבת בער״ש ושכחה לברך להדליק נר של שבת, ולאחר שיצא הקהל נזכרה ושאלה אם עוד יכולה לברך, והשבתי דלא תברך כלל, אע״ג דבריש חולין באו״ז והגהות אשר״י מבואר, דאם שחט ולא בירך קודם השחיטה, יברך אחר השחיטה והכיסוי, שאני התם דזמן שחיטה הוא, אבל הכא דלאו זמן הדלקה, לכן לא תברך, ושמא תראה חסרון בנרות ותטה ותתקן, ועוד להדליק להבא משמע, אבל על השחיטה לשעבר משמע, כדפירש התוס׳ בריש פסחים כיון דתקינו להדליק שוב אין לברך. ע״כ. הנה שחילק בין שחיטה שיכול לברך אחר השחיטה, להדלקת הנר שאינו יכול לברך אחר ההדלקה. אך יש לדחות דשמא לא כתב כן אלא לאחר שעבר הזמן שיכול להדליק בו, דהיינו שהגיע שבת וכדו׳, אבל בעלמא יכול לברך אחר ההדלקה כל שעדיין ראוי להדליק. ועוד, דשם הוסיף טעמא אחרינא, דשמא תתקן הנר וכו׳. ודו״ק.

והנה לגבי מזוזה יש לציין דברי מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ יט סק״ב), על מה שאמרו שאינו מברך על עשיית הציצית, והקשה המג״א שם, דהא גם מזוזה חובת הדר היא ומברך כשקובע מזוזה, וגם כאן אמאי לא יברך כשעושה הציציות. וע״ש במ״ש לחדש. וביד אהרן תירץ קושיא זו, דכתיבת המזוזה דמיא לקשירת הציציות, וקביעתה היא כלבישת הטלית, ע״ש. וא״ז מספיק, דהרי מזוזה חובת הדר, וכשיכנס לדור דומה למתעטף בציצית, והו״ל לברך כשידור ולא על קביעותה בבית, כי טווית הציצית ושזירתו דומה לקביעת המזוזה, וקביעות חוטי הציצית בבגד הוא כקביעת המזוזה בבית, ולבישת הטלית בציצית דומה לבא לדור בבית שנקבע בו מזוזה, וחזרה חקירת המג״א למקומה, דאמאי מברך בקביעות המזוזה בבית, הו״ל לברך כשידור בבית. אכן נראה שהחילוק ברור,

דבשלמא בציצית דבגמר הדבר דהיינו בלבישת ציצית אדם מתעסק בגוף המצוה ומתעטף בו, לכן שבקוה לברכה עד התכלית האחרון, כיון דגם בגומרו של דבר והיה בהעטי"ף עסיק ואתי בגוף המצוה, משא"כ במזוזה דגמר העסק במצוה הוא קביעותה, ואחר זה לא נשאר שום עסק בה כשיבוא לדור, ולא רצו לקבוע הברכה מבלי התעסק במצוה. לכן הם אמרו לברך בקביעותה דהוא סוף המעשה את העוסק אשר עסק בגוף המצוה, דכשידור אף דבו בפרק הוא חובתו, מ"מ תו לא עסיק בגוף המצוה אם המזוזה כבר מונחת וקבעוה במקומה, ואם בא לדור ועדיין לא קבעה, דאף דחובת הדר היא ובאר"י חייב מיד, מ"מ לא איתרמי ליה בה שעתא, ואחר שכבר נכנס לדור כשמוצאה וקובעה מברך בקביעותה שפיר. וכן אם הבית יש בו מזוזה ויצא השוכר הראשון והניחה שם, ובא רעהו השוכר השני, וכבר יש שם מזוזה, אף דבא לדור בבית דיש בו מזוזה, אין לשוכר שני מקום לברך, דהוא לא נתעסק בה כלל, וכבר בירך השוכר שלפניו שנתעסק בה וקבעה, אף דהשני שפיר מקיים המצוה שדר בבית שיש בו מזוזה, ואיהו לא עביד מידי. לכן קבעו הברכה בעת קביעותה דהוא גמר עשיית המצוה.

וכ"ז מבואר בלשון הזהב של הרמב"ם (פי"א דברכות דין ח') שכתב וז"ל: כל מצוה שעשייתה גמר חיובה מברך בשעת עשייה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון, כיצד העושה סוכה וכו' או ציצית או תפילין או מזוזה, אינו מברך בשעת עשייה וכו', מפני שיש אחר עשייתו ציווי אחר. ואימתי מברך, בשעה שישב בסוכה וכו', או כשיתעטף וכו', ובשעת קביעת מזוזה. ע"כ. וכוונתו שעושה הציווי האחרון בגוף המצוה כמו שכתבנו, ודו"ק.

ולפי מ"ש בתורת חסד (סי' ג'ן), דאין לברך בקובע מזוזה תוך שלושים, נראה דמכ"ש שלא יקבע מזוזה קודם שיבוא לדור בבית, אלא תיכף שבא לדור או אח"כ. ומאחר שכ"ה, דומה לציצית דמברך בעטיפה. ומדברי הרב מג"א נראה קצת דפשיטא ליה דיכול לברך כשקובעה, אף אם עדיין לא בא לדור בבית. וצריך להתיישב בדבר.

והגאון רעק"א בתשובה (מהדו"ק סי' ט') כתב, מי שיצא מדירתו לבית אחר לדור שם, ויש שם מזוזה מכבר שהניח שם הדייר הראשון, דמחוייב הוא לברך על המזוזה, דזהו מצוה חדשה לבית זה, ואף דהוא פשוט, כמדומה שאין נזהרים בזה, ומצוי לשכוח, ונראה לומר דגם ההולך מביתו לעסקיו בשוק, שעות הרבה, ופעמים נוסע מעירו לכמה ימים, דלכאורה הדין שכשחזר לביתו יברך על מצוה, דהא בינתים שלא היה בדירת ביתו לא היה עליו חובת מזוזה, ומתחיל עתה חיוב חדש, ואף דמחזיק ביתו לדור, מ"מ בשעה שאינו בביתו אינו מקיים מצות מזוזה בזה. עיין במג"א סי' כ"א ס"ק ב'.

וניהדר אנפין לנ"ד, דמ"ש מרן החיד"א במחז"ב (סי' רסג סק"ד), דתיסגי לן להחמיר בשבת לברך אחר ההדלקה, דשמא קיבל שבת, אבל ביו"ט וכו', הנה מאי דנקט לשון להחמיר, לכאורה אם יברך אחר ההדלקה לדעת שבה"ל הויא ברכה לבטלה. והחומרא היא לברך קודם ההדלקה, ולא לקבל שבת בברכה. ויתכן, שאילו מרן החיד"א והרב בא"ח היו רואים דברי שבה"ל, הוו הדרי בהו ואדרבה היו חוששין להחמיר ולברך קודם ההדלקה. ואף שביבי"א למד זאת [שהברכה אחר ההדלקה יש בה חשש ברכה לבטלה] ממה שכתבו הראשונים בענינים אחרים, כמו בברכת הקידושין וכדומה. ומכאן באה הטענה דשאני ברכת הדלקת הנר שהיא מצוה נמשכת, ולכן יכולים לברך אחר ההדלקה. אולם בהגלות נגלות דברי שבלי הלקט, חזינן להדיא לחד מן קמאי דסבר שגם בהדלקה הויא ברכה לבטלה. ואף שהיא מצוה נמשכת לכאורה, מ"מ

כיון שלשון הברכה "להדליק" לכן אינו יכול לומר נוסח כזה אחר שעשה מעשה ההדלקה. דהלשון מורה על מעשה ההדלקה. וכיו"ב בשבת כג. גבי נ"ח דהדלקה עושה מצוה. ולמדו זאת מלשון הברכה. ושאני ממצות מזוזה דאף שג"כ מברכים בלשון לקבוע מזוזה, מ"מ י"א שיכול לברך אחר שקבע את המזוזה, אחר שהיא מצוה נמשכת.

ובאמת שגם במזוזה, אף שבשו"ת יבי"א ח"ח כתב שיכול לברך גם אחר שקבע המזוזה, מ"מ בספרו חזו"ע הלכות חנוכה (דיני ברכות הדלקת נר חנוכה הערה ד), נראה דהדר הוא לכל חסידיו, אחר שמצא לתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם, בספר המספיק לעובדי ה' (עמוד רלח) שכתב, דמי ששחט או שקבע מזוזה בלי ברכה, אינו יכול לברך אח"כ. ע"ש. וא"כ קושיא מעיקרא ליתא, שגם במזוזה שהיא מצוה נמשכת חיישינן להחולקים מכח סב"ל. וה"ה בנ"ד. וגם להסוברים שבמזוזה יכול לברך אחר קביעתה, הנה א"ז לכתחלה, ולכו"ע יש לברך בעת קביעתה, ורק אם שכח לברך בעת קביעתה יכול לברך אחר קביעתה לדעתם, ולפ"ז ה"ה גם בהדלקת נ"ש דאמאי ינהג כדין דיעבד, הרי לכתחלה גם במצוה נמשכת יש לברך קודם עשיית המצוה. ואי משום שחושש שמא מקבל שבת בהדלקה, י"ל דאין קבלת שבת תלויה בברכה, אלא בגמר ההדלקה, ועוד שלדעת מרן קבלת שבת היא באמירת ברכו, ועוד דסמי בידיה להתנות שאינו מקבל שבת בהדלקה, ואז יוכל לברך קודם ההדלקה לכו"ע.

והנה בעיקר דברי החיד"א הנ"ל, דלכאורה משמע דס"ל להחיד"א דבשבת יש לברך אחר ההדלקה, הנה י"ל שכל הדיון שדן החיד"א בעיקרו הוא לענין יו"ט, וע"ז כתב דמה שנחלקו הפוסקים אם לברך קודם ההדלקה או לאחר מכן, אינו אלא בשבת, ודי לנו שיש מחמירים בשבת, [וזו כוונתו ותסגי לן, דהיינו שיש כאן יסוד לחומרא לברך אחר ההדלקה], אבל ביו"ט לכו"ע יש לברך קודם ההדלקה. אבל אין כוונת החיד"א להסכים לברך בשבת אחר ההדלקה, וכל כוונתו לומר דלכו"ע ביו"ט מברך קודם ההדלקה.

ואמנם בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' טז אות יג) לא הבין כן בדברי החיד"א, שכתב שם: ומ"ש החיד"א תיסגי לן להחמיר בשבת, במחכ"ת דבריו תמוהים, שאין זו חומרא אלא קולא, להכניס עצמינו במשעול הכרמים ולהקל באיסור ברכה לבטלה. גם בח"י (או"ח סי' כא) כתב: ולכן אף דכל קבל דנא ראיתי להמחז"ב (סי' רסג סק"ד) שסובר שתברך אחר ההדלקה, ומחלק בין הדלקת נרות של שבת להדלקת נרות של יו"ט. נראה דאישתמטיתיה דברי הראשונים הנ"ל ומרן שכתבו להיפך. ע"כ.

אולם להאמור יש מקום לומר דעיקר כוונת החיד"א לגבי יו"ט. דאם לא כן יסתרו דברי החיד"א אהדדי, שהרי בשיו"ב (סי' רסג סק"ה) כתב, שאין לו לשיח כלל עד שיסיים להדליק כל הנרות, כמו בביעור חמץ, ואם שח חוזר ומברך. רבינו אשר בר חיים. ע"ש. ומשמע שבירך קודם ההדלקה, ולכן כתב שאם שח הוי הפסק. ומעתה על כרחינו דמ"ש במחז"ב תיסגי לן וכו' היינו כדפירשנו.

ומה שטען בספר מעדני אשר הנ"ל מכח שיש מנהג נגד מרן, א"ז נכון, דהמנהג הפשוט ברוב תפוצות ישראל, בספרד ובארצות המזרח התיכון, היה מאז ומתמיד לברך על ההדלקה ואח"כ להדליק, וכמ"ש הרה"ג ר' יחיא צאלח בסידור עץ חיים, והרה"ג ר' דוד מזרחי בשתילי זיתים, שנהגו בתימן לברך ואח"כ להדליק. וכן העלה מהר"ש קמחי, (מגדולי רבני קושטא) בספרו ויקהל שלמה. וכ"כ הרה"ג רבי יצחק פלאג'י בספר יפה ללב שכן היה המנהג. וכ"כ הגאב"ד דחברון הרב החסיד מהר"א מני ז"ל, בספר זכרונות אליהו. ועיין בשו"ת יין הטוב (סי' ט, שם בהגה) בשם מהר"א מני ז"ל בכת"י שכ' למהרי"ח ז"ל, שאין

מנהג קבוע בזה פה עיה״ק ת״ו. אך רובם נוהגים כד׳ החס״ל. ובני ביתו נוהגים לומר ברוך אתה ה׳ ומתחילים להדליק וכשאומרת שבת, מנחת הפתילה מידה בנחת. ע״כ. וביין הטוב שם כתב, שבבגדאד וערי ירושלים לא נהגו בזה מנהג אחד.

אולם מבואר בשבה״ל שא״צ להדחק בדוחק כזה לברך ולהדליק כאחת. ובפרט שאף לבה״ג א״צ לשנות כאן יותר משאר מצות, ויכולות לברך ואח״כ להדליק. ועכ״פ למדנו מן הדברים הנ״ל שאין מנהג קבוע בזה.

ומעתה הברירה בידינו לשוב אל השלחן הטהור, ולהחזיר עטרה ליושנה, להורות לעם כדברי מרן הקדוש לברך ואח״כ להדליק. וכמו שהמליצו עליו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ובפרט שכ״ד רבותינו רוב ככל הראשונים. וביחוד במקום שיוצא ממנו חשש איסור ברכה לבטלה לדעתם ז״ל. ואף מי שנהג בביתו מקדמת דנא לברך אחר ההדלקה, יפרוש ממנהגו זה, ויחזור לדברי מרן שקיבלנו הוראותיו. ואין בזה שום חשש.

ובספר מאמ״ר (סי׳ רסג סק״ד) אחר שכתב שיש לברך קודם ההדלקה, כתב, וכ״ש למאן דנהוג כדעת היש חולקים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, דאין מקום לסברא לברך אחר ההדלקה. ע״כ. והיוצא מדבריו שהיה מנהג פשוט שלא לקבל שבת בהדלקה, וממילא אין שום צורך לברך אחר ההדלקה. ומסתמא כך היה המנהג לברך קודם ההדלקה, ע״פ עדותו שנהגו שלא לקבל שבת בהדלקה. ודו״ק.

ומנהג זה היה קיים גם בבגדאד, וכמ״ש הגאון רבי אלישע דנגור זצ״ל, אב בית הדין דבבל, [עד לאחרונה שנתפשט ספר בא״ח, ובדין זה כתב כדעת הרמ״א, ושינו את המנהג מבלי משים, ורצה להחמיר לחוש להסבורים שמקבלים שבת בהדלקה, אבל איך לא חש לספק ברכה לבטלה אחר שבשבה״ל מבואר להדיא שאם יברך אחר ההדלקה הוי ברכה לבטלה].

ומה שתפס בפשיטות [במעדני אשר הנ״ל] שאפשר להנהיג מנהג נגד מרן גם אחר שנהגו כדעת מרן, ולשנות המנהג שלא כדעת מרן, גם זה אינו נכון, וראה להלן שהארכנו בזה, דאזלי׳ בתר המנהג נגד מרן רק במנהג קדום שהיו נוהגים בו קודם קבלת הוראות מרן, אבל אחר שפשטו הוראותיו של מרן, ונהגו כדבריו, אין אנו רשאים להנהיג שלא כדבריו, בפרט כשיש חשש ברכה לבטלה.

ומה שהעיר עוד במעדני אשר, דא״כ אמאי לא הקשה ביבי״א גם על מנהג האשכנזים, דהיאך לא חששו לברכה לבטלה, אחר שקודם שפשטו דברי המהרי״ו גם האשכנזים הדליקו קודם ההדלקה, הנה יש להשיב ע״ז בפשיטות, שהרי לדעת חכמי האשכנזים קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, ולכן חששו לזה שמא כבר בברכה שמזכיר בה שבת מקבל שבת, ומש״ה הנהיגו לברך אחר ההדלקה, וראו זאת כדיעבד, וכמו שמצינו בכיו״ב להגרעק״א שיכול לברך [בדיעבד] על המזוזה גם לאחר קביעתה. והכא חשיב כדיעבד. ובפרט שידוע שלדעת רבים מהפוסקים האשכנזים איסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן, ואינו חמיר כ״כ כמו אצלנו דנקטי׳ כדעת הגאונים והרמב״ם והש״ע דברכה לבטלה הויא איסור תורה, וכיון שהאשכנזים הנהיגו כן, הדרינן למ״ש בתרוה״ד, דבמקום מנהג לא חיישינן לספק ברכה לבטלה. משא״כ אצלינו שלא היה מנהג פשוט בזה, שפיר חיישינן לסב״ל. ובפרט עפ״ד הראשונים [הובא בכללי המנהגים] דחכם גדול שדבריו נשמעים רשאי לבטל מנהג שיש בו שמץ של איסור.

וחכם בבלי אחד הקשו לו דהיאך פוסק לברך אחר ההדלקה ואינו חושש לברכה לבטלה, והשיב להם שכ״ה ע״פ הסוד, וכמ״ש בבא״ח. [הרב מרדכי אליהו] אולם במחכ״ת בס׳ בא״ח

אין שום רמז בסוד אם מברכים קודם ההדלקה או אח״כ, וזומה שע״פ הסוד הוא דוקא לבקש על בנים שיהיו תלמידי חכמים, אבל אין לזה קשר לברך אחר ההדלקה. וע׳ בס׳ מקבציאל מ״ש בזה, ועכ״פ דוחק גדול להכנס בסב״ל לסיבה זו.

והחכם הנ״ל היה מתעקש לפסוק תמיד כדעת הבא״ח, אף שהוכיחו לו שהדברים נגד רוב ככל הפוסקים ומרן הש״ע, וכגון לענין אשה אבלה על אחד מז׳ קרוביה, והורה שאין לה לקרוע. והוא תמוה מאד, שברב פעלים רק ציין שכך נהגו בבגדאד, אבל לא הורה כן לכתחלה, שהרי חז״ל החמירו הרבה במי שלא קורע על מתו, ואמרו דחייב מיתה ח״ו. ואיזו סיבה יש לפטור הנשים מקריעה. ואי משום צניעות הרי מיד אחר הקריעה יסגרו מקום הקריעה בסיכה.

והחכם הנ״ל הורה ג״כ, דכלי זכוכית בולעים ופולטים, והחמיר בזה נגד דעת מרן בש״ע (סי׳ תנא סכ״ו) ופסק כדעת הרמב״ם, והירבה לשבחו דממשה עד משה לא קם כמשה וכדו׳. אלא שאם זו הדרך להורות הלכה, לשבח את סברת האומר כן ולהתעלם מהחולקים, א״כ אמאי פסק לגבי הדלקת נרות לברך אחר ההדלקה, הרי הרמב״ם כתב להדיא שחייב לברך קודם ההדלקה, והיכן הלכו כאן שבחי הרמב״ם שהזכיר בפסקו לגבי כלי זכוכית. ואשר על כן אין לנו אלא דברי המרא דאתרא כאן באר״י, שהוא מרן הש״ע שכל האחרונים כתבו שקיבלנו הוראותיו.

והחכם הנ״ל היה מורה ובא לנשים ספרדיות לברך על לולב ועל סוכה, ותמוה, הרי לדעתו ממשה עד משה לא קם כמשה וכו׳, וא״כ היאך הורה נגד הרמב״ם הסובר שאשה המברכת על לולב ועל סוכה היא מברכת ברכה לבטלה.

וכן החכם הנז׳ היקל ליקח הדס שאינו משולש כשלא השיגו הדס משולש, וגם כאן תמוה שלא חשש לסברת הרמב״ם (פ״ז מהל׳ לולב ה״ב), שהמברך על הדס שוטה הרי זו ברכה לבטלה. וראה בילקו״י על ארבעת המינים (סי׳ תרמו) מה שכתבנו בזה.

עוד טען החכם הנ״ל, שהספרדים ומכללם המרוקאים קיבלו עליהם הוראות הבא״ח, וכאשר שאלוהו היכן זה כתוב, השיב שכ״ה בקש״ע של הרב טולידאנו ע״ה. אולם כבר כתבנו לעיל שאכן מחבר הקש״ע הנז׳ ביקש ממרן אאמו״ר זיע״א להגיה את ספרו והבטיח לתקן ולכתוב הכל כדעת מרן הש״ע, ואמר שנמשך אחר הרב בא״ח והכה״ח קודם שראה התשובות ביבי״א. אך לא הספיקה לו השעה ונלב״ע. וא״כ ערבך ערבא צריך.

אם יש ליישב את כל המנהגים אף אם הם נגד מרן

וכאן המקום לכתוב את אשר אמר לנו פעם הגאון המנוח רבי בן ציון אבא שאול זצ״ל, כי בהרבה דברים שחלק על יבדלח״ט מרן אאמו״ר זיע״א, עשה כן כדי ליישב את המנהג שנהגו בו בעשרות השנים האחרונות כדעת הבא״ח, ואמר: ופעמים שמשכנתי את נפשי כדי ליישב את המנהג כהבא״ח.

ולדוגמא, בענין ברכה על הדלקת הנרות בער״ש, שפשטות דברי מרן מורים שיש לברך ואח״כ להדליק, דאל״כ הו״ל לפרש כמו שפירש גבי טבילת גר. ועל כן דעת הרב אול״צ שנשים שנהגו לברך על ההדלקה אחר ההדלקה יש להניחן במנהגן. ולהאמור כ״ז הוא רק ליישב המנהג. אבל ברור שלכתחלה אין לבלבל את הצבור ויש להורות להם כדעת מרן.

וכן לענין נשים בברכה על לולב ועל ישיבה בסוכה, שדעת הרב אול״צ שנשים המברכות על לולב ועל סוכה יש להניחן במנהגן. אך לדעת מרן אאמו״ר יש לבטל מנהגן שהוא נגד דעת מרן.

וכן לענין נשים בברכות פסוקי דזמרה וק״ש, שדעת הרב אול״צ שיכולות לברך, ודעת מרן אאמו״ר שאין להן לברך ברכות פסד״ז וברכות ק״ש. ומה שחילק בין ברכות השבח לברכת המצוות, ראה בילקו״י על הלכות ברכה״ש ופסוד״ז, שהוכחנו בס״ד בראיה ברורה שאין חילוק בזה.

וכן לענין אמירת הוידוי בין התקיעות, ראה בילקו״י על הימים הנוראים, בדיני שופר, שדחינו כל מ״ש בזה באול״צ, אחה״מ, כיעו״ש היטב.

וכן לענין הטועה בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, שהרב אול״צ הורה כדברי הבא״ח, וע׳ בילקו״י הנ״ל מה שהארכנו לדחות את דבריו אחה״מ.

וכן לענין ש״צ שטעה וחתם האל הקדוש, שלדעת מרן זיע״א חוזר לאתה קדוש, ולדעת הרב אול״צ חוזר לראש, ראה בילקו״י הנ״ל אריכות בזה.

וכן לענין שמירת זמן ר״ת במוצ״ש, ראה בילקו״י שבת כרך א׳ חלק ראשון (עמ׳ תשמו) שדחינו סברת הרב אול״צ שאחר עשרים וחמש דקות אחר השקיעה הוי לילה, שמדברי כל הפוסקים מבואר להדיא לא כך.

וכן לענין אמירת ״מצות עשה״ בלשם יחוד קודם ספיה״ע, אם לומר מצות עשה של ספיה״ע, או לומר מצות ספיה״ע, וראה בילקו״י על ספירת העומר, שהארכנו לדחות את סברתו, והוכחנו בס״ד בדברים ברורים שדעת מרן הש״ע שספיה״ע בזה״ז מדרבנן, ואין לומר מצות עשה על מילא דרבנן.

וכן בעוד כמה וכמה ענינים, שבכל המחלוקות הנז׳ בין מרן אאמו״ר זיע״א להרב אול״צ זצ״ל הם בעיקרן לפי היסוד הנ״ל, שבתחלה נהגו באר״י כדעת מרן ברוב ככל ההלכות. ואחר שנים שינו את המנהג ע״פ הוראות הבא״ח. ומרן אאמו״ר לא התחשב בשינוי זה ולחם בכל עוז להחזיר עטרה ליושנה, לנהוג בכל ההלכות כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, בפרט שכאן באר״י זה מדין מרא דאתרא, ולא רק מכח קבלת הוראות מרן. וראה בהקדמה לספר ילקו״י מהדורת תשס״ד, והזכרנו שם דברי הראשונים כמלאכים, ובהם הריב״ש, התשב״ץ, הרשב״ש, ועוד, דכל מנהג שיש בו שמץ של איסור, חכם שדבריו נשמעים צריך לבטל המנהג. וגם הגרי״ח ביטל כמה מנהגים בעירו, כגון לענין יברכך בברכת כהנים, ועוד.

ואמנם באול״צ ח״ב (עמוד יג אות ב׳) החשיב מאד את המנהגים, גם כשהם נגד רוה״פ ומרן הש״ע, אך תמוה שנעלם ממנו דברי הריטב״א נמוק״י הריב״ש והתשב״ץ, ועוד ראשונים, שחכם שדבריו נשמעים צריך לבטל מנהג שיש בו איזה שמץ של איסור. וכ״ד הפר״ח ועוד הרבה אחרונים כאשר ביארנו בכמה דוכתי. [ראה בעין יצחק כללי המנהגים].

ומה שהוכיח דבר זה מדברי מרן גופא בב״י בהקדמתו שם, שהרי כתב שפסקיו לא באו במקום שיש בו מנהג, אלא יש להם לילך בתר המנהג, ולכאורה למה לא רצה מרן לפסוק נגד המנהג להקל, לו יהי אלא ספק הא ספק דאורייתא לחומרא. ומכאן יש לראות כוחו של מנהג, ואין לחלק בין מנהג שהונהג קודם זמן מרן, לבין מנהג שהונהג לאחר מכן. ע״כ.

אולם מרן אאמו״ר זיע״א כתב בגליון הספר: ״ליתא, עיין באורך בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ מ אות יד והלאה). ע״ש״. וכוונתו להעיר, דשם בתשובה נתבאר באורך דרק מנהג שנהגו בו קודם שפשטו הוראותיו של מרן, חשיב מנהג, וכן צריך שיזכירו המנהג גדולי הדורות. אבל אחר שנתקבלו הוראותיו של מרן מי הוא זה ואיזהו שיבא להורות באתריה דמרן נגד פסקיו, הגם לכבוש את המלכה עמי בבית. וגם הפר״ח מרא דאתרא דישראל פסק בפשיטות שאין

לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ואף האדמת קודש ומהר״י אלגאזי ס״ל הכי.

ועיין בשו״ת בני בנימין (דף כח) שכתב, שאם נוהגים קולא דלא כמרן, צריך לבטל המנהג ולעשות כד׳ מרן שקיבלנו הוראותיו. וכ״פ בשו״ת זרע אמת ח״ג (סי׳ סה), בענין נשיאת כפים בלילה, דכיון שרבו הפוסקים המונעים דבר זה, מבטלינן מנהג המקילין.

וע״ע בשו״ת תעלומות לב ח״א (סי׳ ג׳) בדין עליית סומא לספר תורה. וכיו״ב מצינו בהרבה אחרונים שכתבו לבטל מנהגים שנהגו בהם אחר קבלת הוראות מרן. ראה שם באורך ביבי״א. וא״כ למה לנו לחלוק על דבריהם בלא הכרח גמור.

עוד כתב באול״צ שם (עמוד יג אות ג׳) וכן מצינו דלא אמרי׳ סב״ל במקום מנהג, ואין חילוק בזה אימתי הוקבע המנהג, וא״כ ה״ה לענין מה שלא קיבלנו הוראות מרן במקום מנהג שאין לחלק מתי הוקבע המנהג. ע״כ. וכתב ע״ז מרן אאמו״ר זיע״א: ״א״ז נכון, שכל גדולי הדורות כתבו להדיא לבטל מנהג שהוקבע אחר קבלת הוראות מרן, ראה באורך ביבי״א הנ״ל״. וראה להלן.

עוד כתב באול״צ שם (עמוד יג אות ד׳) וראה עוד להג״ר משה שתרוג שכתב, דאזלי׳ בכל אופן אחר המנהג. ע״ש. וכתב ע״ז מרן אאמו״ר: ״ליתא, דכוונתו ברורה למנהג קדמון כדלהלן״.

ועוד כתב שם, ויש לעיין במ״ש החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ לה אות ב׳) על כמה מנהגים שהיו דלא כמרן, כי בודאי שהיו מנהגים קדומים. ע״ש. ומשמע מדבריו דהא דקי״ל דלא אזלי׳ במנהג אחר דעת מרן, הוא דוקא במנהג קדום, ואילו ממה שכתבנו מוכח שבכל מנהג אמרי׳ הכי. ע״כ. וכתב ע״ז מרן אאמו״ר זיע״א: ״ומוכח דליתא, והעיקר כדעת החיד״א. וכן מוכח ממהר״ם בן חביב וסיעתו שהובאו לעיל באות א׳, ובזכור ליצחק המוזכר להלן אות ה׳. ולעיל סוף אות ב׳״.

ועוד כתב שם בעמוד יב, דמרן בהקדמתו לב״י כתב בזה״ל: ואם בקצת ארצות נהגו איסור באיזה דברים, אע״פ שאנו נכריע בהיפך יחזיקו במנהגם שכבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר, ואסור להם לנהוג היתר, כמ״ש בפסחים (נא:) עכ״ל. והנה בשו״ת זכור ליצחק הררי (סי׳ עד דף קיג.) כתב בשם המהר״ם בן חביב, שגם להקל אם נתפשט המנהג שלא כדברי מרן, ויש להם ע״מ שיסמוכו, שבקי׳ להו במנהגייהו. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ו (חאו״ח סי׳ לב אות ב).

אולם כ״ז במנהג שנתפשט קודם קבלת הוראות מרן, וכמ״ש החיד״א להדיא בחיים שאל ח״ב (סי׳ לה אות ב), שהמנהג היה מקדם. ע״ש.

ולכן מ״ש האול״צ שאין לחלק בין מנהג שהונהג קודם זמן מרן, לבין מנהג שהונהג לאחר מכן. (ושוב אח״כ בד״ה ויש, העיר מד׳ מרן החיד״א הנ״ל דהא דאזלינן בתר מנהגא שלא כמרן הוא דוקא במנהג קדום). אינו נכון כלל, שאחר שקבלנו עלינו הוראות מרן, מי שם פה להנהיג חדשה בארץ שלא כדבריו להקל.

וכ״כ בספר מאורי אור (בן נון, דף קמו.), שכל מנהגים הנוספים על פסקי ומנהגי הש״ע, אינם כלום, והמקפיד עליהם קרוב הוא לאיסור בל תוסיף. ע״ש. ובפסקי התוס׳ (מנחות אות קו) כתבו: כל מנהג שאין לו ראיה מה״ת, אינו מנהג, ואינו אלא כטועה בשיקול הדעת, מס׳ סופרים. ע״כ. וכ״ש מנהג שהוא היפך פסקי הש״ע.

וכן מתבאר עוד בפתה״ד (סי׳ רמח, דף ל ע״ב) שכתב, דמה שנהגו עתה ליכנס לספינה בשבת בלא קניית שביתה, ואנן חזינן למרן שמחמיר בזה ואוסר להפליג בלא קנין שביתה, מי התיר לנו למשבקינהו אמנהגייהו, נגד מרן, אימא דמחינן להו במרזפתא דנפחא עד דמשני מנהגייהו, והכי נמי מסתברא, שכיון שהמיקל נגד דעת מרן בעי כפרה, [כמ״ש מרן החיד״א בספר דברים אחדים (דף כו ע״ב), ובספר יעיר אזן (מע׳ א אות עב), ובשם הגדולים (מע׳ ספרים, ט אות יב), וכ״כ הגר״ח פלאג׳י בשו״ת חקקי לב ח״א (דף נג סוף

ע״ד) וח״ב (דף קצד ע״ג), ובמועד לכל חי (סי׳ ב אות כג), ובספר נר מצוה ח״ב (דף פז ע״ג). וע״ע בפתה״ד (סי׳ רלב סק״י, וסי׳ רמח דף ל ע״ב). ע״ש]. ש״מ דעביד איסורא, וא״כ איך נניח להם לנהוג מנהג איסור וכו׳. וע״ע בפתה״ד (ר״ס רנג, דף נג סוף ע״ג).

ועוד שהמנהגים המאוחרים לא נקבעו ע״פ חכמים הבקיאים בהוראה, כי חכמי תורה ותיקים מסתמא לא יורו וינהיגו היפך פסקי מרן. וע׳ להגאון מהריק״ש בשו״ת אהלי יעקב (סי׳ ו) שכתב, ואין להסתפק ולומר, שמא מנהג זה הוקבע ע״פ חכמים שהנהיגו כן, שהדברים מוכיחים שלא הוקבע מנהג זה ע״פ חכמים מעולם, שא״כ היינו שומעים זאת מפי השמועה, ואנו לא שמענו ולא קבלנו מאבותינו ורבותינו מעולם, שהיה המנהג הזה וכו׳. ע״ש.

וכ״כ בשו״ת שער אשר (חיו״ד סי׳ יא, דף כא ע״א), שכל מנהג שלא הוקבע ע״פ חכמים ותיקים ראוי לנו לבטלו מכל וכל, ולא יזכר עוד. ע״ש.

וע״ע להגר״ח פלאג׳י בשו״ת חקקי לב (חיו״ד סי׳ לט דף מב ע״ד) שהביא מ״ש מרן זקנו הגאון חק״ל, וז״ל: ונראה לי שאין המנהג מועיל במחלוקת פוסקים, אלא במנהג שידענו בבירור שנתפשט מזמן רבותינו הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הראשונים ולפסוק הלכה כראות עיניהם. אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואנו אין בנו כח להכריע כי אם לפסוק הלכה ע״פ כללי ההוראה, וללכת ע״פ הרוב, אם ראינו מנהג להתיר, אפי׳ אם ידענו בבירור שידעו חכמי העיר במנהג ולא מיחו, ועינינו הרואות שרבו הפוסקים לאסור, אין לנו אלא לומר שלא נגלו לחכמי העיר כל דעות האוסרים, וחשבו שרווה״פ מתירים, וכל כי האי הוה מנהג בטעות, ובפרט בזמנינו שזכינו שנדפסו תורתם של הראשונים, מה שלא זכו בדורות שלפנינו וכו׳. עכ״ל. ומוכח שכל שיש לתלות המנהג שנעשה בטעות, נגד רוה״פ, לא מקרי מנהג כלל. עכת״ד.

וע״ע בשו״ת בני בנימין (דף כח.) שכתב, שאם נוהגים קולא דלא כמרן צריך לבטל המנהג, ולנהוג כדברי מרן שקיבלנו הוראותיו. וע״ע בשו״ת אמת מארץ (סי׳ מג).

וכ״כ בשו״ת מהרש״ך ח״א (סי׳ קעח) לבני סופיא, שנהגו באיזה חומרות, שיש להתיר להם מטעם ס״ס, דשמא אבותיהם נהגו כן בטעות, שחשבו שיש לפסוק כדעת הפוסקים להחמיר, ואת״ל שנהגו כן לגדר וסייג, שמא הלכה כהפוסקים דס״ל דמהני התרה. ע״ש.

ועיין בשו״ת הראב״ן (סי׳ שיט) שכתב שהמנהג שנהגו הנשים להמנע מלבשל ולאפות בימי נדותן, הוא מנהג שנוסד ע״פ מי שהורה להם כן בטעות. כי אין לנו דיני טומאה וטהרה בזה״ז. ע״ש.

וע״ע בשו״ת הרדב״ז מכת״י (סי׳ קמ בד״ה ואחר), שכתב: והמנהג שאמרת אינו כלום, שהרי לא הוקבע ע״פ ותיקים, אלא מנהג בעלמא, ועוד שאין מנהג נקבע אלא ע״פ רבים, אבל אם הוא ע״י מקצת יחידים אינו מנהג. ודברים של טעם הם ע״פ דברי הפוסקים. ע״כ.

גם בשו״ת דבר משה ח״ג (חיו״ד ס״ס יג) כתב, שאין להביא ראיה ממנהג העולם, כי בכמה דברים נהגו לעשות מחסרון ידיעה בהלכות ובדינים, ובלתי עצת ת״ח הבקי בהוראה. ע״ש. גם מרן החיד״א בשיו״ב יו״ד (סי׳ ריד סק״ב) הביא בשם מהר״ש עמאר, דסתם מנהג תלינן ליה במנהג בטעות. וסיים, ודברי הרב שרירים וקיימים, וזה כמה שנים קודם ראותי דבריו קיימתי אותם מסברא, והתרתי כמה מנהגים שהתפשטו להחמיר, והקרוב אלי שנהגו כן בטעות בחושבם שהם אסורים. ע״ש. וע״ע למרן החיד״א בספר טוב עין (סי׳ יח אות ג) שכתב, שהמנהג פשוט כדעת מרן והרמ״א לברך ברכת החמה בזמנה בשם ומלכות. ומקום שנהגו שלא לברך מפני פירוש הערוך, צריך שתהיה להם קבלה מרבותיהם הקדמונים שהיו מורים כן,

כא. מי שאביו נהג בכל הדינים כדעת הרב בן איש חי, אין הדבר מצריך את בנו להמשיך באותה דרך, אלא צריך לנהוג כאן בארץ ישראל בכל הדינים כדעת מרן השלחן ערוך. [זולת במקומות בודדים שהסכימו הפוסקים שהמנהג נגד מרן]. ואף אם אביו מצוה אותו לנהוג כדעת הבן איש חי, אינו צריך לשמוע לאביו, ואין לחוש בזה משום מצות כיבוד אב ואם.[כא]

קודם מרן והרמ"א, הא לאו הכי צריכים לברך. ואין לחוש למנהגם. ודו"ק.

עוד כתב באול"צ שם (עמוד יד אות ז') ואי חיישינן לשיטת ר"ת עכ"פ מתורת ספק, איך נהגו למול בשבת תינוק שנולד בער"ש לאחר צאה"כ של הגאונים, והרי לר"ת הוא נולד ביום ו', דאכתי הוי יום, וע"כ שהוא מטעם שהמנהג דלא כר"ת, וסומכים ע"ז בתורת ודאי. ע"כ. וכתב ע"ז מרן אאמו"ר בזה"ל: "זהו משום שסברת הגאונים והרי"ף והרמב"ם כ"ה, ונקבע המנהג כדבריהם מדורי דורות כמו שכתבו הפוסקים, משא"כ סתם מנהג של אחרונים נגד מרן".

וכבר כתב בהקדמה להליכו"ע ח"א (עמ' ה'), דאף שהיו כמה מבני בבל מתרעמים על שפסק כנגד הבא"ח, החזיקו בידו החכם המקובל רבנו אפרים הכהן, ומוהר"ר רבינו עזרא עטייה זצ"ל, וגדולי הדור ההוא מחכמי אשכנז, ועודדוהו להמשיך להורות הלכה כאשר עם לבבו. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' נה).

וראה בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' מ אות ב', וחיו"ד סי' ג' אות יב), ובח"ג (חיו"ד סי' יא אות ה'), ובח"ד (חאו"ח סי' כא אות ג' ד"ה ואשר), ובח"ה בהקדמה שבראש הספר, ובח"ו (חיו"ד סי' ה' אות ג'), ובשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ג' עמוד יח), ובח"ה (סי' לג עמ' קנו, ועמ' שיג), ובטה"ב ח"א (עמוד סט, ושלא), ובספר חזו"ע על פסח (מהדו"ק עמוד סג ועמוד רצה), ובספר הליכו"ע ח"א (בהקדמה עמו' יז, ובעמו' שיב). ע"ש.

מי שאביו נהג כדעת הבא"ח, אין הדבר מחייב את בנו להמשיך באותה דרך

כא) הנה המאירי (שבת נו.) כתב, אע"פ שמדת חסידות בנטיה אל קצה אחרון מדה יתירה היא, ולא נתנה לכל עד שיענש הנמנע ממנה, מ"מ מי שנתפרסמו אבותיו במדה זו באיזו ענין, ובא הבן למלא מקומו באותו ענין, הרי אותה מדה שבה אצלו כמדה ממוצעת שכל אדם ראוי לאחוז בה, עד שאם יניחנה ראוי לו ליענש עליה, והוא שנא' בבני שמואל שלא חטאו בעון הנזכר בהם, ר"ל ויטו אחרי הבצע ויקחו שוחד ויטו משפט, אלא מתוך שלא עשו כמעשה אביהם, שהיה שמואל מחזר בכל מקומות ישראל ודן אותם בעריהם, ובניו לא עשו כן, אלא ישבו בבתיהם כדי להרבות שכר לחזניהם ולסופריהם וכו'. ע"כ.

ומבואר לכאורה שאם אבותיו החזיקו לנהוג בכל הדינים כדעת הרב בא"ח, להחמיר או להקל נגד מרן הש"ע, הוחזקו בניהם להמשיך בדרך זו. וכן כל מקום שמרן כתב הדין בסתם ויש, או י"א וי"א, שצריך הבן לחוש תמיד לדעה המחמירה.

אולם אין ראיה מדברי המאירי לנ"ד, דהוא לא קאי אלא במידי דחסידות, ולא בעניני הלכה, וגם לא קאי במקום שיש מרא דאתרא, דבזה בודאי שאין הבן מחוייב לילך אחר חכם אחר שפסק שלא כהמרא דאתרא. והרי אפי' אביו שנוהג כהרב בא"ח, בדברים רבים אחר שעלה לאר"י צריך לנהוג כדעת מרן, וכגון לענין ברכה על הדלקת נרות, או ברכה על הדס שוטה, ועוד. וכ"ש הבן שאינו מחוייב לילך אחר מנהגי אביו כנגד המרא דאתרא שכל בית ישראל נשען עליו.

ועוד, דנראה דהמאירי איירי כשאביו היה מכובד בעירו, והבן ממלא את מקומו, הא לאו

הכי אין הבן מחוייב לנהוג במילי דחסידות כאביו. תדע, דבגמ׳ חולין (ריש פרק ח׳ קה.) אמר מר עוקבא, אנא, להא מלתא, חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא - כי הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא, ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא, לסעודתא אחריתא אכילנא. אמר שמואל, אנא, להא מילתא, חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא, הוה סייר נכסיה תרי זמני ביומא וכו׳. ע״ש. הא קמן שאין הבן מחוייב לנהוג בחסידות שנהג אביו. ועיין בשו״ת שלמת חיים ח״ב (סי׳ מ׳) שנשאל כשהבן עושה איסור דרבנן, וע״י זה גורם בושה לאביו שאומרים ראו גידולים וכו׳ אם נחשב שעבר אדאורייתא על מצות כבוד אב, ולמשל בספד״ר דמותר מדינא, אבל אביו מפורסם בחסידות ולא לכבודו הוא שבנו מיקל, וכה״ג דנימא דחל עליו איסור דאורייתא, שהרי מצינו דאדם חשוב צריך להחמיר. (שבת נא.) אבל בבנו מצד כיבוד אב לא מצינו. והשיב, דפשיטא שצריך הבן תמיד לחשוב, והרי אפי עשו אמר יקרבו וכו׳. ונ״ל דהיינו סמיכות כבד את אביך ואת אמך ללא תרצח. ודו״ק.

ואי משום ציווי אביו, כבר נתבאר בילקו״י כיבוד אב ואם (פרק ט׳) שכל שאין בדבר הנאה ישירה לאביו, ליכא בזה מצות כיבוד אב ואם, וכמ״ש המהרי״ק, דאם אביו ציוה אותו שלא ישא אשה פלונית, והיא יראת ה׳ וצנועה, אינו מחוייב לשמוע לאביו. ודייקא לשון הברייתא (קידושין לא:) כיצד מצות כיבוד אב, מאכילו, משקהו, מכניסו ומוציאו, מלבישו וכו׳, והכל איירי בדברים שיש הנאה ישירה לאב, דבזה איכא מצות כיבוד אב. ולפ״ז כשאביו מצוה אותו לנהוג כדעת הבא״ח נגד דעת מרן הש״ע, אין בזה ביטול מצות כיבוד אב.

וע״ע בערה״ש יו״ד (סי׳ רכח סוף ס״ק כב). ובשו״ת שבט הלוי ח״ב (סי׳ קיא אות יא), וח״ד (סי׳ קכד).

וראה בהקדמת מרן אאמו״ר בהליכו״ע ח״א, שדברי מרן הש״ע נכונים יותר ואמתיים, ובפרט שאנו קיבלנו הוראות מרן הש״ע בין להקל בין להחמיר, וכמ״ש גדול חכמי איטליה מהר״י מינץ, וכ״כ המהראנ״ח, וכן כתבו עוד הרבה אחרונים. וע״ש שהביא מכתב שכתב לחכם בבלי אחד, בדבר הוראות הבא״ח. ובאמת המעיין בספרי הרב בא״ח יראה שגם הוא כתב פעמים רבות, שאנו הספרדים קיבלנו הוראות מרן הש״ע וכו׳, וראה בשו״ת רב פעלים ח״ב (חיו״ד סי׳ ז), דאפי׳ מאה אחרונים יחלקו על מרן, אנן קי״ל כמרן.

ומי שאביו היה נוהג להקל להדליק גפרורים ביום טוב, וכדעת כמה מחכמי מרוקו בדורות קודמים, בודאי שאין לו להמשיך אחר מנהג אבותיו, אחר שרוב האחרונים דחו בכל מכל דעת המקילין, וכ״ד הכת״ס בתשובה (או״ח סי׳ סז), וכן כתבו בשו״ת אהל אברהם שאג (סי׳ יד), ובשו״ת קרן לדוד (סי׳ קמד), ובערוה״ש (סי׳ תקב סק״ו), ובשו״ת רב פעלים ח״ב (סי׳ נח), והגאון מלובלין בדבר הלכה (סי׳ ז׳), ובשו״ת זכר יהוסף משוואל (סי׳ קצח), ובשו״ת תעלומות לב ח״ג (סי׳ כ), ובשו״ת שואל ונשאל ח״ט (סי׳ לג), ובשו״ת בית שערים (סי׳ רמ), ובשו״ת יגל יעקב (סי׳ פה), ובשו״ת באר משה ח״ח (סי׳ קסו), ובשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ כז). ובילקו״י מועדים (עמוד תסז הערה ב׳), ובחזו״ע על הלכות יום טוב (עמוד נא). ויש להניח שהמקילין אילו הוו ידעי כל הנימוקים של האוסרים, הוו הדרי בהו.

ובדברים שאביו היקל בהם והוא רוצה להחמיר, וכגון דא, בודאי שאין בזה משום ביטול מצות כיבוד אב, דהא אין לאב הנאה ישירה בדבר. ובפרט בענין הדלקת הגפרור, שכיום פשט איסורו, ולא עולה ע״ד להתיר דבר זה. ממילא המיקל בזה יש למחות בו בנחת, שהוא נגד הסכמת האחרונים.

כב. במקום שמרן פסק לקולא, ושאר גדולי רבוותא בתראי כמו הרמ"א המגן אברהם הפרי חדש והגר"א פליגי עליה לאסור איסר, והוי מידי דאורייתא, אפילו הכי תצא דינא לדידן להיתר כדעת מרן. [ואף שהמשנה ברורה נטה קו כמה פעמים להחורות כדעת הגר"א, נגד דעת מרן השלחן ערוך, אנן בדידן נקטינן להורות כדעת מרן גם כאשר גדולי האחרונים פליגי עליה]. וגם חכם בעל הוראה שיש לו ראיות נגד פסק מרן, אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה', ואית ליה למיעבד כפי דעת מרן. [ראיך אפשר להביא "ראיה" נגד מרן שפסקיו מבוססים על פי הראשונים]. וכבר נתבאר לעיל שכן כתב הגאון רבי יוסף מולכו, בעל שלחן גבוה, שכיון שקיבלנו הוראות מרן, אפילו יחלקו עליו הרמ"א ואלף פוסקים כמותו על דבריו, אנו בני ספרד בתר מרן גררינן, הן לקולא והן לחומרא. וכן הסכימו כל האחרונים. הן באיסור תורה והן באיסור דרבנן.[כב]

וכן בענין עניית ברוך הוא וב"ש בברכות שיוצאים בהם י"ח, שאם אבותיו נהגו לענות ברוך הוא וב"ש גם בקידוש והבדלה, אין לבן להתעקש ולהמשיך לנהוג כן, ואין בזה ביטול מצות כיבוד אב כלל, ואדרבה ינהג כדעת רוב ככל האחרונים שכתבו דלכתחלה יש להמנע בדבר. ולו יהי אלא ספק הפסק, שוא"ת עדיף. וראה לעיל מה שכתבנו עוד בזה.

גם כשרוב האחרונים החמירו נגד מרן, צריך להורות לספרדים כדעת מרן

כב) כ"ה בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' מ אות ב', וחיו"ד סי' ג' אות יב), וח"ג (חיו"ד סי' יא אות ה'), וח"ד (חאו"ח סי' כא אות ג' ד"ה ואשר), וח"ה (בהקדמה), ובח"ו (חאו"ח סי' כח במילואים, ובחיו"ד סי' ה' אות ג', וחלק אהע"ז סי' יד אות ט). ובשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ג' עמוד יח), ובח"ה (סי' לג עמוד קנו, עמוד שיג), ובספר טה"ב ח"א (עמוד סט ושלא), ובח"ב (עמוד תצז), ובספר חזו"ע פסח (מהדורת תשכ"ז עמוד סג ורצ"ה), ובהליכו"ע ח"א (בהקדמה עמוד יז ועמוד שיב), ובח"ד (בהקדמה עמוד יח).

והנה באחרונה אחד האברכים בבני ברק ת"ו הוציא לאור שו"ת דברות יעקב, והמציא מדעתו (במבוא לח"א) כמה כללים בהלכה, ופסק הלכות בניגוד לדעת מרן הש"ע. ובין היתר פסק להניח תפילין בברכה בחוה"מ, ועוד כמה פסקים בניגוד לדעת מרן הש"ע. וכאשר מרן אאמו"ר זיע"א ראה ספר זה, אורייתא מרתחא ליה, וביקש מאתנו לפרסם יושר דברי אמת, ולכתוב ולדחות את כל הכללים שהמציא שם.

וע"ש שכתב (בח"א, כללי ההוראה שבתחלת הספר) על קבלת הוראות מרן, שאם מרן פסק לקולא, ושאר גדולי רבוותא בתראי כמו הרמ"א המג"א הפר"ח והגר"א פליגי עליה לאסור איסר והוי מידי דאורייתא, הא ודאי תצא דינא לאיסור. וזימנין סגיאין דהכל כפי הענין וכפי ראות עיני החכם בעל הוראה. ע"כ. והיוצא מדבריו שם, שיכול הת"ח להורות נגד דעת מרן, אם למד הסוגיא ויצא לו דרך אחרת. [והוא כעין דברי הרב סופר הנ"ל]. וכתב עוד שם: דכל הא דקיבלנו הוראות מרן הני מילי לאינשי דעלמא, או אף חכם בעל הוראה אשר לית ליה הכרע בההוא דינא, ומרן הכריע לאיסור או להיתר, אבל אם המצא תמצא בידו דחכם בעל הוראה הכריע בדין מכח ראיות ברורות, אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ה', ואית ליה למיעבד כפי הכרעתו, נגד דעת מרן. וע"ש שגם הוא חזר על הראיה מדברי הרשב"א הנ"ל. ע"ש. אך כבר דחינו ראיה זו כנ"ל.

והתימה הוא, שלמרות שהאברך הנ"ל הזכיר בדבריו כי מדברי כל רבוותא בתראי מחכמי

ספרד מבואר דקיימו וקבלו עליהם להיות עושים ככל דבריו של מרן, עם כ״ז דחה דברי הקדמונים, ומכח קושיות שהקשה תנא הוא ופליג על כל רבותינו גדולי האחרונים, אשר כולם כאחד דור אחר דור העידו שהספרדים קיבלו עליהם ועל זרעם קבלת הוראות מרן הש״ע. והיה לו להמחבר הנ״ל לידע, כי אף אם יש לו קושיות, על כל קושיא יש תירוץ [וכאשר יבואר להלן בעזה״י], ושומה עלינו להתבטל כלפי גדולי הדורות זיע״א. ומה נדע אנחנו ולא ידעו הם, הלא המה לקדושים אשר בארץ, הגאון המהראנ״ח, מהר״י מינץ, הראש״ל מהר״מ גלאנטי, הרב פרי האדמה, רבי יונה נבון ותלמידו מרן החיד״א, המאמ״ר, מהר״ח מודעי, מהר״ח פלאג׳י, פתה״ד, הגרי״ח, ועוד.

וכבר כתב מהרא״י בפסקים וכתבים (סי׳ רמא) שפשוט שאין כח בידי הרבנים שבדורו לחלוק על מה שכתבו בחיבורים שנתפשטו ברוב ישראל. ע״ש. והיאך הרהיב עוז לפרוץ גדר נגד הכללים המסורים בידינו דור אחר דור.

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש מהר״י אסאד (גולד לפני 214 שנה) בשו״ת יהודה יעלה ח״א (או״ח סי׳ לו), דמי הוא זה או יחיד או רבים, אשר חיילים יגבר נגד מנהגי הש״ע, שנתקבלו וקיימו למעלה ולמטה, בארץ ובחו״ל, בכל תפוצות ישראל, זה משך זמן יותר משלש מאות שנים, מי הוא זה ואיזו הוא, אשר מלאו לבו להוציא מפיו מילין לצד עילאה בלשון מדברת גדולות, שלא יחושו לדברי הש״ע. ע״ש.

ועיין בהקדמה בשו״ת בית אבי ח״ד, שכתב: וכבר נתבאר בספרי ח״ג שאין לנטות מדברי רבותינו גדולי האחרונים אפי׳ זיז כל שהוא, אע״פ שיש לפעמים טעמים וסיבות לחלק מפני נסיבות הענין, מ״מ יראתי בפצותי שיח להתחיל לומר אחרת ממה שכבר נחתם מגדולים [כגון הש״ע]. ע״ש.

והאברך הנז׳ תמה על דברי מרן הב״י, ועל דברי החזו״א, שדברי הראשונים בסוגיא (יבמות יד.) היו בהעלם מהם, אולם המעיין ישר יחזו פנימו שאין כאן העלם דבר, וכאשר יבואר בס״ד. כי הנה כבר כתבנו לעיל שמדברי מרן הב״י בתשובה (אבקת רוכל סי׳ לב) מבואר, דמה שאמרו בגמ׳ עירובין ו: הרוצה לעשות כדברי ב״ש עושה וכו׳, היינו שהרוצה לקבל עליו כרבו את דברי ב״ש, רשאי, והיינו כדין מרא דאתרא. אלא שלאחר שיצאה בת קול אין אדם רשאי לקבוע את ב״ש כרבו, אבל לגבי חכם אחר בודאי דכל אחד עושה כרבו וכדעת המרא דאתרא.

ויש מי שהקשה דבגמ׳ ברכות (יא.) אמרו, עשה כדברי ב״ש לא עשה ולא כלום, והא דעירובין ביארו בגמ׳ שם, דהיינו דוקא קודם בת קול, אך אחר בת קול הלכה כב״ה. ע״ש. ולכאורה א״כ ה״ה בכל פלוגתא דיחיד ורבים הלכה כרבים, הרי זה כמו לאחר בת קול דלא אמרי׳ ביה הרוצה לעשות כב״ש עושה, אלא העושה כב״ש לא עשה ולא כלום, ולפ״ז אם רבים פליגי על הרמב״ם אין אנשי מקום מסויים יכולים לעשות כמותו, אחר שנקבעה ההלכה כרבים. ומעתה לכאורה אזדא לה ראיית הב״י עכ״פ היכא דרבים פליגי על אותו הפוסק, ורק במקום שנחלקו יחיד ויחיד או רבים ורבים איכא שפיר ראיה דאפשר לקבל על עצמו אחד מהצדדים לקולא ולחומרא, אבל לא כשרבים חולקים על היחיד. וצ״ל, דלגבי המחלוקת בין ב״ש לב״ה איה״נ אחר בת קול דברי ב״ש במקום ב״ה אינה משנה, אבל לגבי מחלוקת הראשונים, אף דמצינו רבים נגד דעת הרמב״ם, מ״מ סברת הרמב״ם קיימת, ולא חשיבא כדברי ב״ש דאינה משנה במקום ב״ה. ועוד ע״פ מ״ש הרדב״ז בתשובה (סי׳ שני אלפים רכה): דקבלה בידינו שהרי״ף והרמב״ם ראו את כל דברי הראשונים, וכ״ש דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים. ע״כ. ובזה א״ש מה שהעיר המהרש״ל, דהיאך מרן עזב דברי שאר הראשונים ונקיט ואזיל כג׳ עמודי הוראה. ודו״ק. ונמצא שדעת הרמב״ם

אינה חשובה כיחיד, גם במקום שאנו רואים לפנינו שרוב הראשונים חלקו על דבריו.

והנה כעין דברי הב״י באבקת רוכל הנ״ל כתב מדנפשיה גם החזו״א (יבמות סי׳ קלד ד״ה הא) וז״ל: הא דאמרו בעירובין הרוצה לעשות כדברי ב״ש עושה וכו׳, הקשה הריטב״א מהא דאמרו ע״ז (ז.) דבשקולין בשל תורה הלך אחר המחמיר, ולכאורה י״ל דהתם באינו במקומו של המתיר, או שכבר מתו החולקין, אבל אם הוא במקומו של המתיר ומקבל עליו בי״ד זה לעשות כקוליהון וכחומריהון ש״ד. אבל מדברי הריטב״א משמע דב״ש וב״ה היו בעיר אחת ממש, ושניהן היו בי״ד לכל העיר, ולכן כתב שאין רשאין לעשות כב״ש או כב״ה לקולא, אלא א״כ הורו להן על מאורע שאירע, וצריכים לשאול בכל פעם כדי להקל, ואפי׳ אם ב׳ אמוראים הן אורחים בעיר ונשאלה שאלה לפניהם, והיה זה אוסר וזה מתיר, רשות ביד כל אחד להקל, אע״ג שלא יעשה כחומרותיו לימים הבאים, ואף לדברי הריטב״א אם אין החולקים בעיר אחת כל עיר עושין כבי״ד שלהם, וא״צ לשאול בכל פעם, וכהא דבמקומו של ר״י הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב, ואין סברא שישאלו בכל פעם. ועוד דהוראה הראשונה היתה לכל הימים. וע״ש.

ובספר הנ״ל (עמוד ח) תמה, שנעלם ממרן הב״י ומהחזו״א דברי הראשונים בזה, ולדעתו אחר שהראשונים פירשו הסוגיא בעירובין דלא כפשטא דמילתא, ממילא נפל היסוד ונפל הבנין [של קבלת הוראות מרן]. כי הנה על מה שאמרו בגמ׳ עירובין הנ״ל, הרוצה לעשות כב״ש עושה והרוצה לעשות כב״ה עושה, עד שיצתה בת קול ואמרה הלכה כב״ה. הקשו הראשונים, דהיאך קודם שיצאה בת קול היו יכולים לעשות כב״ש או כב״ה, ניחזי אנן, אם הוא מילתא דאורייתא הא קי״ל דספק דאורייתא לחומרא, ואם הוא מילתא דרבנן, הא קי״ל דספד״ר לקולא. וכמו שאמרו בע״ז (ז.) וכבר עמדו ע״ז הראשונים בספריהם, וז״ל הרשב״א (חולין מד.): והא דמשמע דכל תרי תנאי או תרי אמוראי דלא איתמר הלכתא כחד מינייהו אילו רצה לעשות כדברי זה כקולו וכחומרו, או כדברי זה כקולו וכחומרו, עושה. וכן נמי משמע בפ״ק דעירובין (ז.) וכו׳, דוקא במילתא דאית בה לכל חד מהני תרי אמוראי או הני תרי תנאי קולא וחומרא כעין מחלוקת ב״ש וב״ה וכו׳, אבל במילתא דלמר לחומרא ולמר לקולא, הא דילפינן בריש פ״ק דע״ז (ז.) היה אחד מטמא ואחר מטהר וכו׳ אם היה אחד גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל. ע״כ.

וז״ל הריטב״א (יבמות יד.): ב״ש מחדדי טפי, וכיון שכן הוו להו כשקולים. ואלו עושים כדבריהם ואפי׳ להקל, וגם מורים לאחרים, ואלו מורים ועושים כדבריהם, וכההיא דאמרי׳ נפקי שיפורי דמר וכו׳, חתיכה גופא דמורו כל חד וחד, הרשות ביד כל אדם לעשות כדברי מי שירצה כיון שהן שקולים. דאי לאו היכי מפיק שיפורי מאן דשרי, אבל בחתיכה אחרת כיוצא בה קי״ל בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל, כדאיתא פ״ק דע״ז. ע״כ. וע״ע בחי׳ הרמב״ן והר״ן בחולין (מג:), ובמאירי (יבמות יד.). ע״ש.

נמצא שלדעת הרשב״א מה שאמרו הרוצה לעשות כב״ש וכו׳ היינו במילתא דאית בה קולא וחומרא למר, וקולא וחומרא למר. ולדעת הריטב״א היינו דוקא באותה חתיכה שהורו בה, ולא בחתיכה אחרת כיוצא בה.

גם הרמב״ן בחידושיו לחולין (מג:) עמד בקושיא הנ״ל, וכתב, והא דתניא הרוצה לעשות כב״ש כקוליהון וכחומריהון עושה, או כב״ה כקוליהון וכחומריהון. קשה לי והא קיי״ל דאחד מטמא ואחד מטהר, אחד מתיר ואחד אוסר, אם היה אחד מהם גדול בחכמה ובמנין, הלך אחריו,

ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל, כדאיתא בפ״ק דע״ז (ז.), ויש לי לומר מתוך שמחלוקתן של תלמידי ב״ש וב״ה גדולה, וכל חכמי ישראל נכנסין תחתיה, ונעשית להם תורה כשתי תורות, הרשות לכל אחד לעשות כדבריהם, כדאמרי׳ ביבמות (יד.), וכיון שכן זה הרוצה להיות מכת ב״ש ולעשות כדבריהם לעולם, רשאי הוא, ומיהו בפ״ק דעירובין (ז.) אמרי׳ ואיבעית אימא כל היכא דמשכחת תרי תנאי או תרי אמוראי דפליגי, כגון מחלוקת ב״ש וב״ה, ולא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, לא תעביד לא כחומרי דמר וכחומרי דמר, וכקולי דמר וקולי דמר, אלא כקולי וכחומרי דמר עביד, אלא יש לפרש דהתם בחדא מילתא דאית בה קולא וחומרא למר, וקולא וחומרא למר, כגון מבוי עקום, וכגון שור זה, וקס״ד אע״ג דלא סתרן, ומסקנא והוא דסתרן הא לאו הכי כדברי המחמיר. ע״כ.

והתימה על אותו מחבר, שהרי החזו״א באהע״ז שם, [ובהלכות שביעית סי׳ כג], כבר עמד בדבריו בהערה הנז׳, ומחבר הספר הנז׳ לא שת לבו לדברי החזו״א, והחזו״א אכן הזכיר בדבריו את דברי הריטב״א, ואחר שכתב לחלק בין אם הוא במקומו של המתיר וכו׳ כתב, שמדברי הריטב״א משמע דב״ש וב״ה היו בעיר אחת ממש, ושניהם היו בי״ד לכל העיר, ולכן כתב שאין רשאין לעשות כב״ה או כב״ש לקולא אא״כ הורו להם על מאורע שאירע, וצריכים לשאול בכל פעם כדי להקל, ואפי׳ אם שני אמוראים הם אורחים בעיר וכו׳, ואף לדברי הריטב״א אם אין החולקין בעיר אחת כל עיר עושין כבי״ד שלהם, וא״צ לשאול בכל פעם. וכהא דבמקומו של רבי יוסי הגלילי וכו׳. ואטו לא שמיע ליה להריטב״א הסוגיא בפרק רבי אליעזר דמילה, ובפרק ח׳ דחולין, בכח המרא דאתרא, וע״כ דאיירי באופן שלא היה מרא דאתרא, ולכן הוצרך לחלק בין אותה חתיכה שהורה בה חכם, שאין לזוז מאותה הוראה, גם בספק דאורייתא, לחתיכה דכוותא שלא הורה בה חכם, ואין שם מרא דאתרא, דבזה בדאורייתא אזלי׳ לחומרא ובדרבנן לקולא. אבל מודה ואזיל דכל היכא דאיכא מרא דאתרא יעשו כדבריו, אלא שלדעתו גבי ב״ש וב״ה ליכא למרא דאתרא. אבל ביסוד הדבר הריטב״א מסכים לדין מרא דאתרא. שלא יחלקו על סוגיות מפורשת בחולין קטז. שבת קל. פסחים כה: דמבואר להדיא דין מרא דאתרא. תדע, שהרשב״א בתשו׳ סי׳ רנג מזכיר דין מרא דאתרא, ואפ״ה תירץ תירוץ אחר בסתירה בין הגמ׳ עירובין לע״ז הנ״ל. וע״כ דס״ל דבנידון ב״ש וב״ה במציאות לא היה מרא דאתרא, אבל כל שיש מרא דאתרא מודו דאזלי׳ בתר המרא דאתרא.

הא קמן שאין דברי הראשונים הנ״ל סותרים לדברי מרן הב״י והחזו״א. ודו״ק היטב. ושמעתי מאחד האברכים שהוסיף עוד, כי לכאורה דברי הראשונים צריכים ביאור, דכיון דאמרי׳ בשל תורה הלך אחר המחמיר, מה לי באותה חתיכה ומה לי בחתיכה אחרת, וכן מאי אהני הא דאית לכל חד חומרא וקולא, אמאי לא נימא דנעביד כחומריה דמר וכחומריה דמר, הא מכח ספק הוא דעבדינן הכי. אלא על כרחך דה״ט משום דרשאי לקבל על עצמו חד מן מורי ההוראה לאותו דין. [והיכא דאיכא חומרא למר וקולא למר, בזה ליכא צד שקול אלא אית לן למיזל בתר המחמיר]. וה״ט דהוי רק לאותה חתיכה הוא משום דהתם לא הוו מארי דאתרא, וכמ״ש החזו״א דשניהם בעיר אחת הוו, וכיון שעל אותה חתיכה נפסק דין, ויש כאן חלות דין, שמעינן לחכם, דפסק שלחכם אינו רק ידיעת ההלכה, אלא החכם בכוחו להחיל חלות היתר על אותה חתיכה. אבל לא בחתיכה שלא נפסק בה הדין. דלגביה אכתי אין חלות הפסק, ובדאורייתא אזלי׳ לחומרא.

וגם מה שהביא מ״ש החזו״א (שביעית סי׳ כג, ויו״ד סי׳ קנ אות ה׳) שביאר בהא דאמרו בעירובין (ו:)

הרוצה לעשות כב״ש עושה, והרוצה לעשות כב״ה עושה, עד שיצתה בת קול ואמרה דהלכה כב״ה. ולכאורה אמאי הרוצה לעשות כב״ש עושה, הרי בכל הספיקות בשל תורה הלך אחר המחמיר, דספק דאורייתא לחומרא, וספד״ר לקולא, וא״כ בכל הספיקות של תורה יש להחמיר ולא לעשות בכל כב״ש. ולכן החזו״א שם פירש, דהרוצה עושה כב״ש, היינו שכל אחד יכול לילך אחר רבו בהלכות. אחר שקיבלוהו עליהם כרב. וע״ש שלדעתו מיקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצוות. ובזה אמרי׳ דאם יש שני חכמים קרובים לו רשות להחזיק בהוראות של אחד מהם ולהחזיקו כרבו.

ומכ״ז רצה ללמור בדברות יעקב, דת״ח בקי בהוראה יכול לפסוק לספרדים נגד דעת מרן הש״ע, ופליג בזה על כל דברי רבותינו גדולי הדורות.

אולם דברי החזו״א אינם ענין כלל לנ״ד, שכן ודאי שלא עלתה על כוונת החזו״א לומר כן, אלא בא לבאר דברי הגמ׳ דאיירו לפני שפסקי ב״ה נקבעו להלכה, שאז יכל כל אחד לנהוג כמי שרוצה, ובודאי שבימינו שמרן הוא המרא דאתרא לא יעלה על הדעת שכל אחד יקבע לעצמו רב אחר ממרן הש״ע. ובכלל דין המרא דאתרא הוא בעיקר למי שקיבל עליו ועל זרעו שמרן יהיה המרא דאתרא בכל הליכותיו, והיינו בני עדות המזרח והספרדים, אבל אצל אחינו האשכנזים בלא״ה לא קיבלו עליהם את הוראותיו של מרן בכל דבר, וכמו שמתבאר מהמשנ״ב, שבכמה וכמה מקומות כתב ההיפך מדעת מרן, גם במקומות שבהם הרמ״א לא פליג עליה דמרן. ובפרט היכא דהרמ״א פליג. וראה בסי׳ קכח סעיף לח, שלדעת מרן כהן שהרג את הנפש בשוגג, אף שעשה תשובה אינו נושא כפיו. ודעת הרמ״א שאם עשה תשובה נושא כפיו. וכן כתבו בש״ע הגר״ז, ובמשנ״ב, ובקש״ע, דהכי נהוג שהכהן עולה לדוכן. ע״ש. וזה אינו לדעת מרן, ובודאי שלנו יש לנהוג כד׳ מרן ודלא כהמשנ״ב. וכהנה דוגמאות לרוב. ותמיד מרן אאמו״ר זיע״א מזהיר ע״ז שאחר הלימוד בספרי המשנ״ב חובה עלינו לעיין בספרי הפוסקים הספרדים, כמו ברכ״י ומטה יהודה, פתה״ד, רוח חיים, יפה ללב, כה״ח, ועוד. וכן מבואר מדברי החזו״א (שביעית סי׳ קנ סק״י) וז״ל: אחר הש״ע אנו נוהגים להורות ע״פ גדולי האחרונים אף נגד הש״ע, כמו הש״ך הפר״ח, והגר״א, וכן אנו סומכים בדינים פרטיים על אחרונים אף נגד הש״ע, כגון הנו״ב ועוד, ובכ״ז הארצות שוין אצלינו. ע״כ.

הנה הדגיש ״אצלינו״, והיינו אצל עדות אשכנז. אבל אצל בני עדות המזרח כבר העידו גדולי הדורות שאנו נוהגים בכל כדעת מרן הש״ע. וממילא א״א להוכיח מדברי החזו״א לדידן. ועיין להחזו״א (חיו״ד סי׳ קנ אות ד׳) שכתב, כל שפסק מרן הש״ע להחמיר, חשיב נאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעה״ד. ודלא כהחכם צבי דס״ל שאף במקום שנפסקה ההלכה בש״ע להחמיר, סמכינן על היחיד החולק בשעה״ד. ע״כ. ואמנם מצינו בספרו על הלכות מעשרות (סי׳ יג אות א׳) שכתב, שאין קבלת דברי הש״ע והרמ״א אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע ע״פ ראיות, אבל אם ישנן ראיות באחרונים נגד הש״ע יש לסמוך על האחרונים. ע״כ. (וע״ע בחזון איש חו״מ בליקוטים סי׳ א, ובחזון איש שביעית סי׳ כג אות ה), הנה כתב כן ע״פ דעת חכמי אשכנז, שלא קבלו עליהם במפורש הוראות מרן כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, אבל לדידן אחר שקיבלנו עלינו הוראות הש״ע מדין מרא דאתרא, היאך נוכל לתפוס כדעת האחרונים החולקים על מרן, והרי כל גדולי הדורות העידו שקיבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר.

וכבר הזכרנו לעיל דברי האחרונים שכתבו להדיא שאפי׳ מאה אחרונים יחלקו על מרן, אנן

בדידן נקטי׳ כדעת מרן הש״ע. והרי בודאי החולקים באו עם ראיות, ולא חלקו בסברא בעלמא, ואעפ״כ אין שומעין אלא למרן. וראה בשו״ת יבי״א ח״ה (בדברי הפתיחה) מ״ש בדברי החזו״א.

ובעיקר דברי החזו״א הנ״ל, הנה לשון הגמ׳ בעירובין ״הרוצה״ לעשות כב״ש עושה וכו׳, ומשמע לכאורה דאיירי בכל מי שרוצה לעשות כב״ש, ולאו דוקא בתלמידי ב״ש. ולדברי החזו״א צ״ל דלשון הרוצה היינו שכל הרוצה להצטרף לחבורת תלמידי ב״ש יכול לעשות כן ולנהוג בכל כדברי ב״ש, וכן לגבי ב״ה.

ויש להביא סייעתא לדברי החזו״א, ממ״ש הר״ן בחולין (מג:) שכתב, שבמקומו של רבי אליעזר שהיו כורתין עצים וגו׳ הטעם הוא משום שנחשבו כתלמידיו. ומשמע דמהני במה שמקבלו עליו כרבו.

ושמעתי ממרן אאמו״ר זיע״א שאמר ליישב ע״פ מ״ש הגאון החק״ל (מהדו״ב חיו״ד סי׳ א׳), דמה שנחלקו הראשונים אם ספק דאורייתא לחומרא מה״ת או רק מדרבנן, לא נחלקו אלא בספק במציאות, ככל הדוגמאות שהזכיר הרמב״ם בפרק ט׳ מהל׳ טומאת מת. אבל בפלוגתא דרבוותא וספיקא דדינא מאחר שההכרעה נמסרה בידי חכמי ישראל, לכן לכו״ע ספק דאורייתא מה״ת לקולא, ורק מדרבנן אזלי׳ לחומרא. ולפי דבריו א״ש, דכיון דבספק פלוגתא דרבוותא לכו״ע ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, מש״ה רשאי אדם לקבל על עצמו את דברי ב״ה, או ב״ש, ולנהוג כמותם. וראה בשו״ת יבי״א ח״ג (דף צד ע״א). ודו״ק. [אלא שמדברי הרשב״א סי׳ רנג הנ״ל משמע דגם בפלוגתא דרבוותא יש להחמיר, שכתב: ״בשל תורה הולכין אחר המחמיר דהו״ל כספיקא דאורייתא״. וכיו״ב כתב הריטב״א שם. ולשון ״אחר המחמיר״ משמע דקאי בפלוגתא דרבוותא. וצ״ע].

ואמנם הפר״ח (יו״ד סי׳ קי) כתב איפכא, דבספיקא דדינא לכו״ע ספק דאורייתא לחומרא מה״ת, ורק בספק במציאות נחלקו הפוסקים שי״א שהוא רק מדרבנן לחומרא. והסתייע מדברי הר״ן בפ״ק דקידושין (ה:). דהאי לישנא ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן, לא ברירא לן, דאם הוי ספיקא הוה לן למיחש מה״ת. ומטעם זה הרמב״ם לא כתב נוסחא זו, דספיקא הוי וחיישינן מדרבנן. ע״ש. ולכאורה הרי הרמב״ם סובר דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן, וא״כ אדרבה היה צריך לכתוב דספיקא הוי וחיישינן מדרבנן, ואטו הר״ן לא ידע מדברי הרמב״ם, הרי ציין לדבריו בסוף פ״ק דקידושין. אלא על כרחך דהרמב״ם איירי בספק במציאות, ובזה כתב דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, אבל בספק בדין מודה הרמב״ם דספק דאורייתא לחומרא מה״ת. ולפ״ז גם בנתן הוא ואמרה היא הוי ספיקא דדינא, וכדפי׳ רש״י דהספק הוא אם הוי בכלל כי יקח איש אשה, דסו״ס נתן הוא, או דמי לכי תלקח אשה לאיש, אחר שהיא אמרה. ובזה הא מודה הרמב״ם דספיקא דאורייתא לחומרא מה״ת, ומש״ה ניחא דברי הרמב״ם שהשמיט נוסחא זו דספיקא הוי וחיישינן מדרבנן.

אלא די״ל דשאני ספק בפלוגתא דרבנן, דבזה קאמר החק״ל דספק דאורייתא לחומרא לכו״ע מדרבנן, דבזה קמי שמיא גליא דאין כאן ספק, וההלכה נמסרה ביד חכמים, וכיון שהוא ספק בדברי חכמים, הוי כספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. אבל לא קאמר בכל ספיקא דדינא דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ועוד יש לדחות הראיה מדברי הר״ן, ע״פ מ״ש הריטב״א בחידושיו לקידושין שם, דביאור הסוגיא בנתן הוא ואמרה היא אינו ספק בדין, אלא ספק במציאות אם נתרצתה לו או לא. ועכ״פ לסברת החק״ל א״ש מה שתלמידי ב״ש נהגו כמותו אף בספיקא דאורייתא, דבפלוגתא דרבוותא ספק דאורייתא לחומרא הוא רק מדרבנן.

ועכ״פ פשיטא שאין דברי החזו״א שייכים

לנידון קבלת הוראות מרן, והדבר ברור שקבלת הוראות מרן מחייבת גם ת״ח שלמד הסוגיא הדק היטב בראשונים והאחרונים, ויצא לו דרך אחרת בהבנת הענין. כי מה נדע אנחנו ולא ידע מרן. ולא נוכל לחלוק על האי כללא דקבלת הוראות מרן, כלל שכתבוהו כל גדולי עולם וגאוני ארץ בדורות קודמים, ונודע שהדורות הולכים ויורדים, ויחנו בחסרות, ועל כל קושיא יש תירוץ.

וע״ע שם בסי׳ י׳, לאחר שסיכם השיטות בענין הנחת תפילין בחוה״מ פסק לדינא, שיש להניח תפילין בחוה״מ. שהרי הב״י לא הביא דברי התוס׳ ועוד ראשונים דס״ל דחוה״מ זמן תפילין. והביא דברי רשב״י במדרש נעלם דאסור להניח, וסיים הב״י, דמאחר דבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום ועשה על דברי רשב״י המפליג באיסור הנחתם. ע״כ. וכ״פ בש״ע. אולם נראה ברור דצריך להניח תפילין בחוה״מ כדעת רובא דרבוותא קמאי. וע״ש מ״ש בזה.

והנה אף שדעת התוס׳ דחייבים להניח תפילין בחוה״מ, מ״מ בספר העתים כתב בשם גאון, דאסור להניח תפילין בחוה״מ, וכ״ד הרשב״א, והראב״ד. ומרן הב״י העד העיד בנו שהמנהג שאין מניחין תפילין בחוה״מ. אחר שבזוהר חדש החמיר בזה מאד, ואמר דבר קטלא הוא. ולכן גם כיום פשט המנהג באר״י שלא להניח תפילין בחוה״מ. ואין אחר המנהג כלום.

ותמיהני היאך העיז להרהיב עוז בנפשו לפסוק דין נגד כל מה שנהגו גדולי הדורות האחרונים, ובודאי שאין לנו כח לשנות מה שהכל נהגו בדבר יסודי כזה. וראה בשד״ח ח״ט (דף 40 ע״א). ואין חדש תחת השמש, לך נא וראה מ״ש בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ קח) בענין זה, דלא הוצרך להאריך אלא מפני שראה קונטרס לאחד מחכמי הדור, אשר יקראהו הלק״ט, והן קטנות ודאי, ומילי דקטנותא, כדאמר מר בריה דרב אשי על מימריה דאבוי בפרק כל הגט, כי שם באותו קונטרס מלין יכביר ועצם בכחו לצוות על הנחת תפלין בחוה״מ, חובה ולא רשות, ותלה עצמו בדין הגמ׳, ובדברי הגאונים והרמב״ם, ולא עוד אלא שהפריז על המדה ואמר, ליסר ולהלקות הבלתי מניחן עד שתצא נפשו, ואני את נפשי הצלתי מגזומיו, ושומע לי ישכון בטח, אחרי שהוכחתי במישור דפשטה דגמ׳ וסוגיא דשמעתא ברור מללו דלא כוותיה, והאלקים, אף ר״מ ור׳ יהודה שאמרו שבת זמן תפלין, משמע לן להדיא דרשות ולא חובה אמרו, נמצא החכם הזה דאמר דלא כמאן, והר״י אלברצלוני כתב בספר העתים בשם גאון, שאסור להניח תפלין בחוה״מ, ומייתי לה הרא״ש בהלכות תפלין וכ״פ בעל ה״ג והובא בתוס׳ פרק אלו מגלחין, וכבר אמרנו שהרמב״ם לא אמר מה שנאמר על שמו, ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, גם לא נזקקתי למילי דאגדתא, אעפ״י שהם נאותים מאד לטעם הדין, אלא בבטול מה שנמצא כתוב בקונטרס ההוא, שאין רוח חכמים נוחה הימנו, רק אין דבר מכל הכתוב בו שאפשר לשמוע זולתי מה שתמה על הנחתן בלא ברכה, הוא אמר לברך, ואנו אומרים שלא להניח, שיש בהנחתן גרעון וזלזול רב לקדושת היום, יבא שלום ינוח על משכבו של בעל הקונטרס, כי ידעתיו חכם גדול וחסיד זקן ויושב בישיבה תמיד, וממית עצמו על עיון ההלכות. ואנהרינהו לעיינין בהרבה גופי תורה, אבל לביה אנסיה כי לא ירד לעומקן של דברים הללו, ולא ידע במילי דחוה״מ כלום, כי אמר פעמים רבות שאין בו קדושה כלל, והרבה יותר מן האמור כאן יש לדרוש בכבודו וקדושתו, ואילו הוינא בבית דינו של ר״ע, ובא החכם ההוא לפנינו בחוה״מ, ותפלין בראשו, אמינא ליה חלוץ תפילך, ואי לא, כתיבנא עלך זקן ממרא, כדאמר ליה שמואל לרב, אע״פ שהיה גדול ממנו, כדאיתא בירושלמי גבי בי דינא דשרו משחא. ודכוותה נמי התם בפ׳ האשה רבה, דא״ל הכי ר׳ יוסי לרבי מנחם, אע״ג

דרביה הוה, כדמוכח תמן גבי יבמה שנישאת בלא חליצה, הובא בהלכות שם. ע״ש עוד.

ומלבד זאת לך נא וראה מ״ש הגרא״מ שך זצ״ל, [הו״ד בספר הזכרון מבקשי תורה על חוה״מ עמוד תשלד] שלמד הסוגיא ויצא לו שאין להניח תפילין בחוה״מ. ודלא כמו שהבין בדברות יעקב. ואיך לא נחוש לחומר הדבר כפי המבואר בזוהר.

ומ״ש עוד בדברות יעקב שם, דאע״פ שמרן היה מרא דאתרא כאן באר״י, מ״מ כיום אין לו דין מרא דאתרא, הואיל ורוב היישוב לא נוהג בו דין מרא דאתרא, שהרי האשכנזים אינם נוהגים כדעת מרן, ויש עדות מבני ספרד שנהגו ג״כ כדעת הרמ״א, ובברכות הרי קי״ל דסב״ל נגד מרן, וי״א שלא קיבלנו הוראות מרן בהלכות איסור והיתר, ובהלכות נדה, ובהלכות פסח, וע״כ שאין לו דין מרא דאתרא. ע״ש. וראיתי שכמה צעירים נמשכו אחר דבריו והעתיקו דברי השיבוש שלו נגד כל גדולי הדורות. וכמה נתכעס מרן אאמו״ר בראותו ספר זה, וציוה לגונזו, דאטו כל גדולי הדורות הנ״ל שכתבו שיש למרן דין כמו מרא דאתרא דבריהם בטלים ומבוטלים ח״ו, ומה בכך שהאשכנזים לא נוהגים כדעת מרן, הרי לפי המבואר לעיל מתשובת אבקת רוכל, איה״נ גם עליהם היה לנהוג לכאורה כדעת מרן, אלא דאינהו ס״ל כדעת הפנים מאירות הנ״ל דלא אמרי׳ קמא קמא בטיל בכה״ג, ובפרט שיש להם בי״ד בפ״ע, ולכן ממשיכים במנהגם כהרמ״א, אבל לדידן לא נתבטל דין המרא דאתרא. ומה שיש מעדות המזרח שנהגו כדעת הרמ״א, הנה ערבך ערבא צריך, ועל הראשונים אנו מצטערים, וכבר כתבנו שחלק מהמנהגים שנהגו באיזה מקומות במרוקו הונהגו ע״י איזה חסידים שבאו לשם לחיזוק הדת והעמדתה על תילה, וכמ״ש הגאון רבי ברוך טולידאנו זצ״ל, הו״ד בשו״ת יבי״א ח״ו (או״ח סי׳ מח). אך לא כל המקומות שוים.

אמאי נקטינן סב״ל נגד מרן

ומה שנסתייע בדברות יעקב הנ״ל מהאי כללא דסב״ל דנקטי׳ הכי אף נגד דעת מרן הש״ע, דלכאורה היאך עבדינן נגד דעת המרא דאתרא וכו׳, הנה גם מכאן אין הוכחה דאפשר להורות נגד מרן, כי א״ז מפני שאין למרן דין מרא דאתרא, אלא הוא משום חומר איסור ברכה לבטלה שהוא מה״ת לדעת הגאונים הרמב״ם ומרן הש״ע, לכך נקטי׳ בשוא״ת אף נגד דעת מרן. ואף להסוברים דברכה לבטלה הויא מדרבנן, מ״מ אחר שהסמיכוה אקרא דלא תשא, ולאו זה הוא חמור ביותר אחר שאמרו בגמ׳ (שבועות לט.) דכל העולם כולו נזדעזע בשעה שהקב״ה אמר לא תשא וגו׳. וכמו שאמרו בשבועות (לט.). ועיין ביומא (פו.). וכתב מרן בש״ע (חו״מ סי׳ פז סעיף כ׳): ואומרים לנשבע הוי יודע שכל העולם נזדעזע בשעה שאמר הקב״ה לא תשא, ובכל העבירות שבתורה נאמר ונקה, וכאן נאמר לא ינקה, וכל העבירות שבתורה נפרעים ממנו, וכאן ממנו וממשפחתו. ולא עוד אלא שגורם ליפרע משונאיהם של ישראל, שכל ישראל ערבים זה לזה, כל העבירות שבתורה תולין לו שנים ושלשה דורות אם יש לו זכות, וכאן נפרעים מיד. דברים שאין אש ומים מכלים אותם שבועת שקר מכלה אותם וכו׳. ע״ש. לפיכך בזה מחמירים בשוא״ת נגד דעת מרן. ואע״ג דנקטי׳ כדעת מרן גם בעניני שבת וע״ז, הכא שאני, דהא לא נזדעזע העולם כשהקב״ה אמר לא יהיה לך וכו׳, ואף שבע״ז יש בו מיתת בי״ד, מ״מ מצינו חומרא רבה בהזכרת שם ה׳, המוכיח על המזכיר שם שמים לבטלה שאין בו יראה ופחד מהשי״ת. [כמו שאין מזכירים שם אביו בפניו, והוא משום מורא אב], ולכן נהגו להחמיר בזה אף נגד מרן.

ויש להוסיף, דהא מה שאנו מברכים ברכות הנהנין ושאר ברכות, ואין בזה לא תשא שם ה׳ אלהיך לשוא, היינו מפני שכך ציוו לנו רבותינו, וציווי זה גורם שא״ז בכלל לשוא. וכיון דהברכות כולן מדרבנן [חוץ מברהמ״ז] לפיכך כשיש ספק אם מחוייב לברך או לא, הו״ל ספק בדרבנן, ואין כאן חיוב לברך, וממילא איכא איסור דלא תשא שם ה׳ אלהיך לשוא, דזה הוי לשוא, דמה שאינו לשוא הוא רק בגלל ציווי חכמים, וכאן אין ציווי חכמים. ומש״ה נקטי׳ דסב״ל אף נגד מרן, דלמרות שקיבלנו הוראות מרן אכתי הוי בגדר ספד״ר, דהכרעת ההלכה כמרן אינה מבטלת הסברא החולקת.

ואף גם זאת, כבר כתב מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ טו) שאף במילי דברכות העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו, שבודאי שיש לו ע״מ לסמוך, ורק מצד חומרא אנו מורים בשוא״ת שלא להכנס לספק ברכות בקום ועשה.

אם מחמירים בדיני פסח נגד דעת מרן

ומה שרצה להוכיח מדיני פסח, שי״א שלא קיבלנו הוראות מרן הש״ע בהלכות אלו, ומכאן שאין למרן דין מרא דאתרא, הנה כבר כתב מרן החיד״א במחז״ב (סי׳ תסז סק״ה) שאף שכל אחד מחמיר לעצמו בהלכות פסח כאשר תאוה נפשו, את צנועים חכמה להחמיר בביתו ובחומותיו, וכל מה שיוכל יתחמק מלגלות מסתוריו לבני אדם, ואם הגיע להוראה יורה ע״פ הדין דוקא. וכיו״ב כתב החיד״א בברכ״י (יו״ד סי׳ שלא ס״ק כ). והחק״ל (מהדו״ב דף קפ, ובנד״מ עמוד קיז) הביא דברי החיד״א בברכ״י בחו״מ (סי׳ כה סק״ו), שכתב, דאנן בני אר״י בתר מרן גררינן אם לא שיהיה לחומרא. דראוי לחוש להחמיר, ומ״מ אין למחות ח״ו לעושה כפסק מרן. וכתב ע״ז החק״ל, לדידי חזי לי שאין דבריו כי אם לת״ח בביתו דרשאי להחמיר לעצמו נגד מרן, אבל דיין הקבוע אינו רשאי להורות אפי׳ להחמיר נגד דעת מרן, שהרי במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו׳. ע״ש. ודבר ה׳ אמת בפיהו בביאור דעת מרן החיד״א, שהרי כתב כיו״ב במחז״ב הלכות פסח הנ״ל, ובהלכות תרומות ומעשרות הנז׳. [אלא שדעת החק״ל אינה ברורה כ״כ, שבכמה מקומות כתב, שלא קיבלנו הוראות מרן להקל. ועדיין צ״ע בדעתו. ועכ״פ חזינן לפוסקים אחרים, כמו מהר״י פראג׳י ועוד, שכתבו להדיא שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר].

ומהר״א ענתבי בספרו חכמה ומוסר (אות צג) כתב לענין שאר חומרות בפסח, ראוי לכל ירא שמים להחמיר על עצמו ולהקל על אחרים. [חוץ מחו״נ שלא יחמיר]. והובאו דבריו בשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ כג סוף אות טז). ובחזו״ע ח״ב (עמוד סג ובמהדו״ב עמוד קי). נמצא שאין ללמוד מהל׳ פסח לשאר מילי. ובפרט שגם בהלכות פסח קיבלנו הוראות מרן, ורק הרוצה להחמיר יחמיר לעצמו. ועיין בשו״ת דברי מלכיאל ח״ה (סי׳ ק׳) שכתב, שעל המורה הוראה אשכנזי להורות לספרדים דוקא כדעת מרן הש״ע, אפי׳ במקום שהרמ״א חולק ומחמיר. ועיין בשו״ת יבי״א ח״א (חיו״ד ס״ס ג׳) שכתב, שאין המורה הוראה רשאי לפסוק הלכה נגד דעת מרן שקיבלנו הוראותיו, אפי׳ במקום שיש הרבה פוסקים שחולקים עליו, והביא שם אמבוהא דספרי שכתבו כן. ובשו״ת יבי״א ח״ב (חאו״ח סי׳ כג) האריך בדין חו״נ בפסח, וכתב שם מפי סופרים ומפי ספרים שגם בהלכות פסח יש לנו לתפוס עיקר כדעת מרן הש״ע. וחזר על הדברים בספרו חזו״ע על הלכות פסח (עמוד סג, ובמהדורת תשס״ג בעמוד פד, קי). ע״ש. ואיני יודע למה העלים עיניו מכל זה. וממילא מ״ש להוכיח בפשיטות שאין דין מרא דאתרא מכח החומרות שהחמירו ישראל על עצמם בפסח, הנה הרואה יראה שאין מזה שום הוכחה לענין קבלת הוראות מרן בשאר מילי, ובפרט דבלא״ה אנן נקטי׳ לדינא להורות לרבים כדעת הש״ע גם בהלכות פסח.

גם בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ צא עמוד קסו אות ה) אשתפיך חמימיה, וז״ל: וראיתי לאיזה תלמידים צעירים הקופצים להורות הלכות, שמורים הוראות להחמיר נגד מרן בפרט בהלכות פסח, מפני דבריו של הזכור לאברהם שכתב שבהלכות פסח נקטי׳ ככל מ״ש הרמ״א וכו׳. ונמשך אחריו בכה״ח (סי׳ תמז ס״ק עו ורכח וסי׳ תסז ס״ק קיז). ומצוה לפקוח עיניהם ולהסביר להם שטעות הוא בידם וכו׳, ואף תושבי ג׳רבא שזכו לעלות ולדור באופן קבוע בארצנו הקדושה, עליהם לעזוב מנהגים שנהגו בארצם נגד מרן, ולנהוג כדעת מרן בין להקל בין להחמיר. ע״כ.

נוהגים כדעת מרן גם בהלכות טהרה

ומה שרצו להוכיח מדיני נדה שאין אנו נוהגים כדעת מרן, הנה כבר כתב בזה בהקדמה לספר טה״ב ח״א, ושם האריך הרחיב להוכיח שיש לתפוס כדעת מרן גם בהלכות נדה. וראה עוד בזה בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ טו). ובח״ט (חאו״ח סי׳ צא, עמוד קסה אות ח׳). וא״כ ערבך ערבא צריך, דאיה״נ גם בהלכות נדה יש להורות לרבים דוקא כדעת מרן הש״ע. ושם השיב על מ״ש בבא״ח להחמיר בכמה דברים בהלכות נדה נגד דעת מרן שקיבלנו הוראותיו, וע״ש מ״ש בזה.

ושמעתי מחכ״א, שפעם הורה הגרב״צ לבעל תשובה א׳ שינהג ע״פ הוראות ספר בא״ח, ולאחר זמן אותו בעל תשובה נשא אשה, והתחיל לנהוג כד׳ הבא״ח בחומרותיו גם בהלכות נדה, והדבר כמעט הגיע לגירושין, ובטל השלום בבית. וניגשו להגרב״צ, ואז אמר לו, מה שאמרתי לך בסתם לנהוג כבא״ח, זה בהיותך רווק, אבל כעת שזכית להנשא, אומר לך, בהלכות נדה אל תנהג כפסקי הבא״ח, תלך בכל אך ורק כדעת הש״ע. ע״כ. ואמנם דעתו של מרן אאמו״ר היא נחרצת ביותר, דאין נפ״מ בין רווק למי שנשא אשה, ובכל גוונא יש להורות דוקא כדעת מרן, ודלא כהבא״ח. ואין זו סברתו בלבד, אלא כך היא דעת גדולי הדורות, דור אחר דור, כפי שנתבאר. ואמר לי פעם הגרב״צ אבא שאול זצ״ל, כי אלמלא מרן אאמו״ר הרי שפסקיו של מרן הש״ע כמעט והיו משתכחים, מאחר שרבים מעולי בגדאד הנהיגו כאן באר״י כדעת הרב בא״ח, ומרן אאמו״ר הוא זה שהחזיר עטרה ליושנה כדעת גדולי הדורות, לנהוג כאן באר״י כהש״ע שהוא המרא דאתרא.

וגם מ״ש להוכיח דבריו מהל׳ איסור והיתר שאין אנו תופסים כדעת מרן, הנה גם כאן העלים עינו ממ״ש בשו״ת יבי״א ח״ה (חיו״ד סי׳ ה׳ אות ה׳), דאף בעניני איסור והיתר יש לתפוס כדעת הש״ע. ודחה מ״ש בזה בשו״ת ישכיל עבדי. ע״ש.

אם יש להוכיח מדיני ערוה החמורה, שאנו פוסקים שלא כדעת מרן

וגם מה שכתבו להוכיח מדיני ערוה החמורה, שאנו פוסקים שלא כדעת מרן, וע״כ שאין למרן הש״ע דין מרא דאתרא, הנה כבר נתבאר בשו״ת יבי״א ח״ד (חאהע״ז סי׳ ה׳ אות ד׳ דף שמה. וסי׳ ו׳ אות ב׳), ובח״ו (חאהע״ז סי׳ ו׳ אות ב-ג, וסי׳ ב׳ שם). שא״ז אלא מצד המנהג, תדע, שהרי נהגו להחמיר אף במקום שמצינו לרוה״פ הראשונים, ולמרן הש״ע, שפסקו להתיר, ועם כ״ז נהגו להחמיר בזה. וע״כ שאינו מצד כללי ההוראה, אלא מצד מנהג שנהגו להחמיר בדיני ערוה החמורה. וממילא א״ז עוקר את דין המרא דאתרא שיש למרן הש״ע. דרק משום חומר איסור ערוה נהגו להחמיר בזה. ויש להוסיף, שהרי ראינו למרן גופיה שבשאר איסורי תורה פוסק בהחלט כג׳ עמודי הוראה, תדע, שהרי נהגו להחמיר אף במקום שמצינו לרוה״פ הראשונים, ולמרן הש״ע, שפסקו להתיר, ועם כ״ז נהגו להחמיר בזה. וע״כ שאינו מצד כללי ההוראה, אלא מצד חשש בכמה דוכתי לשאר פוסקים. ולדוגמא, בסי׳ קמא סעיף לו, חשש לדעת הרשב״א והר״ן נגד הרי״ף הרא״ש והרמב״ם. ואחר שראינו

שמרן גופיה חשש להחמיר בדיני ערוה החמורה, כך אנו נוהגים גם נגד מרן מצד מנהג.

ועיין בב״י (אהע״ז ריש סי׳ קמא) שכתב, ולענין הלכה כיון שהרי״ף הרמב״ם והרא״ש מסכימים להכשיר, ונלוו אליהם רבינו האי והרשב״א וה״ה, הכי נקטי׳. ומיהו היכא דאפשר ראוי לחוש לדברי החולקים מפני חומר אשת איש. עכ״ל הב״י. וגם בש״ע (שם סעיף א׳) הביא דעת החולקים בשם י״א, וכתב שם הט״ז (סק״א) שהוא כדי לחוש להחולקים. ע״ש. ואע״ג דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, הנה היכא דאיתמר איתמר, היכא דלא איתמר לא איתמר, דמשום חומר איסור ערוה הכא חוששין להחמיר כסברת הי״א, אחר שגם בב״י כתב לחוש לדבריהם. וידוע, שאין אנו רשאים להורות מתוך הש״ע לבד, אלא אחר העיון בב״י, וכיון שכאן גילה לנו לחוש לדעה החולקת, מסתבר דמה שהביא בש״ע סברת הי״א הוא מפני שיש לחוש להם מפני חומר איסור ערוה.

ועכ״פ כיון דמצינו למרן הב״י גופיה שהחמיר בדיני ערוה החמורה, לפיכך גם אנו נוהגים כן, כל היכא דאפשר. ואיה״נ במקום עיגון אנו מקילין כעיקר דעת מרן, וכמ״ש בשו״ת שואל ונשאל ח״ו (סי׳ קלג), שבדיעבד או בשעה״ד אין להחמיר נגד מרן. ושכ״ד הרב ערך השלחן והרב משכנות הרועים. ע״ש. ומזה מוכח דלעולם מדינא הלכה כדעת מרן אף באיסור אשת איש, ורק מחמירים היכא דאפשר, וכמ״ש בכיו״ב הרמ״א בהקדמה לתורת חטאת, שכל מקום שהיקל בהפסד מרובה ה״ט משום שההיתר נראה יותר אליבא דהלכתא אלא שהאחרונים החמירו, וע״כ בהפסד מרובה יש להקל כפי עיקר הדין. וכ״ה בפמ״ג (או״ח סי׳ רנב א״א ס״ק כא), ובשו״ת עטרת חכמים (חיו״ד סי׳ ה׳), ובשו״ת יבי״א ח״א (חיו״ד סי׳ יא אות כא). ועוד. והכי נמי אי לאו דמעיקר הדין הלכה כמרן לא היינו מקילין אף במקום עיגון. תדע דהא ודאי דאף בעיגון אין להקל נגד מרן, וכמ״ש בכיו״ב מרן הב״י (ריש סי׳ קכ), דהיכא דמקלינן בעיגון על כרחך דאינו אלא חומרא בעלמא. ע״ש.

וא״כ הכי נמי מעיקר הדין ודאי הלכה כמרן אף באיסורי אשת איש, ורק מתורת חומרא מחמרינן. ועיין להחק״ל הנ״ל שכתב, דבאיסור ערוה החמורה אע״פ שקיבלנו הוראות מרן, אם רואה הרב המורה שרוה״פ בחכמה ובמנין אוסרים, רשאי להחמיר. אבל בשאר איסורים שאינם בגדר דבר שבערוה, אין ביד הדיין ומורה צדק להחמיר נגד דעת הרמב״ם ומרן. ע״כ. והובא להלכה בשו״ת חיים לעולם, ובשו״ת תעלומות לב, ובחזו״ע (הנד״מ עמ׳ קי). ועוד. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ טו סוף אות א׳).

תדע, דהנה כבר הזכרנו דברי הרשב״א בתשובה בח״א (סי׳ רנג) שכתב, דכל מקום שנהגו אנשים לעשות כל מעשיהם ע״פ אחד מגדולי הפוסקים, יכולים הם לסמוך עליו גם לקולא בדאורייתא, ועל כן במקום שנהגו לעשות כל מעשיהם ע״פ הרב אלפסי, או הרמב״ם, הרי זה כאותם העושים ע״פ רבם. ע״ש. ואילו בסי׳ אלף ק״צ כתב הרשב״א, במה שנהגו בכמה ארצות להכשיר חת״ס ועד, כדעת הרי״ף, אף שפשט האיסור, ואף כל מי שנוהג כהרי״ף במקום שכך נהגו ש״ד לפי שנהגו ע״פ רבם, מ״מ טוב הוא להזהירם שלא יהיו נוהגים כן מכאן ולהבא. ע״כ. חזינן דס״ל שא״ז לגמרי לכתחלה, ולכאורה הוא סותר למ״ש בסי׳ רנג שלא לנהוג כן לכתחלה.

ועיין בפר״ח (או״ח סי׳ תצו ס״ק יא) שהבין שהרשב״א חזר בו מסי׳ רנג וס״ל שאין לסמוך לכתחלה על פוסק אחד להקל כמותו. אלא שראינו לכמה אחרונים שהעתיקו דברי הרשב״א בסי׳ רנג כדבר פשוט. ועל כן צ״ל, דבסי׳ אלף ק״צ מיירי בענין ערוה החמורה דס״ל להרשב״א שאין להקל כפוסק אחד אף שקיבלוהו לרבם. ונמצא מכאן הוכחה לדרך הנז׳, דאף שקיבלנו הוראות מרן הש״ע בכל הדינים, מ״מ בעניני

ערוה החמורה נהגו להחמיר, וכאשר קיבלו הוראות מרן הש"ע, כך קיבלו מעיקרא. וממילא אין להוכיח ממה שמחמירים בדיני ערוה החמורה שלא קיבלנו הוראות מרן.

יכולים להקל כדעת מרן הש"ע "המרא דאתרא" - גם בספק דאורייתא

והן אמת דבתשובת מהריב"ל ח"א (כלל יב סי' עג) הביא דברי הרשב"א בסי' רנג, ותנא הוא ופליג, וכתב, דבדיני איסור והיתר וגיטין וקידושין לאו כל מינייהו לתקן כך, דבשל תורה הלך אחר המחמיר. שדוקא בימיהם שבכל עיר היה להם רב אחד שהיה מלמדם, אבל אנו בזמנים אלו כל הפוסקים הם רבותינו, ואנו מחוייבים לילך בשל תורה אחר המחמיר. ע"ש. וכתב הפר"ח (מנהגי איסור והיתר או"ח סי' תצו ס"ק יא) דכיון שהרשב"א והמהריב"ל נחלקו בזה, ובתשובה אחרת (סי' אלף ק"צ) גם הרשב"א כתב שטוב להזהיר שלא לילך לקולא בשל תורה אף שנוהגים בכל כאותו רב, ועל כן הכריע הפר"ח שדברי המהריב"ל נראים נכוחים בטעמם, והכי נקטי' שאינן רשאים לילך אחר פוסק אחד להקל. ע"ש. וכן הכריע במשא מלך (דף נח), שדברי המהריב"ל נכונים, והביאו החק"ל (או"ח ריש סי' צו). אך כתב שם, ודבריהם תמוהים, דאיך סמכו על שיקול דעתם דעת הריב"ל נגד הרשב"א, וכ"ש לדברי המגיד משנה שגם השלטי גבורים והרד"ך קיימי כהרשב"א, שידוע גדולת הרשב"א, דמהר"י טייאצק היה שוקל דעתו נגד כל הפוסקים, ועד כה לא ראיתי לסמוך על אחרון נגד הראשונים בלי ראיה, דאי משום שהמהריב"ל כתב שיש בידו הרבה ראיות לזה, בודאי שלא מכרעי כל דהרשב"א כתב להיפך. וכ"ש שגם הר"ן בתשובה (סי' מח) והריב"ש (סי' רנו) כתבו כדברי הרשב"א. גם בכנה"ג (כללים, דרכי הפוסקים צג) כתב בפשיטות שהריב"ל חולק להרשב"א, והביא משם ה"א מוטאל שתמה עליו איך דחה דברי הרשב"א שהיה רב גדול ומובהק. וע"ש בכלל צ"ו שכתב, בזמנינו זה אין כח בבני העיר לתקן תקנה בדיני האיסור והמותר ע"פ פוסק אחד בין להקל בין להחמיר. מהריב"ל. ואני שמעתי שבעיר רודי"ס קבלו ללכת אחר הרמב"ם בין להקל בין להחמיר, ואולי היא תקנה קדומה ומנהג קדום, או שהרמב"ם להיותו פוסק מפורסם יצא מכלל זה. ע"כ. וע"ש בחק"ל מ"ש ליישב דברי המהריב"ל דלא פליג על הרשב"א, והביא שם הברייתא דע"ז ז. אחד אוסר ואחד מתיר הלך אחר הגדול וכו', ונראה דכל כללי ההוראה נפסקו מכח הברייתא הנז', דכי קי"ל הלכה כרבים היינו מה"ט דאחד גדול במנין, וכל היכא דפליגי חד לגבי חד פסקו כגדול בחכמה. ובעירובין (יג.) גלוי וידוע שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ולמה לא קבעו הלכה כמותו שלא עמדו על סוף דעתו. הרי דפשיטא לן דפסק הלכה תלוי בגודל חכמה וכו', ומזה נראה לי שהוא בנין אב לכל הכללים, דכי קי"ל הלכה כפוסק אחד נגד פוסק אחר, היינו שהיה חכם יותר, ולפעמים הלכה כוותיה מכל חבריו שהיה גדול בחכמה יותר מכולם.

האם יתכן שהמרא דאתרא יצדק תמיד בדבריו ולא יטעה בהלכה

וע"פ זה יתיישב מה שתמהו רבים, וגם הרב חוות יאיר (סי' צד) נשאל ע"ז, וכן בספר לקט יוסף האריך בזה, דאיך יתכן דבר זה שיהיה אדם מוצלח שיכוין לעולם אל האמת, עד שיגזרו הלכה כפוסק זה כנגד אחרים, וע"ז יתחמץ הלב איך יתכן שהאחד יכוון אלף פעמים אל האמת, ושכנגדו ולא אחד בהם. אכן לפי מה שכתבנו אינה צריכה לפנים, שהרי לא בשמים היא, ואין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ועל כן ציותה התורה אחרי רבים להטות, וכתבו החינוך והרמב"ן, דאף שלא יכוונו אל האמת כך רצונו יתברך, וא"כ כל כללי ההוראה מדין רוב הם, או

רוב חכמה כפשוטו, או רוב מנין. ושם הביא מ״ש הרשב״ץ בח״ב (סי׳ רנו), ובמקומותינו מיום שנתיישבו בו הסכמנו לדון ע״פ ספרי הר״מ, מלבד קצת דברים, ואחד מהם דין מורדת, כי כן היתה הסכמת הקהל. ולמדנו מדבריו שיש כח ביד רבים להנהיג ע״מ פוסק אחד זולת בעניני אישות. [ומפורסם בשם החתם סופר, שהקב״ה שותל בכל דור משיב לדור, ונותן לו סייעתא דשמיא שלא יטעה בדבר הלכה].

ומכאן א״ש מ״ש מרן בהקדמתו, שדרכו לפסוק כג׳ עמודי הוראה, ובזמנו נחלקו עליו כמה מגדולי דורו, ולכאורה קשה עליו מתשו׳ הרשב״א [הנ״ל, סי׳ רנג] שנראה דלכתחלה אין לנהוג כן, וכמ״ש מהריב״ל, ולדברי הרשב״ץ א״ש, שהסכימו בכך גדולי הדור. וכמ״ש מרן החיד״א בשם הגדולים דמאתים רבנים הסכימו עמו גם בהאי כללא. ודו״ק. ועוד שכבר כתב הרדב״ז שקבלה בידו שהרי״ף הרמב״ם והרא״ש כתבו את פסקיהם לאחר שהיה בידיהם ספרי רוב הראשונים שהיו עד ימיהם, ונמצא שג׳ עמודי הוראה היא גופא דעת רוב הראשונים.

וניהדר אנפין למה שכתבנו שבדיני ערוה החמורה אנו נוהגים להחמיר גם נגד מרן, אלא שבזה״ז פעמים שהחומרות בענינים כאלו גרמו לפרצות חמורות ביותר, ולכן יש לפסוק כד׳ מרן הש״ע, והדברים ארוכים.

והיוצא מזה, דממה שדיברו האחרונים לחוש להחמיר בדיני ערוה החמורה, אדרבה משמע שבשאר הדינים בודאי דנקטי׳ לגמרי כדעת מרן.

[וכבר כתבנו לעיל דהן אמת דגבי מרא דאתרא ממש בחיים חיותו, מסתבר שהולכים אחריו בכל הדינים, ואין חוששין להחמיר נגד המרא דאתרא גם בהלכות ברכות או בדיני ערוה החמורה, דהוי כעין פגיעה בכבוד התורה, וכמ״ש בכיו״ב בשו״ת מהר״י פראג׳י, אבל לגבי מרא דאתרא דהש״ע הרי זה כקבלה בגדר מרא דאתרא, **ומראש כך קיבלנו**, אחר שגם מרן גופיה חשש להחמיר לכתחלה נגד הכללים שכתב, ומרן בעצמו כתב להמשיך במנהג קדום, שנתפשט קודם שנתפשט הש״ע].

ומ״ש עוד בדברות יעקב הנ״ל, דבגמ׳ (שבת קל.) אמרו, דבמקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמין בשבת לצורך מכשירי מילה, והרי ודאי שהיום אדם לא יכול לבוא ללוד ולכרות עצים בשבת על סמך המרא דאתרא דרבי אליעזר, שהרי כיום אינו המרא דאתרא. והכי נמי גבי מרן שכיום א״א לומר שהוא מרא דאתרא ואסור לחלוק עליו באר״י, שהרי נשתנה המצב באר״י. וכן גבי רבי יוסי הגלילי שאמרו בפרק ח׳ דחולין דבמקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב. ע״כ.

הנה רב המרחק ביניהם, דכיון שהעיר לוד חרבה, והיישוב כולו התפזר, וחזר הישוב כיום והתחדש, בודאי שכל אותם שהגיעו לעיר לוד ע״ד המרא דאתרא דכל אר״י הגיעו, שכל גדולי דורו קיבלוהו כמרא דאתרא. וכל תושבי הערים החדשות הספרדים מקבלים עליהם לנהוג כהמרא דאתרא של הארץ כולה.

זאת ועוד, דמה שנהגו כרבי אליעזר הוא רק קודם חתימת התלמוד, אבל אחר חתימת התלמוד כבר נקבעו כללי ההלכה, ואין ללכת אחר יחיד במקום רבים. והרי גם במה שאמרו בגמ׳ עירובין (ו:) דהרוצה לעשות כב״ש עושה וכו׳, אינו אלא קודם שיצאה בת קול ואמרה דהלכה כב״ה, אבל אחר שיצאה בת קול ואמרה הלכה כב״ה, גם מי שילך למקומם של ב״ש אין לו לעשות כדבריהם, אחר שהתלמוד חתם הלכה כב״ה. ושאני קבלת הוראות מרן שמראש קיבלו אותו עליהם ועל זרעם, כקבלת ראשי הקהל לתועלת הקהל.

וקבלת הוראות מרן יש לה תוקף ביתר שאת ויתר עוז משאר מרא דאתרא, אחר שנתקבל בכל תפוצות ישראל, ובפרט אצל עדות המזרח, וכמו שמנהג נעשה יותר חזק ואלים כאשר נוהגים בו רבים יותר, כך לגבי הוראות מרן.

וז״ל החק״ל (חאו״ח סי׳ צה ד״ה ולעיקר): ולעיקר קושיא לדידי לא קשיא, דמנא ליה דמנהג של רבי אליעזר ורבי יוסי הגלילי במקומו עמד שם לעולם, אימא דאחר הדור שלמדו ממנו, בטלו דבריו. ומה שאמרו במקומו של רבי אליעזר היינו בחייהם ובחיי תלמידיהם. אי נמי שהרי גם בר״ר ור״י לא אמרו אלא שלא מיחו בהם חכמים, ולמחות בהו אם לא ירצו לבטל מה שנהגו ע״פ רב המקום, לא מחינן בהו, ושבקינן להו. שלא כתב הרשב״א כי אם דטוב להזהירם, והיינו אם יתרצו, אבל למחות לא מחינן עכ״פ משום כבוד הרב. ומ״מ נתבאר שמוהרח״ש והרב משא המלך חלוקים הם, דלהרח״ש דוקא אי נהגו לעשות ע״פ פוסק, ולאו אתריה, יכולים לבטל מה שנהגו על פיו להתיר ולאסור, ולדעת משא המלך אף אם אתריה דרב הוי יכולין לאסור מה שהתיר, כל דלא שייך לעז. ונ״ל סמך לדברי הרב ממ״ש בנדה יז. כל ימיו של רבי אליעזר היו עושין כר״י, לאחר פטירתו של ר״א החזיר הדבר ליושנה כר״א, מ״ט בחייו לא, משום דר״א שמותי הוא, וסברי אי עבדינן כוותיה, עבדי כוותיה גם באחרנייתא, ומשום כבודו של ר״א לא מצינן מחינן בהו, לאחר פטירתו של ר״א דמצינן מחינן בהו, החזיר הדבר ליושנו. ע״כ.

ולגבי קבלת הוראות מרן הנה אנן סהדי שבכל הדורות המשיכו לקבל דבריו כמו מרא דאתרא, ולא בטלו דברי מרן דור אחר דור, ורק אם בטלו דברי המרא דאתרא מכל מיני סיבות, וכגון מפני שהתושבים התפזרו, בזה אין יותר דין מרא דאתרא. וכבר כתבנו דשאני מרא דאתרא דרבי אליעזר ורבי יוסי הגלילי, שזה היה קודם חתימת התלמוד, אבל אחר שהתלמוד נחתם, ואחר שהפוסקים כתבו פסקיהם, הרי״ף הרמב״ם ומרן הש״ע, בודאי שבטל דין המרא דאתרא מעיר לוד, ואין תושבי לוד רשאים לכרות עצים בשבת לצורך מכשירי מילה. וממילא אין מכאן שום ראיה לבטל דין מרא דאתרא ממרן הש״ע.

ומכל הנ״ל נלמד, דאף אם יש לנו לכאורה איזו קושיא נגד כלל זה דקבלת הוראות מרן הש״ע כמרא דאתרא, עכ״ז חובה עלינו להתבונן וליישב, ולא להיות חפוזים ולהסיק מסקנות וכללים חדשים, ויש לבטל דעתינו מפני גדולי הדורות שכתבו להדיא שיש למרן דין מרא דאתרא, ולא נוכל מכח קושיא לדחות דברי הקדמונים. ואתה הראת לדעת, שגם הקושיא שנתקשה בה המחבר הנז׳, יש לנו יישוב הגון, וממילא אין שום הכרח לכל דבריו, ודברי גדולי הדורות קמים וגם נצבים, שגם כיום יש דין מרא דאתרא למרן הש״ע, לדידן בני עדות המזרח.

זמני התפלות בצרפת - אודות זמני עמוה״ש של לוח הרב פוזן

ואחר שהתבאר לנו כל הנ״ל, בקבלת הוראות מרן מדורי דורות, כאן המקום לעיין בענין זמני התפלות בצרפת, שיש לוח שנה של הרב פוזן, ובו זמן עמוה״ש, וזמן טלית ותפילין, ואינו כלל לדעת מרן הש״ע שהספרדים הולכים בעקבות הוראותיו. שהרי דעת מרן הש״ע דשיעור מיל, הוא שמונה עשרה דקות, כמבואר בב״י או״ח סי׳ תנט, ויו״ד סי׳ סט. וכתב בשד״ח (מערכת ב׳ סי׳ א׳ עמוד תקמז), דאף שי״א דשיעור מיל הוא כ״ד דקות, וא״כ שיעור שלושת רבעי מיל הוא י״ח דקות, וכתב בא״ר שכך ס״ל להמהרי״ל, אבל האמת דאנו קיבלנו הוראות מרן דשיעור מיל הוא י״ח דקות. וכל דין השייך בכה״ג הסברא הנכונה לנהוג בשוא״ת. ע״ש. ובגמ׳ פסחים (פרק ערבי פסחים) מבואר דזמן עמוה״ש הוא ד׳ מילין קודם זמן הנץ, והיוצא מזה דזמן עמוה״ש הוא שבעים ושתים דקות קודם הנץ. וזמן טלית ותפילין הוא משיראה את חבירו מרחוק ד׳ אמות ויכירנו, וכתב בארץ חיים סתהון (סי׳ ל׳) משם הפמ״ג (סי׳ נה א״א סק״ב) ששיעור משיראה את חבירו מרחק ארבע אמות ויכירנו, היינו שש דקות אחר עמוה״ש. ע״ש. אך הפמ״ג סיים,

שא״ז ברור. ובספר פקודת אלעזר (סי׳ נח דף ע׳ ע״א בד״ה ונראה, ובדף עח ע״א בד״ה ומהרי״ס) כתב בשם הדברי יוסף (דף סה ע״א) שהוא שעה אחת בדיוק קודם הנץ החמה. וכ״כ בכה״ח (סי׳ יח אות יח), שמנהג ירושלים שלובשים טלית ותפילין שעה אחת לפני הנץ החמה. ע״ש. ואילו בלוחות השנה הנפוצים בצרפת כתבו זמן עמוה״ש, וכן זמן טלית ותפילין שיעור רב קודם מהשיעור הנז׳. ולהסוברים דשיעור מיל הוא יותר משמונה עשרה דקות, ניחא, אבל לדעת מרן שקיבלנו הוראותיו דשיעור מיל הוא שמונה עשרה דקות אם יקדימו להתעטף בציצית ולברך על תפילין, הרי שברכותיהם יהיו לבטלה, שעדיין לא הגיע זמן טלית ותפילין. וכן אם יברכו ברוך שאמר וברכות ק״ש קודם עמוה״ש, הרי ברכותיהם ברכות לבטלה. וכמבואר כ״ז בילקו״י על הלכות ציצית ותפילין, ובריש הלכות תפלה. ואף דלגבי פועלים אנו מקילין בזה לשער כשש דקות אחר עמוה״ש, שאם לא עכשיו אימתי. וכמבואר בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ ח׳), ובילקו״י ח״ב (עמ׳ טז). ע״ש. ועיין בשו״ת איש מצליח (סי׳ טו דף נב ע״ב). ודו״ק. מ״מ הזמנים שפורסמו בלוח בצרפת הם מוקדמים הרבה יותר מהזמן הצריך להיות ע״פ דעת מרן. [ולענין השקיעה ראה להלן].

ולדוגמא ראה בזמנים ליום החמישי לחודש השישי למנינם, שכתב זמן נץ החמה בשעה 5.54 וזמן עמוה״ש 3.14 שהוא הפרש של שעתיים וארבעים דקות קודם הנץ, והרי בגמ׳ פסחים אמרו שההפרש ביניהם הוא שבעים ושתים דקות, וגם אם נחשיב הכל לשעות זמניות כדברי הרמב״ם בפירוש המשניות, [כפי האמת], ונחשיב זמן מהלך מיל ליותר מ-18 דקות, לא יתכן שיהיה כזה הפרש גדול של 2.40 דקות בין נץ החמה לעמוה״ש.

ומעתה מ״ש שם שביום זה זמן הנחת תפילין הוא בשעה 4.24 הנה רבבות דרי אירופא שיעשו כן נכנסים לברכה לבטלה, ואינם מקיימים מצות תפילין כתקנתה.

ולדוגמא נוספת, במ״ש בתאריך הראשון לחודש הראשון למספרם, שזמן נץ החמה הוא 8.44 וכתב שם דזמן עמוה״ש הוא בשעה 7.00 וזה אינו לדעת מרן, דא״ז שבעים ושתים דקות קודם הנץ. וגם מ״ש שם זמן הנחת תפילין באותו יום שהוא בשעה 7.33 אינו לדעת מרן, דלפי מה שנתבאר הוא כשיעור שעה קודם הנץ, או 6 דקות אחר עמוה״ש לפועלים, ובשעה 7.33 עדיין לא הגיע זמן זה, ונמצא שמברכים ברכות לבטלה בכל יום, וכמה חששו רבותינו אפי׳ לספק ברכה לבטלה, ואמרו דקי״ל סב״ל אפי׳ נגד רוה״פ, ואפי׳ נגד מרן, וכ״ש כאן שהוא ברכה לבטלה לדעת מרן שקיבלנו הוראותיו. וצריך לשער בשעות זמניות לפי חשבון היום מעמוה״ש עד צאה״כ. ומתחילים לשער ביום בינוני, והולך ומתקדם עמו בכל יום.

ובלוח הזמנים התמידי לפריס שהוציאו בצרפת ע״פ פסקי מרן אאמו״ר זיע״א שינו כמה מהזמנים, וכתבו הזמנים בהתחשב בגבת העיר, וגם בגבעות שבמערב ובמזרח. וקבעו זמן עמוה״ש כדעת מרן הב״י, וכגון בתאריך הראשון לחודש יולי למנינם, בלוח של הרב פוזן זמן הנץ הוא 5.54 וזמן עמוה״ש הוא 3.12 שהוא כשעתיים ומחצה, ואילו בלוח החדש זמן עמוה״ש הוא 4.17 והוא החשבון הנכון, לפי דעת הב״י, ולפי שעות זמניות.

ואמנם לגבי זמן צאת השבת, וכן זמן כניסת השבת, כיון שהדבר כרוך בספיקות של תורה, בודאי שיש להחמיר כפי כל השיטות, וטוב עשו שם שכתבו זמנים של צאת השבת ויוהכ״פ לחומרא. אך בשאר צומות דרבנן שפיר אפשר להקל לאכול אחר למעלה מעשרים דקות אחרי השקיעה הנראית, וכן לענין תפלת ערבית. ובמילי דאורייתא יש להחמיר עד שיצא הדבר מידי כל ספק.

ואציין כאן מכתב שכתבנו לרבני הקהלות בצרפת, מיום כ״ב אלול תשס״ו:

לכבוד הקהלות הקדושות בפריז וסביבותיה, ה׳ עליהם יחיו!

פנו אלינו מספר רבנים מהקהלות הקדושות בצרפת, וביקשו לעורר את הצבור להזהר ולהשמר בזמני כניסת השבת וצאתה, לאחר שהוציאו לוח שנה חדש ובו כתבו דברים חדשים, לשנות ממה שהיה נהוג עד כה. ועיקר סמיכתם היה על מה שנתבאר בספרים יבי״א וילקו״י, שע״פ דעת מרן הש״ע זמן צאת השבת הוא קרוב לעשרים דקות אחר השקיעה. וכן לגבי תעניות וזמני התפלה.

אולם ברור שזמן זה אינו שייך כלל בצרפת, שהרי הכל רואים שבצרפת מהשקיעה עד צאה״כ יש זמן רב, וברור שאחר עשרים דקות מהשקיעה עדיין לא הגיע כלל זמן צאה״כ, והעושה בו מלאכה ח״ו נכשל באיסורי כרת, ובאיסורי שבת החמורים. וגם לעניני תעניות ושאר כל הדברים, זמן צאה״כ בצרפת, אינו כזמן צאה״כ בארי״, ויש להקפיד בזה גם לגבי זמני תפלה וכדומה.

לפיכך צדקו דברי הרבנים, ראשי עם קודש, להזהיר את הצבור הרחב שלא להכשל ח״ו באיסורי תורה, ולהקפיד שזמן צאה״כ יהיה כפי שהיה נהוג עד עכשיו, בלא שום שינוי. ואותם שערכו את הלוח וכתבו בו שינויים בזמן צאה״כ, וכתבו בלוח החדש, שזמן צאת השבת אינו לפי דעת מרן זיע״א, חבל מאד שלא התייעצו עם מרן אאמו״ר זיע״א, ואילו היו מתייעצים אתו, בודאי היה מדריכם בדרך הנכונה להזהר ולהשמר במאד בזמני צאת השבת. שיש הבדל בין זמן צאת השבת בארי״י לזמן צאת השבת בצרפת, דספק דאורייתא לחומרא. והכל לפי מקומו ושעתו. [ע״כ המכתב].

והנה כ״ז שלחנו להרב פוזן הנ״ל, ושלח לנו מכתב שהיאך כתבנו לשער בשעות שוות, הרי קי״ל לשער בשעות זמניות, וכן מבואר בשו״ת יחו״ד וכו׳, והאריך בזה. ותמיהני היכן מצא בדברינו שכתבנו שיש לשער בשעות שוות, אדרבה כתבנו כמה פעמים שהשיעור הוא בשעות זמניות, וכך גם ביארנו בילקו״י ח״א שיצא לאור בשנת תשמ״ה, וזה פשוט וברור. ומה שטען שאנו מבלבלים את הצבור, והוא בדק את המציאות וכו׳, הנה כשיש חשש של ברכות לבטלה וביטול עשה דתפילין, וביטול תפלה וכדומה, אין לחוש לטענות כאלה, ואדרבה יש לחוש לזה מחומר הענין. ולכן אף שכתב לנו בלשון קשה, אני על משמרתי אעמודה, ולא תגורו מפני איש כתיב.

וגם במה שטוענים שבצרפת רואים אור יום כבר יותר משעתיים קודם הנץ, הנה אין לנו להתחשב במה שאנו רואים, דכדי שיתחיל היום צריך שיהיה אור יום ברור, וכדי שיתחיל הלילה צריך שיהיה חושך ברור. ובזה אין אנו בקיאים והולכים אחר דברי חז״ל. ודו״ק.

ולכן לענין זמני התפלות בצרפת, אין לספרדים ללכת ע״פ לוח השנה הנפוץ שם, ובאמת שכאשר הגענו לצרפת מספר פעמים, התרענו על הדבר שזמני עמוה״ש המופיעים בלוחות השנה בצרפת, אינם לפי דעת מרן הש״ע, ורבים לא ידעו כלל חשבון הזמנים, והלכו אחר הלוח הנפוץ מחוסר ידיעה, וגם תלמידי חכמים הנמצאים בצרפת סמכו על הלוח בלא לרדת ליסודן של דברים, ונכשלים בברכות לבטלה על טלית ותפילין, ובברכות התפלה. ולכן שומה עלינו לעורר את הכל להחזיר עטרה ליושנה לשמוע לקול הוראותיו של מרן.

ומה שטענו שהרי בצרפת יש כמה מנהגים נגד דעת מרן, הנה אף אם נסכים להניחם במנהגים מסויימים נגד מרן, אבל כשתבוא חשבון תמצא שגם אם תקבץ כל המנהגים הללו שלא נוהגים כמרן, לא תגיע אפי׳ לכמאה פרטים, וגם בהם לא כל הספרדים נוהגים דלא כמרן, אלא בפרט אחד נוהגים המרוקאים נגד מרן,

ובפרט אחר התוניסאים. וכן ע״ז הדרך, דו״ק ותשכח.

ועכ״פ הרי יש אלפי אלפים של סעיפים בש״ע שאין בהם מנהג נגד מרן, ובהם ברור שכו״ע מודים שכל הספרדים קבלו הוראות מרן, וכמו שמפורש בספרי האחרונים הספרדים מכל עדות המזרח, ואפי׳ התימנים, א״כ לצאת ולומר שלא קיבלנו הוראות מרן בצורה ברורה, היא ממש סטירת לחי לכל גדולי רבותינו הספרדים שקראו בקול גדול שקיבלנו הוראות מרן. ובאמת שא״צ להיות חכם גדול כדי להבין דברים פשוטים כאלו, ומן המושכלות הראשונות הוא לידע להבחין בין ״כלל״ לבין ״יוצאי דופן״. והדברים שנהגו בהם נגד מרן לכו״ע הם יוצאי דופן אף לדעת רבינו הגרי״ח, ואילו קבלת הוראות מרן זהו כלל גדול מאד, ואינו נגרע אם יש מעט יוצאים מהכלל, שכך היתה הקבלה מעיקרא. ועוד יש להשיב על דבריו לפרטים.

שאין להתחשב במה שעינינו הרואות לענין עמוה״ש וצאת הכוכבים

ומה שטענו שע״פ המציאות חזינן שיש כבר אור יום כשעתיים קודם הנץ, הנה אין אנו רשאים להחליט בעניני ספק ברכות ומצות טלית ותפילין וברכת ברוך שאמר וכו׳ ע״פ מה שנראה בעינינו, נגד דברי הגמ׳ והראשונים ומרן הש״ע ז״ל. כי אין אנו יודעים במדוייק מתי אור נחשב כבר כיום גמור, ועלינו ללכת אחר המבואר בגמ׳ ובפוסקים שמפיהם אנו חיים.

וכיו״ב מצינו שכתבו להעיר על מ״ש בשו״ת מהר״ם אלשקר (סי׳ צו) על שיטת ר״ת דס״ל שיש שתי שקיעות, וכתב שידוע הוא ומושכל ראשון שדברים אלו אין להם שום מציאות אלא לדעת חכמי ישראל (בפסחים צד.), שסוברים גלגל קבוע ומזלות חוזרים וכו׳, אבל חכמי אומות העולם אומרים גלגל חוזר ומזלות קבועים, ושהחמה מהלכת בלילה תחת הארץ, ואין שם אלא שקיעה אחת וכו׳, הילכך לדבריהם וכו׳. וקשה על ר״ת, שהרי חכמי ישראל חזרו בהם וביטלו דעתם מפני דעת חכמי אומות העולם. ע״כ.

והגאון רבי צדוק הכהן מלובלין בשו״ת תפארת צבי ח״א (חיו״ד סי׳ ה אות ד, דמ״ו ע״ב) שפך סוללה על דברי המהר״ם אלשקר, שהרהיב עוז לומר שר״ת שכח מה שאמרו (בפסחים צד:) שחכמי ישראל הודו לחכמי אומות העולם, וחלילה לומר כן על מאורם של ישראל, וכבר כתבו בתוס׳ הרא״ש (כתובות יג:) בשם ר״ת, שרק בטענות בלבד נצחום, אבל האמת כדעת חכמי ישראל, וכמו שקבעו אנשי כנה״ג בתפלה ובוקע חלוני רקיע ומוציא חמה ממקומה וכו׳. ע״ש. וה״ט כמו שכתבו התוס׳ (שבת לה.), שהקשו במאי פליגי הני תנאי ואמוראי גבי זמן צאה״כ, הא משעת צאה״כ הוי לילה, ותירצו, משום דאמרי׳ לקמן לא כוכבים גדולים הנראים ביום, ולא קטנים הנראים בלילה, אלא בינונים, ור׳ יהודה מספקא ליה בכל הכוכבים הנראים אחר שקיעה עד שהכסיף העליון אם הם בינונים אם לאו וכו׳. ע״ש. וכ״כ הרא״ש בתוס״יו לברכות (ב: בד״ה ואע״פ). ע״ש.

נמצא דאף שגם לגבי זמן ר״ת הדברים נראים כאן באר״י כאילו הם נגד המציאות, אין לנו להתחשב במה שנראה לעינינו, אלא במה שקבעו רבותינו הקדמונים.

ולפ״ז גם לענין זמן עמוה״ש בצרפת, דמה בכך שרואים שיש אור יום כשעתיים וחצי קודם הנץ, אין לנו אלא דברי חז״ל, דשיעור עמוה״ש הוא ארבע מילין קודם הנץ, ומהלך מיל לדעת התרוה״ד ומרן הב״י הוא שמונה עשרה דקות. וראה להלן הערה ס״א (ברשימת המנהגים שנהגו שלא כדעת מרן הש״ע, אות נא) עוד אריכות אודות זמן ר״ת, ושם כתבנו עוד בענין מה שלכאורה נראה זמן ר״ת נגד המציאות כאן באר״י. ראה שם.

זמן נץ החמה כשיצא תחלת השמש, - ולא לחכות שתצא כל גלגל החמה

והנה אחר שהתבאר שאין לסמוך על זמני הלוחות של הרב פוזן בצרפת, כאן המקום להבהיר על זמן התפלה, דאף שאין להתפלל שחרית קודם עמוה"ש, מ"מ אחר שהגיע זמן עמוה"ש ע"פ החישוב הנז"ל [72 דקות זמניות קודם הנץ], יש להקל לפועלים משכימי קום להתחיל להתפלל ברוך שאמר וכו', דאחר שמרן כתב בש"ע (סי' פט סעיף א') שאם התפלל משעלה עמוה"ש יצא, דשעה"ד כדיעבד דמי, אבל כל שאין שעה"ד של פרנסה וכדומה, אין להקל לכתחלה להתפלל מעמוה"ש, ומצוה מן המובחר להתפלל עם הנץ החמה, ואם הדבר קשה לו, או שתפלה עם הנץ גורמת לו לביטול תורה גדול, יכול להקל לכתחלה להתפלל עד ד' שעות מהזריחה, [וזמן ק"ש עד ג' שעות מעמוה"ש], דתפלה בנץ לדעת מרן היא מצוה מן המובחר, וראה בילקו"י תפלה א' (מהדורת תשס"ד סי' פט) אריכות בדברי שבח אודות תפלה עם הנץ. אך א"ז לעיכובא אף לכתחלה.

והנה קביעת זמן נץ החמה, מקובל מזה שנים שקובעים אותו כאשר נראה תחלת החמה, וניכרת תחלת זריחת השמש על העולם, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש, וגם לא לפני שניכרת זריחת השמש. וכך הוא מנהג העולם בכל דוכתא, שמסיימים ברכת גאל ישראל בדיוק ברגע שהשמש מתחילה להיראות. ונץ הוא מלשון הנצו הרימונים, דהיינו תחלת יציאת הפרי. וגם כאן תחלת יציאת השמש.

והדברים מדוייקים מדברי התוס' ביומא (לז:) דמכוונין כך שגומרין אותה בתחלת הנץ, כדי שיתפללו בתחלת הנץ. ע"כ. ומדהוצרכו לומר בתחלת הנץ, ולא כתבו עם הנץ, מבואר דתחלת יציאת השמש הוי הנץ. [דאל"כ למה כתבו תיבת תחלת].

וכן דייקו מדברי ספר האשכול (ח"א סי' ה עמוד י') שכתב, שבהנץ החמה מתחיל עיקר היום, ומצוה להתפלל בצאת החמה, שנאמר ייראוך עם שמש, ושדר רב שר שלום גאון, הנץ החמה כמשמעו, שמבקשת החמה להראות פניה, והאדים העולם, כדכתיב ויוצא פרח ויצץ ציץ, ומתרגמינן ואנצת נץ, תחלת הראות פניה. ע"כ. ומבואר דס"ל דנץ החמה הוא תחלת יציאת השמש.

וכן הביאו ראיה מדברי המאירי (ברכות ט:) שכתב: שהותיקין קורין ק"ש קודם הנץ וגומרים אותה עם הנץ, ואז מתפללים. והוא שאמרו במסכת יומא על הילני מלכתא שעשתה נברשת של זהב על פתחו של היכל, ואמרו שם בשעה שחמה זורחת ניצוצות יוצאות הימנה ויודעים שהגיע זמן ק"ש, ואע"פ שזה לא היה סי' אלא להנץ, ואנו מצריכין קודם הנץ החמה עד שיהיו גומרים אותה עם הנץ החמה, שמא זהרורי חמה היו מגיעים שם קודם הנצתה מכח זהרורי האדמימות שהיו ניכרין בה. ע"כ. והנה מלשונו שכתב עם הנץ היה מקום לומר דכוונתו עם סיום הופעת כל גלגל החמה על פני הרקיע, אבל מהמשך דבריו גבי הנברשת של הילני המלכה מבואר, דהוא תחלת יציאת השמש, דאם לא כן מה מקשה מהנברשת של הילני המלכה, נימא שמיד שהחמה מתחילה לצאת הנברשת נוצצת, ומתחילים לומר ק"ש, ועם סיום ק"ש החמה כולה עולה על פני הרקיע, ואז הוי נץ החמה, מדהקשה ממעשה דהילני המלכה משמע להדיא דסבר המאירי דזמן ק"ש הוא קודם שהחמה תתחיל לצאת בכלל, ומסיימים מיד עם תחלת יציאת החמה. ודו"ק היטב. וכן הוכיח בלב אהרן א' (סי' א').

ועוד הוכיחו מדברי רבינו יונה (ברכות ב.) שכתב, ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, שלא היו ממתינין [מלקרות ק"ש] עד אחר הנץ, אלא מתחילין אותה קודם הנץ, בענין שהיו גומרין אותה "בהתחלת הנץ". ע"כ. ומדכתבו

בהתחלת הנץ מבואר להדיא דהיינו תחלת יציאת גלגל החמה, ולא בסיום יציאת כל גלגל החמה.

וכ״ה בביאה״ל (סי׳ נח ס״א ד״ה כמו שיעור), דזמן הנץ הוא יציאת כדור השמש, ודלא כהפמ״ג והבית דוד.

ואמנם בשו״ת איש מצליח ח״א (סי׳ טו דף סג והלאה), נקט דכל מה שנהגו בכל הדורות בענין נץ החמה, כולם טעו, והתפללו בדיעבד, כי לדעתו זמן הנץ הוא לאחר יציאת כל גוף השמש. וע״ש שחשב לדייק כן מדברי כמה ראשונים. וראה מה שכתבו בנידון זה בשו״ת רב פעלים ח״ב (סי׳ ג׳), ובכה״ח (שם אות י׳). ע״ש.

אולם הרי המנהג אצלינו מדורי דורות אינו כן, ואחר שכן מוכח מדברי הראשונים הנ״ל, לכתחלה יש לנהוג כפי המנהג, ולא לשנות, ויתחילו תפלת העמידה עם תחלת יציאת גוף השמש, ולא יפסידו מצוה מן המובחר להתפלל עם הנץ בדיוק.

ומתחלה חשבנו להוכיח דזמן הנץ הוא עם תחלת צאת השמש, מהא דשקיעת החמה, דכל שנותר מעט מהשמש על פני כדור הארץ חשיב עדיין יום ודאי, ובעינן שכל כדור השמש ייעלם מעינינו, הא קמן דאם יש מעט מהשמש על פני הארץ אכתי חשיב יום, וה״ה לגבי תחלת היום, דכל שיצא מעט מהשמש חשיב כבר כיום, והוי זמן נץ החמה. שוב בינותי די״ל דאיה״נ לגבי השקיעה כל שיש מעט מהשמש אכתי הוי יום, אבל לגבי זמן הנץ, הנה בלא״ה היום מתחיל מעמוה״ש, ורק משום הפסוק ייראוך עם שמש צריכים להתפלל עם הנץ, וא״כ אי משום הנץ י״ל דבעינן שיצא כל גלגל החמה.

וכ״ז לכתחלה, לפי מ״ש הרמב״ם בתשובה ח״ב (סי׳ רנה) שדיוק הזמן אינו מחוייב, אלא הוא לפי מה שנתקבל ע״ד המתפלל שהוא הוא הזמן. ע״כ.

והן אמת דמה שהוכיח בלב אהרן הנ״ל, מדברי הרא״ש, דהיינו תחלת יציאת החמה, א״ז מוכרח, דז״ל הרא״ש בפ״ק דברכות (סי׳ י׳) לק״ש כותיקין, פירוש מצוה מן המובחר להתחיל לקרות שמע כדי שיגמור עם הנץ החמה, כדי לסמוך גאולה לתפלה מיד בהנץ החמה. ע״כ. הנה הרואה יראה שלא פירש מהו שיגור עם הנץ, ולדבריו של הרב איש מצליח י״ל עם הנץ היינו עם גמר יציאת גלגל החמה שזהו לדעתו הנץ, וא״כ לא מוכח ולא מידי.

גם מדברי הרמ״ע מפאנו (סי׳ א) אין להוכיח לנ״ד ולא מידי, שכתב, שהם אמרו להקדים גמר קריאתה [של ק״ש] בכדי שתהא תחלת התפלה עם הנץ החמה, דהיינו ייראוך עם שמש. ע״ש. ונוכל לפרש עם הנץ דקאמר היינו עם סיום עליית כל גלגל החמה. ואי משום הא לא איריא.

והנה הרמב״ם (הלכות ק״ש פרק א הלכה יא) כתב: ואי זה הוא זמנה ביום, מצותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה, כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה, ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שתעלה השמש. ואם איחר וקרא ק״ש אחר שתעלה השמש יצא. ע״כ. [וכן העתיקו הטור והרמ״א בהגה סי׳ נח ס״א]. וכ״ה בהגמ״י (פרק א׳ מהל׳ ק״ש הלכה יז).

ובאמת צריך ביאור דהיאך יתכן שיתחיל לקרוא ק״ש וימשך זמן שעה ממש עד שיתחיל שמונה עשרה, והוא זמן מופלג. וע״ש בכס״מ שכתב בשם מהר״י אבוהב, דעליית השמש דהרמב״ם ר״ל לאחר שיעלה גוף השמש כולו, והנץ החמה הוא מיד ״כשיתחיל״ גוף השמש לעלות. עכ״ל. ובנוסחא אחרת מצאתי במקום שיעור שעה אחת עישור שעה אחת, והיא נוסחא אמיתית. ע״כ. וכן הסכים בחידושי הרז״ה, שהיא נוסחא אמתית. [והגר״א כתב שגם זה ט״ס וצ״ל ״שליש עישור שעה אחת״].

גם הפר״ח (סי׳ נח סעיף א) כתב שהנוסחא האמתית ״עישור שעה אחת״. וכ״כ העטרת זקנים שם, שנוסחא זו עיקר. וכ״כ הגאון בעל חוות יאיר במקור חיים. וכ״כ בספר מנחת כהן,

והובא במג״א סק״ב. גם היעב״ץ בספר מו״ק (סי׳ נח) כתב, שדבר מוחש הוא שאין מקום לנוסח ״שיעור שעה״, שא״כ יצטרך לומר שגוף השמש הוא אחד מי״ב בחצי הכדור, וזה דבר מבואר הביטול, גלוי לכל רואי השמש, ועל כן הדבר ברור שהנוסח האמתי הוא ״עישור שעה״ לענין שיעור הנץ החמה.

ובאמת לא מצינו מי שיורה לקרוא ק״ש ולסמוך גאולה לתפלה שיעור שעה ממש קודם הנץ, אלא עבדינן כמ״ש בכס״מ ובש״ע, דהוא עישור שעה, [ולא שיעור שעה], דהיינו שש דקות קודם הנץ מתחילים לקרוא ק״ש, וחותמים גאל ישראל עם הנץ. כי לא יתכן שיתחיל לקרוא ק״ש ויסיים גאל ישראל במשך שעה ממש. ובודאי כוונת הרמב״ם לתחלת צאת השמש, דגם זה לא יתכן שיקרא ק״ש וברכת ויציב נכון עד שיעלה כל גלגל החמה, שהרי הוא זמן ארוך יותר מעשר דקות. ומשמע מכ״ז דנץ החמה היינו תחלת צאת השמש, ולא שיצא כל גלגל החמה.

וכן יש להוכיח גם מדברי מרן הב״י (ריש סי׳ נח) שחזר והביא דברי מהר״י אבוהב הנ״ל, שעליית השמש דהרמב״ם רוצה לומר, לאחר שיעלה גוף השמש כולו, והנץ החמה הוא מיד כשיתחיל גוף השמש לעלות. עכ״ל. הרי להדיא דכשיתחיל גוף השמש לעלות הוי זמן נץ החמה.

וכן מבואר בש״ע הגר״ז (סי׳ נח) דהיינו בתחלת יציאתה. ע״כ.

ועיין בפמ״ג (סי׳ תקפח סק״א) שכתב לגבי זמן תקיעת שופר, דלכתחלה עמוה״ש לא הוי יום גמור, רק מהנץ, ועיין סי׳ נח תחלת הנץ קודם שיעלה גוף השמש על הארץ. ע״ש. ומיד בתחלת הנץ יכולים לתקוע. ע״כ. ותחלת נץ דקאמר כפי הנראה הוא תחלת צאת השמש על כדור הארץ, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש. וכן הבין בשעה״צ (סי׳ תרפז סק״ה) שכתב, ועיין בפמ״ג וכו׳ דלא בעינן שיעלה כל גוף השמש על הארץ, אלא משעת תחלת הנץ ג״כ מותר לכתחלה. ע״כ. וכ״כ עוד בביאה״ל (סי׳ נח ס״א ד״ה כמו שיעור), דזמן נץ החמה הוא יציאת כדור השמש, ודלא כהבית דוד. ע״ש. והיינו, דזמן הנץ מעת שניכרת תחלת זריחת השמש על העולם, ולא כשיוצאת כל עגולת השמש, וגם לא לפני שניכרת זריחת השמש. [וכן המנהג לשער זמן נץ עם תחלת יציאת השמש].

לכתחלה אין להתפלל עמידה של שחרית קודם הנץ

ובהיותי בועידת רבני אירופא השנה [תשס״ח] אמר לנו הגאון רבי ירמיה כהן מצרפת [מח״ס והרים הכהן] שלדעתו אפשר להתפלל לכתחלה תפלת שמונה עשרה כחמשים דקות קודם הנץ. וסמך על לשון הרמב״ם הנ״ל, שגם הובא בטור (סי׳ נח), ״ושיעור זה כמו שיעור שעה אחת קודם שיעלה השמש״. ע״כ. ומדכתב שעה אחת מבואר דזמן תפלה הוא שעה קודם הנץ.

גם בספר בית דוד (סי׳ לו) כתב, דמה שאמרו חז״ל בכמה דברים של מצוות כמו ק״ש ותפלה שזמנם בנץ החמה, א״ז כשתהיה זריחת החמה נראית על הארץ, אלא הוא שעה אחת קודם שתעלה השמש ותראה לנו. והובאו דבריו בבא״ח (פר׳ וישלח אות ד׳) וכתב, ומקדם קדמתה היו נוהגים פה בגדאד לענין נטילת לולב שלא לברך אלא עד שתעלה השמש ותראה לנו. וכן הדין לענין ק״ש ותפלה. אך החל משנת כת״ר נהגו בלולב כסברת הבית דוד, ומזה נתפשט המנהג גם לגבי ק״ש ותפלה. ע״כ.

אולם בכס״מ שם מבואר שהגירסא היא כמו עישור שעה, כי לא יתכן שיתחיל לקרוא ק״ש קודם הנץ, ויגמור לקוראה אחר כמעט שעה, וע״כ דלקרוא ק״ש הוא ענין של כמה דקות בלבד, והיינו עישור שעה. וראה בביאה״ל (סי׳ נח הנ״ל) שהאריך בזה.

ומה שטען שכ״כ במג״א (סי׳ נח סק״ב), דמשמע

בב״י משיתחיל לזרוח עד שיעלה גוף השמש הוא שעה, ויש גורסין כמו עישור שעה אחת. וכתב הכס״מ שכן עיקר. והב״ח הסכים לגירס׳ הראשונה. וכ״כ בד״מ שאין הפי׳ כמ״ש הרב ב״י בשם מהרי״א, אלא דמהנץ החמה עד שיעלה כל גוף השמש הוי שעה, והדבר ידוע ליודע מעט בחכמת התכונה. עכ״ל. ובמנחת כהן (במבוא השמש פרק ז׳) כתב דגירסת עישור שעה הוא עיקר. ע״ש. ולי נראה דלענין הדין אין חילוק בין הגירסאות. ע״כ.

ולמעשה אין לנו להורות הלכה נגד המבואר בש״ע, ולכתחלה אין להתפלל שמונה עשרה קודם נץ החמה, שהרי מרן כתב בש״ע (סי׳ פט סעיף א) דזמן תפלת השחר, מצוותה שיתחיל עם הנץ החמה, כדכתיב: ייראוך עם שמש (תהילים עב, ה). ואם התפלל משעלה עמוה״ש והאיר פני המזרח, יצא. ע״כ. ונקט לשון יצא דהיינו דיעבד. וכן מבואר באחרונים שם, וכ״ה במשנ״ב (ס״ק ד) דהיינו בדיעבד. ובשעה״ד כגון במשכים לצאת לדרך, וכה״ג שאר דחק ואונס, אפי׳ לכתחילה. [דברי חמודות. א״ר. מגן גבורים]. ע״כ. ולפ״ז אין להקל בתפלה קודם הנץ אלא בפועלים משכימי קום ושעה״ד, ולא לכתחלה. וזאת מלבד מה שמרן כתב בכס״מ שהוא עישור שעה.

ומ״ש המג״א כידוע ליודע מעט בחכמת התכו׳, כוונתו, שקודם יציאת גלגל החמה מתנוצץ אור הבא מכח השמש, ואור זה מגיע קימעא קימעא עד הנץ, אבל אין כוונתו שזה זמן הנץ. וכ״כ הגר״ז בש״ע הרב הנ״ל, שזמן תפלה לכתחלה הוא עם נץ החמה, ויתפללו מיד כדי לסמוך גאולה לתפלה, ומי שאינו יכול לכוין לעשות כן, אין להקדים לקרות ק״ש ולהתפלל קודם הנץ החמה, אלא אחר הנץ החמה, מפני שזמן התפלה לכתחלה הוא אחר הנץ החמה, וזמן ק״ש נמשך עד רביע היום לכתחלה, שהוותיקין שהיו מקדימין לקרות קודם נץ החמה מעט, לא היו מקדימין משום חובת ק״ש, אלא כדי לכוין להתפלל בדמדומי חמה, דהיינו בתחלת יציאתה כמו שיתבאר בסי׳ פ״ט. ע״כ.

והרב שמח גאגין בספרו יריעות האוהל (דף כז) דחה ראיות הבית דוד, ותמה מאד על מסקנתו להלכה, שלא יאומן כי יסופר שתשובה זו יצאה מקולמוסו הטהור, זולת אם נאמר שהיא תשובת תלמיד והוכנסה לספרו. והאריך בזה והעלה שהעיקר כהגירסא עישור שעה. ע״ש.

וכ״כ בכה״ח (סי׳ נח אות י). ושכן העלה בספר וזרח השמש, וכן המנהג בירושלים. וכ״כ בארץ חיים (סי׳ פט). וכ״כ בערך השלחן.

וכן מבואר מדברי הרב ערוך השולחן (סי׳ נח) שכתב, שלדברי הרמב״ם עיקר זמן ק״ש מה״ת מעט קודם הנץ, באופן שיגמור ברכה אחרונה של ק״ש, שהיא ברכת גאל ישראל, ממש עם הנץ, בכדי שיתחיל תפלת שמונה עשרה תיכף אחר הנץ כדכתיב [תהלים עב, ה] ייראוך עם שמש ואתפלה קאי. וכן עשו הוותיקים כמבואר בברכות [ט׳:]. וראה עוד בילקו״י תפלה כרך א׳ (סי׳ פט עמוד נא) מה שכתבנו עוד בזה.

וכתב בספר ועלהו לא יבול (עמוד סא) בשם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל, שיש מקום לכך ששליח הצבור בתפלת וותיקין יביט בשעונו בשעת ק״ש וברכותיה, כדי לכוין את זה שיגיעו בזמן הנץ החמה לתפלת שמונה עשרה, מכיון שישנן דעות [עיין במשנ״ב סי׳ נח סק״ו] שעיקר מצות ק״ש זה לקרותה כותיקין, ואמר, אילו יכולתי, הייתי גם אני קם להתפלל ותיקין.

קביעת זמן הנץ - להתפלל בזמן הנץ הנראה, ולא הנץ האסטרונומי

וזמן הנץ, יש ג׳ שיטות בזה, יש ההולכים אחר הנץ הנראה, שבו החמה נראית לעין באופן ממשי, דהיינו הקרן הראשונה העליונה של עיגול החמה, מעל האופק המזרחי האמיתי, גם כאשר קיימים הסתר של הרים. ויש ההולכים אחר נץ המישורי, והיינו הזמן שבו נראית הקרן

הראשונה של עיגול החמה מעל לאופק המזרחי, בהנחה שכדור הארץ הוא עגול וחלק, ושכל נקודה על פני שטח כדור הארץ היא בגובה פני הים, ולדוגמא, ירושלים היא בגובה פני הים, וכן האופק בגובה פני הים, בלתי מוסתר. ויש ההולכים אחר הנץ האסטרונומי, כמו הנץ המישורי, אלא שגובה עין הצופה הוא גובהו האמיתי מעל פני הים, לדוגמא, ירושלים בגובה 800 מטר, והאופק המזרחי בגובה פני הים, בלתי מוסתר. הנכון הוא ללכת אחר הנץ הנראה, כפי שמופיע בלוח ביכורי יוסף, וכדומה. המבוסס על הזריחה המוקדמת ביותר הנראית מעל אופק המזרחי האמיתי, מנקודה כלשהי ביישוב, מידי יום ביומו, בסיוע מודל טופוגרפי ממוחשב של אר״י.

ומ״מ אין למהר יותר מדאי בתפלה ולבלוע מלים כדי להספיק להגיע לעמידה עם הנץ בדיוק, שכבר כתב הרמב״ם בתשובה (סי׳ רנה) שאלה, תפלת השחר מצוותה עם הנץ החמה, מי שהקדים והתפלל קודם אותו הזמן לכתחלה בציבור שלא בשעה״ד, האם יצא ידי חובתו אם לאו? וסימננו להנץ החמה בישוב על דרך הקירוב מהו? והיש לנו דבר שנוכל לסמוך עליו בזה, או הדבר בנוי על מה שנאמר ״וכולם שעשו משעלה עמוה״ש יצאו״, ואפי׳ לכתחלה ושלא בשעה״ד. והשיב, מי שמתפלל ללא צורך קודם נץ החמה, שגה, אבל יצא ידי חובתו ואינו צריך לחזור. ודיוק הזמן אינו מחוייב, אלא הוא לפי מה שמתקבל ע״ד המתפלל, שהוא הוא הזמן״. ע״כ. וע״ש במתרגם [בהוצאת מקיץ נרדמים], שפירש דהיינו באומדנא, שלא במדוייק. ולפ״ז אין למהר כל כך באופן שבולע תיבות בתפלתו. אולם אם יכול להשתדל ולהתפלל כדין ולדייק בזמן הנץ, גם להרמב״ם בודאי דהכי עדיף טפי. ויש מי שפירש בכוונת הרמב״ם, דאיירי באופן שאין לו יכולת לדעת את הזמן המדוייק, ובזה כתב הרמב״ם שיעשה כמיטב יכולתו לפי הבנתו. וזו כוונתו וסימננו להנץ החמה ביישוב, דהיינו כאשר מנין מתפללים נמצאים בתוך יישוב, שבו קיימים הסתר של בתים וכו׳. ״ודיוק הזמן אינו מחוייב״ היינו שאע״פ שלכתחלה זמנה ומצוותה היא שיסיים גאל ישראל עם הנץ החמה, כותיקין, כאשר הוא אנוס ואינו יכול, או אינו יודע לעשות כן, אזי יעשה לפחות מה שיכול כדי להתקרב לזמן זה לפי מיטב הבנתו הוא. אך ברור שבמקרה שכן ניתן לדייק, איה״נ חייב לעשות כן.

ומ״מ לפירוש המתרגם שם יוצא, דפשט דברי הרמב״ם שאין דיוק הזמן מחוייב, אלא שיהיה קרוב לזמן הנץ.

ואם יש לקבוע לכל שכונה ושכונה זמן לנץ החמה, כפי שניתן לצפות את החמה מאותו מקום, או שקובעים זמן הנץ לכל בני העיר כאחת, כבר כתב מרן החיד״א בברכ״י (או״ח סי׳ שלא סעיף ד׳), דכל שנראה שמש אפי׳ משהו, אפי׳ בראש המקום הגבוה ביותר שיש בעיר, מונין מאותו יום. וכשאין נראה כלל בשום דבר, מונין להבא. וכן נתפשט המנהג בעיר קדשנו ירושלים ת״ו, ועיר עוז לנו חברון ת״ו, מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו. ע״ש. גם באשל אברהם מבוטשאטש (מהדורא תנינא חאו״ח סי׳ פט) כתב, אודות זמן נץ החמה, י״ל שכל העיר מקומו בכך, וכל שבשום מקום מעירו נץ החמה נראית בראש האילנות או ההרים דסביב, הו״ל נץ החמה היטב. ע״כ.

והנה בירושלים מודדים את זמן תחלת הזריחה מעל אופק הרי מואב, ולפני קרוב לתשעים שנה סידר הגרי״מ טוקצ׳ינסקי לוח שנה, ובו קבע את זמני הזריחה. וזאת גם לאחר שבדק את הזריחה מעל גג ישיבת עץ חיים, ברישום מדוייק במשך כמה שנים. ואח״כ כתב הזמנים בהשערה מדוייקת לפי חשבון. אך כיון שירושלים הרים סביב לה, א״א לדייק לקבוע את זמני הנץ באופן שיתאים לכל המקומות. ויש איחור הנץ של כמעט שתי דקות. ובכך מאבדים

את המצוה מן המובחר בתפלה עם הנץ. וגם יש שהעירו על הזמנים המופיעים שם, אחר שבדקו ומצאו שאין הזמנים שם מדוייקים ע״פ הנץ הנראה ממש. ושמענו שכמה תלמידי חכמים מירושלים וטבריה עקבו אחר הנץ הנראה, מידי יום במשך שנים, והישוו הזמנים עם זמן הנץ הנראה כפי שמופיע בלוח ביכורי יוסף, ונמצא הדבר מדוייק.

ולאחר ששמענו את עורכי הלוח ביכורי יוסף, ואשר כמה חכמים מירושלים ומטבריה, הישוו את זמני הנץ כשנראית תחלת יציאת גלגל החמה מעל האופק, עם זמן הנץ לפי מודל טופוגרפי ממוחשב של אר״י, מסתבר שכן עיקר להתפלל לפי זמני הנץ שלהם. וכן הסכים מרן אאמו״ר, והורה לנהוג ע״פ לוח ביכורי יוסף, ושם חישבו את זמני הנץ בירושלים ע״פ האופק הנראה מעל ההר בגובה של שבע מאות וחמשים מטר מעל פני הים, וזאת בהתחשבות בהרי מואב, דהיינו בחישוב הזריחה, ומחשבים את הנץ הנראה בדיוק בזמן היראות השמש מעל הרי מואב. וזאת בשונה מחלק מהלוחות הסוברים שאין להתחשב בהרי מואב. וממילא זמן הזריחה אצלם מוקדם בכשני דקות. וזמן הזריחה המופיע בלוח היא הנקודה הראשונה של יציאת גלגל החמה מעל פני האופק. ושם הביא טבלה לשינויים של זמני הזריחה לפי הגובה של אותו מקום מעל פני הים.

ויש שטענו דעדיף לאחר מאשר להקדים, כי זמן הנץ נמשך כל זמן שגלגל החמה הולך ומתגלה מעל פני הארץ, ואם מקדים קודם הנץ מפסיד את החשיבות של תפלה בנץ, ואם מאחר בשתים שלש דקות עדיין חשיב בכלל תפלה בנץ. וראה להלן. ויש שטענו שיש להעדיף את הזמן המאוחר יותר, שאם יקדים יתכן ועדיין לא הגיע זמן הנץ, והרי תפלה קודם הנץ אינה אלא בדיעבד, כמבואר ביחו״ד ח״ב (סי׳ ח׳). ואילו תפלה אחר הנץ אף שמפסיד מצוה מן המובחר מ״מ אינה בגדר דיעבד.

אולם לאחר שנתברר זמן הנץ ע״פ חישוב המפה הנז׳, ובדיקת הזמנים שבמפה עם המציאות, אין כאן ספק, וכך יש לתפוס.

וצבור שמתפללים עם הנץ לפי לוח איש מצליח, שהוא מאוחר בכ-2 דקות מזמן הנץ הנראה המחושב בלוח ביכורי יוסף, אם מותר ליחיד להקדים ב-2 דקות ולהתפלל ביחידות, או דילמא שימתין ויתפלל עם הצבור הגם שהם מאחרים את תפלתם בשתי דקות אחר הנץ המדוייק. הנה אם נחשיב הקדמת התפלה ב-2 דקות כתפלה ביחידות, הרי תפלה ביחידות אינה מתקבלת לפני השי״ת כ״כ, אא״כ שם נפשו בכפו לכוין פירוש המלים מתחלת התפלה ועד סופה, הא לאו הכי [כפי שרוב העולם אינם יכולים לכוין באופן הנז׳] אין התפלה מתקבלת, דתפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. אבל תפלה בצבור אף שלא כיון כל התפלה כולה, גדול כח הצבור שתפלתו תתקבל גם אם לא כיון בכל התפלה. והן אל כביר ולא ימאס, וכיון שהכל כאן הוא ענין של מצוה מן המובחר, עדיף להתפלל בצבור ולא להתפלל ביחידות בכה״ג. ואמנם אם יכול לשים נפשו בכפו לכוין בכל התפלה, מתחלה ועד סוף, איה״נ בזה שפיר יכול להקדים ולהתפלל ביחידות בזמן שהוא לכו״ע בודאי זמן תפלה.

והרה״ג הנ״ל כתב לנו ההערות שיש לו על לוח הגרימ״ט, ושאר הלוחות המתבססות עליו, בזה״ל: דהנה רוב הלוחות שהיו בשימוש עד לאחרונה בירושלים, (ואשר עדיין נמצאים בשימוש במקומות מסויימים), מבוססים על חשבונות ותצפיות שנעשו ע״י הרה״ח ר׳ נתנאל תפלינסקי סופר ז״ל, והרה״ח ר׳ שמואל לעווי ז״ל (שהיה רב ביהכ״נ זהרי החמה בירושלים), לפני קרוב למאה שנה. וביססו את הלוח על מספר תצפיות שנעשו ממקומות גבוהים מסביב לירושלים, מפאת הטירחה הרבה, תצפיות אלו לא נעשו מדי יום ביומו, אלא במספר ימים אופייניים בעונות השונות של

כג. כתב מרן החיד"א, ספרדי הנוטה מדברי מרן ימין ושמאל, ומורה הלכה להקל כדעת הרמ"א נגד דעת מרן, צריך תשובה וכפרה ביום הכפורים, כי אבותינו קבלו עליהם ועל זרעם ככל אשר יאמר מרן בשלחנו הטהור. ומרן הוא מרא דאתרין וקיבלנו הוראותיו, ולכן אין המורה הוראה רשאי להורות לאחרים, אפילו להחמיר כדעת הרמ"א, נגד הוראות מרן שפסק

השנה. עקב כך לא עלה בידם למפות את השינוי היום יומי בזריחה מעל אופק הרי מואב (המשתנה בגובהו מצפון לדרום). ועל כן השתמשו בתוספת קבועה של 4 דק' מידי יום ביומו על זמני הנץ החמה האסטרונומי מההר. (פירוש הנץ שהיה נראה לצופה בגובה האמיתי מעל פני הים בירושלים, אך בניכוי כל ההרים המסתירים את האופק למזרח כולל הרי מואב). הרב טוקצי'נסקי ביסס את הלוח שלו על הלוח של הרב תפלינסקי. וההבדל העיקרי בין הלוח המקורי של ר' נתנאל, ללוח של הגרימ"ט, הוא בכך שר' נתנאל הוסיף 4 דק', העיקוב הממוצע הנגרם לזריחה בירושלים ע"י רכס הרי מואב, לזמני הנץ האסטרונומי מההר כדי להפיק ממנו זמני הנץ החמה "הנראה". ואילו הגרימ"ט הוסף 3 דקות בלבד, שהוא העיקוב המינמלי. ברור כי עקב הקירוב הנ"ל להחשיב את האופק המזרחי כאופק אחיד, נגרמו אי דיוקים בזמני הנץ החמה ברוב ימות השנה, ואין להתחשב בהם כלוחות של נץ החמה הנראה ממש, במיוחד בלוח של הגרימ"ט, מפאת בעיות שנתעוררו אצלו בהמרת הלוח המקורי מהשעון הערבי לאירופאי. שהרי אותם זמנים שהוא הביא בשעון אירופי, לא מתאימים לזמנים שהוא העתיק מהלוח של ר' נתנאל בשעון ערבי. אלא הם מקדימים בערך בשתי דק' ממה שהיה צריך לצאת מחשבון האסטרונומי הידוע, שמשתמשים בו כדי לתרגם משעון ערבי לשעון אירופאי.

זאת ועוד, העובדא שהלוחות הנ"ל מבוססים על חישובים שנעשו כמעט לפני מאה שנה, גורמת אי דיוק נוסף למשתמשים בהם בזמנינו. אי דיוק זה נגרם ע"י תופעה ידועה באסטרונומיה "נקיפת שוויוני יום ולילה" של תזוזה בעונות השנה. תיאור של תהליך זה מופיע ברמב"ם (פ"ג מהל' יסודי התורה ה"ז) ובאבן עזרא (שמות לד, כב) אומנם הלוח האזרחי (שהוא הבסיס של כל הלוחות הנ"ל) מתקן עצמו בשנת המאה ע"י אי תוספת של יום נוסף, משא"כ בשנים שבין 1990 -2100 למנינם, שבהם הלוח אינו מתקן עצמו, ע"פ חוקיו עד שנת 2100. ומטעם זה הסטייה בלוחות הנ"ל תגיע עד 2 דקות במשך קצת פחות ממאתים שנה שיעברו מזמן חישובם. ואע"פ שהלוח של הרב נתנאל היה מחושב בדיוק של רבע דקה, דיוק זה כמובן מאבד ממשמעותו כבר לאחר 24 שנים לאחר חישוב (בערך בשנת תר"פ בלוח של הר' נתנאל). ברור שמטעם זה, אף אם היה מהווה את הסיבה היחידה לכך, כל הלוחות שנעשו בזמנו של הר' נתנאל, אינם יכולים בזה"ז לשמש לזמני הנץ הנראה האמתי, ובמיוחד הלוח של הגרימ"ט המקדים בכדי שתי דקות במשך כל השנה, עקב הטעות בהמרת הלוח המקורי מהשעון הערבי לאירופאי.

והיוצא מכ"ז שהלוח של אר"י טקוצ'נסקי מקדים בין חצי דקה ל-5 דקות את זמן נץ החמה "הנראה" הממשי (מקסימום ב-5 דקות באמצע ימות הקיץ, עד למינימום של חצי דקה באמצע ימות החורף). אי לכך כל מי שמתחיל תפילת העמידה בשעת הנץ לפי לוח זה, נראה שיצא שכרו בהפסדו, מאחר שלא רק הפסיד מצוה מן המובחר של תפלה כותיקין, אלא דלית מאן דפליג שיצא רק בדיעבד ידי התפלה, כשאינו שעה"ד (ש"ע סי' פט סעיף ח). יש לציין שהלוח של הרב מעשה ניסים (כדורי) הוא אותו הלוח של הגרימ"ט, עם כל הבעיות האמורות. [ע"כ מדברי הרב הנ"ל].

להקל, אפילו במקום שרוב הפוסקים חולקים על מרן. ומהר"י פראג'י כתב, שהמורה להחמיר נגד מרא דאתרא, הרי הוא כמזלזל בכבוד רבותיו. ע"כ. והמחמיר לאחרים נגד פסק מרן, ענוש יענש בידי שמים, שמאבד ממונם של ישראל. ולדעת כמה גדולים דינו כעובר על עבירות שבין אדם לחבירו שאין יום הכפורים מכפר ח"ו (יומא פה:), ושגגת תלמוד כזאת בודאי שעולה זדון. ונקטינן להקל כדעת מרן אף בהפסד מועט. ומכל מקום הרוצה להחמיר לעצמו בצינעא מתוך חסידות, אף שהוא נגד דעת מרן, רשאי לעשות כן. וכן מי שמסופק כיצד ההלכה, ואין ברור לו מה הוא דעת מרן, או שמרן השלחן ערוך לא דיבר באותו ענין, מותר לו להחמיר מספק עד שיברר את ההלכה, ואין בזה משום את אשר התרת אסרתי. ומכל מקום כשהוא מורה הלכה לאחרים להקל, ויש צד להחמיר, והוא מחמיר לעצמו, צריך לומר כן גם לאחרים שיש צד להחמיר, והמחמיר תבא עליו ברכה. ולהדגיש להם את עיקר הדין להקל.[כג]

המורה לרבים להחמיר נגד מרן נחשב מזלזל בכבוד רבותיו

כג) כבר הזכרנו לעיל מ"ש בספר מחזיק הבדק (לרבי אברהם בר' נתן הירחי), שהכלל שבד"ת הלך אחר המחמיר, ע"פ דברי הגמ' (ע"ז ז.), זה נאמר רק בדברי האמוראים ולא בדברי הפוסקים. ע"כ. ולפ"ז אין כל חשש במה שאנו הולכים אחר הוראות מרן להקל גם באיסורי דאורייתא. ובפרט שהתקבל כמרא דאתרא שהולכים אחריו בכל. ועיין בפנים מאירות ח"ב (סי' קכ) שכתב, דאשכנזי שהורה כקולת מרן, צריך תשובה וכפרה. ע"ש. ועל משקל זה כתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ט' הערה יב), דבאתריה דמרן מי שהורה כקולת מור"ם צריך תשובה וכפרה. ואין לנטות מדברי מרן ימין או שמאל. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו יעיר אזן (עין זוכר, מערכת א אות עב). ובספרו דברים אחדים (דף כו ע"ב). וע"ע בברכ"י (חו"מ סי' כה ס"ק כט). וכ"כ הגאון מהר"ח פלאג'י בשו"ת חקקי לב (ח"א דף נ"ג סע"ד, וח"ב דף קצד ע"ג). ובספרו מועד לכל חי (סי' ב אות כג). וכ"כ בפתה"ד ח"ב (סי' רלב סק"י).

וכיו"ב כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ג (ס"ס תסט), על המיקל במקומות אלו נגד הרמב"ם, שראוי לעונש, כיון דאתריה דמר הוא.

וגם בש"ס מבואר שהחזיקו מאד בהוראת מרא דאתרא, וכמ"ש בשבת (קל.) במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת. וכו'. וכבר הזכרנו לעיל בתחלת הדברים מה שאמרו במגילה (כה:), מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מר"א הודע את ירושלים את תועבותיה, אמר לו רבי אליעזר, עד שאתה בודק בתועבות ירושלים, צא ובדוק בתועבות אמך, בדקו אחריו ומצאו בו שמץ פיסול. וכ' הר"ן, ואע"ג דלית הלכתא כוותיה דר"א, מ"מ אותו אדם לא היה לו להפטיר במקומו של רבי אליעזר, עד שישאל את פיו במה יפטיר. ע"כ. וכיו"ב כתב הריטב"א (שם) בשם רבו ז"ל, דמה שכעס רבי אליעזר על אותו שהפטיר בהודע את ירושלים, אע"ג דהוה עביד כרבנן, לפי שבמקומו של רבי אליעזר היה לו ליזהר לשאול את פיו במה יפטיר, ומי שאינו חולק כבוד לחכמים פסול יש בו, ולפיכך בדקו אחריו וכו'. ע"ש. (ובירושלמי סוף פרק ד' דמגילה הגירסא ובדקו אחריו ונמצא ממזר). וע"ע בשו"ת הרשב"א (סי' רנג). ובפר"ח (סי' תצו אות יא), ובשו"ת מהרי"ף (סי' כב וסי' נט), מה שהאריכו בזה.

ומרן אאמו"ר זיע"א בכל ספריו חוזר ומדגיש שיש להורות לרבים דוקא כדעת מרן הש"ע. ודבריו הם ע"פ מה שנתבאר בספרי האחרונים גדולי הדורות, דור אחר דור. ולכן בודאי

שבארצות הללו שהם אתרא דהרמב"ם ומרן ז"ל, כוותייהו נקטי', ואין לזוז מדבריהם ימין ושמאל. וראה בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' כ' אות ט', סי' מ אות ב-ג, וחיו"ד ס"ס ג), ובספר חזו"ע ח"ב (מהדורת תשכ"ז עמוד סג, ומהדורת תשס"ג, עמוד קי), שאף להקל נקטי' כמרן, ודלא כמו שכתבו איזה אחרונים. ע"ש.

וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' טז אות יב, וסי' כג אות יג ויז), ובח"ג (חאו"ח סי' ז' אות ד), ובח"ה (חאו"ח סי' לז אות ד, וסי' מג אות ז, ובחיו"ד ס"ס ג), ובח"ו (חאו"ח במילואים לסי' כח), וח"ז (חו"מ סי' ו אות ר'), וביחו"ד ח"א (סי' יא עמוד לה), וח"ד (סי' ג' עמוד יח), וח"ה (עמוד שיג). ובחזו"ע פסח (מהדורת תשכ"ז, עמוד סג). ובטה"ב ח"א (עמוד שלב), ובח"ב (עמוד תצז), ובמאו"י ח"א (עמוד קנו), ובהליכו"ע ח"א (עמוד יט, רנד, ושלב).

ומה שכתבנו דנקטי' להקל כדעת מרן גם בהפסד מועט, הנה אף שהחק"ל (ח"א מיו"ד סי' קצט) צידד שבהפסד מועט לא קיבלנו הוראות מרן, כתב בשו"ת יבי"א ח"ו (יו"ד סי' ה) שאין דבריו מחוורים בעיני, ובפרט לפמ"ש בתשו' מהרי"ף הנ"ל. [וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א חיו"ד ס"ס ג].

ואמנם מותר להחמיר לעצמו בצינעא נגד מרן, וראה בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' ז אות ב-ג), ושם האריך בעיקר הדבר אם מותר להחמיר בדבר שמפורש היתרו בפוסקים. וראה עוד להלן בזה, וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' ח אות ג).

ומה שכתבנו שדברי מרן הוקבעו אצלינו כהלכה שאין בה מחלוקת, כ"ה בשו"ת יבי"א ח"ג (חלק יו"ד סי' יא אות ה'), ובח"ד (חלק או"ח סי' כא אות ג), ובח"ה (חאו"ח סי' מג אות ז). ע"ש. וכ"כ החזו"א (יו"ד סי' קנ סק"ד), שפסק הלכה שבש"ע חשיב כנאמרה הלכה פסוקה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' ז'). וראה בזה בספר חזו"ע ח"ב (מהדורת שנת תשס"ג עמוד קיא). ואמנם אין הכוונה שדברי מרן נקבעו כהלכה קבועה דהיינו שאין לצרף סברא החולקת לס"ס, דזה אינו, דהא עבדינן ס"ס נגד מרן, וכאשר ביארנו לעיל.

תשובה להקדמת משיג אחד בענין להורות כדעת מרן הש"ע גם להקל

והנה באחרונה ראינו לכמה מצעירי הצאן, שקובעים לעצמם כללים חדשים בהלכה, וע"פ זה פוסקים הלכות בענינים רבים נגד דעתו דעת עליון של מרן הק' שקיבלנו הוראותיו. וצמצמו הוראות מרן לסמוך על מרן רק בשעה"ד והפסד מרובה. וחיים אנו בדור אשר בעוצם חשכת הליל התעוותו אנשי החיל, לשקוד על תורת הב"י כי מיעטו, ואת יוסף לא ידעו, וזעו שומרי הבית, ב"י, כי כבודו לא עליהם חופף, ולא יראו כי באו ביתה יוסף, ואת ב"י להבה ידחו בקש, יאכלם העש. והן באחרונה יצא לאור סידור "תהלת יצחק" ובהקדמתו חותר המוציא לאור להוכיח כביכול, דאף שקיבלנו הוראות מרן הש"ע בין להקל בין להחמיר, מ"מ על המורה הוראה להורות לרבים תמיד לכתחלה להחמיר נגד דעת מרן, ולא רק בהלכות פסח החמורות, או בדיני איסור והיתר והלכות נדה, אלא בכל ההלכות כולן. והביא לזה ראיות מכמה מקומות לדעתו. אולם לפי כל מה שהארכנו לעיל, מבואר, דאחר שקיבלנו הוראות מרן בין להקל ובין להחמיר, כמו שכתבו להדיא בכמה אחרונים הנ"ל, אין להורות לרבים להחמיר נגד דעת מרן. וכבר הזכרנו לעיל מ"ש מהר"י פראג'י (סי' נט) שדברי המרא דאתרא הוקבעו עלינו כחובה בכל דיני התורה כקולותיו וחומרותיו. והזז מדבריו אפי' מקולא לחומרא הרי הוא מזלזל בכבוד רבו שלימדו תורה. ע"כ. ומר קאי במקומות שנהגו לפסוק כהרמב"ם ומרן ז"ל. [וראה ביחו"ד ח"ד עמוד קעה, ושיא, ובהליכו"ע ח"א בהקדמה].

ועיין בספר יש"ש (פ"ה דביצה סי' ד) תיתי לי דעבדי אדמר, שמכאן שלא יפריז אדם לחלוק ע"ד רבו אפי' לחומרא. ע"ש.

ואף שמרן החיד"א בברכ"י (חו"מ סי' כה סק"ו)

כתב, דאנן בני אר״י בתר מרן גרירנא, אם לא לענין שהוא לחומרא שראוי לחוש להחמיר, ומ״מ אין למחות ח״ו במי שעושה כפסק מרן להקל. ע״כ. אולם החק״ל (מהדו׳ בתרא חחו״מ סי׳ ד דק״פ סע״ג) כתב ע״ד החיד״א, שאין דבריו אלא לת״ח בביתו שרשאי להחמיר על עצמו, אבל דיין הקבוע להוראה אינו רשאי להורות אפי׳ להחמיר נגד דעת מרן, שהרי במקומו של ר׳ אליעזר היו כורתים עצים בשבת לצורך מילה וכו׳. ע״כ.

ובספר לקט הקציר העיד שפגש את מרן החיד״א בשנת תקס״ג, ואמר לו פה אל פה שהוא מורה לרבים כדעת מרן, גם במקומות שהזוהר מחמיר, ורק לעצמו מחמיר. [ראה להלן בדבריו].

ואף החיד״א עצמו בהלכות פסח (מחזיק ברכה סי׳ תסז סק״ה) כתב, דאע״פ שהרוצה להחמיר על עצמו בעניני פסח רשאי, ואין בזה משום יוהרא, והכל יודעים שבפסח רבים מחמירים לעצמם בגדרות וסייגים רבים, מ״מ את צנועים חכמה להחמיר אך ורק בביתו ובחומותיו, ויזהר שלא לגלות מסתוריו לאחרים. אבל אם הגיע להוראה יורה ע״פ הדין דוקא. ע״כ. הרי שאפי׳ בהלכות פסח החמורות הזהיר להורות כפי הדין דוקא, ורק ת״ח בביתו יחמיר. גם המהרי״ט אלגאזי המובא בחק״ל כתב, דאף להחמיר אין להורות נגד מרן זולת בדיני ערוה, וכ״כ בשו״ת כרך של רומי (דף קב:) שאין להחמיר כנגד דברי מרן. וכ״כ בשו״ת ישיב משה (סי׳ קפח) שאנו מקובלים שבכל מקום שהרב ערך השלחן החמיר נגד מרן, החמיר רק לעצמו, אבל לאחרים היה מורה כדעת מרן.

וכמה צער נצטער מרן אאמו״ר שראה את דברי ההקדמה בסידור הנז׳, ואמר לי, שלא יכל לישון כל אותו ליל שבת כשקרא את דברי ההקדמה הנז׳. ונצטער על כך שצעירים מעיזים פניהם נגד גדולי הדורות, ומורים לרבים נגד מרן כאן באר״י.

והנה יש הבאים מכח הטענה שכך היא דרכה של תורה לחלוק בהלכה וכו׳, אולם אילו היו מעתיקים במדוייק מדברי הפוסקים שמהם רוצים להוכיח כדבריהם, וגם דבריהם נאמרים בשום שכל ובסברא נכונה, בלי דחקים, ניחא, שכך היא דרכה של תורה. ואין מונפול לתורה לשום בריה. אבל כאשר מעתיקים דברי הפוסקים בשינוי, או מעתיקים חצאי דברים, בבחינת מזוייף מתוכו, הדבר מוכיח על מגמה מסויימת. וע״ז בודאי הגמור שא״א לומר שכך היא דרכה של תורה. ובאמת שמבלי עיון במקורות שהביא בהקדמה שם, יכול הקורא לטעות ולסבור שכך תפסו באמת כמה מגדולי האחרונים, כמו השד״ח, והרב ארץ חיים, החק״ל, ועוד.

וכאשר נעיין במקור הדברים שכתב, נראה שיש שם הרבה אי דיוקים, וחצאי דברים. ואציין מספר דוגמאות המוכיחות על הכלל שיש כאן מגמה ברורה. [וחבל שכך עלה בדורינו]:

א. מחבר ההקדמה הביא דברי המצריכים להמתין חמשה ימים קודם ז׳ נקיים, וסיים, ״ובכל זאת בטה״ב היקל בזה״. ע״ש. והרואה סבור שבטה״ב היקל נגד דברי כל הפוסקים, וזה פלא, שהרי מה שהיקל בטה״ב הוא ע״פ דברי הראשונים ומרן הש״ע ז״ל, ולמה העלים זאת מעיני הקורא. לכל הפחות היה צריך להזכיר את דעת מרן, ולומר שבטה״ב פסק כדעת הש״ע, נגד כמה אחרונים, אבל להתעלם מדעת מרן הש״ע ולהציג בפני הקורא שכביכול מרן אאמו״ר כתב נגד דעת רוה״פ, על כגון דא בודאי שא״א לומר שהוא כדרכה של תורה.

להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה

ב. ועוד, בספרו עמודי שש (ב״מ עמוד קמא) כתב בעל ההקדמה הנ״ל, והנה בשו״ת יחו״ד ח״א (עמוד ק״צ) כתב שדעת הש״ע (בס״ס תר״ל) דשרי להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה ואפי׳

במקבל טומאה מה״ת. וא״ז נכון, דבהדיא הסתפק הש״ע בסי׳ תרכ״ט ס״ז, אי שרי להעמיד הסכך כדבר המקבל טומאה, שכתב, ״יש להסתפק אם מותר להניח סולם על הגג כדי לסכך על גביו״, והספק הוא אי שרי להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, וההיא דס״ס תר״ל לענין דיעבד איירי. ע״כ.

ואנא דאמרי כמה סבלן הנייר לסבול דברים אלה, וזה המחבר בכוונת מכוון העלים מהקורא דברי המג״א במקום [סק״ט, והובאו בבאה״ט] דמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה, ומה שאסור בסולם היינו משום שהיא עצמה סכך פסול. ע״ש. והיינו לסכך בו ממש, אבל להעמיד בו הסכך, כבר כתב מרן בהדיא להלן (ס״ס תרל) שמותר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, וכדעת התרוה״ד (סי׳ צא). ולפ״ז זו גם כוונת מרן בש״ע בס״ס תרל, דכשרה היינו גם לכתחלה.

וא״כ תימה למה העלים דברי המג״א כאן, וכדרכו כתב בלשון חריפה כלפי מי שגדול. ואם היה רוצה היה מעיין יותר קודם שמשיג, והיה רואה שהדברים מבוארים בב״י שם, שהביא דברי תרוה״ד שהתיר לסכך ממש בסולם, והרמב״ן הסתפק בזה, ומרן חשש לדעתו, והיינו דיש להחמיר שלא לסכך בזה, או לגבי ד׳ טפחים, כמבואר במשנ״ב (ס״ק כב). אבל להעמיד בדבר המקבל טומאה בזה מרן לא איירי והתיר בזה בס״ס תרל. והדבר מוכיח על המגמה הברורה של המחבר הנ״ל.

והנה המג״א הנ״ל כתב לתרץ עוד, דלכתחלה אסור גם להעמיד, אך בדיעבד שרי. אולם הגר״א כתב שהתירוץ השני דוחק. וכן הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ב (ס״ס רי) כתב להקל כתירוץ הראשון של המג״א. ע״ש. וכן העלה בשו״ת שערי רחמים פרנקו ח״ב (חאו״ח סי׳ לה). ע״ש. גם מדברי הט״ז (ס״ס תרל) מוכח דאף לכתחלה שרי. וכ״כ בבכורי יעקב (ס״ס תרל) בשם הט״ז. ע״ש.

ולפ״ז נראה לפי מ״ש הפרי תאר (סי׳ ח סק״א) שכל דבדיעבד שרי, ויש ספק בלכתחלה, יש להקל אף לכתחלה. (וכיו״ב כתב בב״י אה״ע סי׳ קנט). וע״ע בשו״ת מהרש״ם ח״ה (סי׳ מו דף מח ע״ד). ובדעת תורה יו״ד (בסוף הפתיחה אות לו). וא״כ ה״נ מדינא אף לכתחלה מותר. וכ״כ בערוה״ש (סי׳ תרכט סי״ט), שמכיון שהב״י פסק כהרי״ף והרא״ש להקל, וזוהי דעת רוב רבותינו הפוסקים, ואפי׳ הר״ן שהחמיר הוא רק מדרבנן. והירושלמי ורוה״פ לא ס״ל הכי, א״כ למה לנו להחמיר, והואיל וגם רבותינו בעלי הש״ע ס״ל להתיר, אין להחמיר בזה. ע״ש.

וכתב הגר״י קמינצקי בספר אמת ליעקב (סי׳ תרכט) בהערה, שמכיון שדין העמדה בדבר הראוי לקבל טומאה, אינו אלא לכתחלה, אם העמיד הסוכה בדבר הראוי לקבל טומאה, יכול לברך עליה בלי פקפוק, וא״צ לטרוח לחפש סוכה אחרת. ע״ש. ומ״מ טוב לחוש לכתחלה לדעת הרמב״ן והר״ן, שכתבו להחמיר בזה, ולהזהר שלא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה. (וע״ע בב״י ס״ס תרל).

אתה תחזה מכל זה, שהכותב הנ״ל העלים עיניו מדברי גדולי הפוסקים הנ״ל, רק כדי להעיר ולפרוך, וזה שלא כדרכה של תורה.

לגלול ספר תורה הנמצא בתוך תיק

ג. והנה בהקדמת הסידור הנז׳ חותר הכותב במגמה ל״הוכיח״ דאף שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, מ״מ על מורה הוראה להורות לכתחלה להחמיר נגד דעת מרן הש״ע, ורק במקום צורך או הפסד מרובה ושעה״ד אפשר להורות להקל כדעת מרן. שיש לנו להחמיר כשאין הפסד מרובה, ולחוש לראשונים שמרן לא פסק כמותם, ולהחמיר כדבריהם. [ואף להורות לאחרים כן].

וכתב להוכיח את דבריו ממ״ש בארץ חיים

(הלכות קריאת התורה סי׳ קמז ס״ו) בדין גלילת ספר תורה בתוך התיק, שמרן כתב שהגולל ס״ת בתוך התיק טועה. והמנהג פשוט שלא להקפיד בזה. אלא ודאי שאפשר להנהיג נגד דעת מרן. [וכוונתו להוכיח דאף שנהגו בתחלה כדעת מרן הש״ע, מותר למורה הוראה להנהיג אחרת מדעת מרן, ולכן הנהיגו לגלול הספר תורה בתוך התיק כשהוא עומד על הבימה, והביא סייעתא לדבריו מארץ חיים הנז׳].

אולם **שינה במכוון** בהעתקת הדברים מדברי הארץ חיים, כי הנה ז״ל הארץ חיים שם: כ״כ מרן הב״י משם הריב״ש, שהגולל ספר תורה בתוך התיק טועה, וכו׳. ואע״פ שיש מפרשים בענין אחר, גם הפירוש הראשון נכון וצריך ליזהר בו. ע״כ. וכתב השומר אמת (סי׳ ד׳ אות ח׳) שלא ראיתי מי שערער על דין זה כלל, והתימה בעיני שלא ראיתי שנזהרים בזה בשום מקום, לא בארץ ולא בחו״ל. ע״כ. ואפשר שהוא מנהג קדום כדעת היש מפרשים, וכמו שנתבאר בכללים (סי׳ ה׳). ויותר נראה שהאיסור אינו אלא כשגוללים הס״ת והוא מושכב בתיק, כדרך שנוהגים הסופרים להשכיבו בשעת הגהת הספר תורה, ואז יש חשש קריעה אם לא יוציאנו מן התיק בעת הגלילה, אבל כשגוללים אותו כשהוא עומד בתיק כמנהגינו, אין שום חשש קריעה. עכ״ד.

והרואה יראה שהמו״ל הנ״ל שינה במכוון מלשון הארץ חיים, והעלים מעיני הקורא את מ״ש ״ואפשר שהוא מנהג קדום״, וגם העלים עיניו ממ״ש בהמשך לחלק בין גלילת הספר בתוך התיק כשהוא בשכיבה, לבין כשהס״ת עומד כמנהגינו.

ונמצא שאדרבה מדברי הארץ חיים יש להוכיח היפך מכל מ״ש בהקדמה לסידור הנ״ל, שאין לנו להנהיג לכתחלה נגד מרן, אם אינו מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וכן אין להנהיג נגד מרן אם אין לנו חילוק בדעתו. [כמו בנ״ד שיש לחלק בין כשגוללו הספר תורה בשכיבה לגוללו כשהספר תורה עומד]. ועיין בכה״ח (אות לו) שכתב לחלק בין גלילה מרובה לגלילה מועטת. ובספר נתיבי עם (סי׳ קמז סעיף ו) כתב, שעכשיו שעושים התיקים רחבים ומרווחים, אין עוד חשש. ע״ש. ובפרט באחרונה שהומצא מתקן מיוחד המותקן בתוך הספר תורה פנימה, על עצי החיים, המסייע לגלילת הספר תורה ללא נגיעה ביריעות כלל, ובאופן זה אין חשש שיקרע הקלף, ופוק חזי מאי עמא דבר.

ואגב אורחא, הנה יש להעיר אחר המחילה, במ״ש בספר אול״צ ח״ב (עמוד רצז), שיש להזהר שלא לגלול ספר תורה כשהוא נתון בתוך התיק וכו׳, אלא יש להוציא את הספר תורה מן התיק וכו׳. ע״ש. ותמיהני דהנה אחר שאנו רואים שהמנהג אינו כן, בודאי שיש לנו לעיין בספרי המנהגים לתהות על מה ולמה נהגו כן, שהוא לכאורה נגד דברי מרן בש״ע. ובאמת שיסוד מנהגינו ע״פ הרב ארץ חיים הנזכר, דמרן הש״ע לא אסר אלא בספר תורה שוכב, ולא כשהוא עומד.

דברי הארץ חיים על החומרות שנהגו בהם נגד מרן

ד. וגם מה שהעתיק מדברי ארץ חיים בקונטרס הכללים (כלל יב) להוכיח על ענין ההוראה להחמיר לרבים, הנה גם כאן במכוון לא העתיק את הדברים נכונה, כי הביא שם את דברי הברכ״י בחיים שאל ובשיו״ב, דנוהגים בכמה דינים מאיסור והיתר להחמיר אף להורות לאחרים. וכ״ה באמת מנהגינו באר״י עד היום. עכ״ל כפי שהעתיק בהקדמה הנז׳.

אולם השמיט את המשך דברי ארץ החיים, שכתב בהמשך דבריו בזה״ל: ואפשר דאין ראיה מן מנהגינו הקבוע, כי יתכן שהן מנהגים קדומים להתפשטות קבלת הוראת מרן כנ״ל באות ה׳. ע״כ. הא קמן דדוקא בכה״ג מחמירים נגד מרן, והיינו באופן שיש מנהג קדום, קודם שפשטו

הוראותיו של מרן, דבזה אם העידו על המנהג גדולי הדורות בספריהם, יש להמשיך במנהג להחמיר נגד מרן. ועיין בהקדמה לב"י שכתב, שיש ללכת אחר המנהג להחמיר שלא כדבריו וכו'. ע"ש. ומוכח להדיא, דאי לאו הכי בודאי שאין להורות להחמיר נגד מרן. וזו ראיה לסתור. ומחבר ההקדמה הנ"ל השמיט במכוון שורות אלה מדברי ארץ החיים, ואין זו דרכה של תורה למבקש אחר האמת.

ראיה מדברי השד"ח על קבלת הוראות מרן גם להקל לכתחלה

ה. ועוד "הוכיח" בהקדמה הנז', מדברי השד"ח (ח"ו כללי הפוסקים סי' יג סוף אות לא) דאף שקיבלנו הוראות מרן, בין להקל בין להחמיר, מ"מ ראוי לחוש לדברי המחמירים. ע"ש. ולדעתו, יש לדייק מהשד"ח שאפשר להורות להחמיר כשאין הפסד מרובה נגד מרן הש"ע.

אולם, מדברי השד"ח אדרבה מבואר איפכא, שבדרך כלל יש לנו להורות דוקא כדעת מרן גם לקולא, וז"ל השד"ח שם: וכתב בספר עבודת השם [לרב גדול מסאלוניקי], דאף שקיבלנו הוראות מרן, בין להחמיר בין להקל, ואפי' בספק איסור תורה, מ"מ השרישונו בעלי הכללים דהיכא "שרבו המחמירים על המקילין" ואין הפסד מרובה, ראוי לחוש לדברי המחמירים. עכ"ל. הנה השד"ח לא כתב שכך יש "להורות" להחמיר לרבים, אלא דיבר על אדם יחידי, וגם זה בגדר "ראוי". וגם זה רק במקום שרבו המחמירים על המקילין, וכשאין הפסד מרובה, ולאו בכל דוכתא. ומשמע שאם לא רבו המחמירים על המקילין, א"צ להחמיר.

אמירת נחם בכל התפלות

ו. צא וראה עוד מ"ש בסידור הנ"ל, לגבי אמירת נחם בת"ב, שאין לומר נחם אלא במנחה. והנה באבודרהם (דף כה) מובא בשם רב עמרם גאון, שי"ל נחם בכל התפלות של ת"ב. וכ"ה בש"ע (סי' תקנז). וכ"כ הפר"ח, שהוא מעין המאורע. ושכן מנהג ירושלים. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י. וכ"כ הלח"מ בדעת הרמב"ם. וכ"פ מהר"י הכהן, וכן המנהג בירושלים כמ"ש בשלמי צבור, וכן כתבו בתפלה לדוד, ובספר ברכות המים, וכמו שנתבאר דין זה בילקו"י מועדים (הלכות ת"ב). והמו"ל של הסידור הנ"ל התעקש לילך אחר סידור תפלת ישרים, וכתב לומר נוסח נחם רק במנחה של ת"ב, ובהקדמתו שם כתב שהלך אחר הוראות מרן החיד"א וכו', ופלא שכאן הרי מרן החיד"א כתב לומר זאת בכל ג' התפלות, והוא מילתא דמסתבר טפי, והעידו האחרונים הנ"ל שכן המנהג בירושלים. [וראה עוד בזה בשו"ת יבי"א ח"ד חיו"ד סי' כה אות ד'].

ומכ"ז מוכח שכל מ"ש בסידור הנ"ל הוא בבחינת איפכא מסתברא מכל דברי מרן אאמו"ר.

נוסח לשם יחוד שבספירת העומר - ספירת העומר בזה"ז מדרבנן

ז. ועוד ראיתי למו"ל של אחד הסידורים, שכתב בנוסח הלשם יחוד בספיה"ע, שי"ל הריני בא לקיים מ"ע וכו', וכבר הארכנו לדחות את דבריו בילקו"י על ספיה"ע, והוכחנו בס"ד שדעת מרן הש"ע ברורה שספיה"ע בזה"ז מדרבנן, והיאך יאמר בלשם יחוד הריני בא לקיים מצות עשה, הרי דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, וגם יש בזה לתא דבל תוסיף, וע"ש שכתבנו להשיב ע"ד האול"צ, שטען דלא בירא ליה למרן אם ספיה"ע בזה"ז מה"ת או מדרבנן. ואחה"מ דחינו את דבריו באורך, כיעו"ש.

ברכת האילנות אחרי ניסן

ח. ועוד ראיתי בסידור הנ״ל (עמוד 691) שכתב, דע״פ הסוד ״לכולי עלמא״ דינא הכי, לברך ברכת האילנות בניסן. ודלא כיחו״ד. ע״כ. ונוראות נפלאתי היאך אפשר לחקוק עלי ספר דברים שאינם, דהנה בשו״ת יחו״ד ח״א (סי׳ א׳) הביא משו״ת עולת שמואל (קונופרטי דף לז.) שכתב, שגם ע״פ הסוד אין להקפיד לברך ברכת האילנות דוקא בחודש ניסן, ושכ״ד האר״י ז״ל. וגם בשו״ת זכר יהוסף (סי׳ קצד) הביא דברי הפוסקים דלאו דוקא ניסן, והביא דברי הברכ״י שע״פ הקבלה יברך בחודש ניסן, וכתב, שלא כתב כן אלא למצוה מן המובחר, ואם לא ראה בניסן יברך אח״כ. והוסיף, שאין להשגיח במה שלא הוזכר בספרי הקבלה הקדמונים המוחזקים להיקרא כספרי קבלה. ע״ש.

גם הגאון רבי יוסף ידיד בספר ברכת יוסף ח״א (עמוד יא) כתב להעיר על השד״ח, דמעיקרא דמילתא מנין לו שהולכים אחר רבני המקובלים, ועוד שכ״ז לא שייך אלא כשדברי רבינו האר״י ברורים נגד הפוסקים, אבל כשיש מחלוקת בדעת האר״י, אז בודאי יש ללכת אחר דברי הפוסקים, ולא שייך בזה סב״ל. וכ״כ הרב ישיב משה (סי׳ ח). וידוע שבעל השיב משה רב גובריה ורב חיליה בנגלה ובנסתר. א״כ היאך כתב ד״לכולי עלמא״ לדעת האר״י אין לברך ברכת האילנות אחר ניסן. ומחבר ההקדמה ידע כל זה, שהרי ראה מה שנתבאר בשו״ת יחו״ד, ועם כ״ז כתב מה שכתב, וחזינן גם מהכא שאין כוונתו לשם שמים, אלא לחלוק ולפרוך שלא כדרכה של תורה. והוכרחנו לכתוב זאת, רק אחר שידענא שיש צעירים הנמשכים אחר הדברים.

מנהגינו בעטיפת הציצית

ט. ומה שהביא ראיה מדין עטיפת הטלית, שמרן הש״ע (סי׳ ח ס״ב) לא הצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים, ועם כ״ז כתבו הפוסקים שיש להתעטף כעטיפת הישמעאלים, וכן מנהגינו. ומשמע דרשאים להורות להחמיר נגד מרן. אולם גם זו אינה ראיה כלל, דשאני הכא שגם מרן כתב, דפעמים מתעטפים בכיסוי הראש, וכיון שכן, נהגו תמיד לכסות הראש בעת העיטוף, מיד אחר הברכה. דהנה בפרק אלו מגלחין (מו״ק כד.) רב פליג עליה דשמואל, ואינו מצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים. ולכאורה הלכה כרב באיסורי. וכתב הריטב״א, דהכא קי״ל כשמואל משום דר״נ סבר כוותיה, ומחוי למעבד עובדא הכי, ורב נמי סבר בעטיפת הישמעאלים ל״מצוה״. והביאו מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ ח׳ סק״ג). וכיון שגם להחולקים למצוה טוב להתעטף כעטיפת הישמעאלים, לפיכך נהגנו כן.

ובפרט שמרן עצמו סיים ונכון שיכסה ראשו בטלית. וכ״כ בב״י בסוף דבריו, שצריך שיכסה ראשו לקיים מצות ציצית מן המובחר. ע״ש. ולכן מנהגינו פשוט שעכ״פ בשעת העטיפה עוטפים גם את הראש בטלית.

ועוד, דהא להסוברים דצריך להתעטף כעטיפת הישמעאלים, אם לא יעשה כן הוי ברכתו שבירך בלשון להתעטף בציצית, ברכה לבטלה, והרי אנו חוששין בעניני ברכות להקל אפי׳ נגד מרן, וכ״ש כאן שמרן כתב דפעמים נותנים הטלית על הראש ופעמים לא, ומש״ה אנו חוששין לספק ברכה לבטלה ומתעטפים כעטיפת הישמעאלים.

ועוד, דהכא נהגו כן ע״פ דברי האר״י ז״ל, כמו שהעידו על המנהג מרן החיד״א במחז״ב (סי׳ ח׳ סק״ד), שכן נוהגים. והביאו בשלמי צבור (דף לב ע״ב). וכן כתבו עוד אחרונים. ע״ש. וכמו שנתבאר בכיו״ב בהליכו״ע ח״א (עמו׳ טו) לענין הוצאת ציציות מחוץ לבגדים, שאנו נוהגים להכניסם,

דמאחר שהמקובלים הדגישו בדבריהם שהלובשים טלית קטן על בגדיהם טועים טעות גדולה, ושהוא היפך האמת, ואילו מרן לא כתב שיש ללובשו על בגדיו אלא על צד היותר טוב, ולא לעיכובא, לכן פשט המנהג ללבוש הטלית קטן תחת בגדיו, כי ידוע שמנהגינו בכל כיו״ב ללכת אחר הוראות רבינו האר״י ז״ל, גם בזמן שמרן הש״ע רוח אחרת עמו, וכמו שכתבו מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ מו אות יא), והגאון רבי חיים פונטרימולי בפתה״ד (סי׳ כה אות ו). והגאון רבי חיים חזקיה מדיני בעל שד״ח בשו״ת אור לי (סי׳ מ), ובשו״ת מכתב לחזקיהו (סי׳ ז דף לג ע״ד), ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ יב), ועוד. ולכן מנהגינו ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים. וכן כתבו מהר״א ישראל בספר כסא אליהו (סי׳ ח). והרה״ג רבי אליהו חזן בספר נוה שלום. וכן ראינו אצל כל רבותינו רבנן קשישאי בדור שלפנינו שכולם נהגו ללבוש הטלית קטן תחת בגדיהם, וגם הציציות מכוסות בבגדיהם.

וה״ה בנ״ד דהואיל ומרן כתב דפעמים הוא בכיסוי הראש ופעמים לא, לכן אנו נוהגים בזה כדעת המקובלים.

ועוד, דאנו רוצים לעשות כפי לשון הברכה, וכיון שמברכים בלשון להתעטף, לכן נהגנו להתעטף כעטיפת הישמעאלים.

להחמיר שאשה לא תתלה הציציות בבגד

י. ומ״ש עוד להוכיח כדבריו ממה שכתבו החס״ל, ובשתילי זיתים, והרב בא״ח, להחמיר שאשה לא תתלה החוטין בציצית. ומשמע דרשאי המורה הוראות להורות להחמיר נגד מרן. הנה יש לדחות בפשיטות, דשאני הכא שיש לחוש לספק ברכות, ונודע דאמרי׳ סב״ל אף נגד דעת מרן, וכמ״ש מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ טו). וגם דהכא היא חומרא שבנקל אפשר להחמיר בה, כדי לקיים מצות עשה דאורייתא של ציצית. ולמה יקח טלית כזו ויבטל למ״ד מצוה זו. ועוד, דהיכא שהמורה הוראה פוסק מעיקר הדין כדעת מרן, ומוסיף ש״טוב״ להחמיר לחוש לדעה השניה במקום מצוה דאורייתא, וכדומה, ש״ד, דסו״ס מסכים עם הוראות מרן, ואינו כחולק. ורק אם מורה מתחלה לאסור שלא כדעת מרן הש״ע, בזה לאו שפיר עבד. ובדרך זו יש לדחות הרבה מהראיות שהביא שם. ודו״ק.

טלית בעלת ה׳ כנפות

יא. וראיתי עוד בהקדמה לסידור הנז׳, שהעורך כתב עוד להוכיח שצריך להורות לכתחלה להחמיר נגד מרן, ממה שכתבו האחרונים, בטלית בת ה׳ כנפות, שדעת מרן דחייבת בציצית, וכתבו מהר״ח פלאג׳י, פני יצחק, וחס״ל, והבא״ח, שיש להחמיר ולא לקחת בגד כזה למצות טלית. ומשמע דרשאי המורה הוראות להורות להחמיר נגד מרן.

וגם זה דחינו בילקו״י על הלכות ציצית, דהכא יש לחוש לסב״ל אף נגד דעת מרן. ואי תימא ע״פ כללו של הרדב״ז דכל היכא שהספק במצוה ולא בברכה לא חיישי׳ לסב״ל, הנה נודע שדעת מרן הש״ע אינה כד׳ הרדב״ז, וגם כאן ליכא חזקת חיוב [שאין זו מצוה חיובית אלא מצוה קיומית], ובכה״ג לא סמכינן על כללו של הרדב״ז. [וראה בשו״ת יבי״א ח״ה או״ח סי׳ מב, ובח״ט במילואים לחאו״ח סי׳ מז. ודו״ק].

ועוד, דאופן זה הוא רק כשאירע לו מקרה של בגד עם ה׳ כנפות, וזה הרי אינו מצוי, ולכן כתבו האחרונים דמאחר ואין הכרח ליקח בגד כזה, לכן לא יעשה כן לכתחלה. ובפרט דטלית אינה מצוה חיובית אלא קיומית.

ועוד, דהכא אנו מחמירים כדי להרויח לקיים מ״ע לכו״ע. ועוד, דהיכא שהמורה הוראה פוסק

מעיקר הדין כדעת מרן, ורק מוסיף ש״טוב וראוי״ להחמיר לחוש לדעה השניה במקום מצוה ״דאורייתא״, וכדו׳, בזה ש״ד, דבזה אינו סותר קבלת הוראות מרן.

נשים בברכת האילנות

יב. צא וראה על דרכו של מחבר ההקדמה הנ״ל, להשיג ביהירות ופזיזות על גדולים, דהנה נודע מה שאמרו בעלי הכללים על רש״י ז״ל שאינו פוסק אלא פרשן. ולפ״ז העיר בהקדמה הנ״ל, על מ״ש מרן באמו״ר זיע״א, לענין נשים בברכת האילנות, שהביא דברי הטורי אבן שכתב, דמאחר ולא קבוע זמן מוגדר לברכת האילנות, אלא תלו זאת בזמן פריחת רוב האילנות שהוא במקרה בחודש ניסן, לא חשיב בכלל מצוה שהזמן גרמא. והעיר בסידור הנז׳, דהא הטורי אבן אינו פוסק אלא פרשן.

אולם כל מה שכתבו בעלי הכללים להבדיל בין פרשן לפוסק, זה דוקא כאשר חכם בא לבסס הוראתו רק על דברי איזה מחבר, אבל כשמצינו סברא אלימתא באיזה פרשן, כמו מפרשי הש״ס האחרונים, ומצינו לכמה מגדולי האחרונים שהסכימו לסברא זו, אפי׳ אם נאמר שלא נתכוין אותו מפרש לענין פסק הלכה, רק בא ליישב איזה קושיא וכדו׳, אם אינו מסתמך עליו לבד, בודאי דשפיר אפשר לסמוך ע״ז להלכה. ולפ״ז אף שהטו״א כתב זאת דרך תירוץ, כיון שמצינו לעוד אחרונים שהסכימו לסברא אלימתא זו, כמו שהביא בחזו״ע, שפיר סמכינן על סברא זו. וא״ז ענין להאי כללא שאין פוסקים הלכה ע״פ הפרשנים.

ומה שטען שם דזו מצוה שהז״ז שהרי מברכים דוקא בחודש ניסן, גם זה אינו נכון, דמה שאמרו בש״ס היוצא בימי ניסן וכו׳ נקט הכי מפני שבדרך כלל האילנות מלבלבין בחודש ניסן, וזה דרך רוב האילנות, אבל אם מצא אילנות מלבלבים בסוף אדר או בתחלת אייר, יכול לברך, דלא קבעו זמן דוקא לחודש ניסן אלא מפני המציאות. וכ״ד הרבה אחרונים כפי שהביא בחזו״ע. והביאו סיוע לזה ממ״ש הב״י (סי׳ רא) על מה שאמר שמואל בבכורות (נה:) אין המים מטהרים בזוחלין אלא פרת ביומי תשרי. שעד אז יש לחוש שירבו הנוטפים על הזוחלין, אבל בסוף הקיץ כבר הפשירו כל השלגים, וטרם התחילו הגשמים. וכתב הב״י, ולפ״ז אפשר דבחודש אלול טובלין, שכבר כלו ימי החום הגדול של תמוז ואב, ומה שלא נפשר ע״י חום החדשים ההם לא יפשיר ע״י חום חודש אלול. ודייקא נמי דנקט יומי תשרי, לרבות חודש אלול הסמוך וטפל לחודש תשרי, דאם לא כן לא הו״ל למינקט אלא חודש תשרי. ע״כ. וה״ה בנ״ד דהש״ס קאמר היוצא ביומי דניסן, ה״ה בחודש הסמוך לו לפניו ולאחריו. וכ״מ ממה שאמרו בגמ׳ (שבת מג:) רב אשי אמר מי קתני בימות החמה ובימות הגשמים, בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים קתני, ביומי ניסן וביומי תשרי דאיכא חמה ואיכא גשמים, ואיכא דבש. ע״ש.

וכן בברכות (לג.) שור שחור בימי ניסן השטן מרקד לו בין קרניו. ופירש רש״י, מפני שרואה הארץ מלאה דשאים זחה דעתו עליו ונכנס בו יצר הרע. ע״כ. וברור שאין הכוונה דוקא מא׳ ניסן עד ל׳ ניסן, אלא בתקופה הסמוכה לפניה ולאחריה במעט.

וכן במה שאמרו בברכות (לה:) אמר להו רבא לרבנן, במטותא מינייכו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי, כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא. ופירש רש״י, יומי ניסן ימי הקציר, ביומי תשרי דריכת הגתות והבדים. ע״כ. והכוונה לתקופה כולה, ולאו דוקא בדיוק הוא.

וע״ש שהעיר על מחבר ההקדמה הנז׳ דסותר עצמו מיניה וביה, שהרי הוא עצמו כתב דמצוה שאסור לעשותה בשבת [כגון מצות מעקה, או מצוה

להרוג את עמלק בשבת] לא מיקריא מחמת כן מצוה שהזמן גרמא. כי מצד המצוה זמנה גם בשבת. ואריה הוא דרביע עליה. וכן כתבו הגרעק״א (קידושין כט.) ובשאילת יעב״ץ (סי׳ לו), ובשעה״מ (סוף הלכות פסולי המוקדשין). ולפ״ז גם ברכת האילנות כ״ה, דמה שאין רגילים לברך בחודש אייר הוא רק מפני שקשה למצוא אילנות מלבלבין בחודש אייר, אבל מפני זה לא ייחשב כמצוה שהז״ג. דמוגבלות הזמן אינו מחמת המצוה אלא מחמת המציאות. ודו״ק.

והתימה הוא דהא לדידיה דבעל ההקדמה הנז׳ נשים יכולות לברך על מ״ע שהז״ג, וא״כ אמאי פסק שלא תברכנה ברכת האילנות. ומה שהביא מעבודת הקודש לברך בימי ניסן, הנה החיד״א שם הדגיש ״והמדקדקים״ מקפידים וכו׳, ומבואר דאינו לעיכובא. וכ״כ בחזו״ע על הל׳ ברכות (עמ׳ תנח). ע״ש. ואף לפמ״ש בברכ״י דלהמקובלים יש לברך בניסן, י״ל דאינו לעיכובא, ולכן כתב בעבודת הקודש בלשון והמדקדקים, שהוא רק לכתחלה.

ועכ״פ דברי מרן אאמו״ר נמצאו נכונים בטעמם, וגם בזה ניכר שמחבר ההקדמה הנז׳ חיפש במה להשיג. וראה בילקו״י פסח כרך א׳ בדיני ברכת האילנות.

להורות לכתחלה להקל כדעת מרן ולא לבלבל את השומעים בחומרות

ועיין בחזו״ע (פסח מהדורת תשס״ג, עמוד קיא) שכתב, וכשמורה הוראה נשאל ישיב רק את דעת מרן, בלי להוסיף ויש מחמירים, משום דהן עתה רבים עמי הארץ, ועלולים להתבלבל בריבוי דברים. ורק היכא שמרן כתב ובעל נפש יחמיר לעצמו, בזה אמר שיש מקום לבעל נפש להחמיר, שמא ירצה לעשות עצמו כבעל נפש. ומשמע שהכל לפי השואל, שאם הוא בר הכי להחמיר, רשאי לומר לו דעת המחמירים. ומטעם זה פעמים רבות בשיעוריו של מרן אאמו״ר מזכיר את עיקר הדין ואינו אומר והמחמיר תע״ב, אף שבספריו פעמים כתב כן, והיינו כדי לא לבלבל את הצבור בני דורינו, ובפרט בעלי התשובה.

צא ולמד מ״ש מרן החיד״א בברכ״י (יו״ד סי׳ שלא סק״כ), בדין הלוקח שומשמין מן הגוי ולש אותם בדבש ושקדים, שפסק המהר״ם בן חביב בתשובה שא״צ לעשר. (ושלא כמ״ש מהרח״ו בספר שער המצות, שמחשבת ישראל לאוכלם משויא ליה גמר מלאכה וחייב לעשר). וכתב ע״ז, ומיהו הרוצה להחמיר בתוך ביתו הנה מה טוב, דלא גרע ממה שאמרו (בחולין לז:) ביחזקאל שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם. בשגם לאיש אשר אלה לו יותר טוב אם ישים אל לבו לדקדק בדברים חמורים מאלה, שהם עיקרי הדת ושרשן, ועונשם של מדות (כלומר, מדות תרומיות של האדם), ולכל הדברות אין להורות ברבים להחמיר בדבר שפשט המנהג להקל, ופסקו כן רבנן בתראי בתשובותיהם. ובמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים להחמיר לרבים. ויותר מהמה בני הזהר במשקל החסידות ובין תבין בינה לעתים. ע״כ. ועיין בספר חובת הלבבות (שער יחוד המעשה פ״ה) שאין התוספת מתקבלת אא״כ נשתלם העיקר. והובא בדרשות חת״ס ח״א (דף קנג ע״ד).

וכ״כ הש״ך יו״ד (סי׳ רמב בכללי ההוראה אות ט), שאסור לאסור את המותר, אפי׳ בשל עכו״ם, ואפי׳ במקום שאין הפסד בדבר, שעל הרוב יש בו צד קולא, והוי חומרא דאתי לידי קולא, ואפי׳ נראה שלא יבא לצד קולא, אסור, פן יבא לידי קולא אחר מאה דברים. הילכך אם הוצרך לאסור מחמת ספק, כל שאין האיסור ברור כשמש, צריך המורה לומר לשואל שאין האיסור ברור וכו׳. ע״ש. וע״ע בספר דרכי הוראה ח״ב (סי׳ יב) שכתב, שאפי׳ לעצמו אין להחמיר ולומר על מותר אסור, שע״פ הרוב חומרא דאתי לידי קולא הוי. ע״ש.

עוד בענין שאין למורה הוראה להורות להחמיר נגד מרן השלחן ערוך

והנה בשו״ת ישיב משה שתרוג (סי׳ קפח) כתב, שקבלנו, שבכל מקום שמהר״י טייב בערה״ש הכריע להחמיר נגד דעת מרן, ע״פ דעת רוה״פ, רק לעצמו היה מחמיר, אבל לאחרים היה מורה כדעת מרן. ע״ש. וכבר כתב הרב בעל שלחן גבוה בשו״ת אהל יוסף (חיו״ד סי׳ ל), שכיון שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן, אפי׳ כשהרמ״א ואלף פוסקים כמוהו חולקים על מרן, אנו בני ספרד בתר מרן גררינן, בין להקל בין להחמיר. ע״כ. וכ״כ בשו״ת משפט וצדקה ביעקב ח״ב (סי׳ ה) שאחר שנתפשטו בעולם חיבורי מרן הב״י והש״ע, שוב אין לנו אלא פסקיו, לכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפי׳ נגד אלף פוסקים.

גם בשו״ת חיים ביד להגר״ח פלאג׳י (בסי׳ קח) כתוב לאמר: גלוי וידוע בכל העולם כי כל חכמי ספרד וצרפת קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לפסוק הלכה בכל מקום כדברי מרן רבינו יוסף קארו זצ״ל, ואפי׳ אם יחלקו עליו כל האחרונים, וגם רוב בני אשכנז ופולין מורים הלכה למעשה כדברי מרן הב״י, במקום שהרמ״א לא חולק עליו. על כן יאמרו המושלים לאמר: ״לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו״. ע״כ. והמחמיר לאחרים נגד פסק מרן, ענוש יענש בידי שמים, שמאבד ממונם של ישראל. ולדעת כמה גדולים דינו כעובר על עבירות שבין אדם לחבירו שאין יוהכ״פ מכפר ח״ו (יומא פה:), ושגגת תלמוד כזאת בודאי שעולה זדון, וכ״כ בספר נפלאות חדשות (פר׳ אמור) בשם הגאון ר׳ אברהם אבוש גאב״ד פרנקפורט-דמיין. (וכ״כ בשמו בספר שרי המאה ח״א עמוד קצה). [וכיו״ב כתב גם בשו״ת תשובה מאהבה ח״א (ס״ס קפא), כי מי ששגג והטריף שלא כדין, עונשו חמור יותר ממי ששגג והיקל שלא כדין, שהאחרון חטאו בין אדם למקום, ושב ורפא לו, משא״כ הראשון שחטאו הוא בין אדם לחבירו שאין יוהכ״פ מכפר עד שישלם מביתו. וכ״ה עוד בתשובה מאהבה ח״ג (תשובה שע״ה). ע״ש. וכמבואר רוב הדברים בחזו״ע פסח הנד״מ].

ודע, שאין לטעון דמה בכך שנורה הלכה לרבים להחמיר ולחוש לדברי החולקים, אף כשהדבר נגד מרן, דפעמים שיש לחוש בריבוי החומרות שיבואו לידי יוהרא, ועיין בש״ע סי׳ תקנ״ד סכ״ב, שכתב, וכל הרוצה לעשות עצמו כת״ח לענין זה [להחמיר] רשאי. וכתבו האחרונים שם, דהיינו דבזה אין לחוש ליוהרא. ועוד, דהמורה לאחרים נגד מרן נראה כמזלזל בכבוד מרן, וכמ״ש מהר״י פראג׳י בסי׳ נט. וז״ל הרב פלא יועץ (ערך יוהרא): כמה דברים אסרו חכמים משום דמיחזי כיוהרא, אם הסכמת הפוסקים להתיר. ויש אוסרים. וכן כל מילי דחסידותא לא יעשה בפרהסיא אלא מי שקנה שם טוב, ומוחזק בחסידות שיודע בבירור שכל העם עונים אחריו מקודש, ואין מי שידבר עליו תועה, אבל בלא״ה העדר טוב ולא יעשה הני מילי דחסידותא אלא בצינעא ויתהלך בתום לבבו בקרב ביתו, אבל בפרהסיא לא ישנה ממנהג המדינה, ואף מי שמוחזק בחסידות לא ישנה ממנהג המדינה וכו׳, ואף מי שמוחזק בחסידות לא יעשה דבר שאין גדולי הדור נזהרים בו בפרהסיא, שלא להוציא לעז על הראשונים, ועוד שיאמרו אטו לא ראינו חכמים וחסידים א״ז אלא יוהרא, ולכן טוב לאיש לכלכל דבריו במשפט בשכל טוב, ובפרט בפני גדולים אם הם אינם נזהרים צריך לפרוש ממילי דחסידותא, ויקבל שכר על הפרישה. ע״כ. וראה עוד במ״ש בערך חסידות. ע״ש.

וגם ע״י ריבוי החומרות לא ידעו להבחין בין חומרא לעיקר הדין, ויבואו לזלזל גם בדברים שהם אסורים מעיקר ההלכה, ויחשבו שגם זו חומרא בעלמא, ובמקום צורך יהיה אפשר להקל.

ועוד, דפעמים החומרות מביאות לידי קולא, כמו לענין המתנת ארבעה ימים קודם ספירת שבעה נקיים, דפעמים אם יחמיר להמתין יותר,

יכשל באיסורים אחרים. וגם ימנע ממצות פריה ורביה, או מצות לא תוהו בראה לשבת יצרה. וגם החומרות גורמות לפעמים לצער כאשר מתארחים אצל אחרים, שמגישים בפניהם דברי מאכל ומאפה, והאורח נמנע מלאכול מצד כל מיני חומרות בדברים שבודאי אינם מעיקר הדין כלל.

וכבר כתבנו לעיל מ״ש מרן החיד״א במחז״ב (סי׳ תסז סק״ה) דאע״פ שהרוצה להחמיר על עצמו בעניני פסח רשאי ואין בזה משום יוהרא, והכל יודעים שבפסח רבים מחמירים לעצמם בגדרות וסייגים רבים, מ״מ את צנועים חכמה להחמיר אך ורק בביתו ובחומותיו ויזהר שלא לגלות מסתוריו לאחרים, אבל אם הגיע להוראה יורה ע״פ הדין דוקא. ע״כ. ומוכח מדבריו שאין הדבר קל בעינינו להורות להחמיר. ורק לענין פסח וכדומה כתב להחמיר בצינעא וכו׳.

ובספר משא חיים למהר״ח פלאג׳י (תורת המנהגות אות ד׳) כתב: מי שנהג איסור באיזה דבר ואחרים נוהגים היתר, אם מתאכסן בביתם יש להקל ולאכול. ע״כ.

וכיו״ב כתב הגרא״י קוק בספר אורח משפט (סי׳ קיב, דף קכו), שכיום אין שום חשש להתיר מה שמותר ע״פ דין תורה, אע״פ שע״פ ההוראה לא היה מקודם מנהג ע״ז להתיר, ואני יודע בבירור תכונת בני דורנו, שדוקא ע״י מה שיראו, שכל מה שיש להתיר ע״פ עומק הדין מתירין אנחנו, ישכילו לדעת שמה שאין אנו מתירין הוא מפני אמיתת דין תורה, וימצאו רבים הדבקים בתורה שישמעו לקול מורים בעזה״י, משא״כ כשיתגלה הדבר שישנם דברים כאלה שמצד שורת ההלכה ראויים הם להיתר ורבנים לא חשו על טרחם וצערם של ישראל, והניחו את הדברים באיסורם, יוצא מזה ח״ו חילול ה׳ גדול מאד, עד שמתרבים המתפרצים לומר כל כמה גופי תורה, שאם הרבנים היו רוצים, היו יכולים להתיר, וע״י זה יוצא משפט מעוקל. עכ״ל.

ומה שהביא בהקדמת הסידור הנ״ל מדברי הגאון האול״צ זצ״ל, דמי שהוא מדקדק רק ע״פ הש״ע אינו ירא שמים אלא ירא הש״ע, הנה כאשר מרן אאמו״ר זיע״א ראה דברים בשמו של הרב ע״ה, אמר, כי בודאי כוונתו למליצה בעלמא, שיש להתחזק ביראת ה׳ ולחוש לעצמו באיזה דברים. אבל באופן כללי לא נוכל לומר שמי שמדקדק בשמירת הש״ע אינו ירא שמים רק ירא הש״ע, ומה בכך אם הוא ירא הש״ע, בודאי שיראתו זו מכח יראת ה׳ שבקרבו לשמוע לקול חכמים, ולילך אחר הוראות הש״ע. [ואטו אותם פוסקים שמרן הסתמך עליהם, או מרן עצמו, לא היו יראי ה׳ ח״ו]. אשר על כן בודאי שהרב ע״ה לא נתכוין אלא ללשון מליצה, ואין לבנות על דברים אלו כדי לקבוע כללים חדשים בהלכה להורות תמיד להחמיר נגד מרן, נגד מה שכתבו להדיא קדמונינו. [והיו חסידים שאמרו במליצה על מתנגדיהם, שהם יראים רק מהש״ע, ואילו הם החסידים יראים ממי שציוה לשמוע לש״ע. ובודאי דזו מליצה המורה על מדת חסידות]. וחבל מאד שהמוציאים לאור של הספר היקר הזה אול״צ על המוסר, העתיקו מליצה זו בשמו, כי הקוראים טועים בכוונתו. ואמרו לי כמה מתלמידיו המובהקים, שדבר ידוע שהיה לו להרב אול״צ מליצות רבות והיה שמח בהם, אבל לא נתכוין שיכתבו זאת בשמו לדורות.

והנה בשו״ת ישכיל עבדי ח״ז (חיו״ד סי׳ יד), ביאר בדעת החיד״א בענינו דבודאי דעתו להחמיר כהאר״י, ורק לפי שנתפשט המנהג להקל כ׳ שאין להורות ברבים להחמיר במקום שנהגו להיתר. ע״ש. ובשו״ת יבי״א ח״ה (יו״ד סי׳ כט) העיר מדברי הברכ״י שכתב: כי לאיש אשר אלה לו יותר טוב היה אם יתן אל לבו לדקדק בדברים חמורים מאלה וכו׳, ויש להזהר במשקל החסידות, ועכ״פ אין להורות ברבים להחמיר בדבר שנתפשט המנהג להקל, ופסקו כן רבנן בתראי בתשובותיהם, וכו׳, ע״ש. ועיין בכס״מ (פ״א מה׳ תרומות הי״א) שכתב: ועתה קם חכם אחד

(הוא הרב ר׳ יוסף אשכנזי שהובאה תשובתו בשו״ת ר׳ בצלאל סי׳ ב), ונראה לו שהוא מתחסד בעשותו היפך המנהג הפשוט, ומפריש תרו״מ מפירות שגדלו בקרקע גוי ונגמרה מלאכתן ונתמרחו ביד גוי, והולך ומפתה אחרים שיסכימו לעשות כדבריו, ונראה פשוט בעיני שראוי למנעם מזה, משום לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות, ועוד שמאחר שבמדינות אלה קבלו עליהם לעשות כד׳ רבינו הרמב״ם, מי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעשות כן, והרי ריב״א עצמו לא מלאו לבו לסמוך על סברתו לבטל המנהג, ומלבד מה שנוגע בכבוד הראשונים שנהגו להקל, ועוד שדבר זה אין רוב צבור יכולים לעמוד בו, לכן יש לגזור עליהם לבל ינהגו כן, ואם יסרבו יכופו אותם, כההיא דשמואל דא״ל לרב אכול משחא ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא. (ירושלמי פ״ב דע״ז ה״ח). אח״כ נתפשטו הדברים עד שהוצרכו חכמי העיר לתקן, ונתקבצו כולם וגזרו גזירת נח״ש שעוד כל ימי עולם לא יעשר אדם לקוח מן העכו״ם, אלא כמו שנהגו עד עתה ע״פ רבינו. ע״כ. וכ״כ בשו״ת המבי״ט ח״ג (סי׳ סח).

ובספר ענף עץ אבות כתב: בימינו אלה לשמחתינו רבו בעלי תשובה השבים בכל לבם לתורה ולמצות ולמעשים טובים, אך יש כאלה שהקצינו מאד, מן הקצה אל הקצה, ומפני חוסר ידיעתם בתורה, והתנהגותם בקיצוניות רבה, גורמים להפרת השלום בבית, ובפרט אלה שאין להם פנאי ללמוד הלכות כדת, ומתנהגים בחומרות יתרות. ולא זו הדרך ולא זו העיר. אשר על כן אנו אומרים בתפלה: ״השיבנו אבינו לתורתך, וקרבנו מלכנו לעבודתך, והחזירנו בתשובה שלמה לפניך״, שרק ע״י לימוד התורה וההלכה יוכלו לכלכל דבריהם במשפט, ויחיו בשלום ובמישור. ומעשה באיש אחד שבא אחר ימי הפסח לגרש את אשתו, בבית דינו של הרב הקדוש רבי אברהם יהושע העשיל מאפטא, שאל אותו הרב, מה לך כי תרצה לגרש את אשתך, השיב הבעל, האשה הזאת האכילה אותי בפסח מצה שרויה, בניגוד למסורת אבותי, ציוה הרב באותו מעמד לקרוא את אשתו הרבנית, וכשבאה, שאל אותה הגידי נא לי באמת איזה מצות הנחת לפני בליל הסדר? הרבנית החרישה, כי יראה לספר, אמר לה הרב, אל תיראי, הגידי לי את האמת, ותען הרבנית, שמתי לפניך מצות פשוטות, בלתי שמורות, ומעשה שהיה כך היה, את המצה השמורה שנאפתה בער״פ לשם מצוה, הנחתי במפה מיוחדת בארון שבחדר, ובהיותי טרודה בהכנת הסדר, בא איש עני אחד ואמר שאין לו מצה שמורה לליל הסדר, אחד מבני הבית שלא ידע שהמצה הזאת הוכנה לרבינו לליל הסדר, נטל את המצה ונתן אותה לעני, ובבואי לקחת את המצה נדהמתי בראותי שנלקחה מן הארון, ולא ידעתי מה לעשות, ויראתי לספר לבעלי הקדוש, נמלכתי ולקחתי מצה פשוטה והנחתיה בתוך המפה, ועשיתי עצמי כלא יודעת דבר מכל הנעשה, והרב הקדוש ערך את הסדר על מצה פשוטה זו. אז אמר הרב הקדוש לזה שבא לגרש את אשתו, ראה בני, אני אכלתי מצה פשוטה בליל הסדר ועשיתי את עצמי כלא יודע ולא מרגיש, למען לא אבוא לידי כעס והקפדה, והכל למען השלום, ואתה בא לגרש את אשתך בשביל מנהג של מצה שרויה, הרי א״ז מן הדין כלל. [וכמ״ש היעב״ץ שו״ת שאלת יעב״ץ ח״א סי׳ סה]. עשה הרב ביניהם שלום, ונתפייסו, והלכו לביתם לשלום. ע״כ. ולכן למסקנא דמילתא פשוט וברור דבכל דוכתא אין למורה הוראות להורות לרבים להחמיר נגד דעת מרן, ובמקום שמרן מיקל, יש להורות כן אף בהפסד מועט, וכמ״ש בשו״ת יבי״א בכמה דוכתי, ובהם בח״ו (חיו״ד סי׳ ה׳ סוף אות ג). וכ״כ עוד במאור ישראל ח״א (דף קנו ע״ב), דאין המורה הוראה רשאי להחמיר נגד מרן. וע״ע בתשובת הגאון בעל מטה יוסף, בתשובה שהובאה בשו״ת גנת ורדים (חו״מ כלל ג׳ סי׳ כט). ע״ש.

ובדברים שיש מחלוקת בין המקובלים לפשטנים, אם מותר להחמיר על עצמו, ראה להלן.

כד. מה שמצינו למרן החיד"א שהחמיר בכמה מקומות נגד מרן השלחן ערוך, העיד בספר לקט הקציר שאמר לו החיד"א, שלא החמיר אלא לעצמו, אבל כשהיה מורה הדין לרבים, היה מורה כפי הדין דוקא, גם במקומות שהקבלה חולקת על הפשט. ועל כל מורה הוראה להורות לרבים דוקא כדעת מרן, ואם ירצה להחמיר על עצמו, יחמיר רק בביתו ובחומותיו, בצינעא.כד)

כאשר החיד"א מחמיר נגד מרן, זה רק לעצמו אבל לאחרים הורה להקל כד' מרן

כד) כ"כ רבי אברהם כלפון בספר לקט הקציר (סי' לב) בזה"ל: ובהיותי אני הצעיר אברהם כלפון בליוורנו שנת תקס"ד, שאלתי את פי מורינו מופת הדור הרב החיד"א הי"ו על פתגמא דנא פה אל פה, ואמר לי אני נוהג כמ"ש מרן ז"ל, ובדבר שהרב האריה [האר"י] החי מחמיר אני נוהג כדבריו, "ואיני מחמיר אלא על עצמי". ועמ"ש בצידה לדרך וביד אהרן וא"ר והלכה ברורה ושיירי כנה"ג. ע"כ.

הרי עדותו הנאמנה של הרב ע"ה, שהיה בן דורו של מרן החיד"א, שהעיד שאמר לו החיד"א פה אל פה, שאינו מחמיר אלא על עצמו, הא קמן שאין להורות לרבים להחמיר נגד מרן הש"ע. [ומה שסיים ואיני מחמיר אלא על עצמי, היינו בין בדברים שהאר"י ז"ל פליג, בין בשאר הדינים דמצינו בהם ששאר האחרונים פליגי בהו על מרן, ודוחק לומר דנתכוין בסיום דבריו רק על עניני הקבלה, שהרי בתחלת הדברים כתב: אני נוהג כמ"ש מרן].

ומה שרצו להוכיח מדברי מרן החיד"א בברכ"י (חו"מ סי' כה אות ו') שכתב, ואנן בני אר"י בתר מרן גרירנא אם לא שהיה לחומרא דראוי לחוש ולהחמיר, ומ"מ אין למחות ח"ו במי שעושה כפסק מרן. ע"כ. וכיו"ב כתב בתשובתו, בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו): לדידן בני ארעא קדישא נקטי' כמרן וקיבלנו הוראותיו, אלא דבאיסור והיתר חוששין על הרוב לדברי מור"ם. ע"ש. וע"ע בספרו טוב עין (סי' יח אות סח). ע"ש.

וא"כ נמצא לכאורה דרשאים להורות להחמיר נגד דעת מרן.

אולם כבר כתבו האחרונים, דמרן החיד"א לא כתב כן אלא לת"ח בביתו ובחומותיו, דבזה רשאי להחמיר ולאסור לעצמו, אבל חכם ומורה הוראה לרבים אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד מרן, שהרי במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לצורך מכשירי מילה בשבת (שבת קל.). תדע, דאי לאו הכי מה היא הקבלה שקיבלנו על עצמינו את הוראותיו של מרן הש"ע, הרי אין להקל כדעת מרן, והויא קבלה לחצאין. וראה בספר לקט הקציר הנ"ל.

וכ"כ מהר"י חזן [סבו של המהר"ח פלאג'] בשו"ת חק"ל (חו"מ מהדו"ב דף קפ), דדוקא ת"ח בביתו רשאי להחמיר, אבל דיין ומורה צדק הקבוע לדון ולהורות, אפי' להחמיר נגד מרן אינו רשאי. וחלילה להורות נגד פסק מרן. אף במקום שרוה"פ חולקים על דברי מרן. ואמנם הביא שם ממהרי"ט אלגאזי בתשוב' בשו"ת שמחת יום טוב (סי' יד) שכתב, שכבר ידוע דאף לדידן דפסקינן כמרן, באיסור ערוה כגיטין וקידושין ויבום אנו נוהגים בכל אר"י לתפוס ככל החומרות של כל הפוסקים. ע"כ. ועכ"פ הרב הודה דבכל האיסורים מלבד ערוה עבדינן כדעת מרן הש"ע אף להקל. ובשאר איסורים שאינן ערוה אין ביד הדיין להחמיר נגד דעת הרמב"ם. עכת"ד החק"ל. וקילסו בשו"ת תעלומות לב ח"ב (אהע"ז סי' ה'). והו"ד בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' ג' אות יב).

ולא אכחד כי אכתי י״ל דאי משום הא לא איריא. דהמעיין בדברי מרן החיד״א בברכ״י יראה, דפשט דבריו משמע דמיירי גם כשהוא להורות לרבים. וצ״ל דהחילוק הוא כך: דהחיד״א מיירי כשיש נגד פסק מרן קושיא וטענה גדולה כל כך עד שמערער את יסוד פסק מרן. שכן דברי החיד״א הללו נכתבו כתגובה למ״ש בשו״ת פנים מאירות ח״ג (סי׳ יא) שבכל מקום שדברי הש״ע אינם מסוגיות הש״ס אלא לקוחים מאיזה תשובה, אם נמצא להיפך התשובה ההיא, אין לחוש לה, עכ״ל. וכתב ע״ז החיד״א, ואנן בני אר״י בתר מרן גרירנא אם לא שהיה לחומרא, דראוי לחוש להחמיר. ומ״מ אין למחות ח״ו בעושה כפסק מרן, עכ״ל. וכשם שמובן שהפנים מאירות לא מדבר בסתם איזו קושיא על פסק מרן בשם התשובה, אלא כאשר נמצא כנגד אותה תשובה קושיא גדולה מאד, כגון שמשמעות כמה ראשונים אינה כן, וכן כל כיו״ב, בזה נד הפנים מאירות מפסק מרן. ואלו מרן החיד״א רק על כגון זאת דיבר, וקאמר דלדידן בני ספרד, כל שלא נמצא הכרח לומר שאילו ראה מרן הש״ע דברי הראשונים היה חוזר בו, שכן החיד״א הוא מראשי הסוברים לומר כן על מרן. בסתמא נחזיק בדעת מרן, ונורה כן לרבים. ורק לחומרא כאשר יש טענה גדולה נגד פסק מרן, קאמר החיד״א לחוש להחולקים, ולא מעיקר הדין. ודו״ק.

ואכתוב עוד הוכחה ברורה לדברינו בכוונת החיד״א, דאם תפרש שדיבר באופן כללי, א״כ הרי תמיד יש חולקים על פסקי הש״ע, שהרי הוא מכריע כדעה מסויימת, וממילא נשארו החולקים על מקומם, וא״כ מה הביא החיד״א מהפנים מאירות, אלא על כרחך כדכתיבנא בעניותין, שמרן החיד״א והפנים מאירות שניהם מיירי כשיש טענה וקושיא על פסק הש״ע והראשון שהוא פסק כמותו, מה שהם לכאורה לא הרגישו בו, ולא בסתם שיש חולקים, כי חולקים יש תמיד וכאמור.

ולכן אין מקום לומר שהברכ״י סובר שקבלנו הוראות מרן רק לחומרא, ומ״ש הרב סופר בזה, היא המצאה חדשה ללא שורש וענף כלל.

שוב הראוני כדברינו בס׳ הלכה למשה (וע׳ לרבי משה כאלפון הכהן, מערכת הסמ״ך אות ד) שכ׳ דמה שכתבו החיד״א ושא״פ להחמיר או לאסור נגד הסתם הגמור ״נראה דאין זה רק להלכה ולגילוי דעתם, אך להורות לרבים גם הם מורים לרבים כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, וכן כתבו אלי הרבנים המורים מהרי״ח שתרוג ומהר״ם שתרוג נר״ו שקבלה בידם דהעה״ש היה מורה ובא לרבים כדעת מרן ז״ל, עם שהוא ז״ל כתב נגד זה, וא״כ י״ל דבכה״ג כ׳ גם שאר פוס׳ הספרדים ולא להורות לרבים״ נמצא דלא נפלאת ולא רחוקה היא מה שכתבנו בדעת החיד״א.

ועכ״פ יהיה מה שיהיה עלינו להחזיק במעוז דברי רוב רבני הספרדים, שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, ובפרט להורות כן לרבים.

ועוד דאם בערוה החמורה תאמר שלא קבלנו הוראות מרן בכלל, מדוע בשעה״ד או במקום עיגון או במקום תקלה של פריצות וכדו׳, כן מקילין כפסק מרן, אלא על כרחך שרק כשאפשר החמירו בדרך חומרא בעלמא, וא״ז סותר קבלת הוראות מרן.

ומה שרצה עורך הסידור הנ״ל להוכיח מדברי מרן החיד״א בברכ״י (ס״ס עה) שנטה קו מדברי מרן הש״ע להחמיר שלא כדעתו, ומוכח דאפשר לחלוק על דברי מרן הש״ע, ואין לו דין של מרא דאתרא. הנה כבר כתבנו בשם לקט הקציר שפגש במרן החיד״א פא״פ, ואמר לו שהחמיר רק לעצמו ולאחרים היה מורה דוקא כדעת מרן. ועוד, דהמדקדק היטב בדברי מרן החיד״א יראה שלא כתב כן בלשון איסור מוחלט, אלא כתב בלשון ״להחמיר״ והיינו חומרא. תדע דהכי הוא, שהרי בברכ״י (חו״מ סי׳ כה סק״ו) כתב בזה״ל: בכל מקום שדברי הש״ע אינם מסוגיות הש״ס אלא לקוחים מאיזה

כה. בדברים שיש מחלוקת בין הגמרא לקבלה, או בין המקובלים למרן השלחן ערוך, הלכה כדברי הגמרא, או כדברי מרן השלחן ערוך, וכך נהגו להורות כל גדולי הדורות, הראשונים והאחרונים, ולא חשו להורות לרבים להחמיר כדעת המקובלים. ומה שכתב הרב כף החיים שאילו מרן היה רואה דברי האר"י ז"ל היה פוסק כדבריו, אין דבריו נכונים, והעיקר דאף בכהאי גוונא קיבלנו עלינו הוראות מרן אשר יאמר כי הוא זה. [וראה בהערה כמה דוגמאות שמנהגינו שלא כדעת המקובלים, וכמה דוגמאות שמנהגינו כדעת המקובלים]. ומצינו לפוסקים רבים שכתבו שבכל מקום שהמקובלים חולקים על הפשטנים, הלכה כדברי הפשטנים, ומהם: הרא"ם (ח"א סי' א), הרדב"ז, (ח"ד סי' פ') שו"ת נו"ב קמא (יו"ד סי' עד) שו"ת שאילת יעבץ (ח"א סי' מד) שו"ת שבות יעקב (לרבי יעקב בן יוסף ריישר נולד בשנת ה"א ת"ל בפראג, ח"ג סי' א) שו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' נא), שו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ד סי' קעג, דף סא סוף ע"ד) שו"ת צפיחית בדבש (סי' יז דף מג.)

תשובה, אם נמצא ראיה להיפך התשובה ההיא, אין לחוש לה וכו', ואנן בני אר"י בתר מרן גרירנא אם לא שהיה לחומרא "דראוי לחוש להחמיר". ע"כ. הרי שגם שם לא תפס בלשון איסור, אלא "דראוי" לחוש להחמיר. ומבואר שגם לדבריו מעיקר הדין יש להורות כדעת מרן גם להקל. ואי לא תימא הכי יסתרו דבריו מסי' עה הנז', לחו"מ סי' כה. וע"כ לומר דבסי' ע"ה היינו דרך חומרא, ולכן כתב להחמיר, ולא כתב לאסור. וי"ל. ובלא"ה במ"ש מרן החיד"א בסי' עה הנז', הנה בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח סי' ז') הביא להקת פוסקים שכתבו ליישב דעת מרן הב"י, ונקטי בתר שיפולי דמרן ז"ל לפסוק כמותו. וכ"ד הלבוש, והפרישה, והלחם חמודות, ובנחלת צבי, ובא"ר, ובמעשה רוקח, ובלחם יהודה, וביד אהרן, ובמאמ"ר, ובכסא אליהו, ובפרי השדה, ובעמק הלכה, ובמגן גבורים, וביריעות האוהל, ובשו"ת מהריא"ץ, ובתורה תמימה, ועוד. ולדברי הפוסקים הספרדים הנז' יש להורות דוקא כדעת מרן, ואף א"צ לחוש לדברי המחמירים. ובשו"ת יבי"א שם סיים: וכמו שכתבנו בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד ס"ס ג') בשם החק"ל, שאף במקום שרוה"פ אוסרים אין ביד הדיין ומו"צ לאסור נגד דעת מרן, שאנו קיבלנו הוראותיו אף להקל.

ועיין בכה"ח (סי' תסח אות נח) שהביא דברי החק"ל הנ"ל, שהחיד"א החמיר רק לעצמו בביתו ובחומותיו, וכתב דאכן משאר דברי החיד"א משמע דבאיסור והיתר יש אף להורות לכתחלה להחמיר, וכ"ש אם גם האחרונים מסכימים להחמיר או לאסור. אך במקום הפסד או שעה"ד ודאי שיש להקל כדברי מרן. וכ"ז אינו ענין אם כבר נהגו להקל או להחמיר נגד מרן, דכיון שכבר נהגו הרי קיבלו עליהם סברת הפוסק ההוא, ואין למחות. וגם כ"ז אינו ענין לאיסור ערוה וכו' וכבר כתב מרן הב"י בהקדמתו, ואם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים אע"פ שאנו נכריע בהיפך יחזיקו במנהגם, כי כבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר ואסור להם לנהוג היתר כדאיתא בפ' מקום שנהגו. וע"ש עוד. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' ה אות ה') שהאריך להוכיח שגם בדיני איסור והיתר יש להורות דוקא כדעת מרן הש"ע. וראה להלן.

ומה שרצה שם להוכיח מפסקי הרב בא"ח שיש להחמיר נגד מרן, כבר כתבנו במקום אחר, שאין להוכיח מהרב בא"ח לדידן הנמצאים באר"י אתרא דמרן.

שו"ת התעוררות תשובה ח"ב (סי' כט) בתשובת מנחת אלעזר ח"ב (סי' ע"ח), משנ"ב בביאור הלכה (סי' לד ס"ב ד"ה יניח) שו"ת שלמת חיים להגרי"ח זוננפלד (סי' צח). וכן דעת רוב חכמי הספרדים דבכל דוכתא שנחלקו המקובלים עם הפשטנים, יש לתפוס לדינא כדעת הפשטנים, ומהם: הכנה"ג, הפרי חדש, דברי יוסף, שמש צדקה, בית דינו של שלמה, יורו משפטיך ליעקב, מעדני יו"ט, טהרת המים, קול אליהו, לב חיים, גנת ורדים, מקום שמואל, שלמי צבור, חיים לעולם, רביד הזהב, שלחן לחם הפנים, ברית כהונה, ברכת יוסף, פרי צדיק, שואל ונשאל, ויאמר בועז, שמש ומגן, ועוד. [וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שלישי בסימן רעד, אריכות בזה]. **כה)**

מחלוקת הגמ' והמקובלים הלכה כדברי הגמ'

כה) כ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' פ') וז"ל: יש בידי כלל גדול שכל דבר שנאמר בתלמוד או באחד מן הפוסקים, אפי' יהיה היפך ממה שכתבו בספרי הקבלה, אני מורה בו כדברי הפוסקים, ולא אחוש למה שכתבו המקובלים. ולעצמי אם הוא חומרא אני נוהג בו, ואם קולא לא אחוש לה. ע"כ. וע"ע שם (סי' לו) שבכל מקום שתמצא ספרי הקבלה חולקים על פסק הגמ', הלך אחר הגמ' והפוסקים. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ד (סי' קח) בזו הלשון: ואל תאשימני ותחשדני שאני פוסק הלכה ומורה הוראה ע"פ דרך הקבלה וכו'. ע"ש. [והיינו כאשר דברי המקובלים סותרים לפשטנים].

וכן מבואר בדברי מרן הב"י בסי' כה, גבי ברכה על תפילין של ראש, שאין הפוסקים כותבים אלא מסקנא דתלמודא, אף שמצינו שרשב"י כתב בזוהר ההיפך. ע"ש.

וכ"מ עוד ממ"ש מרן בש"ע יורה דעה (סי' פט סעיף ב'), ואף שבאו"ח (סי' קעג) הביא דברי הזוה"ק שהחמיר בזה, וכתב על המהר"ם מרוטנבורג שלא ראה ספר הזוהר, ואפ"ה היה מחמיר על עצמו משום מעשה שהיה. ואע"פ שהיה מיקל בעוף, היינו לפי שלא ראה ספר הזוהר, אבל אנו שזכינו לראותו טוב ונכון להחמיר אפי' בבשר עוף. ע"כ. ועכ"ז ביו"ד כתב בסתם להקל נגד הזוה"ק. ומוכח דמרן תפס כסתמא דתלמודא ולא חשש לזוה"ק. וגם לשונו בסי' קעג, "טוב ונכון", ומשמע שאינו מעיקר הדין לגמרי. [ואף דאנן נהגינן לחומרא כמו שנתבאר בילקו"י איסור והיתר כרך ג' סי' פט, מ"מ מדברי מרן משמע דלא חש לזוה"ק בזה].

ומצינו למרן בסי' כה, שתפס כדעת הזוהר, וז"ל: וכתב האגור (סי' פד) בשם ספר הזוהר שאיסור גדול מי שמניח תפילין קודם לבישת הציצית. עכ"ל. ונראה לי שכתב כן משום דאיתא בזוהר (בסוף פר' במדבר קכ:) בשעתא דבר נש קאים, בעי לדכאה גרמיה בקדמיתא, לבתר יקבל עליה האי עול לפרשא על רישיה, פרישו דמצוה, לבתר אתקשר קישורא דיחודא, דאינהו תפילין. ע"כ. ושמעתי בשם גדולי מקובלי ספרד ז"ל, שמי שאין לו טלית קטן ודאי יניח טלית ואח"כ תפילין. אבל מי שלבש טלית קטן, יניח תפילין תחלה, ואח"כ יתעטף בטלית גדול. שהרי כיון שלבשו טלית קטן ואח"כ הניחו תפילין, הרי כבר קיימו דברי הזוהר. ואם היו רוצים לקרות ק"ש ותפלה בלא עטיפת טלית אחר היו רשאים, שהרי כבר מצות ציצית ותפילין עליהם, ואם אח"כ מתעטפים בטלית אחר, או בכמה טליתות, אינם ענין למצות תפילין. ונהגו העולם להתעטף בציצית תחלה וכו', ואם פגע בתפילין תחלה יצטרך להניחם קודם עטיפת ציצית, כדי שלא יעביר על המצות, דאע"ג דגבי תפילין אם פגע בשל ראש תחלה יסלקנה ויניח של יד תחלה, שאני התם דכתיב (שמות יג טז) והיה לאות על ידכה

והדר ולטוטפות בין עיניך, ודרשינן נמי (מנחות לו.) מקרא דכל זמן שבין עיניך יהיו שתים, ומש״ה מוטב שיעביר על המצוה משיעבור אמאי דכתיב באורייתא, אבל הכא דאין לנו דמצות ציצית קודמת אלא מאסמכתא בעלמא, מוטב שתדחה אסמכתא זו משיעביר על המצוה. ע״כ.

הרי שתפס לדינא כדברי הזוהר. ולכאורה מכאן יש להוכיח דבכל מקום שנחלקו המקובלים עם הפשטנים יש לילך אחר המקובלים. אולם זה אינו, דהכא אינו מפני תורת הסוד, אלא משום שהזוהר קדמון יותר, והוי כמו ראשונים שנעלם מהם דברי התנאים והאמוראים שבודאי דהלכתא כדעת הקדמונים. וכך הוא לגבי הזוה״ק, אבל היכא דתלמודא פליגא על הזוה״ק, או היכא דפליגי חכמי המקובלים עם חכמי הפשט, יודה מרן הב״י שיש לתפוס עיקר כדעת הפשטנים.

ועל כרחנו לומר כן, דאי לאו הכי דברי מרן הב״י יסתרו אהדדי. ודו״ק.

והכי דייק לשון מרן בב״י (או״ח סי׳ לא) גבי הנחת תפילין בחוה״מ, שאחר שהביא דברי התוס׳ ושאר הראשונים שאפשר להניח תפילין בחוה״מ, הביא באריכות דברי הזוה״ק בחומר האיסור להניח תפילין בחוה״מ, וסיים, ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום עשה על דברי רשב״י המפליג כל כך באיסור הנחתן. ע״כ. והיינו משום דרשב״י הוא תנא וקדמון יותר מאותם הראשונים שכתבו להניח. ולאו משום דפשט וקבלה הלכה כהקבלה.

ובדברים אלו נדחה מ״ש בהקדמה לאחד הסידורים, שבכל מקום שנחלקו המקובלים עם הפשטנים, יש לתפוס כדעת המקובלים, והוכיח זאת מדברי הב״י הנז׳. ולהנ״ל אין כאן כל הוכחה, וחבל שמחבר ההקדמה הנז׳ תפס לו קו להיות תנא ופליג על כל מ״ש מרן אאמו״ר זיע״א, וביודעו ומכירו קאמינא. [וחכ״א אמר בשיעור ברבים, שעד לפני 50 שנה כל הפוסקים הספרדים פסקו כד׳ המקובלים, עד שבא מרן ושינה הדבר. אולם איך לא ראה ביבי״א שהביא למעלה מעשרה אחרונים ספרדים, ובהם, חס״ל, פתה״ד, לקט הקציר, ועוד, שכתבו דנקטי׳ כדעת הפשטנים, ולא כדעת המקובלים].

ועוד ראיתי בהקדמה הנ״ל, שרצה להביא ראיה מהב״י (סי׳ קמא) דכל היכא שנחלקו הפשטנים עם המקובלים, הלכה כדעת המקובלים, שהרי מרן בב״י שם כתב בשם מהר״י אבוהב, שמעתי שכתוב בספר הזוהר שאין לקרות כלל אלא אחד, וראוי לחוש לדבריו, אם האמת הוא כך. ע״כ. וכתב מרן ע״ז, ואני הכותב זכיתי למוצאו, והוא בפר׳ ויקהל (רו ע״ב) וז״ל: ואסיר למיקרי באורייתא בר חד בלחודוי, ושתקין ושמעין מילא מפומיה, כילו קבלין לה ההיא שעתא מהר סיני, ומאן דקרי באורייתא ליהוי חד קאים עליה ושתיק וכו׳. ע״כ. וכיון שלדברי הזוהר אסור לקרוא אלא אחד בלבד, עכשיו שנהגו שהש״צ הוא הקורא, העולה אסור לקרות אע״פ שלדברי הפוסקים צריך לקרות, ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה, מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים. ע״כ דברי הב״י.

הנה לך שמרן הב״י תפס דברי הזוה״ק נגד הפשטנים. וא״כ לכאורה ה״ה בכל דוכתא שנחלקו הפשטנים עם המקובלים דהלכה כהמקובלים.

ואנא דאמרי שאין דבריו נכונים, דדוקא התם שדברי הזוהר נגד הראשונים, ובודאי שהזוהר קדום יותר מהראשונים, ולכן הלכה כהזוהר. אחר שלא נמצא הדין להדיא בתלמוד. אבל כל היכא שנחלקו הפשטנים עם המקובלים, ולא נמצא הדבר מבואר להדיא בזוהר, הלכה כהפשטנים, ומה שמרן תפס כדברי הזוהר, אינו מפני חכמת הקבלה, אלא מפני שהזוהר הוא קדום יותר מהראשונים. [וכן היכא שהדין נמצא

להדיא בתלמוד, בודאי דהלכה כהתלמוד]. ודו״ק היטב. ונמצא שדברי אותו אברך אינם נכונים לדינא.

וכ״ה בתשובה לרבי אליהו מזרחי (ח״א סי׳ א׳) וז״ל: כל דבר ודבר שלא הוזכר לא בתלמוד בבלי ולא בתלמוד ירושלמי, ולא דיברו בו הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים, ועליהם אנו סומכים כל עניני הדת בכלל, אין אנו יכולים להכריח בו אע״פ שבעלי קבלה דיברו בו, מפני שדבריהם אינם אלא על צד הרמז. ולא שמענו בזמנינו משום אחד מבעלי הקבלה הגדולים והמפורסמים שהכריחו את העם באותם דברים הרמוזים לבעלי קבלה, ודברים עליונים שלא דיברו בהם גם חכמי התלמוד והפוסקים הבאים אחריהם. ע״כ. והביאו הכנה״ג בתחלת כללי הפוסקים. אלא שמדבריו יש ללמוד רק שאין להכריח את הצבור לנהוג כדברי הקבלה, אבל לא מבואר בדבריו אם רשאים להורות כדברי הקבלה או לא. ושמא עצם ההוראה הוי כמי שמכריח את הצבור לנהוג כדעת הקבלה.

ויתכן שלא דיברו הרא״ם והרדב״ז אלא כלפי חכמי הקבלה, אבל אם נמצא איזה דבר בזוה״ק, יודה הרא״ם לנהוג כדעת הזוה״ק. צא וראה מה שהכריע מרן בין הראשונים בענין תפילין בחוה״מ ע״פ הזוה״ק. ועיין בשו״ת משאת בנימין (סי׳ סב דף עא) דנראה מדבריו שיש לחלק בין חכמי הקבלה לבין דברי הזוה״ק, שכתב בזה״ל: ספר הזוהר שקול יותר מכל המחברים שאחר חתימת התלמוד, ואם יהיו כל המחברים בכף אחת וספר הזוהר יעלה לבדו בכף שניה, מכריע את כולם, והרי הוא עדיף מרוב בנין ומנין, כמ״ש הב״י [עיין בב״י סי׳ קמא, שלא יקרא ביחד עם הש״צ בקריאת התורה]. דאזלי׳ בתר דעת הזוהר נגד שאר מחברים.

ועיין להגאון המקובל רבי יוסף אירגאס בשו״ת דברי יוסף (סי׳ כה) שכתב, כי במצות התורה יש נגלה ונסתר, הנגלה מה שבא בתלמוד ובפוסקים, שהכל חייבים לקיימו, והוא דבר השוה לכל נפש. אך הנסתר שבא בזוהר ובספרי המקובלים לא נצטוו בו אלא השרידים אשר ה׳ קורא יחידי סגולה הבאים בסוד ה׳ וכו׳. ע״ש.

גם בשו״ת מהר״י הלוי (סי׳ מא) כתב בשם ספר יוחסין, דכבר מוסכם הוא בישראל, שהדבר שלא יחלוק על הגמ׳ ואינו מפורש בגמ׳ ומצינו בזוה״ק מפורש, מקבלים אותו. ע״כ. והוסיף עליו שכ״ה לענין נט״י של ברכת כהנים שיעשה ע״י הלוי, כמו שהביא בב״י בשם הזוהר, אע״פ שאינו מפורש בגמ׳ ובפוסקים, ואין לזלזל בזה, ואדרבה ראוי להחזיק במעוז מצותיו חוקותיו ותורותיו, כי כל דבריו הם מיוסדים על אדני היהדות ובתי הנפש, וחזינן כמה דינים שלא הוזכרו בגמ׳ ולא בספרי הפוסקים והביאם הב״י מספר הזוהר ופסקו כדבריו. ע״כ. והו״ד בשו״ת הרי יהודה ח״א (חאו״ח ס״ס לט).

וכן כתבו במעדני יו״ט (ברכות, פרק הרואה סוף אות עז), ובשו״ת גנת ורדים (א״ח כלל ב ר״ס יג), ובשו״ת בית דינו של שלמה (חאו״ח סי׳ יב דכ״ב ע״ד), ובשו״ת מקום שמואל (סי׳ פ), ובשלמי צבור (דף רלב ע״ג). ובשו״ת חיים לעולם (סי׳ יב דף ל״ב ע״ב). ועוד.

וכ״כ בשו״ת חת״ס (חאו״ח סי׳ נ״א) וז״ל: ואני אומר, כל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות חייב משום לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה וכו׳. ולעומת זה המערב ספרי הגיון עם ד״ת עובר על חורש בשור וחמור יחדיו וכו׳, ע״ש. [וכוונתו רק במקום שדברי המקובלים נגד דברי הפוסקים הפשטנים. ע׳ יבי״א ח״ה סי׳ כה אות יד].

ועיין בשו״ת התעוררות תשובה ח״ב (סי׳ כט) שהאריך להוכיח שהדבר פשוט מאד שהלכה כדברי הנגלה, ודחה ד׳ ״המתעקשים״ לומר שדבר הנמצא בספר הזוהר דוחה כל שיטות הפוסקים. ע״ש. ובתשובת מנחת אלעזר ח״ב (סי׳ ע״ח), הרעיש על דברי החת״ס, דחס לי׳ להח״ס להיות כוונתו כפשוטו, והביא מדברי המג״א

והב״י שמלאים דברי זוה״ק וכתבי האר״י ז״ל למנהג ולהלכה, אלא במחכ״ת פלטה קולמסו של הח״ס, ודבר רק דרך צחות, משום סיפא דהרעיש על דברי הגיון ע״כ, וכל דבריו לא באו אלא להשיב לשכנגדו שהביא מדברי האריז״ל.

ובשו״ת שבט הלוי ח״א (סי׳ ב) כתב, שדברי הח״ס קילורין הם לעינים, וכתובים ביסודות החכמה, ולא רק בתורת הנגלה והנסתר אסור לערבב, אלא גם בתורת הנסתר עצמו, וזל״ק של הגה״ק הרמ״ק, בהקדמתו הנפלאה לספה״ק פלח הרמון, כאשר דיבר שם בדרכים השונים בחכמה זו, וכתב בתוך דבריו: וכשם שאסור ונמנע לצרף ולערבב פשטי הקמחי עם הפרדס, אלא טוב אשר נאחז בזה וגם מזה אל תנח ידינו, האי כי אורחי׳ והאי כי אורחיה, כך אסור ונמנע לצרף ולערבב חכמת האריז״ל, לא מיני׳ ולא מקצתיה, עם ספר הזה, וכל דכוותיה, ועל דבר זה נכרת ברית. ע״כ.

והטעם כתב שם, כי הרמ״ק ז״ל דרש כל ימיו בעולם אחר, והאר״י ז״ל דרש כל ימיו בעולם אחר גבוה, ואסור לערבבם, כשם שאסור לערבב הפשט עם הנסתר. ע״ש.

וכלל גדול בזה, דודאי במקום שהקדמונים ע״י ידיעתם גם בקדושת תורת אמת, יהבו טעמא לתורת הנגלה, או נתנו טעם ע״פ הקבלה למצוה ממצוות התורה, או שע״י ידיעתם באורות הזוה״ק והקבלה הנהיגו איזו הנהגה טובה, בזה אנו מצווים ועומדים לשמוע לדבריהם כי חכמי אמת הם, וכל כיו״ב אירי הב״י באו״ח, וכן המג״א, ומלאים על כל גדותיהם, ומזה המין הוא מש״כ הח״ס בעצמו בתשובתו יו״ד סו״ס רפ״ז, בענין החקירה אם יש באילני סרק משום הרכבת כלאים ונטה לאיסור, ע״פ דברי הרמב״ן בתורת אמת, דטעם כלאים משום דמערבב כוחות של מעלה, וזה שייך באילני סרק. ע״ש. וכיו״ב גם שאנשי האמת קבעו דבריהם על ענין זה עצמו, ומזה כל הפוסקים מלאים, אבל מי שלקח איזה הקדמה מכתבי האר״י ז״ל אשר נשגבה מאתנו באיזה עולם היא נשנית, ובאיזה מצב מהעולמות, ומפרש בזה הלכה פסוקה, או מצוה ממצות התורה, אשר לו היינו יודעים פנימיות המצוה או ההלכה, הי׳ פנימיותה באור אחר ומעולם אחר לגמרי, אלא שאנו כעוורים הממששים באפלה, א״כ מערב הוא כוחות עליונים, שהוא טעם הכלאים כמו שכתבו רבינו הרמב״ן וח״ס הנ״ל, והרי הוא זורע כלאים ממש, ודברי החת״ס ז״ל נאמרו בזה בדיוק עצום, אין בהם נפתל ועקש, ודייק וגריס הח״ס לכתוב כעין זריעת כלאי הכרם, שהוא תערובת היתר בהיתר טהור בטהור, משא״כ המערב דברי הגיון והשכלה בתוה״ק, הלא הוא כמערב טמא בטהור, שור וחמור יחדיו כלשונו הק׳. אע״פ שאנו רחוקים מלהיות בקיאים בענינים הנ״ל, מ״מ הדברים מצד עצמם מוכיחים והם ברורים.

גם המשנ״ב בביאה״ל (סי׳ לד ס״ב ד״ה יניח) כתב, דאף שהעט״ז כתב בשם המקובלים דשניהם אמת, הרי אנו רואים שהטור והש״ע וכל הפוסקים לא קיבלו דבר זה להלכה, וידוע דבכה״ג הלכה כהפוסקים. ע״ש.

ובשו״ת חזו״ע ח״א (ס״ס לה, עמוד קצו) כתב, שאף לדעת מרן הב״י (סי׳ קמא) שדברי הזוהר הם עיקר, אף במקום שהפוסקים לא כתבו כן, היינו דוקא במקום שמבואר בזוהר להדיא, אבל כשרבני המקובלים חולקים על הפוסקים, הלכה כהפוסקים, כשם שכן הדין כאשר הזוהר חולק על הגמ׳ שהלכה כהגמ׳, שהפשט עיקר.

ואמנם גם בדברים שיש לסמוך בהם על הקבלה, היינו דוקא דברים שגילה האר״י ז״ל, וכמ״ש מרן החיד״א בשיו״ב (יו״ד סי׳ פט סק״ו) שסודות שלא גילה רבינו האר״י ז״ל אין אחריותם עלינו. ע״ש. ובספר מראית העין בחידושיו לסנהדרין (ק.) כתב, שאין להוציא דין ע״פ סודות. ע״ש.

וראה בכ״ז בשו״ת יבי״א ח״א (דף ט׳ ע״א, חאו״ח סי׳ ג אות יד), וח״ב (דף צד ע״ב, חאו״ח סי׳ כה אות

יב-טו), **וח"ג** (חיו"ד סי' יג), **וח"ד** (דף יא ע"א, חאו"ח סי' ב אות ו), **וח"ה** (דף ב' ע"ב, סי' א אות ג, ודף יח ע"א, סי' ה אות י), **וח"ו** (דף כג), **ובח"ט** (עמוד יז, חאו"ח סי' ח' אות ג, ועמוד כד, או"ח סי' טו אות ג', וסי' קג אות ב', וסי' קה אות ד', עמוד רפה, וסי' קח אות יב, ובחיו"ד סי' י' אות ה', עמוד רצב, ושם ס"ס יג), **ובשו"ת יחו"ד ח"ז** (עמוד קצד, סי' לז), **ובספר מאור ישראל ח"א** (עמוד שמא). **וח"ב** (עמוד ס.). **ובשו"ת חזו"ע ח"א** (עמוד קצו).

גם בדברים שמרן לא ידע דברי האר"י ז"ל הלכה כדעת מרן

ומה שכתבנו אודות מ"ש בכה"ח וכו', הנה ידועים דברי החיד"א בברכ"י (סי' מו ס"ק יא), עמ"ש מרן שם יש נוהגים לברך הנותן ליעף כח, ואין דבריהם נראים. וע"ז כ' החיד"א, ועתה נתפשט המנהג בגלילותינו לברך ברכה זו, ע"פ כתבי רבינו האר"י ז"ל. כי אף שקיבלנו הוראות מרן, קים לן דאלמלא ראה מרן דעת קדוש האר"י זצ"ל, גם הוא היה מורה לברך. ומה גם שכ' בכנה"ג דאיכא מאן דשמע דהדר ביה מרן בסוף ימיו, וכן ראוי לנהוג. ודלא כהפר"ח. עכ"ל. והניף ידו שנית בס' טוב עין (ס"ס ז), כי מרן ושאר הרבנים לא ידעו אחד ממאה מגדולת רבינו האר"י ז"ל. והן בעון נח נפשיה דהאר"י ז"ל בימי מרן, ויתכן שאח"כ ידע מרן מתלמידי האר"י ז"ל שהיה מברך ברכה זו, וחזר בו. וכמ"ש כנה"ג. ועוד האריך בזה. ע"ש. ונמשך אחריו הגאון בעל שד"ח, בשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ד דכ"ג ע"ג), ובשו"ת אור לי (סי' מ דל"ט רע"ב, וסי' סט). ע"ש. וכן הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' יב) ד"ה ודע, נסמך ע"ז סמיכה בכל כחו. ע"ש. וכ"כ בספרו בא"ח (פר' בראשית אות י), דלא אמרי' סב"ל, כשדעת האר"י ז"ל שיש לברך. אע"פ שאומרים סב"ל נגד סברת מרן. ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' מז), ובבא"ח (פר' נשא אות ב) בדין שתיית מים לפני הסעודה, שג"כ כתב שיש לברך, ולא אמרי' סב"ל נגד האר"י. ע"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' כה אות יב) הביא כל הנ"ל, וכתב בזה"ל: ואנכי בעניי לא זכיתי להבין מנ"ל להרבנים הנ"ל אומדנא זו בדעת מרן, שאילו היה רואה לד' רבינו האר"י היה פוסק כן. והרי עם כל הכבוד לרבינו האר"י ז"ל, עטרה בראש כל אדם, אנן קי"ל לא בשמים היא. ומהיכי תיתי להניח דברי הפוסקים המפורסמים, ולתפוס דברי האר"י ז"ל, כהלכה למשה מסיני.

ועיין בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות, שכתב, שהנביא שיסבור סברא, ויסבור כמו כן מי שאינו נביא סברא וכו', שאין לשמוע לד' הנביא. ואפי' אלף נביאים כולם כאליהו ואלישע שיהיו סוברים סברא א', ואלף חכמים ואחד יסברו היפך הסברא ההיא, אחרי רבים להטות. והלכה כדברי האלף חכמים וחכם, ולא כד' האלף נביאים הנכבדים. עכ"ל. וא"כ אף אם רב גובריה וחיליה דרבינו האר"י כחד מן קמיא, מ"מ כשיש פוסקים ראשונים שאומרים להיפך והם הרוב, אזלי' בתר רובא. וכ"ש לפמ"ש בס' אגרות התניא (דצ"ז ע"א), בשם הגר"א שאינו מאמין בקבלת האר"י בכללה שהיא כולה מפי אליהו ז"ל, רק מעט מזער מפי אליהו ז"ל, והשאר מחכמתו הגדולה ואין חיוב להאמין בה וכו'. וע"ש (דצ"ט) שכ"כ הגר"ח מוואלוז'ין בהקדמה לספרא דצניעותא. ע"ש. וא"כ מה כל החרדה הזאת להניח ד' כל הפוסקים וכללי הדינים מפני סברות האר"י ז"ל. וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"א (סי' מא), בענין שו"ת מן השמים למהר"י ממרויש ז"ל, דאף בזה י"ל לא בשמים היא. ושם (אות כח), הובאו דברי החיד"א ז"ל שכ' ג"כ שאילו היה רואה מרן ז"ל דברי מהר"י ממרויש היה פוסק כמותו. וכתב להשיב על דבריו בזה בדברים נכונים. ע"ש. וכמה אחרונים השיבו בזה ע"ד החיד"א הנ"ל, ע' בשו"ת יבי"א ח"א (סי' מב). ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין, לענין מ"ש כן החיד"א (לשיטתיה) גם לגבי האר"י ז"ל. דלקושטא דמילתא אמרי' לא בשמים היא. ושו"ר באורח נאמן (סי' מו ס"ק כג),

שג״כ כתב שעל דברי האר״י לבד לא היה מקום לסמוך לברך הנותן ליעף כח, דהא לא בשמים היא. אלא בצירוף שמרן עצמו חזר בו מזה. ע״ש. ולפ״ז י״ל דברי הפר״ח (סי׳ מו) שכתב שפשט המנהג לאומרה ע״פ כתבי האר״י ז״ל, זולת קצת יחידים שאינם אומרים אותה, ואני אחד מהם. עכ״ל. ותמה עליו החיד״א בספר טוב עין (סי׳ ז) הנ״ל, שמאחר שידענו שהפר״ח ז״ל היה בקי בדברי האר״י ז״ל, והיה מפרש סוגיות הש״ס ע״פ הקדמות האר״י, איך כתב כן. ע״ש. ולפי האמור ניחא דס״ל להפר״ח שלא בשמים היא. (ולא שמיעא ליה דמרן הד״ר הוא לכל חסידיו.) וכן מצאתי עוד להרה״ג שמ״ח גאגין ז״ל בספר שמח נפש (דף ס״ב ע״א), שתמה על דברי החיד״א בברכ״י (סי׳ מו) הנ״ל, שהיאך סמך על אומדנא זו, דאילו היה רואה מרן דברי האר״י ז״ל היה פוסק לברך, ולא חשש לספק ברכות. ואם כי יש לצדד בדברים אינו מתיישב על הלב. ודברי הברכ״י תמוהים. עכת״ד. ונראה דאזיל לשטתיה ביריעות האהל (דף צג ע״א), דבכה״ג אמרי׳ לא בשמים היא. ע״ש. ועיין בתוספת מעשה רב (אות ב), שהגר״א לא היה מברך ברכת הנותן ליעף כח. ע״ש. וכן ראיתי בשו״ת הון יוסף (סי׳ יא, דף י״ד סע״א) שהעיד שגדול אחד מגדולי דורו, לא היה מברך ברכה זו. ע״ש. וזה מכבר ראיתי להחיד״א עצמו בספר ככר לאדן (סי׳ ה אות ז), שכתב דזימנין דכמה גדולי ישראל רואים דברי האר״י ואעפ״כ אינם זזים ממנהגיהם, והביא ג״כ ד׳ הפר״ח הנ״ל. ולא נאמרו דברים אלו אלא למצניעיהם. ע״ש. וע״ע בעקרי הד״ט (סי׳ כב אות נז). ובשו״ת יבי״א בח״ו (חאו״ח סי׳ ב׳ אות ג׳). [וראה להלן בדוגמאות למנהגינו נגד דעת מרן, שנתבאר טעם אחר שאנו מברכים ברכת הנותן ליעף כח].

גם הגר״ש משאש זצ״ל כתב (ירחון ב״ה יד) דכל היכא שנחלקו הזוהר או האר״י זיע״א עם הפוסקים ומר״ן ז״ל, אזלי׳ בתר הפוסקים ומרן. ושם הביא מה שהכריע בספר ברכת ה׳ ח״א (פ״ב הלכה י״ד) לפסוק כדעת האר״י ז״ל. והביא דברי רבנו החיד״א ז״ל, שכתב בברכת הנותן ליעף כח, דאילו מר״ן היה רואה דעת האר״י ז״ל, גם הוא יודה לברך ברכה זו. ובספר טוב עין כתב, דמאחר דרבי׳ האר״י כתב שיש לאומרה, כן ראוי לעשות. דאילו ידע מרן מגדולת האר״י כן הוה עביד. ושכ״כ בבא״ח (שנה א׳ בראשית אות י׳). ושכ״כ בתשו׳ חכמי ארם צובה בספר דבר יוסף (סי׳ ג׳). עש״ב.

ועיין בשו״ת תבואות שמ״ש (חאו״ח סי׳ ס״ז) שהביא ראיות דלא עבדי׳ כהזוהר והאר״י נגד מרן, שאבותינו ורבותינו ז״ל קיבלו סברתו כאלף פוסקים, ומרן ר״ת ממאתים רבנים נסמך. וגם עושים ס״ס נגד האר״י ז״ל, כמו שעושים נגד מרן. ואין להניח סברת מרן באומדנא שאילו ראה מרן ז״ל דברי האר״י וכו׳, וכמו שכתבו כמה אחרונים, ומהם בספר שמח נפש (מערכת ס׳ עמור קנד), ובשיו״ב (מערכת א אות עב) דעבדינן סב״ל נגד האר״י ז״ל. וכ״כ מהר״י ידיד, והרה״ג המקובל שאול קצין ז״ל, ובשו״ת ירך יעקב. וראה עוד בשו״ת שמ״ש ומגן ח״א (חאו״ח סי׳ יב) שהאריך לסתור מ״ש בשו״ת יצחק ירנן ח״א (חיו״ד סי׳ יג) דפוק חזי שזה חמש מאות שנה עברו, וכל העולם פוסקים כהש״ע ולא כהאר״י ז״ל, זולת מקצת מקובלים כהחיד״א והבא״ח וכו׳ שמחמירים כמותו, והולכין אחריו בסגירת עינים. וכן אמר הרב האר״י ז״ל עצמו שלא ניתנו דבריו אלא למצניעיהן, ועושין אותם בצנעה, ולא לכל אדם שאין להם יד בקבלה. וע״ש שחיזק דברי מרן אאמו״ר זיע״א מהחולקים עליו, וסתר דבריהם בטוב טעם. ע״ש.

גם בהליכו״ע (ח״ב פר׳ ויצא אות ב׳) כתב, כי חכמת האמת לא ניתנה אלא לצנועים הנוהגים בהצנע לכת, כי האר״י בעצמו לא אמר לצבור לשנות שום מנהג, וכל הנוסחאות שתיקן היו לו לעצמו ולסיעתו ההולכים בדרכיו.

ועיין להשד״ח בספרו מכתב לחזקיהו (או״ח סי׳ ז׳) שכתב, דכל דמשמע לפוסקים מהש״ס דילן

היפך הזוהר עבדינן כדמשמע בש"ס דילן, ולא חיישינן לספר הזוה"ק, כמו שמתבאר מדברי מרן הב"י (בסי' כה) שכתב, וטעמא משום דאפי' היו יודעים דברי רשב"י לא הוו חיישי ליה במקום דפליג אתלמודין, ולפוסקים דס"ל לברך שתים, משמע להו דבהדיא קאמר הש"ס הכי, ולפיכך פסקו כן. ע"כ.

ובסידור תורה אור ושערי תפילה (דפוס וילנא) מובא ששאלו לבעל התניא ז"ל, איך לנהוג בדבר שהמקובלים חולקים עם הפוסקים, והשיב מסתמא יש לנהוג כהמקובלים נגד הפוסקים, ושאלו הרי הוא בעצמו בש"ע שלו כתב שיש לילך אחר הפוסקים נגד המקובלים, והשיב, כן כתבו הפוסקים, אבל המקובלים כותבים לילך אחר המקובלים נגד הפוסקים, עכ"ל, וע"ז כ' באות חיים שם וז"ל: וכן ידוע שחיבור התניא הוא כמנהג ההמון, אך הוא בעצמו וגם תלמידיו החסידים לא נהגו כן, ורצונו היה לסדר ולהדפיס מהדורא תנינא שיהיה מתאים גם לדברי המקובלים, אך לא עלתה בידו, וכמ"ש בסידור הנז'. עכ"ל. ונמצא דס"ל למעשה לרוב העם אין לזוז מדברי השו"ע.

ומש"כ בס' דבר הלכה (ח"ב סי' א' סעי' א בהערה א' אות ח') שהביא על דברי הכה"ח הנ"ל, מש"כ בספר שולחן הטהור (מהגה"ק מקאמרנא זללה"ה), וכן הביא בשם החזו"א, דס"ל דאין הקבלה חולקת על הש"ע בדינא דאיטר, (ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' ג', מש"כ שם בדינא דאיטר בשייכות לס' דבר הלכה), הנה אין כן דעת רבה"ק כמבואר. וכמו שביאר כן בשו"ת מנח"י ח"י (סי' ג). וע' בשמחת כהן (חאו"ח סי' קמב). וכן בספרו זכרי כהונה ח"ב (מערכת ב' אות א) לגבי ברכת האילנות בשבת, שהכה"ח אסר בזה מכח בורר הניצוצות, וכתב שם לדחות דבריו עפ"ד הרב פעלים בספר שני אליהו, דפשיטא שאין לנו לחוש ולבטל המנהג מכח זה, כיון דע"פ הפשט אין לחוש, ורק מי שבא בסוד ה' יחוש לכה"ח. ומבואר מדבריו שיש להורות ע"פ הפשט. והובאו דבריו בספר ילקוט כהונה (עמוד שפו). וע"ש שכתב דבנ"ד נחלקו "גדולי דורינו", וציין לדברי מרן האמו"ר זיע"א וכנגד זה ציין לדברי הרב יצחק ירנן, ולמח"ס ברכת ה'. ועשה דבריהם כשווים. ועיין בגמ' ע"ז ז. ודו"ק.

שיטת מהר"ח פלאג'י אם יש לנהוג כהמקובלים - חליצה למי שאינה חפצה להנשא

ודעת המהר"ח פלאג'י (בספרו כל החיים מערכת ק' אות ב) דהיכא שיש מחלוקת בפוסקים ולא איפסיקא הלכתא כדברי מי, [שאין הכרעה ברורה בנידון] ויש הכרעה מחכמי הקבלה, עבדי' כחכמי הקבלה. ועיין בספרו חיים ושלום (סי' לח דף צא.) גבי יבם ויבמה שנתרצו להיות בלי חליצה, אם כופין אותם לחלוץ, והביא שם מתשוב' מהר"ם בר ברוך שנשאל על יבם שדוחה את יבמתו מלחלוץ, והשיב דמצות עשה ליבם או לחלוץ, ולכן כופין אותו עד שתצא נפשו כמו בכל מצות עשה. וכ"כ הרמב"ם (הלכות יבום פ"ב הלכה טז) דאם היבמה אמרה אשב עגונה כל ימי חיי, אין שומעין לה, שהרי היבם אומר, כל זמן שאת זקוקה לי אין לי אשה אחרת. ומדברי הרמב"ם משמע דאם גם היבם נתרצה אין כופין. וכתב מהר"ח פלאג'י, דכ"ז ע"פ הפשט, אבל לפי חכמי האמת והקבלה בזוהר (פר' תצא דף רפא) דוחא דבעל היבמה נע ונד עד דאשכח פרוקא. ויותר מבואר בתיקונין, דהחליצה היא לפדות נפש המת, דאין לה יכולת לזכות לעוה"ב בלי חליצה. ולכן חוב קדוש מוטל על הדיינים להשתדל בכל עוז לסלק כל העיכובים שיקיימו מצות חליצה. ע"ש.

הנוגע בגוי אם צריך נטילה

ובאמת שמצינו בהרבה מקומות שהמהר"ח פלאג'י החמיר כדעת חכמי הקבלה, וכמ"ש בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ו'). ובספרו רוח חיים (סי' ד' סק"ב) שלדברי הזוה"ק (פר' ויחי דר"ך) הנוגע

בגופו של גוי צריך נט״י. וז״ל הזוהר: אבל דחייהון דכל אינון מסאפין משתכחי לגבייהו אית להו חילא לסאבא לאחריני. ע״כ. ולכן כתב שם, וכן הוריתי הרבה פעמים לכמה בני אדם שנוגעים בידי גוים, ואמרתי להם שצריכים נט״י. ע״כ. וכ״כ הרב עצי היער (אות עג). וע״ע ביפה ללב שם, ובכה״ח (אות פא). ומבואר שהחמיר בזה אף בנגע שלא במקומות המכוסים, דבגוי לא שנא מקומות המכוסים או מקומות הגלויים. ומדין נגיעה בגוי נגע בה. ובאמת שלא ראינו שמחמירים בזה, ומעשים בכל יום שנפגשים עם אנשי עסקים שאינם מבני ברית, ולוחצים את ידיהם, ואין נוטלים הידים.

שוב הראוני מ״ש הפמ״ג (סי׳ ד׳ במש״ז סק״ז), שהעולם לא נזהרים מזה, ונסתייע מההיא דקברי עכו״ם לא מטמאים וכו׳. ע״ש. וידוע הביאור לזה, כי הטומאה מתגרה רק במקום הקדושה, והטומאה וסט״א יונקת כוחה מהקדושה שלא לש״ש, וכ״ז אינו אצל הגויים. וכ״כ האור החיים (בפר׳ חוקת), שדוקא ישראל מקבלים טומאה כי הסיטרא אחרא מבקשת להידבק ולינק דוקא מהקדושה. וכ״ה בשו״ת לב חיים פלאג׳י (ח״א סי׳ סח) ובש״ע הגר״ז (מהדו״ק סי׳ ד). אלא שהגרח״פ עצמו החמיר בנגיעה בגוי כנזכר לעיל, וע״כ שלדעתו יש לחלק בזה.

גם בשו״ת מענה אברהם (לרבי אברהם עמאר, לפני למעלה ממאה וחמשים שנה, או״ח סי׳ ב׳) כתב, דדבר שהוא מפורש בש״ס, או נמצא מוסכם בדברי הפוסקים, אפי׳ לא נמצא בגמ׳, אף כי ימצא היפך בדברי הקבלה נקטי׳ כדברי הפוסקים, אך דבר שלא נמצא בש״ס ונמצא במחלוקת בדברי הפוסקים נקטי׳ כדברי הקבלה. ע״ש.

ואמנם בעניני תפלה שכל כולה דבר שברוחניות ועולמות עליונים, בהרבה דברים מנהגינו כדעת המקובלים. וכמ״ש בשו״ת ביכורי יעקב (חיו״ד סי׳ יט), ובשו״ת שואל ונשאל ח״ה (סי׳ א׳).

ונפ״מ בזה לכמה ענינים שנחלקו המקובלים עם הפשטנים, וכגון:

כ״ג דוגמאות למאי דעבדינן כדעת המקובלים - נגד הפשטנים

א. לענין התעטפות בטלית גדול, דאף שמרן בש״ע (סי׳ כה סעיף ב׳) כתב, מי שהוא זהיר בטלית קטן, ילבשנו ויניח תפילין בביתו, וילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לביהכ״נ, ושם יתעטף בטלית גדול. ע״כ. מ״מ מנהגינו כדעת האר״י ז״ל להתעטף גם בטלית גדול קודם התפילין. וראה להלן לענין המנהגים שנהגנו נגד דעת מרן.

הנחת תפילין של יד אם יש להקפיד להניחה מיושב או לא

ב. ועוד נפ״מ, לענין הנחת תפילין של יד אם יש להקפיד להניחה מיושב או לא, דהנה בזוה״ק (סוף פר׳ חיי שרה, דף קלב) אמרו: תא חזי צלותא דבר נש מעומד, בגין דתרי צלותא נינהו, חד מיושב וחד מעומד, ואינון חד לקביל תרין דרגין תפלה של יד ותפלה של ראש לגבי יום ולילה וכולא חד, אוף הכא תפלה מיושב לגבי תפלה של יד, לאתקין לה כמה דאתקין לכלה וקשיט לה לאעלא לחופה, הכי נמי מקשטין לה ברזא דרתיכאה ומשירייהא, יוצר משרתים ואשר משרתיו והאופנים וחיות הקודש וכו׳, ועל דא צלותא דמיושב. ואמרו עוד (במדבר דף כ׳): ולבתר צלותא דמיושב לקבל תפלה של יד, לבתר צלותא דמעומד דהיא לקבל תפלה דרישא. והובא באגור (סי׳ פד), דנמצאו שלשה דינין בספר הזוהר בענין ציצית ותפילין מה שאינם נמצאים בכל הפוסקים הנמצאים בינינו וכו׳. השני שצריך שילבש תפילין של יד מיושב ושל ראש מעומד. ע״כ. גם בארחות חיים (מלוניל, הלכות ציצית כז) כתב: ירושלמי, כל הברכות מעומד, ועל ברכת המצות

קאמר ולא על ברכת הנהנין. ומצאתי סמך לדבר דכתיב ויעמוד שלמה ויברך. וכן נמי מצינו בלויים, דכתיב לעמוד לשרת. מכאן אמרו שאין שירות אלא מעומד, והשירות שלנו בעשותינו המצות. א"כ מברך מעומד. ע"כ. וכ"ה בשל"ה (חולין, הלכות תפילין). וז"ל הרמ"א בהגה (סי' כה סעיף יא): יש מי שכתב להניח של יד מיושב, ושל ראש מעומד. ובמדינות אלו לא נהגו כן, אלא שתיהן מעומד. [האגור בשם הזוהר]. ע"כ. ומהר"י וייל (סי' קצא), והמהרש"ל (סי' צח) כתבו, שההנחה והברכה צריכים להיות מעומד, והובאו דבריהם בכנה"ג ועוד אחרונים, ראה בכה"ח (אות לג). והביא שם שהמג"א עשה פשרה, דהנחה תהיה מיושב, והברכה והקשירה תהיה מעומד. וכן סברת הרמ"ע מפאנו (סי' קב). אך כמה אחרונים מיאנו בזה, ופסקו כהרש"ל, וראה בזה באורך בכה"ח הנז', ובמשנ"ב (ס"ק מב). ועיין במעדני יו"ט (בהלכות קטנות סי' יג אות נו) שהשיג על הלבוש, וכתב, ולא יפה עשה בזה, דאילו ידע מבטן מי יצאו אלו הדברים לא מילא את ליבו לומר כן, שבשם הזוהר כתב כן האגור, וכתב שיש לו טעם בקבלה. ועכ"פ מנהג הספרדים ע"פ הסוד להניח מיושב, וכמבואר. וכ"כ בשו"ת עמק יהושע ח"א (סי' לד, עד סי' לח), וח"ג (סי' לא) וח"ו (סי' ל') והאריך לחזק ולקיים המנהג להניח תפילין של יד מיושב, ושכ"ה המנהג גם במרוקו. והביא הסכמת הראש"ל הגרב"צ עוזיאל זצ"ל, שכל מי שמניח תפילין של יד מעומד טעות הוא בידו, וכן כתבו רובא דרבוותא, מארי הלכה ומארי דרזין עילאין קדישין, וכן נהגו כל קהלות הספרדים אבותיהם ורבותיהם בראשיהם משנים קדמניות וכו'. וכל מי שעומד בשעת הברכה טעות הוא בידו. וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י על הלכות תפילין (מהדורת תשס"ד סי' כה הערה סח).

אם גם ברכת להניח תפילין צריכה להיות מיושב

ג. ועוד נפ"מ, אם גם ברכת להניח תפילין צריכה להיות מיושב, דהנה בב"י (ריש סי' ח') כתב בשם הירושלמי, דכל הברכות מעומד, וכתב בארחות חיים, דהיינו ברכת המצוות, ולא ברכת הנהנין. ע"ש. והיוצא מזה דברכת להניח תפילין שהיא ברכת המצוות יש לברך מעומד. וכ"ד המג"א (סק"כ), והרמ"ע מפאנו (סי' קכ), והגר"ז בש"ע שלו (סי' כז). ועיין בפתה"ד (סי' כה) שפלפל בזה. אולם היעב"ץ במו"ק (סי' ח') כתב, דלהמקובלים דתפילין של יד מיושב, גם הברכה תהיה מיושב, ודלא כהמג"א והגר"ז שעשו פשרה שההנחה תהיה מיושב והברכה מעומד. ומה שאמרו בירושלמי דכל ברכת המצות צריך לברך מעומד, היינו אם מצותן ג"כ מעומד, אבל אם המצוה עשייתה מיושב, גם ברכתה מיושב. ובכנה"ג (הגה"ט) כתב, שאין מנהגם לעמוד בברכת התפילין. וגם הרב דרכי נועם (סי' ג') העלה שאין חיוב לעמוד בברכת התפילין. וכ"כ הרב בית דוד (סי' יא) בשם הרב מצת שמורים, דע"פ הסוד צ"ל גם הברכה מיושב, וכל העומד טעות הוא בידו ואינו עושה התיקון של תפלה של יד כהוגן. וכ"ד השלמי צבור והחס"ל וסולת בלולה ועוד. וכ"כ בבא"ח (פר' וירא אות ח'), דמיעוט מהפוסקים ס"ל דמברך מעומד, והמקובלים ס"ל לברך מיושב, ובספרי האר"י ז"ל לא נמצא גילוי לדבר זה, ואנחנו פה עירנו בגדאד נוהגים לברך מיושב כסברת המקובלים, וכן עיקר. וכתב בכה"ח (אות לג) דזה דלא כהרב בית עובד. ע"ש. וכ"כ השלמי צבור, והסולת בלולה, ומנחת אהרן. ע"ש. ובבאה"ט ציין לתשובת דרכי נועם (חאו"ח סי' ג') שהאריך בזה. ועיין בשו"ת שואל ומשיב מאזוז (סי' א') שהביא דברי האחרונים הנ"ל וכתב, דמאחר וע"פ הסוד איכא קפידא בדבר, וע"פ הפשט אין בזה כל כך קפידא, נראה לברך מיושב עדיף טפי, ובפרט במקום שנהגו כן דבודאי אין לשנותו. ושם הביא תשובת רבו מהר"ר אברהם הכהן ז"ל, שג"כ קיים מנהג עירו לברך מיושב. וכתב שם דלענין

ההנחה נראה ודאי דלית דין צריך בשש דנקטי׳ כדעת רוב האחרונים ועמהם האר״י ז״ל, ויסודם מהזוהר שכתב האגור. ואין מקום לזוז מהמנהג שלנו אשר יש לו יסוד מכל צד. ולענין הברכה הנה מ״ש בב״ד בשם המ״ש דדוקא בברכות דאצילות, ונראה שהתכוין לברכות שמונה עשרה שהם באצילות, וזה תמוה, שמדברי הירושלמי שהובא בב״י משמע דלא מפליג אלא בין ברכת המצות לברכת הנהנין, אבל אין חילוק בברכת המצות גופא. ועוד, דברכות שמונה עשרה לא מיקרי ברכת המצות, דאינם ברכה על קיום מצוה, אלא הברכות עצמן הוו מצוה. ועכ״פ אין הירושלמי סותר למנהגינו לברך על התפילין מיושב, דכל שקיום המצוה מיושב גם הברכה צריכה להיות מיושב. וכמ״ש במו״ק. ע״ש.

ד. ועוד נפ״מ, לענין הנחת תפילין של ראש, שלדעת מרן (סי׳ כה סעיף יא) מניחן מיד אחר שקשר התפילין של יד לקבורת, קודם שכורך על הזרוע. אבל מנהגינו כדעת המקובלים להניח תפילין של ראש רק אחר שסיים כל הכריכות על הזרוע.

ה. ועוד נפ״מ לענין ברכת הנותן ליעף כח דאף שמרן כתב בש״ע (סי׳ מו סעיף ו׳) שלא לברך ברכה זו. מנהגינו לברך כדעת המקובלים, וראה להלן בדוגמאות למנהגים שאנו נוהגים נגד דעת מרן, שהארכנו בטעמא דמילתא.

אם מברכים ברכת שעשה לי כל צרכי ביוהכ״פ ובת״ב

ו. ועוד נפ״מ לענין ברכת שעשה לי כל צרכי בת״ב וביוהכ״פ, דהנה כתב הרא״ש (פ״ח דיומא סי׳ ג) וז״ל: כתב בעל העיטור, איכא מאן דאמר שאינו מברך שעשה לי כל צרכי ביוהכ״פ מפני שאסור בנעילת הסנדל, ומסתברא דכיון דבידו וברשותו הן לעולם כגון מפני סכנת עקרב מותר לברך כסדר כל ימי השנה כולה וכו׳. ע״כ. וכ״ה בהר״ן שם. וכ״כ בשבה״ל (הלכות ט׳ באב סי׳ רסט) בשם בעל העיטור, וכ״ה בספר העיטור (בהלכות יוהכ״פ, דיני רחיצה, דף קו ע״ג). וכ״כ הטור (סי׳ תריג). ומרן הב״י שם כתב, שהרא״ש והר״ן נתנו עוד טעם שיש לברך, מפני שעל מנהגו של עולם הוא מברך, כשם שמברך הנותן לשכוי בינה, אע״פ שלא שמע קול התרנגול, וסיים הב״י, אבל אין כ״ד הרמב״ם, שהרי כתב (בפ״ז מהל׳ תפלה ה״ח) שההולך יחף אינו מברך שעשה לי כל צרכי, וביוהכ״פ ובט׳ באב שאין שם רחיצה אינו מברך על נט״י. ע״כ. [והרמב״ם לשיטתו (שם ה״ז) שכל ברכה מברכות השחר שלא נתחייב בה אינו מברך אותה].

ומהר״א חיון ז״ל בהגהתו לספר שלמי צבור (בדף נא ע״ב) העלה לענין דינא כמ״ש בעל העיטור והרא״ש והר״ן והטור, דכיון שבידו וברשותו לנעול מפני סכנת עקרב יכול לברך ברכת שעשה לי כל צרכי, ואמנם המישרים אורחותם שהולכים תמיד אחר דרכי האר״י בכל עניניהם ומעשיהם, להם לבדם ניתנה הארש לומר דאנן בתר רבינו האר״י ז״ל גררינן בכל מילי דמר, והוא ז״ל דעתו שאין לברך ברכה זו בט׳ באב וביוהכ״פ. אולם לעיני כל ישראל הדת נתונה לברך, ואין בזו עון אשר חטא במה שאין חוששים לדברי האר״י בזה, שאף שהאר״י חשש שלא לברך, הוא רק ע״פ הסוד, (וכ״כ המאמר מרדכי סי׳ מו סק״י אליבא דהאר״י ז״ל). ואנו אין לנו עסק בנסתרות, וכמ״ש בשו״ת דבר משה ח״ג (חיו״ד סי׳ יב). [וכ״כ בשו״ת קול אליהו חאו״ח סי׳ מ׳, וכן העלה בספר ברית כהונה ח״ג מערכת ת׳ אות יז, שאף שהחיד״א בקשר גודל (סי׳ ה׳ אות יט) פסק כהאר״י, זהו מפני שנמשך כדרכו אחר הקבלה, אבל לדידן קי״ל כמ״ש הרדב״ז, שאם יש מחלוקת בין הפוסקים והמקובלים הלכה כדברי הפוסקים, ולכן יש לברך גם בת״ב ויוהכ״פ ברכת שעשה לי כל צרכי, וכמ״ש הרשב״ץ בח״ב סי׳ קפו]. וראה בארץ חיים סתהון (סי׳ מו ס״ח), ובמה שכתבנו בזה בילקו״י הלכות פסוקי דזמרה וברכות השחר (מהדורת תשס״ד, סי׳ מו). ע״ש.

וכאן המקום להבהיר, כי בשנת תשמ״ה, כאשר כתבנו בס״ד את הספר ילקו״י ח״א, כתבנו לחוש בזה לספק ברכות, ולא לברך שעשה לי כל צרכי ביוהכ״פ ובת״ב. ובזמנו מרן אאמו״ר חזר על כל הספר שכתבנו, והעתיק הכל מחדש, סעיף אחר סעיף, בכתב ידו, והסכים לזה. אך אחר שנים התבונן שוב בענין וראה שאין לחוש בזה לסב״ל מכמה ספיקות, ובפרט שזו ברכת השבח, ולכן הורה לברך ברכה זו גם ביוהכ״פ ובת״ב. וזו דרכה של תורה לכל מחפש אחר האמת, ובאמת מתוך עשרות אלפי ההלכות שננכתבו בס״ד בילקו״י, מצינו לכמה הלכות בודדים שבהם מרן אאמו״ר חזר בו, וכמו שכתבנו בכמה דוכתי. וזה שלא כדרך חכמים אחרים בדורינו, שאינם חוזרים בהם לעולם, אף אם יוכיחו להם שטעו בדבר, ולא הבינו דברי הפוסק, או שנעלם מהם דעת אחד מגדולי האחרונים, ואעפ״כ ישארו בדעתם. ודרכה של תורה לקיים הדר הוא לכל חסידיו.

ישן בלילה אם מותר לאכול קודם עמוה״ש

ז. ועוד נפ״מ במי שישן שינת קבע על מטתו בלילה, וקם קודם עמוה״ש אם רשאי לאכול, וז״ל מרן בש״ע (סי׳ פט סעיף ה׳): אם התחיל לאכול קודם עלות השחר צריך להפסיק. וי״א שא״צ להפסיק. ע״כ. וכתבו האחרונים שהעיקר כסברא ראשונה [שהובאה בסתם]. ולא דמי למנחה דאמרי׳ בפ״ק דשבת דלתפלה א״צ להפסיק, דשאני הכא דאסמכוה אקרא ואיכא לאו דלא תאכלו על הדם. [ב״י]. ומבואר מזה, דרק צריך להפסיק כשיגיע זמן תפלה, אבל עצם האכילה קודם עמוה״ש מותרת. והוא ע״פ המבואר בסי׳ תקסד.

ואמנם כ״ז לפי הפשט, אבל לפי הזוה״ק (פר׳ ויקהל דף רטו) אין לאכול אחר שישן שינת קבע בלילה, אפי׳ אם לא הגיע עדיין זמן תפלה. וכ״פ בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ סט דף פח ע״ד) שאין לאכול אפי׳ קודם עמוה״ש. ע״ש. ואמנם אם היה ניעור כל הלילה גם לדעת המקובלים מותר לאכול קודם עמוה״ש. וכמבואר בכה״ח (סי׳ פט אות כח ואות מג, וסי׳ תקסד אות ד׳, וסי׳ תקפא אות סט). ע״ש. ולכן לכתחלה נכון להזהר בזה, ולחוש לדברי הזוה״ק, ומ״מ חולה שקשה לו להמתין עד לאחר התפלה, וכל כיו״ב, רשאי לסמוך על הפשט ולאכול לפני התפלה. וגם המהרח״ו נהג לאכול לאחר שישן כשהיה חלש לבו, וכמ״ש בברכ״י (סי׳ פט אות ב׳) בשם סידור האר״י. ע״ש. [ובשו״ת כנף רננה כתב לפרש בדברי הזוה״ק, דהאיסור לאכול למי שקם בחצות הוא משום דאז הוי זמן תיקון חצות, וזמן אמירתו נמשך עד זמן תפלת שחרית. והובא בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ כב אות ה׳). וע״ע בילקו״י ח״ה (מועדים, עמוד כ׳). ע״ש].

סדר הכריעות בתפלת שמונה עשרה

ח. וכן נפ״מ לענין הכריעות בתפלת שמונה עשרה, אם יש לכרוע קודם הראש ואח״כ הגוף, או ביחד. והנה מרן בש״ע (סי׳ קיג סעיף ו׳) כתב, כשהוא כורע יכרע במהירות בפעם אחת וכו׳. אך במג״א (סק״ד) כתב, כשיאמר ברוך יכרע ברכיו, וכשיאמר אתה ישחה עד שיתפקקו החוליות [זוהר פר׳ עקב]. וכ״כ בא״ר (סק״ה), דכשאומר ברוך יעשה כריעה בברכים, וכשאומר אתה ישתחוה בראשו עד שיתפקקו וכו׳. [פסקי תוס׳, וזוהר]. גם הרש״ל (בביאורו על הסמ״ג מצות עשה יט, עמוד ז׳) כתב, דברוך הוא מלשון ברך, והיינו כל ברך לך תכרע. ולכן צריך לכרוע בברכים באמירת ברוך. ומכאן למד בא״ר, דלפ״ז משמע, דבמודים ישחה גופו וראשו בבת אחת. אך בשו״ת דברי יציב ח״א (סי׳ סג) העיר מדברי הרמב״ם (פ״ה מהל׳ תפלה ה״י) שכתב, וכשהוא כורע בארבע הכריעות כורע בברוך וכו׳. ושם בהלכה יג כתב, כריעה האמורה בכל מקום על הברכים. [ברכות לד: ומגילה כב:].

הרי שהרמב"ם כלל כל ד' הכריעות בדין אחד, ומשמע שגם במודים צריך לכרוע גם בברכיים. וע"כ דכוונת הא"ר דבמודים א"צ לעשות כמו באמירת ברוך, שכורע רק בברכיו, ובאמירת אתה משתחוה בראשו עד שיתפקקו וכו', והיינו גופו וראשו שזה נפרד מכריעת ברכיו. ע"ש.

ואמנם בבאה"ט (סק"ח) הביא ממשנת חסידים בשם האר"י ז"ל, דכשאומר ברוך יכרע גופו, וכשאומר אתה יכרע ראשו. ולא הזכיר מכריעת ברכיו. גם בשו"ת בית יעקב (סי' קכז) הזכיר רק מכריעת גופו בברוך, וראשו באתה, ולא הזכיר מכריעה בברכיו. והובאו דבריו בשערי תשובה כאן. גם מרן החיד"א במחז"ב (סק"ב) כתב כן בשם תלמידי האר"י ז"ל. ובקשר גודל (סי' יג סע' ב') כתב, יכרע גופו כשאומר ברוך, וכשיאמר אתה ישחה ראשו. [זוהר]. ושם בסי' קכא הביא משבה"ל דצריך לכרוע על ברכיו, כי כשהילד במעי אמו ראשו מונח בין שתי ירכיו. ע"ש. והעירו ע"ז, דבשבלי הלקט (סי' כב) הלשון הוא: "כשאדם כורע במודים צריך לו לכרוע עד ברכיו לפי שהילד וכו' עד שהמילה שלו בתוך פיו, ובעבור זה צריך לשוח עד ברכיו". ולא כתוב שם על ברכיו. ועיין בכה"ח (אות כא) שהביא משעה"כ (דרוש ב') דהכריעה נחלקת לשנים, הכריעה תחלה בגופו, ואח"כ ראשו. והביא מסידור הרש"ש שכתב, כשאומר מודים אנחנו לך יכרע גופו, וכשאומר שאתה הוא יכרע ראשו. ואע"ג דבשעה"כ איתא, דבמודים לא יעשה כי אם כריעה וזקיפה אחת של הגוף בלבד, הרש"ש דקדק מדברי האר"י ז"ל שיעשה בבת אחת שתי כריעות ושתי זקיפות. ע"ש. ויש עוד להאריך בזה. וראה בילקו"י תפלה כרך ב' סי' קי"ג.

ט. ועוד נפ"מ אם יש להעדיף מנחה קטנה או מנחה גדולה, שלדעת מרן יש להתפלל מנחה קטנה, ורק בדיעבד אם התפלל מנחה גדולה יצא. ומנהגינו כד' הזוה"ק להקל גם לכתחלה להתפלל מנחה גדולה. וראה להלן בדוגמאות למנהגינו נגד דעת מרן.

י. ועוד נפ"מ לענין ברכה על פרי מעץ סרק, דאף שדעת מרן (סי' רג) לברך עליהם שהכל, מ"מ בפרי משובח מעץ סרק, מנהגינו ע"פ המקובלים לברך עליו העץ. וראה להלן בדוגמאות למנהגינו נגד דעת מרן.

שתה רביעית מים קודם הסעודה, אם יברך בורא נפשות

יא. ועוד נפ"מ במי ששתה רביעית מים קודם הסעודה, ומיד נטל ידיו לסעודה, אם יברך קודם בורא נפשות, או שיסמוך על ברהמ"ז שיברך אח"כ. והנה בבא"ח (פר' נשא אות ב) כתב, נכון להזהיר את זה השותה מים בין קידוש לברכת המוציא, שלא ישתה רביעית כדי שלא יתחייב בברכה אחרונה, ויכנס במבוכה של המחלוקת שי"א שצריך לברך ברכה אחרונה ואין ברהמ"ז פוטרת המים ששתה קודם המוציא, וי"א שא"צ לברך, ועל כן טוב ליזהר שלא ישתה רביעית. ומיהו אם טעה ושתה רביעית יברך ברכה אחרונה על המים קודם המוציא, יען שאע"ג שיש חולקים, מ"מ סברא זו עיקר מפני שכך היא הסכמת רבינו הגדול האר"י ז"ל, אשר צפה ברוה"ק במצח רבינו מהרח"ו ז"ל, בפעם אחת ששתה רביעית מים קודם המזון ולא בירך ברכה אחרונה והוכיחו על זאת, וכנזכר בשער טעמי המצות (פר' עקב). ע"ש. ואע"ג דהאי עובדא דרבינו מהרח"ו ז"ל אפשר דבחול היה, מ"מ נראה שה"ה בסעודת שבת דאית בה קידוש נמי דינא הכי לדעת רבינו הגדול האר"י ז"ל, וכאשר הוכחתי וברורתי זאת בסה"ק מקבציאל בס"ד, ועיין להרב ברכ"י (סי' קעד סק"ב). ע"כ. וראה בזה בילקו"י על הלכות ברכות סי' קעד הערה ו'. ובהליכו"ע ח"ב (עמוד כח). ושם העלה שהמברך יש לו על מה שיסמוך, משום ס"ס. ועיין בשו"ת חזו"ע ח"א (סי' ט') דמאי דלא עבדינן ס"ס בברכות הוא לכתחלה. ע"ש.

יב. ועוד נפ״מ לגבי מקום הנחת המטות, שמרן בש״ע (סי׳ ג׳ סעיף ו׳) כתב, אסור לישן בין מזרח למערב אם אשתו עמו. ונכון להזהר אפי׳ כשאין אשתו עמו. ע״כ. ומנהגינו שלא להקפיד בזה כל כך, וכדעת המקובלים שראש המטה יהיה למזרח ומרגלותיה למערב, ושלא כמ״ש רש״י הנ״ל. וראה להלן בדוגמאות למנהגים נגד דעת מרן.

אי מהני לאכול סעודה שלישית קודם מנחה

יג. ועוד נפ״מ אי מהני לאכול סעודה שלישית קודם מנחה, דלפי הפשט יש בזה מחלוקת, אבל לפי הקבלה עיקר סעודה שלישית רק אחר מנחה. והנה לשיטת הרי״ף והרמב״ם שאפי׳ סעודה קטנה אסור לאכול קודם מנחה, אפי׳ סמוך למנחה גדולה, פשיטא שמוכרח להתפלל מנחה מקודם, אם לא כשהתחיל קודם חצות, ונמשך אחר חצות. וכ״ה ברמב״ם, והו״ד בטור (סי׳ רצא). אמנם לשי׳ החולקים שם רשאי לאכול קודם מנחה. ודעת התוס׳ והרא״ש והמרד׳ בפרק ערבי פסחים, שאין לאכול סעודה ג׳ בין מנחה לערבית, אלא קודם מנחה. [שהרי אסור לשתות מים בין מנחה למעריב בשבת, שאז הוא קרוב לזמן חזרתן של הנשמות לגיהנם, ואיתא במדרש, כל השותה מים בשבת בביה״ש כאילו גוזל קרוביו המתים, ולכן אין לאכול אז סעודה שלישית, שמא יבא גם לשתות]. ואף שאסור לאכול קודם מנחה, סעודה קטנה שרי. אבל דעת הרמב״ם והטור, שאדרבה טוב יותר להתפלל מנחה ואח״כ לאכול סעודה שלישית. שהרי אסור לאכול עד שיתפלל. והובאה מחלוקת זו ברמ״א (סי׳ רצא סעיף ב׳), וכתב, שכן נוהגים בכל מדינות אלו. ע״כ. וגם חכמי הקבלה כתבו, שיש לאכול סעודה שלישית דוקא אחר מנחה, וכמ״ש בבא״ח (פר׳ חיי שרה סעיף יד). ולכן לענין הלכה לכתחלה נכון לנהוג שיתפלל תפלת מנחה, ורק אח״כ יאכל סעודה שלישית. וכן המנהג, כמו שהעיד בספר נתיבי עם (סי׳ רלג, וסי׳ קצא). זולת במקום אונס, או שקשה לו לקיים סעודה זו אחר מנחה, שאז יכול לקיימה קודם מנחה, או שיקדים להתפלל מנחה גדולה, ויאכל אחר מנחה.

ואף שלכתחלה ראוי להתפלל מנחה קטנה, וכמנהג האר״י ז״ל, וכמו שכתבנו בילקו״י ח״ג, מ״מ לצורך אכילת סעודה שלישית יתפלל מנחה גדולה, ואח״כ יאכל, כשא״א בדרך אחרת. ואם אין לו מנין להתפלל מנחה בצבור בזמן מנחה גדולה, והוצרך לאכול בזמן מנחה גדולה, [וכגון שהולך למקום אחר, ושם לא יוכל לסעוד סעודה שלישית], יאכל תחלה סעודה שלישית, ואח״כ יתפלל מנחה. ודוקא אחר חצות היום ואילך. וראה בקצות השלחן (בדי השלחן, סק״ט). ע״ש.

זמן ברכת הלבנה

יד. ועוד נפ״מ לגבי זמן ברכת הלבנה, במסכת סופרים (פ״כ ה״א): אין מברכים על הירח אלא כשהוא מבושם ובכלים נאים. וכתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות סוף פ״ד), יש מפרשים, דהיינו במוצ״ש שמברכים על הבשמים. ואין פירוש זה מתקבל וכו׳, ויש מפרשים שהוא מלשון עביד בושמיה לבריה, כלומר, עשה חופה לבנו, ורוצה לומר משעה שתיעשה כמו חופה שהיא גדולה קצת ומאירה סביבותיה. ולמורי ה״ר יונה נראה דהיינו משעה שיהיה האור שלה מתוק ואדם נהנה ממנו, שזהו אחר ב׳ או ג׳ ימים, אבל ירח בן יומו מתוך קטנותו אין אורו מתוק שאין אדם נהנה ממנו. ע״כ. והרד״א (דף צד) ורבינו ירוחם (נתיב יא) הסכימו לפירוש האחרון. והמג״א (סי׳ תכו ס״ק יג) כתב בשם ספר הקנה, שמצוה מן המובחר לקדש הלבנה בלילה הראשון. ע״ש. ורבים מגאוני אשכנז סוברים, שיש לקדש את הלבנה מיד לאחר שלושה ימים,

וכמ״ש הלבוש, הב״ח, והט״ז, הפר״ח, בספר מאורי אור, ובשו״ת שמלת בנימין, ובשו״ת עולת שמואל, ובשו״ת יד הלוי, ובערוה״ש, והרב צמח צדק, ועוד.

אולם בזוה״ק (פר׳ כי תשא דף קפח) מבואר, שצריך שתהיה הלבנה ראויה ליהנות מאורה. ומרן הב״י (שם) כתב בשם הגאון המקובל רבי יצחק גיקטלייא, שע״פ הקבלה אין לברך עד שיעברו עליה ז׳ ימים. וכ״פ מרן בש״ע שם. וכ״כ מרן החיד״א. ובספר מגיד מישרים (על שיה״ש) כתב, שהמגיד אמר לו למרן הב״י, שע״פ הקבלה אין לברך על הלבנה אלא לאחר שיעברו עליה ז׳ ימים וכו׳. וכ״ד הרש״ש, והגר״ז, מהר״א מני, הגרי״ח, כה״ח, ועוד.

ומטע״ז אנו נוהגים להקפיד בדרך כלל שלא לקדש את הלבנה אלא לאחר שבעה ימים שלמים, וכדברי המקובלים ומרן הש״ע, אלא שאם חסרות קצת שעות במוצ״ש להשלמת שבעה ימים שלמים מעת לעת, יש לצרף מ״ש בשיורי כנה״ג שאם ליל מוצ״ש הוא ליל שביעי לחידושה, מברכים עליה. וכן ראוי להורות בפרט בימי החורף ובעונת הגשמים. וכמבואר כ״ז בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ כד), ובשו״ת יבי״א ח״ו (חאו״ח סי׳ לח אות א׳). וע״ש עוד.

ויש להעיר מדברי הפרי עץ חיים שכתב, שיש לברך ברכת הלבנה מר״ח, וא״צ שבעה ימים, והוזכר בשד״ח (מערכת מ׳ כלל קד אות ב׳), שהביא דברי הזוהר חי שתמך יסודותיו על הפרי עץ חיים, ותמה על המקדש מלך בשם ח״י ע״פ דברי האר״י. וכ״ה בספר מלחמת יעב״ץ להרה״ג ר״מ לוריא (דף י׳ ע״א). ומ״מ מה נעשה ופשט המנהג להמתין ז׳ ימים כדברי מרן הש״ע (וכפי שאמר לו המגיד למרן). וכן כתבו האחרונים הספרדים, ומכללם מרן החיד״א בעבודת הקודש (אות קפב), וקשה לשנות המנהג, וכמ״ש השד״ח שם. וכ״כ הרמ״ע מפאנו, וביותר שכ״כ בסידור הרש״ש שצריך להמתין שבעה ימים, ונודע תוקף גדולתו בקבלה דכל רז לא אניס ליה ועיין בשו״ת רב פעלים ח״ג (סוד ישרים ס״ס ד׳) ואמנם אם חסרים כמה שעות אין להקפיד ע״כ, ולברך במוצ״ש לזכות הרבים, ודלא כמי שהחמיר גם בזה. [ועיין בשו״ת שואל ומשיב ח״ד סי׳ יד שמחמיר ג״כ בזה]. גם בעבודת הקודש ירושלים בדפוס מעין החכמה, סי׳ קפו שמזהיר על ז׳ ימים. ע״ש. וע״ע בשו״ת יצ״א חלק יא (סי׳ עז).

ברכת הלבנה כשיש ענן דק

טו. ועוד נפ״מ לענין ברכת הלבנה, שע״פ הקבלה כתב מרן החיד״א במורה באצבע (סי׳ קפד), שאם יש אפי׳ ענן דק על הלבנה, לא יברך ברכת הלבנה. וכ״כ בספר בא״ח (שנה ב׳ פר׳ ויקרא אות כג). והדבר ברור שא״ז מן הדין, אלא ממדת חסידות, וכן מבואר בשו״ת הרדב״ז ח״א (סי׳ שמא), שאם המסך שעובר על פני הלבנה הוא ענן דק וקלוש, שעובר דרכו אור הלבנה, עד שנהנה ממנה, ויוכל להכיר בין איסר לפונדיון, וכיו״ב מהדברים הניכרים לאור הלבנה, אז בודאי שיכול לברך עליה. ע״ש. וכן כתבו האחרונים. (ועיין שו״ת יחו״ד ח״ד סי׳ יח, עמודים צח-צט).

טז. ועוד נפ״מ במנהג הכפרות בערב יוהכפורים, שלדעת מרן הש״ע אין לנהוג כן מפני דרכי האמורי, אך המנהג פשט כדעת המקובלים, והוא מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן.

יז. ועוד נפ״מ בסדר הנענועים של הלולב, שלדעת מרן בנענוע צריך להקיף דרך ימין, שהוא לצד מזרח דרום מערב צפון. אבל המנהג פעיה״ק ירושלים ת״ו כמ״ש רבינו האר״י, להקיף דרום צפון מזרח מעלה מטה ומערב. ואין לשנות. וראה בילקו״י מועדים (עמוד קסח), ובחזו״ע סוכות (עמוד שנב).

יח. ועוד נפ״מ במי שאין לו ד׳ המינים, אם בכל זאת יקיף את התיבה, שדעת מרן (בסי׳ תרס סעיף ב׳) שאעפ״כ מקיף את התיבה. ומנהגינו כדעת האר״י ז״ל שאינו מקיף את התיבה.

גילוח הזקן ע״פ הסוד

יט. לענין איסור השחתת הזקן במספרים כעין תער, שכתב הברכ״י בשיו״ב (סי׳ קפא סק״י) שעל דרך האמת בסתרי תורה איסור גמור הוא לגלח הזקן בשום אופן, וכמ״ש האר״י ז״ל. ע״כ. וכ״כ הרב משרת משה (דף קז ע״ג) בשם האר״י שאין לגלח הזקן כלל. וכ״כ בבאה״ט (סק״ה) דהאר״י ז״ל (שער המצוות פר׳ קדושים) לא היה מגלח כלל לא בתער ולא במספריים, לא בשום מקום כלל, זולת בשיער שעל השפה המעכב האכילה היה חותך במספרים. וכ״כ בעצי לבונה שם, שהאר״י ז״ל לא היה מגלח בשום מקום אף במספרים, זולת השפה המעכב האכילה. וכן היה נזהר שלא ליגע בזקנו שמא יעקר ח״ו ב׳ משערותיו, ונמצא פוגם ועוקר צינור אחד ח״ו. אבל הש״ך תפס דברי הרב עיקר, והבו דלא להוסיף עלה חומרא. כיון דכל הפוסקים כתבו סתמא דבמספרים מותר.

אולם בתשו׳ חת״ס (חאו״ח סי׳ קנט) כ׳ וז״ל: ומ״ש בשם המקובלים שלא ליגע בזקן, אין לי עסק בנסתרות, אבל מהם ומהמוניהם הותרה הרצועה בכל איטליא, שכל חכמיהם מגולחי זקן, ונתלים באילן גדול הרמ״ע מפאנו אב המקובלים, שהיה מגלח זקנו מבלי להשאיר אפי׳ שערה אחת, ואמר שאין חו״ל ראויה לכך. וכמו שהעיד ע״ז היש״ר מקנדיא בס׳ האלים. ע״ש. וכ״ה בגליון מהרש״א שם, שע״פ הקבלה כתב הרב באר עשק (סי׳ ע׳) שיש לחלק בזה בין דרי ארי״י לדרי חו״ל, ובין מי שתורתו אומנותו, ומעיד מכמה גדולי המקובלים מתלמידי רבינו האר״י ז״ל שגילחו זקנן במספריים. ע״כ. ובפתחי תשובה (סק״ו) הביא בשם תשובת שמש צדקה (חיו״ד סי׳ סא), ותשו׳ דברי יוסף (סי׳ לו) לענין אם מחוייבים החכמים לכוף ולהכריח למי שאינו נוהג כן. ע״ש. וראה בהגהות שערי הקודש על עבודת הקודש (סי׳ ח׳ ס״ק רכב). ובשו״ת דברי יוסף אירגאס הנז׳ (סי׳ כה) תמה על הרב באר עשק שהתיר לגלח הזקן בחו״ל, והביא ראיה ממנהג הרמ״ע מפאנו שהיה מסתפר בדיקניה כמנהג איטליא. והרב דברי יוסף כתב עליו, שהיא ראיה לסתור, דממ״ש מסתפר בדיקניה, ולא כתב מסתפר דיקניה, מוכח שלא העידו לו שהרמ״ע היה מספר כל זקנו, אלא מקצתו, וא״כ הוא מביא ראיה לסתור דבריו שכתב לעיל שבחו״ל עדיף לגלח הזקן, ועוד שאני חקרתי ע״ז מאת מוהר״ר בנימין הכהן מעיר ריגיו, והשיב לי, דברי בעל באר עשק אין ראוי לסמוך עליהם, ואני ראיתי במנטובה צורת הרמ״ע מפאנו זלה״ה והוא בזקן מלא על כל גדותיו. ע״כ. והרי זו הכחשה גמורה בעיקר העדות של הבאר עשק. ע״כ. ותו דקי״ל אין למדין הלכה מפי מעשה. ע״ש. ולפ״ז מ״ש החת״ס שהרמ״ע היה מגלח זקנו מבלי להשאיר אפי׳ שערה אחת, עדות זו מוכחשת מפי מהר״ר בנימין הכהן שהביא הרב דברי יוסף, ואולי יאמר החת״ס שיש לפקפק דשמא אין הצורה ההיא צורת הרמ״ע, שע״פ הקבלה נראה שיש להחמיר שלא להצטלם, וכמ״ש ביערות דבש ח״א (דרוש ב).

ועכ״פ גם לדברי האר״י ז״ל לא מוכח שהוא איסור, אלא שהאר״י עצמו היה נזהר מלקצץ בזקנו כלל. תדע שהוא עצמו היה נזהר אף שלא ליגע בזקנו שמא יתלוש ועוקר צינור וכו׳. אטו נימא שיש איסור ע״פ הקבלה ליגע בזקן בידו, ובודאי שא״ז אלא חומרא וחסידות שנהג האר״י ז״ל בעצמו, אבל א״ז איסור גם ע״פ הקבלה.

ומרן אאמו״ר זיע״א, כתב בזה בתשובה, והביא מס׳ קריה נאמנה (צד שט״ז) שכתב, כי אין דבר זה בס׳ האלים, אלא שנראה שהחת״ס ראה בספר אילים במכתבו של החכם מהר״ר משה מיץ תלמידו של הישר מקאנדיא אל החכם ר׳

זרח, שהעיד על רבו: "שהיה מרבה להסתפר ואינו סובל שער הזקן, ושגם הקיסרים הקדמונים היו מגולחים, וכן רבים מן האומות הלכו בדרכם עד היום", אך באמת יש להתפלא, בראותינו צלם דמות תבניתו של הישר"ר שהוא מלא זקן על כל גדותיו. וזוהי הכחשה לעדות הנ"ל. ע"כ. וע' שו"ת דברי מרדכי לוריא (סי' יח). והנה הרב מהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף שם כתב, ודע כי מה שאמרו המקובלים שאין לגלח הזקן כלל, ואפי' במספרים כעין תער, אין כוונתם לחלוק על חכמי הגמ' שהתירו לגלח במספרים ע"פ קבלתם, אלא הכל מודים שהאומר שהמגלח זקנו במספרים עובר על בל תשחית, הרי הוא כופר בתורה שבעל פה, אך הענין הוא שבפירוש התורה יש נגלה ויש נסתר, הנגלה הוא מה שבא בגמ' ובפוסקים שהכל חייבים לקיימו, והוא דבר השוה לכל נפש, והנסתר הוא מה שבא בזוהר ובספרי המקובלים, שלא נצטוו עליו אלא השרידים העומדים בסוד ה', אמנם שאר עמא ההוא דאיתגליא וכו'. ע"ש. וע' בפירוש ר"ע מברטנורא עה"ת (פ' מקץ) פ' ויגלח ויחלף שמלותיו. ע"ש. וכמו כן בא לידי ירחון וילקט יוסף למהר"י שווארץ, ושם (בשנה ששית סי' צט) הובאו דברי רב אחד שאסר הגלוח במספרים כעין תער ע"פ דברי הרב דברי יוסף בשם המקובלים, ותמה ע"ד החת"ס הנז' שהעיד על הרמ"ע שהיה מגלח הזקן לגמרי, היפך דברי הרב דברי יוסף. גם הביא דברי הירושלמי הנז', ומגלחים זקנם, וכ' דהוא ט"ס וצ"ל שערן. ואח"כ הביא דברי הגאון צמח צדק (החדש) שהעלה לאסור. (והעתיק שם תשו' הדברי יוסף בזה, וכן הועתק בס' ראה מעשה דנ"ב). ע"ש. ובאמת שיש להשיב על דבריו, וכבר נצבו כמו נד נגד זה כמה רבנים וסתרו כל דבריו, כמבואר בסי' קל"ב וקל"ח וקמ"ח. ע"ש. ונקיטנא בקציר"י. והמעיין ירוה שם צמאונו. והנה כמה תלמידי חכמים הרעישו ע"פ דברי הצמח צדק הנז', [וגם השד"ח (מערכת ל' כלל קטז) הביא דבריו שאוסר בזה, ושאיסור מוסיף הוא הלאו דלא ילבש גבר, ופליג על מרן. וכן הובא בדרכי תשובה (סי' ב ס"ק פט). ע"ש. אבל באמת אנו אין לנו אלא דברי מרן שרבים מן הפוסקים כתבו כדבריו]. אכן בירחון וילקט יוסף (סי' קמח) הנז' דחה דברי הצמח צדק מהלכה, דאשתמטיתיה תשובת הרשב"א בזה. (וכמדומה שכל יסוד הצמח צדק ע"פ הרשב"א, והושג מד' הרשב"א עצמו. ועתה אין ספריהם מצויים אצלי). ע"ש. שמדבריהם סמך גדול למקילים בזה. וע' שו"ת שאול שאל (סי' קז) בזה. ודו"ק.

ועכ"פ נראה דלאו מילתא פסיקתא היא, שהגם שאין לנו עסק בנסתרות, אולם הנה ראיתי בשו"ת רב פעלים ח"ד (בקונט' סוד ישרים, סי' ה) שהביא דברי האר"י ז"ל בשער טעמי המצות (פר' קדושים), שאיסור גדול הוא לעקור או לתלוש בידו אפי' שערה אחת בכל מקום, כי הם צינורות השפע, ולכן צריך אדם להזהר שלא ישים ידו בזקנו למשמש בו, כדי שלא יעקור ויתלוש איזה שערה. ע"כ. וכ' שאין להקפיד כי אם בתולש ועוקר, אבל אם נשאר עיקרו של השער במקומו, ורק הוא חותך מארכו, אין לחוש, כי לא נעקר הרמז הנרמז מן השמים באותו שער, ועל המדה אין לחוש. וזה ברור. עכת"ד. א"כ לא מבעיא במגלח זקנו שלא כעין תער דלא קפדינן על המדה, וכיון שניכרין שיורי השער ש"ד אפי' ע"פ הקבלה, אלא אפי' במגלח כעין תער, כיון שלא נעקר לגמרי ולא הוי השחתה י"ל דמשרא שרי, דאין לחלק בין זקן לשאר מקומות בגוף כיון דכולהו חד טעמא, כמו שסיים האר"י ז"ל דמטעם זה אין למשמש בזקן, ומסתמא אין לחלק בין אם שיורי השער נראין או לא, כיון דלא קפדינן אמדה. וא"כ גם בכעין תער אולי יודה האריז"ל דשרי לפי דברי הגרי"ח ברב פעלים הנ"ל. ואם כי איני יכול להחליט דבר זה, מ"מ בהשקפה ראשונה נראה שכן הדברים. וצ"ע. [ואע"פ שבשו"ת תורה לשמה (ס"ס רטו) כתב שגם לקצוץ ולקצר בזקן העליון אסור, ולא תגע בו יד, נראה שברב פעלים לא ס"ל הכי.

ולכאורה הרי גם האר״י ז״ל בשער רוה״ק (דף יא:), לא כתב לשון איסור בזה, רק דיבר בלשון של זהורית, שראוי להזהר בזה. והיינו דרך חומרא וחסידות לשרידים אשר ה׳ קורא. וכ״כ בשו״ת יצחק ירנן ח״א כרך ב׳ (עמוד תמד). ושם הוכיח כן מדברי האר״י בכתביו. אלא שבברכ״י (שיו״ב סי׳ קפא סק״י) כתב, וכ״ז מדינא, אמנם ע״ד האמת וסתרי תורה ״איסור גמור״ הוא לגלח הזקן בשום אופן. וכבר הביאו האחרונים דברי האר״י ז״ל. ע״כ. והוא הלשון שבשער המצות (פר׳ קדושים), שאיסור גדול מאד הוא. (וכן הוא בכה״ח או״ח סי׳ שג ס״ק קכז). ודוחק לומר שכ״ז אינו רק חומרא. וע״ע בשו״ת קול מבשר (ח״א סי׳ יא דף סג ע״ב). ודו״ק]. וע׳ באגרות הראיה ח״ב (סי׳ תסו) בשם הגר״ח מוואלז׳ין, דמה שאמרו בזוה״ק נשא (דק״ל), וי למאן דאושיט ידוי בדיקנא, היינו במגלח בתער, והיינו שליחות יד באיסור. ע״ש. ועיין מנחת אלעזר ח״ב (ס״ס מח) מה ששחק על מי שכתב דלתלוש אסור ע״פ דעת האר״י, ולגלח מותר. ע״ש. ולפי הנז״ל יש לזה מקום. ועיין שו״ת דברי מלכיאל ח״ה (סי׳ פא) שמחמיר ע״פ הזוה״ק שלא לגלח הזקן אפי׳ שלא כעין תער, ומיהו סיים דבמדינות שלא נהגו להחמיר אין להרהר אחריהם, ורק במקומות שנהגו איסור אין להקל. ועיין בלבושי מרדכי ח״א (סי׳ צט). ובמפתחות. אולם אף בסם דעביד השחתה, אלא שמותר ע״פ הפשט משום שאינו דרך גלוח, מ״מ על דרך הסוד י״ל דדמי למלקט ועוקר השער דלא אריך עד״ה. ובתשו׳ חיים שאל (ס״ס נב) שסיים דסם עדיף ממספרים כעין תער, הוא דוקא ע״פ הפשט, ומשום שבמספרים צריך להזהר לגלח בחלק העליון וכו׳, וכמ״ש התה״ד והובא בב״י וד״מ (סי׳ קפא). ע״ש. וכמ״ש שם להדיא. אבל על דרך הסוד י״ל דאיפכא הוי. וצל״ע. ועכ״פ כיון שהפוסקים הסכימו ע״פ הש״ס שאין איסור בגילוח הזקן במספרים כעין תער, דבריהם עיקר נגד הקבלה, וכ״ש שאין לחייב ההמון ללכת ע״פ הקבלה כי אם ע״פ הש״ס והפוסקים. וכמ״ש בשו״ת הרדב״ז ח״ד (סי׳ פ) וז״ל: וכלל גדול יש בידי, שכל דבר שנכתב בגמ׳ או באחד מן הפוסקים, אפי׳ אם יהיה היפך ממה שכתוב בספרי הקבלה, אני מורה בו להקל, ולא אחוש למ״ש בספרי הקבלה, אך לעצמי אם הוא חומרא, אני נוהג להחמיר. ע״כ. וכ״כ עוד הרדב״ז שם (סי׳ לו) שבכל מקום שתמצא ספרי קבלה שחולקים על פסק הגמ׳, הלך אחר הגמ׳ והפוסקים. ע״ש. וכ״כ בשו״ת בית דינו של שלמה (חאו״ח סי׳ יב, דף כב ע״ד). וע״ע בספר שלמי צבור (דף רלב ע״ג). ובשו״ת מקום שמואל (סי׳ פ). ובשו״ת חיים לעולם (סי׳ יב דף לב ע״ב). ובשו״ת גנת ורדים א״ח (כלל ב ר״ס יג). וכ״כ בשו״ת כרך של רומי (סי׳ ו, די״א ע״א) שיש לפטור ההמון מהתנהג ע״ד הקבלה. עש״ב.

ובאמת דבאופן שע״פ הש״ס ופוסקים מותר גמור הוא, וכמו שפסק מרן, מי יכול לכפות ולחייב העם ללכת עד״ה, בפרט שמרן ז״ל שקבלנו את כל הוראותיו בין להקל בין להחמיר, התיר הלכה למעשה, וכן העיד הכנה״ג שכן נהגו בכל תפוצות הגולה, וא״כ מי שם פה לערער עוד בזה, ובכה״ג אמרי׳ הנח להם לישראל. וע׳ בתשו׳ חקקי לב (דף י״א.) שכתב, שההיתר של גילוח הזקן במספרים כעין תער נמצא מפורש בש״ס ופוסקים, וכ״פ מרן בש״ע להדיא, ע״פ ראיות טובות. ע״ש.

כ. וכן לענין תקיעות באמצע תפלת הלחש, וראה אריכות בזה לקמן, וכתב בשו״ת שואל ומשיב תנינא (ח״ד סי׳ קעג, דף סא), שאע״פ שמקובלים כתבו שיש לתקוע גם בלחש, כיון שהמנהג הקדמון שלא לתקוע בלחש, ע״פ הש״ס והפוסקים, אין לשנות המנהג שלנו מפני דברי המקובלים, שכבר כתב הרדב״ז שבכל מקום שספרי הקבלה חולקים על הגמ׳, הלך אחר הגמ׳ והפוסקים, ונראה לי הטעם לזה דלא עדיפא קבלת הזוהר שהיא על דרך הנסתר, יותר ממאי

דקי״ל שאין הלכה כרבי שמעון דדריש טעמא דקרא, ע״פ הנגלה, כל שהטעם סותר הדין, כמו שכתבו התוס׳ בסוטה (יד.), לפיכך אין הלכה כהזוהר נגד הפוסקים, שאין לנו עסק בנסתרות, כי הנסתרות לה׳ אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם. ע״כ. [וראה עוד לעיל לענין תקיעות במוסף].

כא. וכן לענין שיעור הפר׳ חלה, שמרן כתב בש״ע (סי׳ שכב סעיף א) שמדברי סופרים מפרישין אחד מכ״ד מן העיסה, ואנו מנהגינו להפריש חלה כל שהוא, אחר דהחלה לשריפה קאי, וראה להלן בדוגמאות של מנהגינו נגד דעת מרן.

כב. וכן לענין מ״ש מרן החיד״א בברכ״י (יו״ד סי׳ שצג סק״ב), דרבינו האר״י ז״ל סבר שאין לאבל לשנות את מקומו בשבת, הנה שם גם מרן הב״י כתב שמנהג יפה הוא. ואיש חסיד שהוא מפורסם דלגבי דידיה ליכא יוהרא, כי כל העם עונים אחריו מקודש, מסתברא כן לעשות כמנהג האר״י ז״ל, אף שבעירו לא נהוג הכי, וכל כי הני מילי אלו הנשקלי׳ן בשקל הקודש, לפי המקום והזמן. ע״כ. והביאו בשו״ת אג״מ (חיו״ד סי׳ רנז). ע״ש.

י״ד דוגמאות למאי דעבדינן כדעת הפשטנים - נגד דעת המקובלים

טעה והניח תפילין קודם טלית

א. ועוד נפ״מ, במי שטעה והניח תפילין קודם שהתעטף בציצית, שלדעת הפשטנים א״צ להסיר התפילין, אלא באופן כזה יתעטף בציצית אחר התפילין. [ובפרט אנו שלבושים טלית קטן]. ואם עבר ופגע תחלה בתפילין קודם שהתעטף בציצית, ועדיין לא הניחן, יש לו להניחן תחלה, ואח״כ יתעטף בציצית. ואע״פ שדעת רבותינו המקובלים שאף בכיו״ב יתעטף בציצית תחלה ואח״כ יניח תפילין, מ״מ העיקר לדינא כדעת מרן הש״ע, שיניח תפילין תחלה ואח״כ יתעטף בציצית. ועיין בילקו״י על הלכות תפילין (מהדורת תשס״ד סי׳ כה) אי מהני שיסיח דעתו מהתפילין, כדי שיוכל להתעטף בציצית תחלה. ע״ש.

עד מתי זמן ברכות ק״ש

ב. ועוד נפ״מ לענין זמן ברכות ק״ש אחר ד׳ שעות, שלדעת רוב הראשונים ומרן הש״ע (סי׳ נח ס״ו), אין לברך ברכות אלה אחר ד׳ שעות מהיום, ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ יב), כתב, שלענין הלכה אע״פ שהפר״ח וסיעתו פסקו כהרמב״ם שזמן ברכות ק״ש כל היום, מ״מ אנן בדידן צריכים לחוש למאי דקי״ל סב״ל, וצריך להורות כמו שפסק מרן הש״ע שלא לברך ברכות ק״ש אחר ד׳ שעות, אלא שעדיין יש מקום לומר שע״פ הסוד יש לברך ברכות ק״ש גם לאחר ד׳ שעות, כי לדברי האר״י ז״ל אם אינו מברך ברכות ק״ש, עושה חסרון גדול בתיקון הק״ש והתפלה וכו׳. ויש לסמוך על דברי האר״י ז״ל גם לענין ברכות וכו׳. ומהר״א מני כתב בתשובה שם להשיב על דבריו, והעלה שגם ע״פ הסוד אין מקום לברך ברכות ק״ש אחר שעה רביעית. וחזר הגאון המחבר להעמיד דבריו, וחזר גם מהר״א מני ועמד על משמרתו. ושוב חזר המחבר להחזיק דבריו. ע״ש. אולם הגרי״ח עצמו בספר בא״ח (פר׳ וארא אות ה) פסק, שאם עברה שעה רביעית מהיום, יקרא ק״ש כקורא בתורה בלא ברכותיה, משום סב״ל. והניף ידו שנית במשנתו האחרונה בספר עוד יוסף חי (פר׳ וארא אות יז), וכתב, שאין לזוז מסברת מרן שפסק שלא יקראנה בברכות אחר שעה רביעית, וכ״ש שהוא בכלל סב״ל, ואין הברכות מעכבות. ע״ש. וכנראה שאחר שראה שמהר״א מני לא הסכים לדבריו שכתב ע״פ הסוד, הדר הוא לכל חסידיו. ובאמת שיש סיוע לדברי מהר״א מני, ממ״ש מהר״ש ויטאל בשם רבו (כנראה הוא מר אביו המהרח״ו), שהעיקר שלא יאמרו הברכות אחר ד׳

שעות, וכנ"ל. (ובעצם הדבר אי אמרינן סב"ל נגד האר"י או לא, כבר נתבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' כה אותיות יב-טו), שדעת אחרונים רבים שהכלל של סב"ל, שייך גם לגבי האר"י ז"ל, כי לא בשמים היא).

לבישת בגדי לבן בשבת

ג. וכיו"ב מצינו לענין לבישת בגדי לבן בשבת, שהחכמים הפשטנים לבשו בגד שחור כרגיל, וכדמשמע בגמ' דשבת (קמז.) דרבנן דפומבדיתא הוו לבשי גלימות שחורות בשבת. ע"ש. וכן הוכיח הא"ר. [ובשערי תשובה (סק"ד) דחה ראיה זו, דאפשר דהנך רבנן לא היה להם רק עטיפת חול]. אך המקובלים הקפידו ללבוש בשבת בגדי לבן. וכ"ה בבאה"ט בשם האר"י ז"ל. ובבא"ח (שנה ב' פר' לך לך סי"ח) כתב, שהאר"י ז"ל הזהיר את רבינו המהרח"ו ז"ל, כשילבוש החלוק של שבת בער"ש, לכוין בשם קדוש, שתועיל לו להמשיך אליו את הקדושה. ויזהר כל אדם שלא ילבש בגדים שחורים בשבת, ואפי' עוברי דרכים יזהרו שלא ללבוש בגדי חול ובגדים שחורים בשבת. ע"ש. אלא שכבר פשט המנהג עתה ללבוש בגד שחור או כחול, ונראה שבמקומותינו שנוהגים ללבוש בגדים שחורים, הרוצה לנהוג ללבוש לבנים כדברי האר"י, אינו רשאי לעשות כן, דמחזי כיוהרא. ובפרט כשעושה כן בפני גדולים בתורה ובחכמה. וכתב בשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' קנב), שהמקובלים שהקפידו על מלבושים לבנים בשבת, לא דיברו אלא ע"פ המנהג שבימיהם, שלא היו לובשים שחורים, משא"כ בזמנינו דכו"ע נהגו האידנא במלבושים שחורים, אם יבא אחד לשנות ללבוש בגדים לבנים, הו"ל יוהרא, יוצא שכרו בהפסדו דהוי כחתן בין אבלים, וכמ"ש בשבת (קיד.) אמר ליה רבי ינאי לבניו אל תקברוני בכלים לבנים, שמא לא אזכה (ויושיבוני בין הנידונים לגהינם שדומים פניהם לשולי קדרה (ר"ה יז.). רש"י). ואהיה כחתן בין אבלים. הילכך בזה"ז שגדולי ישראל הולכים בשבת במלבושים שחורים, מי שבא לומר אני אקיים דברי המקובלים שציוו ללבוש מלבושים לבנים בשבת, אין לך יוהרא גדולה מזו, וראוי לנדותו, כההיא דב"ק (פא:) הנ"ל. והובא בברכ"י (סק"ג).

וע"ע למהרש"ל בספר יש"ש (ב"ק, סי' מא). שאע"פ שר' יהודה בן קנוסא לא ראה את רבי ור' חייא, כיון שמראה עצמו שהוא ירא שמים מאד, והוי גאוה יתירתא, ראוי לנדותו אם לא שידוע אל החכם שאינו עושה אלא לשם שמים. וש"מ שראוי לנדות בר בי רב שמתיהר בדין, בדבר שפשט היתרו בישראל, וגם רבו נוהג להקל, אפי' עשה כן שלא בפני רבו חייב נידוי, אא"כ ידוע הוא בחסידותו וכו'. וסיים, ובזמנינו בעוה"ר תחתונים למעלה, ורבו זחוחי לב הרוצים לדמות עצמם לאותם גדולים אשר היו בימי קדם שהיו מפורסמים לחסידים וקדושי עליון ולבשו בגדי לבן, ולדעתי העושה כן יצא שכרו בהפסדו. ולכן על כת"ר להיות מהצנועים, והצנע לכת עם אלהיך. אא"כ ילבש לבנים רק בביתו ובחומותיו, אבל בבהכ"נ בפני המון העם הוי כחתן בין אבלים, ויש לחוש ליוהרא. ושוא"ת עדיף. ע"כ. והובא בקצרה בברכ"י. (וע' בכה"ח סי' רסב ס"ק כו. ודו"ק).

הילכך בזה"ז שגדולי ישראל הולכים בשבת במלבושים שחורים, מי שבא לומר אני אקיים דברי המקובלים שציוו ללבוש מלבושים לבנים בשבת, אין לך יוהרא גדולה מזו, וראוי לנדותו, כההיא דבבא קמא (פא:) רבי ור' חייא הוו שקלי ואזלי באורחא, ואסתלקו לצדי הדרכים, והוה ר' יהודה בן קנוסא מפסע ואזיל קמייהר, אמר לו רבי לר' חייא מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו, (שמראה שהוא ירא שמים מאד, ומיחזי כיוהרא. רש"י), א"ל ר' חייא שמא ר' יהודה בן קנוסא תלמידי הוא שכל מעשיו לשם שמים. כי מטו לגביה, חזייה, אמר ליה אי לאו דיהודה בן קנוסא את גזרתינהו לשקך בגיזרא דפרזלא, (פרש"י, כלומר נידוי). ע"כ. וכתב המאירי שם, וז"ל: דבר שהיתרו פשט

בהלכה, ורצה אחד להחמיר על עצמו, יזהר שלא לעשות כן בפני מי שגדול ממנו בתורה שזה כמראה גדולתו בפניו, וכמתחסד ביותר ממה שאינו חוק עליו, משום יוהרא. ואם עושה כן יש כח באותו גדול לנדותו, אא"כ היה האיש ההוא נודע ומפורסם בחסידות ובשלמות כוונתו שאין כאן משום יוהרא.

ובכה"ח (סי' רסב ס"ק כו) כתב בשם האחרונים, שאם לובש לבנים במקום שאין לובשים לבנים, או בפני מי שגדול ממנו בתורה, שהוא אינו לובש לבנים, איכא יוהרא בהכי. אמנם מדברי האר"י ז"ל שכתב דדוגמת אותם הבגדים שלובש בשבת יתלבש בעולם הבא, נראה דליכא בזה יוהרא, כיון שחושש אלא בחינות מלבוש נפשו בעולם הבא, והכתוב אומר וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. ע"כ.

אולם הגר"ח פלאג'י בספר רוח חיים (סי' רסב), כתב, שת"ח הרוצה ללבוש לבנים בשבת, בעיר שהגדולים אין נוהגים כן, איכא משום יוהרא. ורק אם הוא שלם בשלימות בכל הדברים בתפלות וברכות ומפורסם בחסידות רשאי לעשות כן.

אם בוצעים מהלח"מ על הככר התחתון או על העליונה

ד. ועוד נפ"מ לענין בציעת הפת בסעודות שבת, שלדעת מרן (סי' רעד) בוצע על התחתונה, ולדעת האר"י ז"ל בוצע על העליונה. והנה הכל בו (סי' כד) כתב, שיש נוהגים לבצוע התחתון ולא העליון, ואנו נוהגים לבצוע העליון. והביא דבריו בב"י (ס"ס רעד), וכתב, שכ"כ הגהות מיימוניות (בפרק ח' מהל' חמץ ומצה) שבוצע מן הככר העליון. ואני ראיתי גדולים שבוצעין התחתון, ושמעתי שכן נכון לעשות ע"פ הקבלה. ע"כ. והגאון מהר"י אישקאפה בספרו ראש יוסף (הל' פסח סי' תעה, דף נח ע"ב) כתב שהוא נוהג כמ"ש רבינו הגדול מרן הש"ע ע"פ הקבלה, דחזי מאן גברא רבה דקא מסהיד עלה הוא מרן זצוק"ל שכ"ה ע"פ הקבלה. ע"ש. ומה שהקשה הב"ח שהרי אין מעבירין על המצות וא"כ היה צריך לבצוע העליונה, ע' בס' מנורה הטהורה (קני המנורה סק"ב) שכתב ליישב עפ"ד התוס' (יומא לג.) דדוקא כשעושה שתי מצות שייך לומר שאין מעבירים על המצות, משא"כ כשאינו עושה אלא מצוה אחת. אלא דהתוס' (מגילה ו:) דחו סברא זו. ע"ש. הילכך יש לנהוג כמ"ש הט"ז שיש להניח התחתונה קרובה אליו יותר מן העליונה, באופן שפוגע בתחתונה תחלה וכו'. ע"ש.

ועיין במג"א שם שהביא מהב"ח הנ"ל, שצריך לבצוע על העליונה משום דאין מעבירין על המצוות. וכן נראה עיקר כדעת הגדולים, שלעולם מברכין על העליון, שאין עוברין על דין התלמוד מפני שהוא כן ע"פ הקבלה. והשל"ה כתב שהמהרש"ל, נהג בלילה לבצוע אחד וביום שני ככרות, משום דכבוד יום קודם לכבוד לילה. וכן כתבו בשמו הב"ח והמג"א. וע"ש בט"ז. ובערוה"ש (שם סעיף ג') כתב, שהרבה מדקדקים בליטא ע"פ הגר"א, לבצוע שתים בכל סעודה. ואיני מבין זה, דנהי דהפירוש בר' זירא כהגאון והרשב"א, מ"מ הא רב אשי ורב כהנא לא ס"ל כן, והמה בתראי נגד רבי זירא. ע"ש. וראה עוד בזה בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' עד), ובשו"ת פאת שדך (סי' לד). ע"ש. ובספר פתה"ד (אות ב') כתב, דממשמעות דברי הש"ע שכתב "שאוחז שתיהן בידו ובוצע התחתונה" מבואר, שגם בשעת בציעה יהיו שתי הככרות בידו, ויבצע אחת מהן. ולא כאותם הנוהגים שמברכים על שתיהן, ואחר הברכה מניחין ככר האחד על השלחן, ובוצעין על האחד לבדו, דלאו שפיר עבדי. ע"ש. והביא דבריו בכה"ח (שם אות יב), וכתב, שהגר"ז (אות ב') כתב, דרשאי להשמיט השניה מידו בשעת הבציעה, ודי במה שאחז שתיהן בשעת הברכה. אבל מדברי האר"י ז"ל משמע שגם בשעת בציעה יהיו השתים בידיו. וכ"כ בבא"ח (שנה ב' פר' וירא סעיף טו). ע"ש.

ואע"פ שבכה"ח (שם אות ב' וסי' רסב סק"ב-ד) פסק, שאנו אין לנו אלא קבלת האר"י ז"ל אשר קיבל מאליהו, ואין לחלק בין סעודת הלילה לסעודת היום, שבשניהם צריך לבצוע על העליונה, מ"מ העיקר כמ"ש מרן בש"ע לבצוע מהככר התחתון בלבד, וכמ"ש מרן הש"ע, ואם אינו מספיק לכל בני הבית, בוצעים גם מהככר השני. ועיין בספר נתיבי עם (עמוד קל), שהעיר על הרב כה"ח, דהמעיין היטב בדברי האר"י יראה שאין שום הוכחה לבצוע מהככר העליון וכו', הילכך הבוצע על שני ככרות המונחות על השלחן זע"ז כמנהג רוב העולם, יש לנהוג לבצוע על התחתונה כסברת מרן הש"ע והרמ"א דס"ל שכן צריך להיות ע"פ הקבלה. ע"ש. וכן אנו נוהגים. וכ"ז דלא כמ"ש במנוחת אהבה ח"א (עמ' קעה) שיש לבצוע על העליונה, ודחה כלאחר יד המנהג שהזכיר בנתיבי עם. ולא ראה כל הנ"ל.

ברכת האילנות בשבת

ה. ועוד נפ"מ במ"ש בכה"ח הנ"ל (סי' רכו אות ד') שלדעת המקובלים שכתבו שע"י ברכת האילנות מברר ניצוצי הקדושה מן הצומח, יש איסור נוסף לברך ברכת האילנות בשבת, משום בורר. ע"כ. ובספרו שו"ת באר מים חיים בכתב יד, נשאל ע"ז, שהרי גם בכל הברכות והתפלות אנו מבררים, והשיב, שזהו לצורך אותה שעה, וקי"ל בורר אוכל לאלתר שרי. משא"כ בברכת האילנות שאינה צריכה לאותה שעה, שהרי יכול לברך ברכה זו בכל חודש ניסן, והרי זה כבורר לצורך אחר זמן שאסור. ע"כ. ובשו"ת יחו"ד ח"א (סי' ב') ובחזו"ע על הלכות פסח (עמוד כב) תמה ע"ז, שמנין לו שבענין רוחני כזה שייך דין בורר, וכל המלאכות האסורות בשבת למדנו ממלאכת המשכן, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. והרה"ג רבי אברהם פלאג'י בספר וימהר אברהם (מער' ב' אות צ"ט) כתב בשם הרה"ג רבי אברהם פונטרימולי בדרשתו, שחקר איך מתפללים בשבת, והרי אסור לברר אוכל מתוך הפסולת (שלא לאלתר). ותירץ, שמכיון שיש בזה פקו"נ של הצדיקים מותר. ע"ש. ועל כגון זה י"ל אין משיבין על הדרש. ועכ"פ ע"פ הפוסקים לא שייך בזה איסור בורר, וע"פ המבואר לעיל אין להורות בזה הלכה כדברי המקובלים. וראיתי שציינו לדברי הרב החסיד רבי יהודה פתייה בספרו מנחת יהודה (עמוד 169) שכתב, אמרתי לרוח תא ואשלחך לבי"ד הגדול שברקיע לשאול מהם דברים שאני מסתפק בהם, ועלה הרוח בתחלת הלילה לבי"ד ושאל וכו' ושאלה שניה אם אדם נכנס בו הרוח וביום השבת מצער אותו הרבה, האם מותר לו לייחד יחודים ואין בזה משום בורר את הקליפות מהרוח שהיא חלק אלוה ממעל, והשיבו, אם הוא מצטער שרי דבמקום צער לא גזור רבנן. ע"כ.

ולפ"ז יהיה אסור לברך ברכת האילנות בשבת דהא אין בזה צער שנתיר לו הדבר. ודוחק לומר שמצטער מפני שחושש שמא לא ימצא אחר השבת אילנות מלבלבין.

ועיין להרב בא"ח בספרו ידי חיים (הלכות ברכת האילנות ס"ז) שכתב על ברכת האילנות, שאין מקומה בשבת. והעירו בזה, ממ"ש בשו"ת הוד יוסף (סי' נ') דבעינן שיהיו המלאכות דומיא דמה שהיה במשכן, ומכיון שלא היה במשכן מלאכת בורר ע"י הבל פיו, ליכא לחוש לבורר בברכת האילנות בשבת. אולם לגבי חיוב ואיסור גמור ע"פ הפשט, בעינן שיהיה מלאכה דכוותא היתה במשכן, אבל לגבי ברכת האילנות הרי אין האיסור ע"פ הפשט אלא מצד שבורר ניצוצות. ולכן נקט בלשון אין מקומה בשבת, ולא נקט בלשון איסור.

וכבר כתבנו שהעיקר שאין לחוש לאיסור בורר בדברים רוחניים, ואין אלו אלא דברי חסידות. ומה מאד יש לתמוה על הרב אול"צ

זצ״ל שבחלק המועדים שלו חזר על דברי הרב כה״ח לחוש בזה משום בורר, ומה יענה על דברי הב״י, הרדב״ז, החת״ס, ומרן החיד״א, דכל כי האי גוונא אין להורות כדברי המקובלים. ועיין בספר אמת ליעקב ניניו (בקונטרס שפת אמת דף ק״ב סע״ב), ובשו״ת מנחת אלעזר ח״ב (סי׳ עח אות ד). ובשו״ת מהרי״ץ דושינסקי (סי׳ ב). [ואי משום חשש שמא יקטוף מהפרחים בשבת, ראה בשו״ת יחו״ד הנ״ל שהאריך לדחות חששא זו].

להסתפר קודם חג שבועות

ו. ועוד נפ״מ לענין תספורת בעומר, שדעת מרן בש״ע (סי׳ תצג סעיף ב) לאסור תספורת עד ל״ד בעומר, ואילו בשעה״כ (פ״ו ע״ד) מבואר לאסור תספורת עד חג השבועות. וכ״כ הרש״ש בנהר שלום (כה ע״ד), שלכן אין להסתפר עד ערב שבועות. ושם לא רצה להתיר אפי׳ לחתן לגלח ימים מספר לפני חג השבועות, ע״פ הסוד, ובברכ״י (סי׳ תצג סק״ו), הביא ממ״ז מהר״א אזולאי בהגהותיו כ״י, שמהר״י אשכנזי זלה״ה, היה מחמיר כל הז׳ שבועות שלא להסתפר עד ערב שבועות. וכ״כ בהגהות מהר״י צמח. וכ״ה האמת ככתוב בספר הכוונות (מועתק מכ״י מהרח״ו זצ״ל דף פו ע״ד). ודלא כהרב טור ברקת, וכן מי שכתב משם האר״י זצ״ל להסתפר ביום מ״ח. והן אמת שמהר״ש בנו של הרב מהרח״ו העיד, שפעם א׳ אביו נסתפר ביום מ״ח, ויאמר אביו שהיה לסיבה. ע״ש בספר הכוונות. לכן הנוהגים כמנהג האר״י ז״ל ראוי להחמיר עד ערב שבועות אם לא ע״פ סיבה. ע״כ. וע״ע בספרו עבודת הקדש (מורה באצבע אות רכא). ובספר פחד יצחק (ערך מוהל דף לה). ובשו״ת ויען משה (סי׳ סט). וזהו רק לנוהגים ע״פ המקובלים שלא להסתפר כלל עד יום מ״ט לספירה, שהוא ערב שבועות, אבל לדידן דאזלי׳ בתר פסקי הש״ע להסתפר ביום ל״ד לעומר, אין לחוש לחומרא זו.

אמירת וידוי בין התקיעות

ז. ועוד נפ״מ אם התקיעות בר״ה תשר״ת תש״ת תר״ת, הם מפני הספק, או שהכל אמת. דלפי המבואר בגמ׳, כפירוש הרמב״ם רוב הראשונים ומרן הש״ע, התקיעות הם מפני הספק, ולדעת הזוה״ק [וכן לדעת הבה״ג] התקיעות כולם אמת, ונפ״מ לענין וידוי בין התקיעות, דלפי הפשט כיון שכל התקיעות הם מחמת הספק, נמצא שלאחר שתקע תשר״ת, ותש״ת, אכתי הוא בגלל הספק אם יצא י״ח, וא״כ היאך יאמר וידוי בין התקיעות, הרי יש בדבר חשש הפסק. אבל אי נימא שהתקיעות כולם אמת, נמצא שאחר שתקע תשר״ת תשר״ת תשר״ת, כבר יצא י״ח, וחשיב התחיל במצוה, ושפיר יכול לומר וידוי בין התקיעות. וכיון דנקטי׳ כדעת הפשטנים, אין לומר וידוי בין סדר תשר״ת לתש״ת או תר״ת. ואף שבאול״צ ח״א (או״ח סי׳ לט) חתר ליישב מה שנהגו לומר הוידוי בין התקיעות, כבר כתבנו להשיב על דבריו בילקו״י מועדים (עמ׳ מא, ובמהדורת תשס״ד עמ׳ תרלג), ובילקו״י על הימים הנוראים מהדורת תשע״ה, ובילקו״י על הלכות ציצית (מהדורת תשס״ד, סי׳ ח׳ הערה לא). ובקול תורה (סיון תשס״ד).

אפונים - יש בהם משום בישולי גויים

ח. וכן לענין אפונים שקלו אותם גוים אם יש בהם משום בישולי גויים, שרבינו האר״י אסר אותם מן הדין, לפי שעולים על שלחן מלכים ושרים. אבל הרמב״ם (פי״ז מהמ״א הי״ז) כתב, קליות של גוים מותרים, ולא גזרו עליהם משום בישולי גוים, שאין אדם מזמין חבירו על הקליות. וכתב

בכס״מ, ומכאן נהגו היתר לאכול אפונים קלויים שקולים אותם הגויים ולא פקפק אדם עליהם מעולם. ע״כ. וכ״כ עוד בב״י (סי׳ קיג). הילכך נקטי׳ להתיר אפונים קלויים של גוים, שבודאי העיקר כד׳ הרמב״ם ומרן. וכמו שנהגו העולם. וברור לנו שמכיון שהאר״י כתב כן ע״פ הנראה לו לדינא, ולא ע״פ סודן של דברים הדר דינא דנקטי׳ כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו. וכ״כ כיו״ב בשו״ת ביכורי יעקב (סי׳ יט). ובשו״ת שואל ונשאל ח״ה (חאו״ח סי׳ א) שבעניני הלכה יש לפסוק כד׳ מרן, ולא כהאר״י ז״ל, שדוקא בעניני הקבלה כתב החיד״א דאזלי׳ בתר האר״י ז״ל, משא״כ בעניני הלכה. וע״ע בשו״ת שלמת חיים החדש (סי׳ צט) ודון מינה ואוקי באתרין. גם בשלחן גבוה (ס״ק ז) כתב, שבסלוניקי עיר גדולה של חכמים ושל סופרים כולם נהגו היתר באפונים קלויים של גוים. וכ״כ הכנה״ג (הגב״י אות יט). ע״ש. וכמבואר כ״ז בהליכו״ע ח״ז (פר׳ חקת אות יב).

דין פת פלטר

ט. וכן לענין פת פלטר, שכתב בבא״ח (פר׳ חוקת הלכה ב׳) שיש מקומות הנוהגים היתר בפת פלטר במקום שאין פת ישראל, דאין קירוב דעת כל כך כיון שעוסק באומנותו. ויש מקילין לקנות פת מן הגוי אפי׳ שיש פלטר מישראל מצוי. וכן נוהגים פה עירנו, ורבינו האר״י ז״ל מחמיר אפי׳ בספק אם הוא מפלטר ישראל או פלטר גוי, וכמ״ש בשער המצוות. ע״כ. אולם מנהג הדרים בחו״ל כשאין פת ישראל להקל בפת פלטר, וכדעת מרן בש״ע (יו״ד סי׳ קיב סעיף ז׳) דפת של פלטר מותרת לעולם, אפי׳ קנאה ממנו בעל בית גוי, שלא הלכו באיסור זה אחר מי שהפת בידו עכשיו אלא אחר מי שהיה לו בשעת אפייה. ע״כ. וראה בהליכו״ע ח״ז (פר׳ חקת אות ג׳).

קפה של גויים

י. וכן לענין קפה של גוים, שכתב בבא״ח (שם הלכה טו) הקפה שבישלו הגויים, יש אוסרין ויש מתירין, ורבינו האר״י ז״ל אסר אותה, אך אין בידינו למחות ביד המקילין, שיש להם על מה שיסמוכו, ובפרט במקום שפשט המנהג להקל. ופה עירנו פשט המנהג להיתר וכו׳. ע״כ. ואנו מנהגינו להקל בדבר, כפי שמתבאר ממ״ש הרמב״ם (בפי״ז מהל׳ מאכלות אסורות הי״ז): ״קליות של גוים מותרים, ולא גזרו עליהם משום בישולי גוים, שאין אדם מזמין חבירו על קליות״. ומכאן יש ללמוד על גרעיני קפה קלויים שיש אוכלים אותם כך, ולפ״ד הרמב״ם הנ״ל אין בהם משום בישולי גוים, וכ״ש שרוב העולם אין אוכלים אותם כך, אלא טוחנים את גרעיני הקפה הללו ומרתיחים אותם כדי לשתות קפה. ועכ״פ אין בזה משום בישולי גוים. וע׳ בשו״ת חק״ל (ח״א מיו״ד סי׳ קל״ו), שדן ג״כ בדין שתיית הקפה של גוים, והסכים לטעמו של הפר״ח, שהקפה בטל לגבי המים לענין איסור בישולי גוים כשם שהוא בטל לענין ברכת שהכל נהיה בדברו. וכמ״ש כיו״ב התוס׳ (ע״ז לא:). וכתב שנראה בודאי שע״פ טעם זה פשט המנהג להתיר הקפה של גוים.

יא. וכן לענין מ״ש בבא״ח (פר׳ וירא הכ״א) שאחר ברהמ״ז יחזור לקחת ב׳ אגודות הדס בשתי ידיו ויחברם יחד וכו׳, וכנזכר בדברי רבינו האר״י ז״ל. ע״כ. ואנן סהדי דלא נהגינן בהכי.

יב. ועוד לענין מ״ש בבא״ח שם (הלכה כב) מנהג האר״י ז״ל להניח השלחן במקומו וכוס של ברכה ג״כ מונח עליו, והיה משאיר בו מעט יין כדי להשאיר שם וכו׳. ע״כ. וגם בזה אין הכל נוהגים כן.

נתינת י"ב לחמים על השלחן בליל שבת

יג. וכן לענין נתינת י"ב לחמים והקפת השלחן בליל שבת, שיש נוהגים ע"פ האר"י ז"ל להניח על השלחן י"ב ככרות קטנים לכל סעודה, ששה ע"ג ששה כמין ניקוד סגו"ל. ולוקחים שנים האמצעיים ובוצעין מאחד. ואפי' מי שאין לו יד בקבלה, רשאי לנהוג כן, שדוקא בעניני כוונות וכדומה, אינם אלא למי שמבין בקבלה, וכל מנהגיו ע"פ הקבלה, אבל לשאר בני אדם יש לחוש בזה ליוהרא שחושב עצמו מקובל. משא"כ גבי הנחת י"ב ככרות על השלחן. כ"כ בשעה"כ (דף עב ע"א).

וכתב בא"ר (סי' רעד), שלא יעשה אדם אם לא שבקי בטוב חכמת הקבלה. וגם בש"ס אין רמז לזה, ולא משמע הכי, וכן במכילתא וכו'. ע"כ. ואמנם מרן אאמו"ר זיע"א לא נהג בכל זה, אלא כמו שנתבאר בש"ע לבצוע על ב' ככרות ודיו. ואטו מי שלא יעשה כדעת המקובלים ייקרא עבריין ח"ו.

בני ישיבות בקריאת חק לישראל

יד. לענין קריאת חק לישראל, שרבינו האר"י ז"ל הקפיד מאד בזה, ואנן חזינן שאין הכל נוהגים בזה, ומרן החיד"א במחז"ב (ס"ס כה) כתב בשם אור צדיקים, שאין לחלוץ התפילין עד אחר שילמדו בהם תחלה, כי לא יזכה האדם לקנות ג' חלקי הנשמה נר"ן, אא"כ ילמוד בתפילין, וביותר אם לומד בתפילין דר"ת. וראה עוד בספרו מורה באצבע (סי' ד'). וכ"כ מהר"ח פלאג'י בכה"ח (סי' י' אות מג) בשם התיקונים. וכ"ה בבא"ח (פר' חיי שרה אות יא).

גם בשו"ת יבי"א ח"ג (חאו"ח ס"ס ד') כתב, ומה טוב ומה נעים ללמוד בכל יום חק לישראל עם תפילין דר"ת. ע"כ. וכתב בטהרת המים (מע' התי"ו אות סו), דיניח תפילין בעסקו בתורה דהכי חייב, ומנודה לשמים אם אינו מניח, ויניח של ר"ת שסגולתו לשכל. [חוקי חיים אות ז']. גם בספר שערי ישועה ח"ב (עמ' קנז) כתב, שיש להשתדל מאד ללמוד חק לישראל, ולכל הפחות ללמוד ביום את התנ"ך של חק לישראל ובלילה ילמד את היתר. ע"ש.

ואמנם חזינן לרבים שלא הקפידו בזה, ובפרט בני ישיבות שתורתם אומנותם, וראה מה שכתבנו בילקו"י על הלכות קריאת התורה וביהכ"נ (ח"ב עמוד פח אות ה, ועמוד שלב), ולכן בן ישיבה העוסק בלא"ה במשנה ובגמ' במשך היום, עכ"פ טוב ונכון היכא דאפשר שילמד לכל הפחות המקראות והנביאים ודברי הזוה"ק.

בשר אחר חלב

והנה מצינו מחלוקת בין המקובלים לדברי הפשטנים, לענין אכילת בשר אחר גבינה, דהנה בכה"ח (אות י') הביא בשם האר"י ז"ל בשעה"מ (סוף פר' משפטים) שנהג שבכל יום שאכל גבינה לא היה אוכל בשר עד הלילה. ומשמע שהוא דוקא באכל גבינה קשה משום דיש מחמירים בה כמו בשר, אבל באכל גבינה רכה או שתה חלב, א"צ להמתין כל כך, אלא די ברחיצת ידים וקינוח הפה והדחת הפה. ומיהו עיין בזוה"ק וכו', ומשמע דלא שנא, דבכל ענין אין לאכול מאכלי בשר וחלב בשעתא חדא וכו' אפי' גבינה רכה או חלב או מאכלי חלב, ואפי' החלב קודם בשר. וסיים, ולכן כל ירא שמים יחמיר לעצמו ולאחרים הנשמעים לו שלא יאכל בשר אחר גבינה אפי' רכה, או אחר מאכלי חלב, או שתה חלב, עד אחר שעה אחת וסעודה אחרת, דהיינו עד שיברך ברכה אחרונה על אותו דבר שאכל. ע"כ.

אולם בדברי הזוה״ק יש לפרש, דהיינו דוקא בבשר בהמה אחר גבינה, ויש מפרשים דהיינו בגבינה אחר בשר, תוך ו׳ שעות, אבל בשר אחר גבינה מותר. וראה בילקו״י על הל׳ ספיה״ע ושבועות מה שכתבנו בזה, ובודאי דמי שאינו נוהג כמו המקובלים לא ייקרא שמו עבריין חלילה. שאפי׳ אם היה הדבר ברור שהזוהר חולק על התלמוד שלנו ואוסר לאכול בשר אחר גבינה, הדין נותן לפסוק כדברי רבותינו חכמי התלמוד, כמו שביארנו בכמה דוכתי.

קבלה ופשט הלכה כדברי הפשטנים

ועכ״פ מלבד אותם מנהגים שנהגנו כדעת המקובלים, ברוב ככל הדברים מנהגינו כדברי הפשטנים, דקי״ל בכל דוכתא, דכל היכא שמצינו סתירה בין דברי רבותינו בגמ׳ לדברי המקובלים, הלכה כדברי הפשט כמבואר בבדברי הרא״ם, תשו׳ הרדב״ז, שלמי צבור, חת״ס, ועוד. וכמו שהאריך בזה בשו״ת יבי״א ח״ב (דף צד ע״ב), דלא בשמים היא, ועיין בגמ׳ סנהדרין (לג.) הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו ובא בעל החלום ואמר לו כך וכך הם במקום פלוני, ושל מעשר שני הם, זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. וכ״ה ברמב״ם (פרק י׳ מהל׳ זכייה הלכה ו׳) ובש״ע (חו״מ סי׳ רכה סעיף ט׳). הרי שלא סמכו על מה שאמרו לו מן השמים, אף שבחלק מהדברים נתגלה שאכן כך הוא. וראה עוד בסוגיא בב״מ (נט:) גבי תנורו של עכנאי, דמבואר שם שאין סומכים בהלכה אף על בת קול היוצאת מן השמים. דלא בשמים היא. וראה עוד בעירובין מה.

והיוצא מזה דכשם שאנו חוששין לספק ברכות נגד מרן הש״ע, ממילא גם נגד האר״י שפיר שייך לומר סב״ל. ואמנם בקובץ ב״ה (אייר תשס״ב עמוד נו) הביא מספר ברכת ה׳ ח״א (פרק ב׳ הי״ד) שחלק ע״ד מרן אאמו״ר זיע״א, ועל דברי האחרונים הנ״ל, ולא חשש להכריע דלא אמרי׳ סב״ל נגד האר״י. ע״ש.

והן אמת שאין חדש תחת השמש, וכבר מצינו לכמה אחרונים שכתבו כן, וכמ״ש מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ מו אות יא). וכ״ד הרב בא״ח, והרב כה״ח (סי׳ כה אות עה) דלא אמרי׳ סב״ל כנגד סברת האר״י. ע״ש. אולם הא בכל דוכתא נקטי׳ כדברי הפשטנים.

ומה שטען בברכת ה׳ (עמוד קא הערה 37), דלא שייך לומר שנלך אחר רוה״פ כשאינם שקולים בחכמה עם רבינו האר״י, ובודאי שאילו היו יודעים בחכמת הקבלה כמו שידע רבינו האר״י, היו מגיעים למסקנת האר״י ז״ל. ורק במחלוקת שקולה אמרי׳ סב״ל. וביאר עוד, דא״א לומר שהכרעות רבינו האר״י ז״ל הם ע״פ מה שיגלו לו מן השמים, דהא קיי״ל דלא בשמים היא, וע״ש שהניח כדבר פשוט שדברי הרב האר״י ז״ל נאמרו מכח חכמתו ועיונו, ולא מכח קבלת אליהו ז״ל, וממילא לא שייך כאן טענת לא בשמים היא. אך אעפ״כ לא אמרי׳ סב״ל נגד האר״י, כיון שרבינו האר״י ידע בחכמת הקבלה, ושאר הפוסקים לא ידעו מחכמה זו, א״כ מסתבר לומר שאילו ידעו שאר הפוסקים מה שידע האר״י היו מסכימים למסקנת רבינו האר״י. ע״ש. אולם בקובץ ב״ה כתב לדחות את דבריו, וחיזק דברי האחרונים הנ״ל שכתבו דגם נגד האר״י אמרי׳ סב״ל. ע״ש.

ואי משום תורת הקבלה שהתחדשה להאר״י ז״ל, וי״ל דאילו מרן היה רואה דברי האר״י היה חוזר בו, הנה סברא זו כבר כתבה מרן החיד״א בברכ״י הנ״ל, והביאה בשו״ת יבי״א ח״ב הנ״ל, אך ע״ש מה שהאריך ע״ד מרן החיד״א, שהרי לא פסקינן כחכמת הקבלה כנגד הפשט. ע״ש. ואף אי נימא כדברי ברכת ה׳ דהאר״י ז״ל היה גדול בקבלה יותר ממרן וחכמי דורו, מ״מ הרי נקטי׳ כהפשט נגד הקבלה, וידוע לכל גדלותו של מרן בפשט ובהלכה. ונודע דאמרי׳ סב״ל אף

כו. ומכל מקום הרוצה להחמיר לעצמו בצינעא ולנהוג כדברי המקובלים, אף שרשאי לנהוג כן בדרך חומרא, אין כל אחד רשאי לנהוג כדברי המקובלים, במקומות שנהגו כדברי הפשטנים, מצד יוהרא, [וכגון בענין להמתין מלהסתפר עד חג שבועות, וכן לענין לבישת בגד לבן בשבת, שלא נהגו בזה רוב האנשים], שלא נאמרו דברים אלה אלא למצניעיהם, הנוהגים בכל דרכיהם על פי הקבלה. [וכבר כתב החתם סופר, שהמערב דברי קבלה עם הלכה פסוקה חייב משום לא תזרע כרמך כלאים]. ואף לסברת האומרים שדברי הזוהר עיקר, היינו דוקא במקום שהדבר מבואר בזוהר להדיא, אבל כשרבני המקובלים חולקים על הפוסקים, בודאי שהלכה כהפוסקים.[כו]

נגד מרן הש״ע, כמבואר בשו״ת יבי״א בכמה דוכתי [ומהם: בח״א דף קלח, סי׳ מ׳ אות ב׳, וח״ב דף לב, סי׳ ח׳ אות יח, וח״ג דף מב ע״ב, סי׳ טז אות ג׳, ודף קסד, וח״ה דף קמד, סי׳ מב אות ג׳, ודף רפו, וח״ד דף יט]. ובודאי דאמרי׳ הכי גם באופן שהמחלוקת היא בין מרן הש״ע לאחרונים שלא הגיעו לגדלותו של מרן, ואעפ״כ אמרי׳ סב״ל נגד מרן.

ועוד, דהנה במחלוקת הרמב״ם (פ״ח מהל׳ ברכות ה״ה), ובה״ג (ברכות פ״ו ז ע״ד), והרא״ש (פרק כיצד מברכים סי׳ ו׳) גבי ברכת הסוכר, כתב מרן הב״י (סי׳ רב) דאע״פ שדברי הטור דברי טעם הם, אעפ״כ כיון דפלוגתא היא לברך שהכל עדיף. ע״ש. הא קמן דחשש לספק ברכות גם במחלוקת הרמב״ם והרא״ש, אף שכתב בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ לב) שהרמב״ם הוא גדול הפוסקים וכל קהלות אר״י וערביסטאן והמערב נוהגים על פיו, וקיבלוהו עליהם לרבן וכו׳. ע״ש. ועם כ״ז חשש להחולקים, ולא כתב דהיכא שאחד החולקים גדול מחבירו לא אמרי׳ סב״ל. ומוכח דבכל גוונא שמצינו לאחד מהפוסקים המפורסמים שפסקו שלא לברך, או לברך שהכל, אמרי׳ סב״ל. וה״ה בענין סב״ל נגד האר״י, דאף שחכמתו של רבינו האר״י בקבלה היתה יותר גדולה מהאחרים, אכתי איכא סב״ל. ומאן יימר לן שאילו היו יודעים תורת הקבלה כמו רבינו האר״י היו חוזרים בהם, יתכן שגם אילו היו רואים דברי הקבלה, היו פוסקים כסברת הראשונים וע״פ הפשט. ועיין בשו״ת אג״מ ד׳ (או״ח סי׳ ג׳) שכתב: הנה פשוט שהקבלה תכריע הוא סברת הזוהר והתיקונים, שהם דברי תנאים, אבל כתבי האר״י ז״ל, ופרי עץ חיים, אף שגדול מאד, הוא כאחד מכל הפוסקים שרשאים לחלוק עליו, אף בדברי קבלה, ולא לנו יתמי דיתמי לומר מי גדול ממי, ולכן אין דברי האר״י ז״ל מכריעים יותר מכל רבותינו, וכיון דאיכא פלוגתא, הא סב״ל גם נגד האר״י.

חזינן דקורא בקול גדול שאין לנו לומר מי גדול ממי, ודברי רבינו האר״י ז״ל, שקולים כדברי מרן הקדוש וגדולי האחרונים הקדמונים שקיבלו הוראותיו. ולכן שייך שפיר לומר סב״ל גם נגד האר״י ז״ל. ואף שבנידונו של הרב אג״מ הנ״ל, לענין הניעור כל הלילה שלא יברך ברכות השחר, אין אנו נוהגים כמותו, היינו מפני שכ״ה המנהג אצלינו כדעת מרן, ובמקום מנהג אין אנו חוששין לסב״ל, וכדכתב בתרוה״ד. אבל הא לאו הכי, איה״נ שפיר אמרי׳ סב״ל נגד האר״י ז״ל.

אם מותר לכל אחד להחמיר לעצמו ע״פ המקובלים

כו) הנה אם מותר לכל לכל אחד להחמיר כדברי המקובלים, הנה בגמ׳ ב״ק (פא.) אמרו, אמר ליה רבי לר״ח, מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו, [ופירש רש״י, שהוא מראה לנו שהוא ירא שמים

מאד וכו׳ ומיחזי כיוהרא]. אמר ליה רבי חייא, שמא ר״י בן קנוסא תלמידי הוא וכל מעשיו לשם שמים. כי מטו לגביה חזייה, אמר ליה, אי לאו יהודה בן קנוסא את, גזרתינהו לשקך בגיזרא דפרזלא [נידוי]. ע״ש.

ומבואר, שאין לאדם להראות חומרא וחסידות בפני אדם גדול, דאיכא בזה יוהרא. וכ״ה בשיטה מקובצת בשם גאון, הייתי קוצץ כרעיים שלך בקופיץ, לפי שהיית מראה גדולתך לפנינו שאתה חסיד אבל לא אנחנו, שהוא דומה ליתידות, ושמעתי דהכי קא בעי למימר ליה דלותביה בנידוי, שלא תהא רגלו מצויה אצל כל אדם. ובשם המאירי כתב, ושמעינן מהאי עובדא, דבר שהיתרו פשוט ורוצה אחד להחמיר על עצמו, אין ראוי לו לעשות כן בפני גדול ממנו בחכמה, בשעה שזה הגדול נוהג בו היתר, שזה מראה גדולתו לפניו וכמתחסד ביותר ממה שאין חק עליו. ולא עוד אלא שאם עשה כן יש כח ביד אותו הגדול לנדותו. ואם היה נודע בחסידות ובשלימות כוונות, הרי זה עושה ואין כאן משום יוהרא. ע״כ.

ועיין למאירי ב״ק שם, שכתב וז״ל: דבר שהיתרו פשט בהלכה, ורצה אחד להחמיר על עצמו, יזהר שלא לעשות כן בפני מי שגדול ממנו בתורה שזה כמראה גדולתו בפניו, וכמתחסד ביותר ממה שאינו חוק עליו, משום יוהרא. ואם עושה כן יש כח באותו גדול לנדותו, אא״כ היה האיש ההוא נודע ומפורסם בחסידות ובשלימות, כוונתו שאין כאן משום יוהרא.

וכ״כ מהרש״ל בספר יש״ש (ב״ק פז סי׳ מא), שאע״פ שר׳ יהודה בן קנוסא לא ראה את רבי ור׳ חייא, כיון שמראה עצמו שהוא ירא שמים מאד, והוי גאוה יתירתא, ראוי לנדותו אם לא שידוע אל החכם שאינו עושה אלא לשם שמים. וש״מ שראוי לנדות בר בי רב שמתייהר בדין, בדבר שפשט היתרו בישראל, וגם רבו נוהג להקל, אפי׳ עשה כן שלא בפני רבו חייב נידוי, אא״כ ידוע הוא בחסידותו וכו׳. ע״ש.

ואמנם כ״ז במקום שנוהג את החומרא בפני מי שגדול. אבל שלא בפני אדם גדול, והוא מידי דאיכא פלוגתא בין הפוסקים, ורוצה לחוש להמחמירים מותר לו להחמיר לעצמו, וכמ״ש מרן החיד״א בפתח עינים (בבא מציעא ל.) ורק במידי דלית ביה סרך מצוה נקרא הדיוט. ע״ש. וחזר על הדברים בעוד ספריו. וראה בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ א׳).

וזה לשון הב״י (סי׳ נט) בד״ה וכתב רבינו הגדול: נלע״ד שמאחר שאין ד״ז מפורש בתלמוד יש לנו לתפוס דברי הזוהר, וכמ״ש בסי׳ לא. ושם כ׳ וז״ל: ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקו״ע ע״ד רשב״י המפליג כל כך באיסור הנחתם. עכ״ל.

ואשר על כן בודאי שאין להניח תפילין בחוה״מ אחר שהזוהר החמיר מאד בדבר. וכן פשטה ההוראה בזה.

ואמנם בשאר מילי דחסידותא, לא כל אחד מותר לו לנהוג בעצמו חומרות של המקובלים, ועיין בפרש״י (ברכות יז:) וז״ל: לא כל הרוצה, אם לא הוחזק חכם וחסיד לרבים, א״ז אלא גאוה, שמראה בעצמו שיכול לכוין לבו. ע״כ. וכ״כ רש״י עוד בפסחים (נה.), לא כל הרוצה ליטול את השם יטלנו, דמיחזי כיוהרא ומחינן בידיה. ע״כ. וכן מבואר בדברי המאירי הנ״ל, דאם נודע בחסידות ובשלימות כוונתו, הרי זה עושה ואין כאן משום יוהרא. וכ״ה בשו״ת חיים שאל הנ״ל, שאם דוקא החסידים המפורסמים נוהגים בחומרא זו, ודאי שאסור למי שאינו בכלל זה לנהוג חומרא, שנראה שמחזיק בעצמו לחסיד קדוש, ויש בזה יוהרא. ע״ש.

אמירת התכבדו מכובדים בזה"ז

צא וראה מה שכתבו הפוסקים לענין אמירת התכבדו מכובדים בזה"ז, בנכנס לביה"כ, דבב"י (סי' ג') הביא בשם הר"ד אבודרהם, בשם חידושי רב"ש, שאין לומר זה אלא ירא שמים וחסיד, שהשכינה שורה עליו, אבל איניש אחרינא לא, משום דמיחזי כיוהרא. ע"כ. וסיים בב"י, ונראה שמפני זה נתבטל מלאומרו כלל בדורות הללו. וכ"כ הב"ח שם. וכ"ה בש"ע (שם סעיף א'): דעכשיו לא נהגו לאומרו. וכתב בשערי תשובה, ואולי לא נאמרו הדברים אלא ליחידים אשר תורתם אומנותם ולא זולתם, דמיחזי כרמות רוחא. אבל בפתחי תשובה כתב, דלא שייך מיחזי כיוהרא אלא בדבר שעושה בפני רבים משא"כ בזה. ע"כ. וראה מ"ש בזה בספר יפה ללב (סי' ג' אות ד' ד"ה ואולם). ע"ש. והגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (סוד ישרים סי' ט') כתב, שאין לחוש מלישן ביום, והאומר שהוא חושש לכך, מיחזי כיוהרא, על דרך שאמרו בענין התכבדו מכובדים דבטלה אמירה זו בזה"ז מה"ט, והאומר כן מיחזי כיוהרא. ע"ש. [אלא שבילקו"י על הלכות השכמת הבוקר (סי' ג' עמוד רפ) נתבאר משם יבי"א ח"ט (סי' צה), דאפשר לומר התכבדו מכובדים. אלא שבהלכה שם [בילקו"י] כתבנו את המנהג, שלא ראינו מימינו שנהגו לומר כן, שחששו ליוהרא. וראה במבוא לספר בית הרואה למהר"ש פלורנטין ז"ל (סי' א') שהעלה שלא לאומרו]. ועיין למרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' שצג סק"ב) שכתב, דרבינו האר"י ז"ל סבר שאין לאבל לשנות את מקומו בשבת, וכמ"ש מרן הב"י שמנהג יפה הוא. ואיש חסיד שהוא מפורסם דלגבי דידיה ליכא יוהרא, כי כל העם עונים אחריו מקודש, מסתברא כן לעשות כמנהג האר"י ז"ל, אף שבעירו לא נהוג הכי, וכל כי הני מילי אלו הנשקלי'ן בשקל הקודש, לפי המקום והזמן. ע"כ. והביאו בשו"ת אג"מ (חיו"ד סי' רנז). ע"ש.

וכבר הזכרנו מ"ש החת"ס (אורח חיים סי' נא), שהמערב דברי קבלה עם הלכה פסוקה חייב משום לא תזרע כרמך כלאים. ע"ש. וכ"ש שאין לכוף לנהוג כדעת הקבלה, וכמו שכתבו בשו"ת שמש צדקה (חיו"ד סי' סא), ובתשובת דברי יוסף (הובא בפתחי תשובה סי' קפא), אין בי"ד מחוייבים לכוף שלא להשחית הזקן במספרים, שזה הוא איסור רק על דרך הקבלה. ע"ש. והובא בהגהות שערי הקודש על עבודת הקודש (סי' ח' ס"ק רכב). גם בספר יעלזו חסידים (קנא) כתב, דמי שאינו מוחזק בחסידות גורם חילול השם שאחרים רואים בו עבירה זו או אחרת, ואח"כ מהדר באיזה חידושים, והוא גורם הטלת דופי בכל העושים מעשי חסידות שגם מעשיהם לפנים כמוהו. ע"ש.

גם במשנ"ב (סי' כה ס"ק מב) כתב: ועיין במג"א שרוצה להכריע דהנחה של יד תהיה מיושב והברכה תהיה מעומד, אבל בא"ר כתב בשם רש"ל דמי לנו גדול מר"ש מקינון וכו' דמי שלא יכול להשיג סודה על נכון יבוא לקצץ בנטיעות. ובביאור הגר"א הוכיח דגם לפי הזוהר מותר וכו', וכתב בכנה"ג (בכללי הפוסקים) כל דבר שבעלי קבלה והזוהר חלוקים עם הגמ' והפוסקים, הלך אחר הגמ' והפוסקים, מיהו אם בעלי הקבלה מחמירין יש להחמיר ג"כ, אך אם לא הוזכר בגמ' ובפוסקים אין אנו יכולים לכוף לנהוג כהמקובלים. ע"ש.

אם אפשר להחמיר שלא להסתפר ולהתגלח עד ערב שבועות

והנה בשו"ת אול"צ ח"ב (מבוא ענף ה אות ה) ובח"ג (פרק יז-ו) כתב, שבדברים שאפשר להחמיר כרבינו האר"י ז"ל, יש להחמיר בהם, ואע"פ שהש"ע כתב להקל, וכגון תספורת בספיה"ע, שדעת מרן בש"ע (סי' תצג סע' ב) לאסור תספורת עד ל"ג בעומר, ואילו בשעה"כ (פ"ו ע"ד) מבואר

כז. אם נהגו איזה מנהג, ואחר כך שינו מנהגם על פי הוראת הרבנים שהורו לעשות כדברי המקובלים, והחזיקו במנהג כמה שנים, רשאי המרא דאתרא להחזיר עטרה ליושנה כמנהג הקדום, [ובלבד שלא יהיה זה נגד דעת מרן השלחן ערוך], וכן עשו מעשה כמה מגדולי הדורות. כז)

לאסור תספורת עד חג השבועות. ולכן אין להסתפר עד ערב חג שבועות. ע״ש. גם בספרו ח״ג כתב שלא לברך ברכת האילנות בשבת, מחשש שבורר הניצוצות, והוא ע״פ הקבלה. ע״ש.

אולם במחילה מכ״ג זצ״ל, הרי כבר כתב הרדב״ז שאין אנו הולכים אחר הקבלה במקום שהפשט אינו כן, ואי משום חומרא היכא שרוצים להחמיר כדעת המקובלים, הנה לא כל אחד רשאי לנהוג בחומרות של הקבלה, וכמ״ש מרן החיד״א בפתח עינים (ברכות ג:) שלא נאמרו כל השיעורין הללו אלא ליודעים. וגם בספר לקט הקציר כתב בשם מרן החיד״א, שבמקומות שהאר״י ז״ל היה חולק על מרן, נהג כהאר״י ז״ל, וגם בזה לא נהג כן אלא לעצמו, אבל לאחרים היה מורה כדעת מרן דוקא. ע״ש. וכבר כתבנו לעיל שגם לענין תספורת עד ערב שבועות, א״ז אלא לנוהגים תמיד כדעת האר״י ז״ל. ובחזו״ע יו״ט (עמוד רסו) הזכיר אמנם המנהג שלא להסתפר עד ערב שבועות, אך התייחס בעיקר לענין ביטול המנהג אם צריך התרה. ולהמבואר בילקו״י אין מנהג זה אלא לנוהגים בדרך כלל ע״פ המקובלים. [דאי לאו הכי יש לחוש ליוהרא]. וע״ע בשו״ת מבשרת ציון ח״א (יו״ד סי׳ י) שהאריך בטוב טעם בענין זה, שאין להמון העם לנהוג בחומרות והנהגות ע״פ הקבלה. ע״ש.

מרא דאתרא רשאי לשנות מנהגים, [וגם במה שנהגו ע״פ הקבלה]

כז) כ״כ בשו״ת אבנ״ז (חאו״ח סי׳ תמה). ושכן עשה מעשה. וגם מרן אאמו״ר זיע״א שינה כמה מנהגים כנודע, והחזיר עטרה ליושנה לנהוג כדעת הש״ע. וכיו״ב כתב הפר״ח בדיני ומנהגי איסור והיתר (סי׳ תצו בד״ה שני), בשם המהרשד״ם, שגדול הדור יכול לבטל כל מנהגי העיר בין להקל בין להחמיר. ע״ש. וע״ע בשו״ת דבר משה ח״א (חיו״ד ס״ס לב בד״ה ואפשר), שהביא ד׳ הפר״ח בזה. ע״ש. וכבר כתבנו בכמה דוכתי בשם הפוסקים, שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור, צריך גדול הדור, או חכם שדבריו נשמעים, לבטל אותו מנהג בדרכי נועם, כי היכי דליקבלו מיניה.

דברי הגר״ב זילבר זצ״ל כלפי גדולי הדור

וכאן המקום לצטט מ״ש הרה״ג ר׳ בנימין זילבר בשו״ת אז נדברו ח״ו (סי׳ סח בהערה, עמ׳ קכא) בזה״ל: ובפרט שהראש״ל הגאון רבי עובדיה יוסף שהוא בבחינת מרא דאתרא פסק וכו׳. מי יעשה את ההיפך. ע״ש. וכ״כ עוד בהשמטות שם (עמ׳ קנו): וכבר גיליתי את דעתי שבענין כזה שבודאי הספרדים צריכים לקבל עליהם פסקי הגאון רבנו עובדיה יוסף זיע״א. ע״כ. והו״ד בשו״ת שערי ציון (סי׳ יג) וכתב: ולכן לענין מעשה תפסנו כדב״ק [של מרן זיע״א]. ע״ש.

גם הגאון רבי מכלוף אביחצירא זצ״ל בשו״ת יפה שעה (או״ח סי׳ יא) הביא משו״ת יבי״א בענין חצי כזית מז׳ המינים, וחצי שיעור משאר המינים, שאינם מצטרפים לברך נפשות, וכתב

כח. היכא שהדין מבואר בדברי הזוהר הקדוש, ואינו מבואר בגמ׳ שלנו כלל, אבל מבואר בפוסקים, יש אומרים שאין לנו לפסוק נגד דברי הזוהר, אחר שהדין אינו מבואר כלל אצל הפוסקים. ורק אם הדין מבואר בגמ׳ דילן דלא כהזוהר הקדוש, בזה אזלינן בתר הגמרא והפוסקים. ויש אומרים שאין לזוז מדברי הפוסקים, אפילו אם היה הזוהר חולק עליהם.[כח]

במסקנתו, דהרוצה שלא לברך יכול לסמוך על דברי הגאון יבי״א, ולא יקרא שנהנה מן העולם הזה בלא ברכה, דמכריע הוא את כולם. ע״כ.

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש הגר״י חזן בשו״ת יחו״ד (ח״ב או״ח סי׳ לא) בזה״ל: וביבי״א האריך הרבה כדרכו בקודש וכו׳, והרי לך עמוד חזק וגאון בהלכה כבוד מוהר״ר וכו׳ לסמוך עליו שהוא הפוסק האחרון בימינו, שעליו אנו נשענים וכו׳. ע״כ.

גם הזכרנו לעיל בקיצור, מ״ש הגר״ש משאש זצ״ל בשו״ת שמש ומגן ח״ג (או״ח סי׳ ד׳) כתב בזה״ל: והנה המרא דאתרא כיום בכל אר״י הוא הראש״ל פאר הדור, הגר״ע יוסף, אשר שמעו הולך בכל אר״י וכל העם מקצה ישמעו לו. וגם בכוחו הגדול לדבר עם ק״ק בית אל ת״ו בדברי נועם. שעל ידם באה התקלה הזאת, וע״י כן יחזרו למנהג המקובלים הראשונים לעשות בצינעא. ותבא מצוה זאת על ידו. ותהיה לו לזכר עולם, וגם יש לו בזה מעט אחריות, כיון שהוא היחיד בדור שיכול לתקן. עכ״ד. ועוד כתב בשו״ת שמש ומגן ח״ד (עמ׳ קפח): שהוא יחיד בדורו ובדורות הקדומים לו, אשר גדלו המלך ונישאו וכו׳, וכמעט אין לך שום ענין קטן או גדול מחלקי הש״ע שלא נמצא בספריו, וטורחים לעמוד על דעתו של גדול הדור, באופן שתורתו בספריו יבי״א מפורסמת ומכרזת עליו בכל עולם התורה וכו׳, וכל חכמי התורה לומדים בספריו, ולא כל אדם זוכה לזה, אם לא מי אהבו ה׳, וחננו שכל טוב ובריא, ומוח חריף ובקי, ומסירות גוף ונפש ושקידה עצומה על התורה הקדושה, כמו גדול הדור שלנו, הוא שיכול להגיע לזה וכו׳, שכל מעשיו ותורתו לשם שמים לעשות רצון קונו וכו׳, וזהו גדול הדור שלנו שהוא חי בעוה״ב, כי אינו מתעסק כי אם בעניני עוה״ב, וברוך ה׳ השמחה גדולה במעונינו בימינו לגדול הדור כזה, ונתקיים בו אשרי מי שעמלו בתורה, ע״פ מה שאמרו, ואת עמלינו אלו הבנים, כולם ברורים, ענפים הדומים לאביהם הקדוש, מחברי ספרים יקרים. ע״כ.

כשהדין מבואר בזוהר ואינו מבואר בגמ׳ דילן

כח) כבר הזכרנו לעיל מ״ש מרן בב״י (או״ח סי׳ קמא). לענין אם מותר לשנים לקרוא בתורה ביחד, והביא מ״ש מהר״י אבוהב ז״ל, ששמעתי שכתוב בספר הזוהר שאין לקרות כלל אלא אחד, וראוי לחוש לדבריו אם האמת הוא כך שאני לא ראיתיו כתוב אלא ששמעתיו. עכ״ל. והב״י כתב ע״ז שמצא כן בפר׳ ויקהל, ואחר שהעתיק דברי הזוהר סיים, וכיון שלדברי הזוהר אסור לקרות אלא אחד לבד, עכשיו שנהגו ששליח ציבור הוא הקורא, העולה אסור לקרות, אע״פ שלדברי הפוסקים צריך לקרות, ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה, מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי הפוסקים. ומיהו אפשר שאפי׳ לדברי הזוהר רשאי לקרות, והוא שלא ישמיע לאזניו וכו׳. ע״כ. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ה (סי׳ כה אות יד) שהביא דברי הרדב״ז ועוד אחרונים, ומהם החת״ס, שאין לפסוק כדעת המקובלים, וכתב ע״ז, ונראה שהכוונה על האומר דברים בשם המקובלים נגד המוסכם והמקובל בש״ס

ופוסקים. ושו״ר בשו״ת מנחת אלעזר ח״ב (סי׳ עח אות ד) שהתעורר ע״ד החת״ס, שהרי מרן הב״י והמג״א וכמה אחרונים מביאים מד׳ הזוה״ק והאר״י להלכ׳. ע״ש מ״ש בזה. וי״ל ע״ד.

[והנה יותר על כן כ׳ החת״ס (חאו״ח סי׳ קצז), ומעיד אני עלי, שמימי לא שמעתי מפי רבותי הגאונים, הגאון הפלא״ה והגאון מהר״נ אדלר ז״ל, שספר הזוהר יוצא מפי קדשם בשום דרוש. ותלי״ת לא זזה ידי מתוך ידם, ולא חסרתי מהם וכו׳. ע״ש].

ועיין בשו״ת חזו״ע (ס״ס לה ד״ה אמנם), שאף לד׳ מרן הב״י (סי׳ קמא), שדברי הזוהר הם עיקר, אף במקום שהפוסקים לא כ״כ, היינו דוקא במקום שמבואר בזוהר שחולק על הפוסקים, אבל כשרבני המקובלים חולקים על הפוסקים, הלכה כהפוסקים. כשם שכן הדין כאשר הזוהר חולק על הגמ׳, שהלכה כהגמ׳. אלמא שהפשט עיקר. וכ״ש לד׳ הרדב״ז (סי׳ פ), שכל דבר שמבואר בגמ׳ או באחד מן הפוסקים, אפי׳ שיהיה בהיפך ממ״ש בספרי הקבלה, אני מורה בו, ולא אחוש למ״ש באחד מספרי הקבלה. ע״ש. וע״ע בד״מ יו״ד (סי׳ סה) בדין גיד הנשה אי מותר בהנאה. וע״ע בשו״ת תשובה מאהבה (ס״ס א).

ועיין בשו״ת התעוררות תשובה ח״ב (סי׳ כט), שהאריך להוכיח שהדבר פשוט מאד שהלכה כדברי הנגלה, ודחה ד׳ המתעקשים מאוד לומר שדבר הנמצא בס׳ הזוהר דוחה כל שיטות הפוס׳ וכו׳. ע״ש. וי״ל ע״ד. וראה עוד בשו״ת יבי״א ח״ד (חאו״ח סי׳ יז אות ה). ושם (חאו״ח סי׳ יב אות יד).

ואמנם אין כלל זה מוסכם, דהנה בשו״ת יין הטוב (סי׳ ד דף ה סע״ב), הביא מ״ש הכנה״ג (בכלליו דף קסא ע״א) בשם הרדב״ז בתשובה ח״ד (סי׳ לו), כל מקום שתמצא הקבלה חולקת עם הגמ׳, הלך אחר דברי הגמ׳, ואם לא נזכר בגמ׳ ובפוסקים הלך אחר הקבלה. ואילו מרן הב״י (סי׳ קמא) כתב, שאע״פ שלדעת הפוסקים צריך העולה לס״ת לקרות בלחש עם הקורא בתורה, ואם לא יקרא הוי ברכה לבטלה, מ״מ כיון שלדברי הזוהר אסור לקרוא בס״ת אלא אחד בלבד, נקטי׳ כדברי הזוהר, שכיון שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא לא שבקינן דברי הזוהר מפני הפוסקים. ע״ש. והרמ״א בד״מ (שם אות ב) כתב, ול״נ שאין לזוז מדברי הפוסקים אפי׳ אם היה הזוהר חולק עליהם, ודלא כהב״י שכ׳ דלא שבקינן דברי הזוהר מפני ד׳ הפוסקים. ע״ש. ותמה בשו״ת יין הטוב על הכנה״ג שלא הזכיר מחלוקת הב״י והרמ״א בזה.

ובשו״ת יבי״א ח״ט (חאו״ח סי׳ קג אות ב׳) כתב על זה: וכבר תמה הגאון מהר״ש לניאדו בשו״ת בית דינו של שלמה (חאו״ח סי׳ יב דף כב ע״ד) על הכנה״ג, וסיים, ומיהו כ״ע מודו דהיכא דהתלמוד דידן פליג על הזוהר, בודאי דנקטי׳ כהתלמוד דידן. ע״כ. וכן מבואר עוד מדברי מרן הב״י (סי׳ כה) וז״ל: כתב האגור ומצאתי בזוהר שאין לברך על התפלין אלא ברכה אחת, ותמהתי על הני רבוותא שחולקים על רשב״י וס״ל לברך ב׳ ברכות. עכ״ל האגור. וכתב עליו מרן בב״י, ואיני יודע למה תמה ע״ז יותר מכמה דינים שמצינו שכתב רשב״י היפך מסקנת הש״ס שלנו, והפוסקים אינם כותבים אלא מסקנא דהש״ס, וה״ט משום שאפי׳ היו יודעים דברי רשב״י לא הוו חיישי להו היכא דפליג אתלמודין, והפוסקים ס״ל שמברך ב׳ ברכות, משמע להו דבהדיא קאמר הש״ס הכי, ולפיכך פסקו כן. ע״ש.

ומהר״ר בנימין הלוי בתשובה שהובאה בשו״ת דברי יוסף אירגאס (סי׳ ב) כתב, שאף הרדב״ז מודה שבדבר שלא נזכר בתלמוד, והפוסקים חולקים על הקבלה, אפי׳ הושוו כולם לדעה אחת, עם כ״ז לקבלה שומעים, וכמ״ש מרן הב״י (סי׳ קמא) וכו׳. ע״ש. והשוה דעת הרדב״ז לדעת מרן הב״י, ודבריו תמוהים, שכל המעיין בתשובת הרדב״ז (סי׳ פ) הנ״ל יווכח לדעת שהרדב״ז חולק על מ״ש מרן הב״י, וס״ל דאזלי׳

בתר הפוסקים נגד הזוהר. וכן מוכח גם מתשובתו (בסי׳ לו) הנ״ל. ומצאתי בשו״ת מכתב לחזקיהו (סי׳ ז דף לד ע״ב) שכבר תמה עליו בזה, והעלה שהדבר ברור שהרדב״ז חולק על הב״י בזה. ע״ש. וכן תמה הרב טהרת המים בשיורי טהרה (מע׳ נ אות כד דף קד ע״ב) על מהר״ר בנימין הלוי הנ״ל. ע״ש. ובשו״ת יין הטוב (בסי׳ ד דף ה׳ ע״ג) כתב לרפאות שבר על נקלה לחלק בין הזוהר ובין שאר ספרי קבלה, ולא משמע הכי מדברי הרדב״ז.

וע״ע בשו״ת תשובה מאהבה (ס״ס כו), שנשבע בתורה, שנמצאו בספר הזוהר הוספות וזיופים, והרי אף חכמי התלמוד אמרו על ברייתא דלא מתניא ביה ר״ח ור״א, מאן לימא לן דמתרצתא היא דילמא משבשתא היא, והזוהר ודאי דלא אתמר בי ר׳ חייא ור׳ אושעיא, ואף חכמי התלמוד לא הזכירוהו כלל, ורבינא ורב אשי ורבנן סבוראי שהיו סוף הוראה לא הזכירו אפי׳ ברמז מדברי הזוהר, ולכן י״ל דלאו גושפנקא דרשב״י חתום עלה. והיעב״ץ בספר מטפחת סופרים גזר אומר שבס׳ הזוהר חלו בו ידים וכו׳. ע״ש. וע׳ בשו״ת צפיחת בדבש (סי׳ סב, דף קנח רע״ב), ובשו״ת מעשה אברהם (חאו״ח סי׳ א), ובשו״ת מקום שמואל (סי׳ פ ד״ה ואף). ודו״ק.

ומ״ש עוד ביין הטוב דמה חסרון יש ח״ו בזוה״ק, והרי מה שאמרו אין למדין ממדרש היינו דוקא כשסותר למ״ש בתלמוד. הנה א״ז מוסכם, ועיין מ״ש התוס׳ יו״ט (פ״ה דברכות מ״ד) שאפי׳ כשאין סתירה מהש״ס אין למדים הלכה מן המדרש, אלא שהפר״ח במים חיים חולק עליו. וע׳ בשו״ת בית שערים (חאו״ח סי׳ שעד). ע״ש. וע׳ בשו״ת הרדב״ז בחדשות (סי׳ קא) שכתב לגבי המדרש, דכיון שלא נזכר בש״ס דידן אין ללמוד ממנו. וכ״כ עוד (בס״ס כג) לגבי הירושלמי. וכ״כ בתשו׳ הרשב״א (ס״ס לה). ולפמש״כ שהרדב״ז פליג על הב״י [ומ״ש ג״כ הב״י (ס״ס נט), היינו דוקא להרמב״ם, אבל הוא פסק כהירושלמי], נמשך לשיטתו. (ואולי כן הוא דעת הד״מ ג״כ). וע״ע בתשו׳ הרדב״ז (סי׳ לא) ובישנות (סי׳ פו) שכתב, שכיון שלא הובאה התוספתא בתלמוד, אינה הלכה. ע״ש. ה״נ דברי הזוה״ק כדברי התוספתא, וכמו שאמרו בחולין (קמא רע״ב), כל מתניתא דלא מתניא בי ר״ח ור״א לא תותיבו מינה.

וז״ל הרא״ש (חולין פ״ב סי׳ ו): ״שבעל הש״ס לא רצה להביא התוספתא המכשירה במיעוט בתרא, ולפשוט ממנה הבעיא, משום דקים ליה דלא מתניא בי רבי חייא ור׳ אושעיא, הילכך אין לסמוך עליה. שכל תוספתא שלא נתפשטה עד אחר סידור הש״ס לאו דסמכא היא, שכיון שרצו חכמי ישראל לעשות חיבור קיים להורות ממנו לדורות חקרו ודרשו לדעת כל הספרים של התורה שבעל פה, ובירורו אותם שהם בר סמכא, ועל ידם חיברו הש״ס, הילכך אין לסמוך על תוספתא זו מפני שאין בעל הש״ס מסכים עליה״. ע״כ. ואף לענין הדינים המצויים שלא הוזכרו כלל בש״ס, אלא רק בזוהר, י״ל כן. וכיו״ב כתב מרן בבדק הבית חו״מ (ס״ס מו) שהפוסקים שהשמיטו חילוק הירושלמי היינו משום דתלמודא דידן לא חילק בכך, אלמא דלא ס״ל הכי. ע״ש. וע״ע בשו״ת מכתם לדוד (חאו״ח ס״ס טו) שכתב, שדברי הזוה״ק הם מן המדרשים הנעלמים, שלא ניתנו לפרש אלא ליודעי חן, ולהלכה אין לנו אלא דברי הש״ס והפוסקים. ע״ש. (וע׳ בכס״מ (הל׳ נדרים פרק יב ה״א), ובבדק הבית יו״ד (סי׳ רלד). ובחי׳ הרשב״א (נדרים סח.) ד״ה בין איש לאשתו. ודו״ק). וכה״ג כתב ג״כ הר״ן (ספ״ד דר״ה ד״ה ותמהני), גבי דברי הירושלמי. ע״ש. ועיין שלמת חיים (חאו״ח סי׳ ז) שכתב בשם מהרי״ל דיסקין, שאין הלכה כהאר״י בדבר שלא נזכר בראשונים.

כט. כשיש מחלוקת בין הירושלמי לזוהר הקדוש, הלכה כהירושלמי נגד הזוהר.[כט]

ל. ואמנם בעניני תפלה אנו הולכים בדרך כלל אחר האר"י ז"ל, שכל עיקרה של התפלה היא בענינים על פי הקבלה, ולכן בדרך כלל הולכים בה אחר הקבלה.[ל]

לא. יש מי שכתב שאין לנו לסמוך להקל על הרמב"ם ומרן השלחן ערוך במקום ספק דאורייתא, אלא יש להחמיר כהחולקים, ולעשות דלא כהשלחן ערוך. אך אין דבריו נכונים כלל, וגם במקום ספק דאורייתא יש לסמוך על הרמב"ם ומרן ז"ל.[לא]

לב. יש מי שכתב שכיון שבארץ ישראל קיבלו לדון על פי הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, דמארי דאתרין נינהו, במקום שמרן חולק על הרמב"ם, מאן דסמיך על אחד מהם לא משתבש. ואין דבריו נכונים, דאחר שנתפשטו הוראות השלחן ערוך, בודאי דלא מצי למינקט כהרמב"ם. וכל שכן היכא שהרמב"ם מיקל והשלחן ערוך מחמיר, שאין לנו להקל כדברי הרמב"ם.[לב]

כט) כ"ה דעת הרבה פוסקים שהלכה כהירושלמי נגד הזוהר, ועיין בפתה"ד ח"א (סי' כה דף מו ע"ג), ובשד"ח כללי הפוסקים (סי' ב' אות ה). וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ד (עמוד לט. חאו"ח ס"ס ז), וח"ט (דף קמג.).

בתפלה אזלינן בתר המקובלים

ל) כמ"ש בשו"ת בכורי יעקב (יו"ד סי' יט), ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (או"ח סי' א'). הו"ד בשו"ת יחו"ד ח"ד (עמוד רכד). וע' בספר ארץ חיים (סי' מו ס"ח). וכפי הנראה טעמא הוא אחר שכל ענין התפלה הוא ענין עולמות ודברים רוחניים, ולכן בהרבה דברים בעניני תפלה אזלי' בתר הקבלה. ובצירוף סברת האומרים דאזלי' תמיד אחר האר"י ז"ל גם כשהוא נגד מרן. וכמו שהביא בארץ חיים (סי' מו סעיף ח), שכן מנהג אר"י. ע"ש. וכפי הנראה הוא מנהג קדום מזמן האר"י ז"ל. והרי מרן כתב בהקדמתו שלא בא לעקור מנהגים קדומים.

יש לתפוס כדעת מרן גם בספק דאורייתא ואיסורי כרת

לא) הנה בספר טעמו וראו הביא תשובה מהרב ר' יעקב חיים סופר שלי', שכתב להוכיח מתשובת מרן באבק"ר שאין לנו לסמוך על הרמב"ם במקום ספק דאורייתא, ויש להחמיר. ומזה למד שג"כ לגבי מרן הש"ע אין לנו להקל במקום חשש איסור דאורייתא. אך במחילה מכ"ת זה אינו, כי באבקת רוכל מיירי באופן שאין דעת הרמב"ם ברורה, ולכן כתב בספק דאורייתא שיש לילך לחומרא. ואדרבה משם מוכח שאילו דעת הרמב"ם היתה ברורה, איה"נ סמכינן עליו גם במקום שיש חשש איסור תורה. וממילא גם מה שרוצה להוכיח מכאן שיש להחמיר נגד מרן הש"ע בספק דאורייתא, אין כאן שום הוכחה, ואין דבריו נכונים כלל. ודו"ק. [וכבר כתבנו לעיל, דלשיטתו של הרב סופר איני יודע א"כ במה כן קיבלנו הוראות מרן, דבכל דבר מוצא איזה פוסק שאומר דבזה לא קיבלנו הוראות מרן, ואין סוף לדבר].

במקום שמרן חולק על הרמב"ם, אין לסמוך על החולק

לב) הנה החק"ל (אהע"ז סי' מה ד"ק ע"ג) כתב בשם המשאת משה ח"ב (חחו"מ סי' לד), שכיון שקבלו במקומותינו לדון כדברי הרמב"ם ומרן, דמרא דאתרין נינהו, במקום שחולק מרן הש"ע

על הרמב"ם, מאן דסמיך על אחד מהם לא משתבש. ע"ש. וכ"ד הרב משחא דרבוותא (סי' קנד) הנ"ל. וע"ע בספר ברכות המים (יו"ד סי' רא דף ע"ב:) בשם הרב המג"ן, דבאיזה מקומות לא היה פוסק כהש"ע אלא כהרמב"ם. ע"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ג (אהע"ז ס"ס יט) הביא פסק דין אחד של גדול הדור האחרון הגרצ"פ פראנק זצ"ל, שפסק לכוף את הבעל לגרש את אשתו בטענת מאיס עלי, מפני שהם בני העדה התימנית (ונישאו בתימן). ולהכי שפיר מורינן להו אף באר"י כדעת הרמב"ם שקיבלו הוראותיו. ע"כ.

ואמנם נראה דלא סמך על האי כללא אלא במקום צורך מיוחד, כמו בנידונו לגבי יבום וחליצה, וכיו"ב, הלא"ה הרי קיבלנו הוראות מרן הש"ע, ותו לא מידי. וראה עוד בח"ג (חו"מ סי' ד' אות ו), ובשו"ת יבי"א ח"ז (אהע"ז סי' ח' אות ה').

והן עתה יצא לאור ספר הגדה של פסח של חכ"א מאשקלון, וכן בספרו קנין תורה ח"ג, הורה לספרדים לברך על כל כוס וכוס. ולברך על נט"י לטיבולו במשקה, וחילק ההגדה שלו לאלפים, והכשיל את הרבים בברכות לבטלה לפי דעת מרן הש"ע.

וצריך לדעת שדרך הפסיקה הנכונה היא להתבטל בעניני פסק לגדולי הדורות שקדמונו, מעתיקי השמועה, ולא לפרוץ דרך נגד כל הפוסקים. וגם צריך לדעת כללים בסיסיים בפסיקה ההלכתית שהוא דבר נצרך לקביעת ההלכה, וא"א בלא זה, ומצינו לגדולי הדורות שעסקו בכללי הפסיקה, כמו רב סעדיה גאון, רב האי גאון, ועוד. וגם מרן הב"י אף שהיה טרוד בכתיבת חיבוריו הגדולים הב"י, כס"מ, ש"ע, שו"ת אבקת רוכל, ועוד, כתב לנו בענין הכללים, כללי הגמ' הליכו"ע. וכתב ביד מלאכי (כללי מוהריק"א אות מב) דאטו להוציא הזמן בכללי התלמוד דבר קטון הוא, והלא מצינו לגאוני עולם הלא הם הרמב"ם ורבינו ברוך ורבינו בצלאל ורבינו שמשון, וכמה רבנים אחרים שהוציאו זמנם בחיבורי הכללים, שאין לך מקצוע בתורה גדול מהם, ומרן הלך אחר עקבות הקדמונים בחיבור הכללים. ע"כ.

גם בספר אוזן אהרן כתב, וכבר אמרתי לך כמה פעמים שתתעסק גם בספרי בעלי הכללים, ויאורו עיניך. ע"כ. וגאון קסטיליה בספרו דרכי התלמוד (דף נט) כתב, דלעולם בכל מפרש או מחבר אשר תעיין בו, הוי משתדל לדעת תחלה דרכי המפרש ההוא שמוליך בדבריו, ואח"כ הוי מעיין וכו'.

והנה החכם הנ"ל חלק על כל האחרונים מלפני שלש מאות וארבע מאות שנה, וטען שיש לנהוג בכל הדברים כדעת הרמב"ם, גם נגד דעת מרן הש"ע, וחלק על כל גדולי הדורות שכולם כאחד ענו ואמרו שקיבלנו עלינו הוראות מרן הש"ע, ובא זה ומהפך הדברים, ולדעתו כל גדולי הדורות טעו במדב'ר, ופסקו הלכה שלא כדין, ולדעתו קיבלנו רק את הוראות הרמב"ם, ולא את הוראותיו של מרן הש"ע. ובכך הוא משבש עלינו את כללי הפסיקה של כל גדולי הפוסקים. ובאמת תמוה מאד, היאך אפשר לחלוק על כל גדולי הדורות מלפני מאות בשנים.

והנה הרב הנ"ל "הוכיח" כדבריו, שהרי כל היכא שנעלם ממרן הש"ע דברי עמודי ההוראה הראשונים, אמרינן אילו הוה שמיע ליה דברי הרמב"ם או הרי"ף או הרא"ש, היה פוסק אחרת. וכמ"ש כיו"ב מרן החיד"א בחיים שאל ח"א (סי' נו) שאילו מרן הש"ע היה רואה דברי הרמב"ם בתשובה שמיקל, היה חוזר בו ופוסק כדבריו. וכ"כ עוד כיו"ב בשו"ת יוסף אומץ (ס"ס פ). וכן בברכ"י (או"ח סי' קעה סק"ב) כתב, שאילו היה רואה מרן דברי הראב"ד היה פוסק כדבריו. אולם כלפי הרמב"ם לא שמענו שדנים בדברי הרמב"ם שאילו היה רואה דברי קודמיו היה חוזר בו, וכגון הר"ח והרא"ש ושאר הראשונים, וזוהי "ראיה מוכחת" שדברי מרן הש"ע אינם כהלכה

למשה מסיני כלל, וכאילו משה רבינו בכבודו ובעצמו אמרו.

אולם מה דימיון יש בין האי כללא דאילו הוה שמיע ליה למרן הש״ע דברי הראשונים, לבין קבלת הוראות הרמב״ם בכל הענינים, דהא הש״ע הוא אחד מן גדולי האחרונים, וכיון שכן שפיר אמרינן בכל מקום שלא ראה דברי הראשונים, כגון תשובת הרמב״ם או הרי״ף או הרא״ש, דאילו הוה שמיע ליה דבריהם, הוה הדר ביה, שאין בכח אחרון לחלוק על ראשונים. וכמ״ש מרן בהקדמתו שאין לנו כח לחלוק על הראשונים, וכ״כ המהרי״ק, והובא ברמ״א (חו״מ סי׳ כה). אבל מה הקשר לזה לרבינו הרמב״ם, דלגביה לא אמרינן אילו הוה שמיע ליה דברי החולקים עליו וכו׳, דהא הוא חד מן קמאי, ומה שייך לומר עליו דאילו הוה שמיע ליה דברי ראשון אחר הוה הדר ביה, דאחר שהוא ראשון, בודאי שיכול לחלוק על דברי ראשון אחר, אף הקודמים לו, וא״כ איזו סברא וראיה יש מכאן לקבלת הוראות הרמב״ם נגד דעת הש״ע.

עוד יש להבהיר, דמה שאנו אומרים על מרן שאילו היה רואה דברי הרמב״ם וכדו׳, פעמים שהיה חוזר בו, אין זה משום חולשה בקבלת הוראות מרן, אלא אדרבה, מחמת שקבלנו את מרן לרב לדורות, ולא רק את החיבור של מרן, לכן צריכים אנו לדון איך מרן היה מורה לנו. וכאשר יש לנו את דעת הרמב״ם, וידוע שמרן היה מתחשב ביותר בדעת הרמב״ם, אם נראים הדברים לפי הענין שמרן היה חוזר בו אילו היה רואה את תשובת הרמב״ם מכ״י, או ראשונים שהעידו בשמו של הרמב״ם, א״כ מוטל עלינו לעשות כך, כיון שמרן עצמו היה מורה לנו לפסוק כך. וזה ברור.

ומעתה, זהו טעם נוסף שגם במקומות שמרן לא גילה דעתו, יש לנו ללכת אחר ג׳ עמודי הוראה ושאר רוב הראשונים, ולאו בדוקא אחרי הוראות הרמב״ם, כיון שקבלנו את מרן עצמו לרב, ולא רק את החיבור שלו.

ומה יעשה המחבר הנ״ל בדבריהם של כל גדולי האחרונים שהובאו בעין יצחק ח״ג [כ-130 אחרונים] שכולם כאחד כתבו שקיבלנו הוראות הש״ע, ומהם גדולי עולם אשכנזים וספרדים, והיאך הרהיב עוז בנפשו לחלוק על כל גדולי האחרונים במחי יד, ולהמציא כללים חדשים אשר לא שערום רבותינו. ומה כוחו גדול לחלוק על כל גדולי הדורות. וזה תמוה לשנות מה שמקובל בידינו מדברי הפוס׳ דור אחר דור, מפני כמה חידושים, ולא זוהי דרך ההלכה, ומי שבאמת יורה הלכה לרבים בדרך רבותינו, דרכו בטוחה ממכשול, ולא יסמוך על דעתו לחדש כללי הוראה שאין עליהם מסורת בפוס׳.

ואטו המחבר הנז׳ גדול יותר מגדולי הדורות הקודמים, המהר״י מינץ, מהראנ״ח, הפמ״ג, מהר״י אייבשיץ, מהר״ח אבולעפייא, החת״ס, מרן החיד״א מהר״ח פלאג׳י, הבא״ח, ועוד רבים רבים מגדולי הדורות, שכולם כאחד ענו ואמרו שקיבלנו הוראות מרן הב״י, ובא המחבר הנז׳ וחולק במחי יד על כל גדולי האחרונים הנ״ל, ומשים עצמו גדול יותר מכל גדולי הדורות מלפני ארבע מאות ושלש מאות שנה.

וכבר השיב לנכון על מחבר הס׳ קנין תורה הנ״ל, בירחון אחד בדברים נכונים. [וחלק מהדברים נסתייענו בדבריו] והביא מ״ש מרן בחזו״ע חנוכה (עמ׳ סג) הערה לחכם לב, ע״ש. שזו הערה בדרכי ההוראה, שצריך להיות כפוף לדברי הפוסקים, ולילך בדרך המסורה לנו דור אחר דור, ומה שניתן לפלפל בשיעור בישיבה לחידוד התלמידים, או לצדד צדדים בביאור הסוגיא, אין ניתן ע״פ דרכים אלו לחדש דברים מחודשים לענין הלכה.

ומה שטען שקיבלנו הוראות הרמב״ם יותר מהוראות מרן, הנה הוראות הרמב״ם לא קיבלו בכל העולם רק במצרים ובאר״י וגלילותיה, וכן

בספרד ועוד מקומות, או בדיני ממונות, שפשטה יותר קבלת דברי הרמב״ם. אך מקומות רבים היו אוחזין בקבלת הוראות הרי״ף או הרא״ש. כמבואר בתשובת הרשב״א ח״א (סי׳ רנג). משא״כ לגבי הב״י הרי זכה שנתפשטו הוראותיו בכל תפוצות ישראל. ובודאי שקבלת הוראות מרן עדיפא לדידן. וגם יוצאי אשכנז קיבלו הוראות מרן גדול הדורות בכל מקום שהרמ״א לא השיג על דבריו.

ועוד, שקבלת הוראות מרן היתה קבלה מפורשת שקיבלו עליהם ועל זרעם, ומאתים רבנים מגדולי הרבנים קיבלו יחדיו הוראות מרן במפורש. וגם אחרי כן היתה הסכמת הדורות לקבל את הוראות מרן עליהם ועל זרעם עד סוף כל הדורות. וברגע שקיבלו הוראות מרן, נעקרה הקבלה הראשונה בהוראות הרמב״ם, וכמו שהסביר הב״י בהקדמתו שבאו עולים חדשים ושוב נתבלבלו הדעות.

ומה שלא שמענו שעושים סב״ל נגד הרמב״ם, ואילו נגד מרן הב״י אמרי׳ סב״ל, [ומכאן רצה להוכיח שקבלת הוראות הרמב״ם חזקה מקבלת הוראות מרן], הנה מלבד שאין זה מוסכם דעבדי׳ סב״ל נגד מרן, והרבה אחרונים כתבו דאיה״נ קיבלנו הוראות גם במקום סב״ל, מ״מ אנן חיישינן טובא לאיסור ברכה לבטלה שהיא מה״ת, וגם להסוברים דברכה לבטלה היא מדרבנן, חמור איסור זה משאר האיסורים, שהרי ע״ז נאמר נזדעזעה אר״י ת״ק פרסה על ת״ק פרסה. ויתכן שכבר בעת קבלת הוראותיו של מרן מראש החמירו על עצמם בעניני ספק ברכות, כמ״ש בשו״ת יבי״א בכ״ד, ומהם בח״ט (או״ח סי׳ כד).

ואין לומר דסו״ס הרמב״ם הוא מארי דאתרין, שכבר כתב מרן הב״י בהקדמתו, ״כי זהו התכלית להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד״. כי ראה שבהרבה דברים השתנה המנהג בזמנו ונהגו שלא כדעת הרמב״ם, והארץ נעשתה עדרים עדרים, ולכן חיבר את הש״ע להיות כולם תורה אחת. וכיון שכבר שינו מדברי הרמב״ם, לכן מרן הב״י ערך את הש״ע ובכמה וכמה מקומות כתב שלא כדעת הרמב״ם בהתאם לכללי הפסיקה שהיתווה לנו. ועוד, כי מרן הב״י זיע״א ישב על כסאו של הרמב״ם, שהיה גדול ומופלג בדורותיו, והלך בדרכי ההוראה של הרמב״ם להכריע את ההלכה בעיקר ע״פ רוב מנין של גדולי הדורות מורי ההוראות עמודי ההוראה, יחד עם רוב מנין של שאר כל הפוסקים, ואחר העיון בכל הסוגיא מן הספרא והספרי והתלמודים עד דברי הגאונים והראשונים. ואחרי הרמב״ם נתחדשו שיטות וסברות ונידונים, כך שמרן עשה את מלאכת הקודש של הרמב״ם, שכמו שהרמב״ם יצא להורות את ההלכה בהכרעה ע״פ קו היושר, מכל החיבורים שקדמו לפניו, ע׳ בהקדמת הרמב״ם, שחיבורו כולל את כל החיבורים שהיו מימות עולם. וכ״כ החיד״א בשיו״ב (יו״ד טז. ג) ״שהרמב״ם ראה בספריהם ופסקיהם של כל הגאונים, וסילת את כל דבריהם, וכמ״ש בהקדמתו לספר משנה תורה״. והרדב״ז (סי׳ רפא) כתב, ״הרמב״ם ראה כל תשובות הגאונים״. ועוד שם (ב׳ אלפים רפה): ״הרמב״ם ראה כל דברי הראשונים״. והגאון הנצי״ב בהקדמת העמק שאלה (קדמת העמק אות טו) כתב, שכל דברי הרמב״ם מקורם מן קבלתו מקבלת הגאונים.

ועכ״פ אחר שמרן קבע לנו שיש ללכת בכל ההלכות ע״פ ג׳ עמודי הוראה, ובכך לאחד את כלל ישראל אל תורה אחת, כי זה כל תכלית התורה להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד, ומרן בגדלו יכל לאמוד שדעת הרמב״ם מסכמת לכ״ז, לעשות הכרעה חדשה, ואף הרמב״ם נשאר עמוד ההוראה הגדול, שמי כמוהו מורה ורב מובהק, שפשטו הוראותיו ביותר. ורוב הש״ע מבוסס ע״פ הרמב״ם.

וכל דרכו של מרן, היתה בסיוע מן השמים,

שאע״פ שלא בשמים היא, ואין לחכם אלא מה שעיניו רואות ע״פ כללי ההלכה לחוד, מ״מ סיוע יש בכך. ובספר מגיד מישרים, שבו כתב מרן את מה שהשכינה הק׳ היתה דוברת מתוך גרונו יום יום, [והוא אחד מחמישים מהספר כולו כמ״ש החיד״א], מצינו בכמה מקומות שאישרו וחזקו את דברי מרן, וגם נאמר שם (פר׳ ויקהל, מהדו״ב, דף פ:) ומידע תנדע דכל דבעי הרמב״ם על הרוב אינון קושטא בגין דאיהו אדבק בגירסאי קדמונאי, כגון ר״ח ורבינו האי דגרסתהון ברירא וכו׳. ע״כ.

ומ״ש בספר הנ״ל (עמ׳ 9) לחזק את המצאתו הנז׳, מדברי המגיד שאמר למרן הב״י, על פירוש המשנה להרמב״ם ״דעל הרוב״ קושטא אינון, דמבואר שדברי הרמב״ם אמת הם. הנה אדרבה מהלשון שכתב על הרוב מוכח שלא בכל הדברים מסכים עמו דקושטא הוא. (ושו״ר שהרגיש בעצמו בזה בעמ׳ סה).

עוד כתב בספר הנ״ל (עמ׳ 14): צר לנו מאד שבמרוצת הדורות נתמעטו הכוחות השכליים, וישנה ירידת הדורות להבין להשכיל ולדעת מעלת הרמב״ם, וכאשר התבוננתי זה כמה עשרות שנים הגעתי למסקנא פשוטה ביותר: ״כל חכמי הדורות הראשונים והאחרונים״ עד היום הזה, לא הכירו ולא מכירים כלל את מעלת הרמב״ם, ואפי׳ לא כמלוא פי מחט! עכ״ל.

ודבריו תמוהים, ואין הדעת סובלתם לומר על כל חכמי ישראל ״ראשונים ואחרונים״ שלא הכירו את מעלת הרמב״ם ״בכלל״, שהיתה להם ירידת הדורות, ורק להרב המחבר לא נתמעטו הכוחות השכליים, ומכיר היטב את הרמב״ם. אתמהה! וע׳ בהקדמת הב״י דמבואר מדבריו, שאינו יכול להוכיח בראיות תלמודיות נגד הרא״ש או הרי״ף ובעד הרמב״ם, וכן ההיפך, כי מה נדע אנחנו לא ידעו הם, כי קצר מצע שכלנו להבין דבריהם ק״ו לחלוק עליהם. ובשו״ת יבי״א (פתיחה לח״א אות ז) הביא מ״ש בשו״ת דברי חיים מצאנז ח״ב (חיו״ד סי׳ קז), וזת״ד: אין דרכי לפלפל בדברי גדולי הראשונים איזו שיטה מהן עיקר להלכה, כי דבר זה הוא גסות הרוח ודברי הבל להכריע בין הראשונים, כי מה אנו יודעים ולא ידעו הם, ואין לנו אלא לסור למשמעתם של הטור וש״ע וכו׳. ע״ש. וכ״ש וק״ו לומר על ״כל חכמי ישראל״ שלא הכירו ולא ידעו מיהו הרמב״ם. דבר זה לא ניתן לאומרו כלל ועיקר.

ותמוה ביותר, שהמחבר הנז׳ הביא בספרו שהרבה כתבו לשבח את הרמב״ם, והעמיד אוקימתא דשפיר הכירוהו, רק לא די הצורך כפי שהוא מכיר. וכאן כותב שלא הכירוהו אפי׳ כמלוא פי מחט וכו׳.

עוד כתב המחבר הנז׳ (בעמ׳ יז) על רבותינו הרשב״א והמאירי ושאר ראשונים כמלאכים, שבמחכ״ת ״לא מפיהם אנו חיים״, ושאין בכח אף אחד מהראשונים לחלוק על הרמב״ם. ע״כ.

ותמוה שהעיז לכתוב כן על גדולי עולם ראשונים כמלאכים, אשר קטנם עבה ממתננו, ואמרו (יומא ט:) טובה צפרנן של ראשונים מכרסם של אחרונים. וראה בהקדמה לרב פעלים מ״ש דברים כדרבונות נגד אותם החולקים על ראשונים.

וע״ש בדברי המחבר, שבא להטיף מוסר ולהוכיח את כל גדולי הראשונים, ולומר להם: סליחה, טעיתם, כל מה שכתבתם דלא כמו הרמב״ם זה טעות בידיכם, אסור לכם לחלוק עליו. והדבר חמור מאד לכשעצמו, שמעולם לא ראינו מי מהפוסקים והמחברים, שידבר כך אל רבותינו הראשונים, כדבר איש אל רעהו. ומ״ש שהרמב״ם ידע מה ששאר הראשונים לא ידעו מכח כל כתבי הגאונים וכו׳. הנה אין מזה כל ראיה, כי כבר מצאנו כמה וכמה פעמים שחולקים הראשונים על הגאונים. ועוד, שכמה פעמים כותבים הראשונים על דברי הרמב״ם שהיתה לו גירסא אחרת, ובכ״ז אין פוסקים כמותו.

עוד כתב שם בעמוד מג, על רבינו הרא״ש ז״ל כהאי לישנא: ע״מ הוא חולק ואומר שמהגמ׳ לא מוכח כן, כאילו הוא יודע מה יש להרמב״ם איזו נוסחא מדוייקת, עד שהוא מדבר עמו כאשר ידבר איש אל רעהו, **וכן לא יעשה**. עכ״ל. הנה איזו חוצפא ויוהרא לכתוב כך על רבינו הרא״ש שהוא אחד מעמודי ההוראה! **וכי הוא בא להטיף מוסר להרא״ש**?! וגם אם מצא מקום להעיר היה לו לדבר יותר בכבוד ובזהירות כלפיו. ויש כאן חיסרון גדול בהכרה במעלת כל הראשונים והאחרונים מלבד הרמב״ם.

עוד כתב בספר הנז׳ (בעמ׳ מד ד״ה ובאמת) בשם תלמיד אחד להקשות על מרן הש״ע, כיצד פסק כהרי״ף והרא״ש נגד הרמב״ם, במקום שהרא״ש העתיק דברי הרי״ף, שהרי הרמב״ם ידע מדברי הרי״ף, ובכל זאת חלק עליו, ואילו הרא״ש לא השיב על דבריו מאומה. ע״ש. הנה הרא״ש ידע מדברי הרמב״ם, ובכ״ז העתיק דברי הרי״ף, אלמא דלא ס״ל כהרמב״ם, ופשוט שטעמו ונימוקו עמו. ומה קושיא היא זו? ומה שסיים שכאשר הרא״ש מביא ודן ומפלפל, עוד אנחנו יכולים להבין את מרן ״הגם שלא מסכימים לו״. ע״כ. לא ידעתי מי שמו לשר המסכי׳ם למרן?!

עוד כתב שם בעמוד קמג. שכוונת מרן הב״י רק להוסיף על הרמב״ם וכו׳. והוא פשוט אינו נכון, כי כוונת מרן לפסוק ע״פ הכללים של רוב עמודי הוראה, ללא שום קשר לרמב״ם גרידא (ועי׳ בהקדמת הב״י).

והנה מדברי המחבר בס׳ הנז׳ (עמ׳ רסד ועוד) משתמע שהסכימו עמו כמה חכמים, ומהם מרן אאמו״ר זיע״א, ותמוה הדבר, כי הדבר ידוע לכל בר בי רב, דאין כן דעת מרן זיע״א, ומי לנו גדול ממנו שעמד בפרץ כל ימי חייו למען החזרת עטרה ליושנה, בקבלת פסקי הש״ע בין להקל בין להחמיר, ככל אשר יאמר. ומ״ש שהסכים עמו הגר״מ ועקנין, הנה הרוצה לשקר ירחיק עדותו, ובפרט שהגר״מ ועקנין תמך ועודד בכל כוחו את פסקיו של מרן עוד בהיותו צעיר לימים. ודי בזה.

ומה שדייק ממה שמרן זיע״א כתב דברי שבח גדולים על הרמב״ם במבוא לשו״ת פאר הדור, דמכאן משמע שדעתו של מרן זיע״א שיש לפסוק בכל כדעת הרמב״ם, הנה אין שום סתירה בין לכתוב דברי שבח לרמב״ם, לבין קבלת הוראות מרן גם בדברים שהם נגד דעת הרמב״ם.

ומה שהביא ראיה ממ״ש מרן זצ״ל שאילו מרן היה רואה תשובת הרמב״ם היה חוזר בו וכו׳, אינה ראיה, דפשוט מאד שהכוונה היא דהיינו היכא שכשמרן פסק להלכה את פסקו לא ראה את הרמב״ם, אולם היכא דראהו ולא פסק כמותו, ודאי דס״ל דעבדינן כמרן הש״ע ולא כהרמב״ם. וא״כ היאך כלל את דבריו עם דברי מרן זיע״א בחדא מחתא. וכן לא יעשה. ובאמת שקיבלנו הוראות מרן הש״ע ז״ל, כי הוא ראה כל הדעות עד זמנו, והכריע ע״פ כללים ברורים ובעיונו הזך והנקי. ומה שנתלה באילן גדול הוא הגר״מ ועקנין זצ״ל, אינו כלום, דהא אמר רק לחזק הלימוד בספרי הרמב״ם. אך לא אמר שיפסקו בכל כהרמב״ם נגד הש״ע. ובלא״ה אין להסתמך על שמועות בשם גדולים, כמבואר בילקו״י בכמה דוכתי.

ומעתה, כל מ״ש הרב הנ״ל, אלו דברים שאינם נכונים, וכבר מרן אאמו״ר זצוק״ל כתב בספרו חזו״ע על חנוכה: ״וידעתי בני ידעתי, כי הנ״ל עומד במרדו וממשיך לפסוק גם בענינים אחרים, נגד פסקי מרן הש״ע, וכל יראי ה׳ יתרחקו מהוראותיו, שרא ליה מריה. וה׳ הטוב יכפר בעד״. ע״כ. וזה כמעשה חברו בספר זרע ישראל, לכתוב בגאוה ובבטחון, שהכל טועים, לשבש במכוון דברים ולסלף דברי הקדמונים, ולחלוק על כל גדולי הדור, וכך חונכו מצעירותם לכתוב בבטחון נגד כל גדולי הדורות.

לג. אף במקום שהפרי-חדש חולק על מרן נקטינן להלכה ולמעשה כסברת מרן שקיבלנו הוראותיו.[לג]

לד. הדבר פשוט שקיבלנו הוראות מרן גם במקום צורך, ואין למורה הוראה להורות להקל נגד דעת מרן גם במקום הפסד. או במקום צורך. [וכגון מי שעבר ובישל לו ולבני ביתו בשבת בשוגג, שמרן פסק בשלחן ערוך (סי׳ שיח ס״א) שאסור לאכול מהתבשיל בו ביום, והוא אפילו כשאין לו חמין אחר לאכול, אין להקל בדבר, ויסתפק בשאר מאכלים. דקיבלנו הוראות מרן גם כשיש צורך להקל]. ואמנם לאו כללא הוא, ולאו כולהו בחדא מחתא מחתינהו, ולא כל עניני שעת הדחק שוים, ואין הכי נמי בשעת הדחק הגדול, או הפסד גדול באופן מיוחד, אפשר לסמוך בדיעבד על המקילין אפילו נגד מרן, ע״פ הוראת חכם בעל הוראה מובהק.[לד]

לג) כ״כ הנחפה בכסף ח״ב (דף ו ע״ד). וכ״כ בשו״ת מים חיים רפפורט (חיו״ד סי׳ יח). וכן מבואר מדברי הרב גנת ורדים (יו״ד כלל ג׳ סי׳ ג׳). והו״ד ביבי״א ח״ה (חיו״ד סי׳ י אות א). ואף לגבי החיד״א שקיבלנו הוראותיו, אינו כאשר חולק על מרן הש״ע.

קיבלנו הוראות מרן ואין להקל נגד מרן גם במקום צורך

לד) הנה כיו״ב כתבנו בילקו״י שבת כרך ג׳ (ר״ס שיח, דיני בישול), דהמבשל בשבת בשוגג, אסור לאכול מאותו תבשיל בשבת. ואף שהגר״א כתב להקל בזה וכדעת רבי מאיר, וכתב בביאה״ל לסמוך ע״ד הגר״א במקום צורך, וסמך ע״ז בספר מנוח״א. מ״מ לדידן שקיבלנו הוראות מרן כהלכה קבועה, אין להקל גם במקום צורך. דאל״כ אנו מערערים את יסוד קבלת הוראות מרן, שבכל שהוא במקום צורך נעשה נגד דעת מרן. ובנ״ד מה בכך שלא יאכל מהתבשיל בשבת, ויסתפק בשאר המאכלים שיש לו. ואחר שנים יצא לאור הספר הליכו״ע ח״ג, ושם (עמוד ריד) הביא מ״ש בכה״ח (שם סק״ה) שיש לסמוך על הי״א [שלא אסרו לאחוז התינוק אלא כשנושא את התינוק כשהדינר בידו], בשעה״ד, וכתב ע״ז, וליתא, דאנן קי״ל סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, והכה״ח לשיטתו שחושש להחמיר כדעת הי״א בהפסד מועט. וליתא, אלא נקטי׳ לעולם כסברת הסתם. וכמו שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ ה אות ב). וכ״כ בשו״ת ישיב משה שתרוג ח״א (סי׳ שלג) שבכל סתם וי״א מקובלים אנו מקדמונינו שהלכה כסתם לגמרי, ואע״פ שאחר הסתם כתב בשם י״א להחמיר, אנו תופסים להקל כסברת הסתם, אפי׳ בהפסד מועט. וכ״כ כל האחרונים בספריהם. וע״ע בישיב משה ח״א (סי׳ שה). וכ״כ הגר״ש משאש בהגהה לשו״ת לב מבין (סי׳ פט). ע״ש. ואף כאן העיקר להחמיר כסתם מרן, ולא מהני שעה״ד לסמוך על י״א נגד הסתם. וכ״כ בשו״ת שערי רחמים פרנקו ח״א (דף כ.) שאין להתיר נגד דעת מרן אפי׳ בשעה״ד. ע״כ. וע״ע בשו״ת רב פעלים ח״ב (חיו״ד סי׳ ז בד״ה תחלה וראש).

וא״כ כ״ש בנ״ד שהדין הובא בש״ע בסתם, ולא בסתם ויש, דבודאי שאין להקל בזה במקום צורך.

והן אמת שאנו תופסים לדינא, דבמקום הפסד מרובה ממש, או בשעה״ד הגדול באופן מיוחד, איה״נ אפשר לסמוך על סברת החולקים נגד מרן הש״ע, [וראה להלן], ובפרט היכא דאיכא עוד צירופים, מ״מ בסתם מקום צורך אין להקל נגד מרן, ורק בהפסד גדול ושעה״ד הגדול, באופן מיוחד ומיקרי, והיכא דא״א בענין אחר, רק אז מקילין נגד דעת מרן.

תדע, שהרי מרן החיד״א ז״ל במחב״ר (יו״ד סי׳ ט׳ אות ב׳), כתב, דכשסתם מרן לאסור, ואח״כ הביא סברת יש מי שאומר להתיר, צריכין אנחנו לפסוק לאסור אפי׳ בהפ״מ. ע״ש. וא״כ כ״ש כשסתם מרן כהאוסרים, דצריך לפסוק כן אפי׳ בהפ״מ. והובא בשו״ת רב פעלים ח״ב (יו״ד סי׳ ז).

ואמנם מצינו לכמה אחרונים שכתבו להקל כסברת המקילין במקום הפסד מרובה [באופן לא רגיל ומצוי] נגד מרן הש״ע, [אלא דלאו כל עניני שעה״ד שוים]:

א. כ״כ בספר נזירות שמשון או״ח (סי׳ יג).

ב. וכ״ה בשו״ת חכם צבי (סי׳ ק׳), שאע״פ שבנדה (ז:) אמרי׳, שאילו נפסקה ההלכה דלא כרבי אליעזר, לא סמכינן עליה אפי׳ בשעה״ד, מ״מ בפסקי מרן הש״ע אין לומר כן, שהרי כמה מגדולי האחרונים חלקו עליו בכמה מקומות. ולכן יש לסמוך להקל בשעה״ד. ולא דמי לפסק הלכה שבתלמוד. ע״ש.

ג. וכן ביאר רב גדול אחד בשו״ת בנין עולם (חלק או״ח סי׳ יד דט״ז ע״ג), שדוקא בפסק הלכה שבש״ס שנפסק כדעת הרבים, דבלא״ה קי״ל הלכה כרבים, ולמה הוצרכו לפסוק בפירוש כרבים, אלא ללמדנו שאין לסמוך על היחיד אפי׳ בשעה״ד, וזה לא שייך בדין המבואר לנו בש״ע, ומש״ה סמכינן על היחיד ב״שעה״ד״.

ד. וכן מוכח בתשובת הגאון בעל בית אפרים, שהובאה בשו״ת חת״ס (ח״ב מאה״ע סי׳ מא). ע״ש.

ה. וכן מבואר בשלחן גבוה, הובא בכה״ח (או״ח סי׳ תמז ס״ק רמז).

ו. וכן מבואר בדברי הרב זבח״צ (יו״ד סי׳ יח סק״ע, וסי׳ צב אות יב).

ז. וכיו״ב פסק בשו״ת נחפה בכסף לרבי יונה נבון, רבו של מרן החיד״א, בח״ב (דף כז סוף ע״ד).

ח. ועוד כיו״ב כתב הגאון מהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יו״ט (סי׳ ג׳ דף ט) שאע״פ שאנו בני ירושלים קיבלנו עלינו הוראות מרן, היינו דוקא בדבר שנודע לנו בבירור שעמד על עיקר הדין, ודעתו הגדולה הכריעה לפסוק כן, אבל בדבר שלא הובהר לנו שעמד בעיקר הדין, כל כה״ג אין מן הראוי לפסוק בפשיטות כהוראת מרן, מאחר שלא הובהר לנו שמרן עמד בעיקר סברא זו. ע״ש. [וברור שכוונתו כאשר מרן העתיק בספריו איזה דין מאיזה פוסק, ולא דן בדבריו, וכדומה, דבזה במקום צורך יש להקל נגד מרן. אבל אין ללמוד מדבריו לכל דוכתא שאפשר להורות נגד מרן, ואדרבה מדבריו יש ללמוד דברוב ככל הדברים שמרן הביא בב״י, ועמד על עיקר הדין, בודאי שחלילה להרים יד ולהורות נגד מרן שקיבלנו הוראותיו, ובכל כלל יש יוצא מן הכלל, וכמבואר. וכ״ז כתבנו לדעתו, אך מדברי רוב האחרונים מבואר דבכל דוכתא קיבלנו הוראות מרן, ובפרט שאין אנו יכולים לכוין לומר דכאן מרן עמד על עיקר הדין וכאן מרן לא עמד על עיקר הדין, אלא מה שגדולי האחרונים גילו לנו להדיא, ועכ״פ חזי לצרף דבריו במקום הפסד מרובה ומיוחד וכדו׳].

ט. ויש שכתבו כן לכל הפחות במידי דרבנן, וכמ״ש בספר חידושי הרז״ה (דף סט.), שגם במה שפסק הש״ע להחמיר בדרבנן, אפשר לסמוך על המיקל ב״שעת הדחק״ אע״פ שהוא יחיד במקום רבים. [אלא דהוא איירי במילי דרבנן].

י. גם החק״ל (ח״א מיו״ד ס״ס קכז), כתב, דבדרבנן יש להתיר בהפסד מרובה גם נגד מרן הש״ע, כשיש פנים להתיר בדברי שאר הפוסקים. ובסי׳ קצג כתב, שבהפסד מרובה יש להתיר אפי׳ נגד מרן, שכל שהאחרונים חולקים על מרן בטענה הנראית צודקת, יש לסמוך עליהם במקום הפסד מרובה, כעין מ״ש הגאון מהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יו״ט (סי׳ ג דף ט ע״ג), שאע״פ שאנו בני ירושלים קבלנו עלינו הוראות מרן, היינו דוקא בדבר שנודע לנו בבירור שעמד על עיקר הדין, ודעתו הגדולה הכריעה לפסוק כן, אבל בדבר שלא הובהר לנו שעמד בעיקר הדין, כל כה״ג אין מן הראוי לפסוק בפשיטות כהוראת

מרן, מאחר שלא הוברר לנו שמרן עמד בעיקר סברא זאת. ע״ש. וע״ע בחק״ל ח״א מיו״ד (סי׳ קצט דף רעח) שכתב להקל במקום צורך היכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, דלא קיבלנו הוראות מרן לאסור גם בהפסד מרובה כסתם. שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות, דאיעקרא קבלת דברי מרן חידוש הוא, שהרי אנו תלמידים מכל הפוסקים, ולכן בכה״ג שיש דעת קצת פוסקים כהי״א, י״ל שגם מרן הש״ע דעתו יהיה להתיר בהפסד מרובה. [אלא שי״ל דהחק״ל לטעמיה אזיל, דאוחזים בדגל הקים לי נגד מרן, שלא להוציא מן המוחזק, משא״כ לדידן].

וע״פ זה נתבאר בילקו״י מועדים (הלכות יום טוב עמוד תסד) דעוף שחלה ביו״ט וחושש פן ימות, יעשה שאלת חכם. ובהערות שם נתבאר, דאף שקיבלנו הוראות מרן הש״ע, בהפסד גדול כזה יש להקל. ואע״פ שבשו״ת רב פעלים ח״ב (יו״ד סי׳ ז׳) כתב שאין להקל נגד מרן אפי׳ בהפסד מרובה, הגם שחולקים עליו האחרונים, ע״ש. מ״מ א״ז מוכרח לנ״ד.

ואחר שנים יצא לאור הספר חזו״ע יום טוב, ושם (עמוד יט) גם כתב כן, שיעשה שאלת חכם, ובמקורות צידד להקל אם הוא הפסד מרובה [והכל לפי מצב השואל]. וסיים, וטוב לעשות הדבר ע״י שוחט מבני אשכנז שפוסקים כהרמ״א.

וא״ז דומה למה שנתבאר בהליכו״ע ח״ה (עמוד קצט), להקל נגד מרן הש״ע בענין טבילה, או כשיש סכנה, דשאני התם דהוי שעה״ד ממש, ובכה״ג הרי סמכינן אף על היחיד כנגד הרבים, וה״ה שנוכל לסמוך על הפוסקים החולקים על מרן הש״ע, אבל שלא בשעה״ד גדול, בודאי שאין להקל בכל מקום צורך, כמו בתבשיל שנתבשל בשבת וכדומה. ועוד, דשם כתב לצרף עוד כמה צירופים להקל, דהוי תרי דרבנן, וחשיב כדבר שאין לו עיקר מה״ת.

ומיהו החזו״א יו״ד (סי׳ קנ סק״ד) ד״ה והנה, תמה על החכם צבי, וכתב, שכל שפסק מרן הש״ע להחמיר, חשיב כנאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעה״ד. ודלא כהחכם צבי דס״ל שאף במקום שנפסקה הלכה בש״ע להחמיר, סמכינן על היחיד החולק בשעה״ד. ע״ש.

וכן העלה הרב המחבר שו״ת בנין עולם (חלק יורה דעה סי׳ נ), שמכיון שמנהג כל ישראל לסמוך בכל הוראות איסור והיתר על מה שפסק מרן המחבר בש״ע, והרמ״א בהגה, לכן א״א לסמוך בשעה״ד על החולקים, מכיון שכבר קיבלנו הוראות רבותינו בעלי הש״ע. ע״ש.

וכ״כ בשו״ת רב פעלים ח״ב (חיו״ד סי׳ ז) שאין להקל נגד פסקי מרן הש״ע אפי׳ במקום הפסד מרובה ושעה״ד, ואפי׳ מאה אחרונים חולקים עליו. וע״ע בשו״ת הסבא קדישא (חיו״ד סי׳ כב). ע״ש. וראה בזה באורך בספר חזו״ע פסח (מהדורת שנת תשס״ג עמוד קיא).

וע״ש בהליכו״ע שצירף עוד כמה צירופים להקל בנידונו. ומבואר מכל דבריו שקיבלנו הוראות מרן גם במקום צורך, ורק בשעה״ד ממש, והפסד מרובה גדול, וכשיש עוד צירופים, אפשר להקל נגד מרן, וא״א לנו לדמות ענין חציצה בטבילה, להתיר אשה לבעלה, לכל מידי שיש בו צורך, כגון לאכול תבשיל שנתבשל בשוגג בשבת, לצורך סעודת שבת, שהוא נגד מרן, וא״ז בכלל צורך כל כך והפסד מרובה מיוחד שנתיר נגד מרן. ולא כל עניני שעה״ד שווים.

והן עתה ראיתי לחכ״א שכתב באיזה ירחון להצדיק כדרכו את כל מה שכותב תלמידו במנוח״א הנ״ל, וכתב שבחנם הערנו על דבריו, שהרי יסוד המחלוקת הוא אם חיישינן לעמי הארץ או לא, ודעת המתירים בשוגג הוא משום דלא חיישינן לעמי הארץ שיבשלו במזיד ויאמרו שוגג היינו. ודעת הרי״ף והרמב״ם וסיעתם שפסקו כרבי יהודה להחמיר, הוא כמ״ש הר״ן משום דשכיחי עמי הארץ גבן. הלא״ה פסקינן

כרבי מאיר, משום דסתם לן תנא במתני׳ בתרומות כוותיה. וא״כ מעיקר הדין נקטי׳ לקולא, ושפיר יש לסמוך ע״ז במקום צורך גדול. ע״כ.

ואנא דאמרי, דבמ״ש דבחנם הערנו וכו׳, הנה מאחר ומרן הש״ע סתם לאסור התבשיל, אע״פ שהטעם הוא משום דנפישי עמי הארץ גבן, הרי קיבלנו הוראות מרן גם במקום צורך, ויש לנו לילך אחר הוראותיו בכל מ״ש להדיא בש״ע, וגם במקום צורך אין לנו להקל נגד סתמות דבריו בש״ע. ואין לנו לתלות ולומר דכיון דמעיקר הדין היה צריך להתיר וכו׳, ומה איכפת לנו אם מעיקר הדין היה צריך להתיר, סו״ס למסקנת הדברים מרן סתם דבריו לאסור. תדע, שבשו״ת יבי״א ח״ד (חאו״ח סי׳ ט׳ אות ז׳), כתב בשם האחרונים, דהיכא שמרן הביא מחלוקת בסתם ויש, ודעת הי״א להקל, דעתו היא שאפשר לסמוך על סברת הי״א להקל במקום צורך גדול. ומשמע דהיכא שמרן הש״ע כתב הדין בסתם, ולא הביא דעת החולקים כלל, אין לנו לסמוך על המקילין נגד מ״ש מרן בהדיא. [וגם היכא שמרן הביא הדין בסתם ויש, כתבו האחרונים שנכון להחמיר לגמרי כדעת הסתם. וכ״ש היכא שהביא דעת האוסרים בסתם לגמרי, ולא הזכיר דעת הי״א]. אלא שלא אכחד שיד הדוחה נטויה לומר דדוקא בדבר שדעת הסתם לאסור מעיקר הדין, בזה אין לסמוך על סברת החולקים גם במקום צורך. אבל במקום שמעיקר הדין שרי, אפשר לסמוך על סברת החולקים. אולם בעצם ההנחה דהכא חשיב מעיקר הדין שרי, יש לעיין, דהא הרי״ף והרמב״ם והש״ע סתמו לאסור, וכיון שהם חששו לעמי הארץ, הוי לדידם מעיקר הדין. וזה גופא הדין שיש לחוש לעמי הארץ ולאסור. וי״ל.

ובזמנו דיברנו בזה עם מרן אאמו״ר זיע״א והראנו לו מ״ש במנוח״א, ותיכף ומיד אמר דהיאך מיקל נגד מרן בעבר על מלאכת בישול בשבת, דמאחר שמרן כתב דתבשיל שנתבשל בשבת בשוגג אין לאוכלו בו ביום, גם במקום צורך אין להקל. [ואין אנו מתחשבים בטעם הדבר].

ופוק חזי מ״ש בתשו׳ רב פעלים ח״ב (חיו״ד סי׳ ז), להשיג ע״ד רבו הזב״צ (סי׳ צב ס״ק יב) שהיקל נגד מרן בהפס״מ ולכבוד שבת, הואיל והאחרונים דחו דברי מרן בזה, וכ׳ ע״ז, שאגב שיטפיה כ׳ כן, ושאין לסמוך ע״ד בזה, יען כי מאחר שקיבלנו הוראות מרן ז״ל, והוא פסק להחמיר, אפי׳ אם יבואו מאה אחרונים לחלוק עליו להתיר, אין שומעים להם. כי אנחנו מחוייבים ללכת ע״פ הוראותיו מכח הקבלה שקבלנו עלינו, חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור היפך מרן. ע״ש. ואמנם בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ סג) כתב להקל גבי הכשר תנור, ובמהלך הדברים כתב, דאף שהוא נגד דעת מרן, מ״מ בדיעבד וכו׳. ע״ש. אולם א״ז סותר למה שכתבנו כאן, דהתם איכא כמה צירופים להקל, ובפרט דחום התנור שורף כל מה שנבלע בעת הבישול, וגם סתם כלים אינן בני יומן והוא מדרבנן, ואין הדבר ברור בדעת מרן דבכל גוונא אמרי׳ דחמץ חשיב איסורא בלע, כיעו״ש בסי׳ תנ״ב ס״א. ואכמ״ל. הלא״ה בדבר שהוא להדיא נגד דעת מרן אין להקל במקום צורך אורחים וכדומה, ודלא כמו שהיקל בזה במנוחת אהבה לגבי תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג. ובודאי דא״ז בכלל הפסד מרובה או בדיעבד כמו גבי הכשר תנור. ובזב״צ הנז׳ היקל בזה בצירוף סברת המהריק״ש, הפר״ח, פרי תואר, והש״ך, שחלקו על מרן. ובכה״ג דמצינו לגדולי האחרונים דפליגי על מרן, במקום הפס״מ כדהתם, סמך על החולקים. ואף שהגרי״ח לא ס״ל כסברת רבו הזב״צ, מ״מ כל שיש לנו צירוף נוסף שפיר סמכינן להקל במקום הפסד מרובה נגד מרן. אבל רק במקום הפס״מ ובצירוף עוד סברות.

ומה שהעיר בשו״ת קול אליהו תופיק (סי׳ כז)

על דברי מרן ביחו״ד, מכח דברי הגרי״ח, הנה איני יודע מה השגה זו אחר שדעת פוסקים אחרים להקל, דבהפס״מ ושעה״ד גדולה עבדינן נגד מרן, וכ״ד חי׳ הרז״ה, החכם צבי (סי׳ ק), ובספר אוצרות יוסף (עמוד צג), ומטעם זה היקל ביחו״ד גבי הכשר תנור לפסח. ואף שרבינו הגרי״ח הנ״ל לא ס״ל הכי, אטו גברא אגברא קא רמית, הא לא סבירא לן דברי הגרי״ח בזה. ומה שהעיר שם בנידונו שלדעת מרן הוי איסורא בלע, הנה העלים מעיני הקורא דברי מרן בב״י ובש״ע ריש סי׳ תנב, וכנ״ל, דס״ל דהוי היתרא בלע. ומש״ה היקל להגעיל כלי חמץ בן יומו קודם שעה חמישית. ומקורו מדברי הרא״ש. ואף שמרן כתב בסי׳ תנא סעיף ד׳ דהוי איסורא בלע, כבר חילקו האחרונים בזה כמה חילוקים כאשר ביארנו במקום אחר. ויש שכתבו דמה שמרן הצריך ליבון בפסח, אינו משום דס״ל דחמץ חשיב איסורא בלע, אלא הוא משום חומרא דחמץ, דאיכא פליטת משהו, אבל לעולם ס״ל דהיתרא בלע, והיתר בהיתר בטיל כדברי הראב״ד בתמים דיעים (סי׳ לז). וכן ביאר בערה״ש (סק״ח בד״ה ובריטב״א). וראה בחזו״ע פסח (מהדורת תשס״ג, עמוד קכח). ועכ״פ אין הדבר מוחלט בדעת מרן דס״ל דחמץ חשיב איסורא בלע, ויתכן שמרן עצמו מתחשב בדעת הסוברים דחמץ חשיב היתרא בלע, כמבואר בסי׳ תנב. וכ״ז הרי נתבאר בחזו״ע על הלכות פסח, ולמה העלים זאת בקול אליהו מעיני הקורא.

ואחר זמן שלח לנו החכם הנ״ל את הערותיו והתעקש כדרכו להצדיק את דברי תלמידו, שמי שבישל בשבת מותר לו לאכול מהתבשיל, וכתב וז״ל: במ״ש לגבי דין קורע שאין לנו גילוי בדברי מרן הש״ע להדיא לאסור, ורק הרמ״א כתב הדין ההוא, הנה במחכ״ת אדרבא שם מרן הש״ע השמיט ההיתר לגמרי. ומור״ם בהג״ה שפירסם אותו התנה שלא לפרסם הדבר בפני עם הארץ, ובכל זאת כולם שמעו את היתר הטיטולים בפינת ההלכה ברדיו. כאן שאין אנו מתירים רק בשעה״ד גמור, שאין לאורחים מה לאכול על אחת כמה וכמה. ומסתמא גם מר אביו מרן זיע״א מודה בשעה״ד כזו. ובפרט שההיתר מפורש להדיא במשנ״ב, ואטו דידיה הוא. עכת״ד.

ויש להשיב, דהנה אף שבהסתכלות שטחית יש לדמות נ״ד לדין הטיטולים, אבל כד נעיין בדבר פורתא ניחזי שחילוק גדול יש בין דין הטיטולים לנ״ד, וראשית דבר הנה לא ידעתי למה לא השיב על הראיה שהזכרנו מדברי האחרונים, דכל היכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, ודעתו בסתם לאסור וי״א להתיר, הביא דברי המתירים כדי לסמוך עליהם במקום צורך גדול. ומשמע שאם מרן לא הביא הדין בסתם ויש, אלא סתם הדין לאסור, אין לנו להקל גם במקום צורך גדול, אחר שקיבלנו הוראות מרן. ומה לי אם דעת הסתם לאסור הוא מעיקר הדין, או מטעם דנפישי עמי ארצות גבן, סו״ס מרן כתב לאסור בסתם.

והנה החכם הנ״ל הביא ראיה לדבריו מדין הפרדת הטיטולים בשבת, וציין לשו״ת יחו״ד ח״ו (סי׳ כד עמוד קכו) שמרן הב״י הביא מחלוקת הראשונים בדין קריעה בשבת, וכתב, שאין להקל בפני עם הארץ. ומוכח שמעיקר הדין סוברים להקל. ע״ש. ומכאן רצה להוכיח דכל היכא שחשו לעמי הארץ היינו דמעיקר הדין שרי, ולפ״ז גם הרי״ף והרמב״ם שחשו הכא לעמי הארץ, סברי דמעיקר הדין שרי.

אך יש להשיב, דהנה בשו״ת יחו״ד הנ״ל הביא דברי המג״א (סי׳ שמ ס״ק יח) שכתב, שאם נדבקו דפי הספר בעת הכריכה מותר להפריד הדפים מפני שלא נעשה הדבר על מנת להתקיים, ודומה למה שפסקו הטור והש״ע (סי׳ שיד ס״י) דלת של בור הקשורה בחבל, אם נעשה לקיום על מנת שלא להסירו בשבת, אסור להפקיע ולחתוך החבל בשבת, אבל אם אינו עשוי לקיום כלל מותר. ומטעם זה מותר להתיר ולסתור דף

שמשימים אותו בפי התנור מער״ש, וטחים אותו בטיט לשמור חומו, מפני שאינו עשוי לקיום. ע״כ. וכן כתבו הא״ר ושאר אחרונים שם. והנה כיו״ב מצינו להאו״ז (ח״ב סי׳ סח) אהא דאמרי׳ בשבת (מח:) מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין, יש שרוצים לדקדק מכאן שאם היה תפור בבית הצואר [ולא בקשר בעלמא], או כמו שמדבקים הרצענים התפירה של זוג של מנעלים, אסור לנתקם זה מזה, שלא מצינו חילוק בין תפירה של קיימא לשאינה של קיימא, כמו שמצינו שחילקו בקשרים. אבל הרב רבינו יוסף פירש, דמיירי במה שדרך החייטים לתפור מעט סמוך לבית הצואר קודם שיתפרו כל הבגד כולו כדי ליישב התפירה בטוב, ואינו עשוי להתקיים, ולכן מותר לקורעו. ולדבריו התפר של זוג של מנעלים שתופרים הרצענים ומחברים אותם מותר לקורעו. וכ״ד רבינו יואל הלוי להיתרא, ומפרש כפירוש רבינו יוסף דמיירי כגון שהיה תפור. ונראה לו להתיר משום דמעיקרא לאו להתקיים עביד ליה, ושכן מצא כתוב בשם רשב״ם שמתיר להתיר ולקרוע בית הצואר שתפור מעט שחיברו האומן. ומדמה אותו למגופת חבית שאינו חיבור, ומשום שאינו עתיד להתקיים ולהנטל עומד. ע״כ. וכ״ה בראבי״ה (הלכות שבת ס״ס רו). ועיין בהגהות מרדכי (סי׳ תנז) שהביא מדברי הריב״א שדקדק לאסור, וגם הוא סיים ״ורפיא בידי״, ורבינו יואל מתיר אף בתפירה שאינה של קיימא, ושכ״כ הראבי״ה בשם הרשב״ם. ע״ש. ומרן הב״י (ס״ס שיז) הביא המחלוקת הנ״ל, וסיים, שאין להקל בזה בפני עם הארץ, וכ״כ הרמ״א בהג״ה שם. ומוכח שמעיקר הדין סוברים להקל. וכ״פ הגר״ז שם. הא קמן שאפי׳ בתפירה כל שלא נעשית לקיום מותר, וא״כ ה״ה בהדבקת ניירות או עורות, שאיסורם משום תופר, אם לא נעשו לקיום מותר. ע״כ.

ומכאן רצה ללמוד החכם הנ״ל, דכשם דהתם מרן כתב שאין להקל בפני עם הארץ, ועכ״ז התיר ביחו״ד במקום צורך, ה״ה כאן שהאיסור הוא מטעם דנפישי עמי ארצות גבן, שיש להתיר במקום צורך.

אולם הנה הרואה יראה שדעת האו״ז, רבינו יוסף, רבינו יואל הלוי, הרשב״ם, הראבי״ה, והגהות מרדכי, כולהו ס״ל להקל. ורק הריב״א החמיר בזה, וגם הוא כתב דרפיא בידיה, ולא החליט לאסור. והב״י כתב, שאין להקל בזה בפני עם הארץ. והיינו, דמעיקר הדין יש להקל כדעת רוב הראשונים, ורק שלא להקל בפני עם הארץ. אולם בש״ע השמיט דין זה, ולא כתב לא לאסור ולא להיתר. ולכאורה יתכן דמה שמרן לא חזר על האיסור בש״ע, היינו מפני שמעיקר הדין דעת רוה״פ להקל, לכן אין לחוש בזה כל כך. אך מאידך גיסא יתכן שמרן לא חזר בו בש״ע ממ״ש בב״י, ואיה״נ דעתו שלא לומר היתר זה בפני עם הארץ. וסמך על מ״ש בב״י. וכדרכו בכמה מקומות שמזכיר דין בב״י ואינו מביאו בש״ע, אף שמסכים שכן ה״ה. ואעפ״כ בשו״ת יחו״ד כתב להתיר בזה, [ולא כתב בתשובתו שהוא דוקא במקום צורך. ויתכן דגבי טיטולים בדרך כלל הוי במקום צורך], והיינו מפני שיש כאן כמה צירופים, ובעיקר אחר שרוב הראשונים דעתם להיתר, וגם הריב״א לא כתב להדיא לאסור, אלא רק אין ולאו רפיא בידיה, לכן לגבי הטיטולים כתב ביחו״ד הנז׳ להקל. וצירף עוד, שהדבקת האיספלנית בבגד הרי היא נעשית מיד עם הלבשת החיתול, ודמי למ״ש בשו״ת רב פעלים ח״א (חאו״ח סי׳ כו) בדין כריכת המצנפת בשבת. ע״ש. ולכן אמר דין זה ברבים ולא חש לעמי הארץ דנפישי גבן. משא״כ בנ״ד שדעת הרי״ף הרא״ש והרמב״ם והרבה ראשונים לאסור תבשיל שנתבשל בשבת בשוגג, וגם מרן בב״י פסק כן, ופסק כן בסתם בש״ע בלשון ״אסור״, ואיך נוכל להקל במקום צורך נגד דעת מרן, וא״כ אנו מצמצמים את האי כללא דקיבלנו הוראות מרן. וע״ש שהביא מדברי הגאון רבי יוסף קאזיס בתשובה שכתב, שלא אסרו הרמב״ם ומרן הש״ע לדבק או להפריד ניירות או עורות בשבת אלא

כשנדבקו ע״ד שישארו כן כל ימי קיומם, אבל אם נעשה הדבר ע״ד להפרידם, וכגון איגרת דבוקה בדבק או חתומה בטיט, מותר מן הדין לפותחה בשבת, כיון שלא נעשה כן לקיום. וכמו שהתירו רבינו יואל והראבי״ה והרשב״ם לנתק התפר שעושים הרצענים בזוג מנעלים, הואיל ואינו עשוי להתקיים. ע״כ. וכן כתבו הט״ז (ס״ס תקיט), והמג״א (סק״ד). וע״ש עוד. וראה בלוית חן (סי׳ קכב).

ועכ״פ אין לדמות נידון הטיטולים לנ״ד, דהתם רוה״פ כתבו להתיר, ואין לנו מרן מפורש שכתב לאסור, וגם מי שאמר שלא להקל בפני עם הארץ, דעתו להתיר מעיקר הדין. [ואין ולאו רפיא בידיה], מה שאינו כן בנ״ד שמרן כתב בפירוש ובסתם הדין לאסור. וגם רוה״פ כתבו לאסור בזה, ומה איכפת לן אם טעמם משום דנפישי עמי ארצות גבן, או מטעם אחר, סו״ס מרן סתם דבריו בב״י ובש״ע לאסור, ודעת המקילין אפי׳ לא הזכירם בשם י״א, וכיון שקיבלנו הוראות מרן, אין להקל בזה גם במקום צורך של סעודת שבת.

ומ״ש דאטו דידיה הוא, הרי המשנ״ב הוא זה שהתיר וכו׳, תמיהני הרי במשנ״ב (סק״ו) שם כתב, שדעת הש״ע כדעת רבי יהודה לאסור שוגג אטו מזיד, ושכן הסכימו הרי״ף והרמב״ם והגאונים. והגר״א הסכים בביאורו לשיטת התוס׳ וסיעתם דפסקו כרבי מאיר דבמזיד אסור בין לו בין לאחרים עד מוצ״ש, ובשוגג מותר גם לו מיד. וסיים במשנ״ב, ובמקום צורך יש לסמוך ע״ז בבישול בשוגג. ע״כ. והיינו דבמקום צורך, וכגון סעודת שבת, יש לסמוך ע״ד הגר״א, שלא כדברי הש״ע.

וכבר נודע שרבים מפסקיו של הגאון המשנ״ב לא נחת לפסוק לדעת מרן הש״ע, אלא סמך על הרמ״א ופוסקים אחרים, בפרט במקום צורך. וראה להלן שהארכנו בכמה דוגמאות לזה. [ואין ספק שהמשנ״ב הוא ספר יסוד בהלכה, והוא חיבור נפלא, אך בכמה מקומות לא נחית להורות הדין להולכים אחר דעת המחבר]. אבל לדידן שקיבלנו הוראות מרן אין לתפוס בזה כדעת הביאה״ל, אלא העיקר לאסור לאכול תבשיל זה בשבת.

והן אמת שבכה״ח (סי׳ יג אות ז׳) כתב, דכאשר מרן מביא סברא בסתם, ואח״כ מביא יש חולקים, דעתו לפסוק כסתם, וכשמביא י״א וי״א דעתו לפסוק כסברת הי״א בתרא, וכשהוא דעת החולקים או סברא אחת להחמיר, חושש להם לכתחלה, וכשהוא להקל סומך עליהם בשעה״ד. ע״ש. אלא שלא דיבר הכה״ח רק היכא שמרן הזכיר סברת המתירים בשם י״א, אבל בנידון הנלמד לדין הטיטולים הרי מרן בש״ע לא כתב הדין כלל, ובב״י נראה דעתו להקל מעיקר הדין, ורק חשש לדעת הריב״א, ולכן כתב שלא להתיר דבר זה בפני עם הארץ, ומש״ה היקל בזה ביחו״ד בצירוף עוד סניף, כמבואר שם. ומה שהיקל שם בכה״ח גבי טלטול, הנה הרי נודעת זאת שאין דעת מרן ברורה בענין זה אם יש לנו בזה״ז רה״ר מדאורייתא או לא, והארכנו בזה בילקו״י שבת כרך ה׳ (עמ׳ קסב). עש״ב. ולכן החרדים לדבר ה׳ נמנעים מלטלטל בשבת גם במקום שיש בו עירוב, ותע״ב, אולם רשאים להקל בזה, כמו שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ט (חאו״ח סי׳ לג עמוד נג). ואע״פ שבילקו״י שבת כרך ב׳ (עמוד טו) כתבנו דראוי ונכון להחמיר שלא לטלטל בשבת, מ״מ מכל מהלך התשובה ביבי״א ח״ט מבואר, שמעיקר הדין יש להקל בזה, ורק החרדים לדבר ה׳ מחמירים, ותע״ב. אבל מעיקר הדין איה״נ יש להקל בצירוף ס״ס. ע״ש. ובמשך שנים מרן אאמו״ר זיע״א היה מורה בספריו ובשיעוריו דנכון להחמיר שלא לסמוך על העירוב. ולפי המבואר ביבי״א הנ״ל, הוא מראה פנים יותר לסברת המקילין, ולכן מי שקשה לו להחמיר בדבר, איה״נ יכול לסמוך על סברת המקילין ולטלטל בשבת על סמך העירוב שיש

כיום. אבל אכתי המחמיר תע״ב. וזו חומרא חשובה.

וע״ע בכה״ח (סי׳ תקטו אות עב) שכתב, דכל היכא שמרן הש״ע כתב יש מתירין, ואח״כ יש אוסרים, דעתו לפסוק כדעה שניה, ורק בשעה״ד יש לסמוך על המתירין. ע״כ. הנה לא כתב כן רק כאשר מרן הזכיר בשלחנו הטהור סברת החולקים. אבל בנ״ד הרי מרן לא העלה על שלחנו דעת החולקים, אלא כתב בסתם דתבשיל שנתבשל בשבת בשוגג אסור לאוכלו בו ביום.

ובאמת שמצינו בכמה מקומות שהאחרונים כתבו להקל בשעה״ד גדול נגד דעת מרן, וכגון במ״ש מרן בש״ע (סי׳ תקיד ס״א) שאסור לכבות דליקה ביו״ט, אפי׳ אם רואה את ביתו שנשרף, אם אין שם סכנת נפשות. ואין מכבין הבקעת ואפי׳ כדי שלא יתעשן הבית או הקדרה וכו׳. הג״ה, וי״א דוקא אם אפשר להציל הקדירה בלא כיבוי, אבל אם א״א להציל או לבשל הקדרה בענין אחר רק שיכבה, מותר לכבות. וכן נראה לי עיקר. ע״כ. והנה דעת מרן שם כדעת הרי״ף והרמב״ם, כמבואר בב״י שם. וכתב במאמ״ר שם (סי׳ תקיד סק״א) דס״ל דדחינן לגמרי מהלכה ברייתא דמתרת, ולא קי״ל כר״י בהא וכו׳ ופשוט דאסור מדינא ולא מטעם דאין מורין כן בלבד, אלא איסור גמור הוא זה וכו׳. וכתב עוד (סק״ד) ומיהו מדברי מרן שנמשך אחר הרי״ף והרמב״ם נראה דהכל אסור, והמיקל במקום דוחק וצורך גדול יש לו ע״מ לסמוך. ע״כ. והובא בכה״ח שם (אות כג) דר״ל דאפי׳ להמחמירים כדברי הש״ע, המיקל במקום דוחק גדול וכו׳ יש לו על מה לסמוך, כיון שיש כמה גדולים מתירין. ע״כ. ולכאורה לפ״ז גם בנ״ד יהיה אפשר לסמוך על החולקים ולהתיר לאכול תבשיל שנתבשל בשוגג בשבת. והוא מכ״ש, דהתם כתב המאמ״ר דהוא אסור מדינא, ועכ״ז היקל במקום צורך, כ״ש בנ״ד דהאיסור הוא משום דנפישי עמי ארצות גבן. גם בנהר שלום שם כתב, דהרי״ף והרמב״ם והרא״ש [לפי תירוצו השני] אסרו מדינא, ובתרייהו גרירי כולהו רבנן בתראי וכו׳, ומעתה המיקל ביו״ט אין ספק שראוי לנזיפה.

ועיין בכה״ח (יו״ד סי׳ נב אות ג״ן) שכתב גבי נמצא שינוי באחד מאיברים אלו, שדעת מרן להטריף ודעת הרמ״א להכשיר. ובכה״ח הביא מהש״ך והפר״ח ובית לחם יהודה, שכתבו דבמקום הפסד מרובה יש לסמוך על המקילין. וכן כתבו הרב זרע אמת, מחז״ב, ערך השלחן, זבח״צ, ועוד. ע״ש. והיינו במקום הפסד מרובה ממש, וכבר כתבנו דלאו כל מקום צורך שוין להורות נגד מרן.

אולם אין ספק שדבר זה נתון לשיקול דעת של מורי ההוראה השקולים ומתונים, ולדון בכל מקרה לגופו. כי היוצא מדברי המאמ״ר דגם בדברים שמרן אסר מדינא, המיקל אחר שנעשה מעשה במקום דחק יש לו ע״מ לסמוך, ובודאי דאינו בכל דוכתא, דא״כ אזדא לה קבלת הוראות מרן הש״ע. ובהרבה מקומות גם המאמ״ר כתב לאסור כד׳ מרן בהחלט. ואכמ״ל. וע״כ שיש לדון בכל מקרה לגופו. ובנידון המאמ״ר הקולא היא משום דאדם בהול על ממונו, ויש לחוש שאם לא יתירו לו, יבוא לכבות בידים. [עיין שבת קטז:]. וגם איכא הפסד מרובה במיוחד. אבל בדרך כלל אחר שקיבלנו הוראות מרן לא נוכל להקל במקום צורך [בלא צירופים נוספים, או הפסד מרובה באופן מיוחד]. ואף אי נימא שכ״ד המאמ״ר, הנה דעת הנהר שלום שאין להקל ויש לנזוף במקילין, ופליג עליה. ויתכן שגם המאמ״ר היקל בצירוף הסברא דלהלן. [אף שאינו מסכים לזה]. ויש לצרף מ״ש בערך השלחן טייב (סי׳ תקיד סק״ב) דנ״ל דהרי״ף והרמב״ם לא פליגי עם הרשב״א והרא״ש לענין דינא, אלא ס״ל דברייתא לא מיירי בהכשר גוף האוכל, אלא בכלי תשמישו שאוכל בו, אבל שאר הפוסקים ס״ל דמיירי בהכשר גוף האוכל ממש שיתקלקל האוכל שבקדירה והא לכ״ע שרי, ודלא כהמ״מ והב״י. וע״ש עוד. וא״כ חזי לצרף סברא זו, ולהקל במקום צורך, [ובפרט בדליקה והפסד גדול

כל כך, שישרף ביתו, שאין לך שעת דחק גדולה מזו, ואדם בהול על ממונו].

ועכ״פ קשה ללמוד מדברי המאמ״ר דנימא דבכל מקום שמרן פסק לאסור, אף שהוא מדינא, אפשר להקל במקום צורך, אבל בנ״ד מה בכך שלא יאכל מתבשיל זה. הא יכול לקיים סעודת שבת בפת לבד. ובשביל עונג שבת אין אנו יכולים להקל, שהרי גם מרן ידע שיש כאן מצות עונג שבת, ועכ״ז לא היקל בזה. והמעיין במאמ״ר שם יראה שכתב הטעם להקל בשעה״ד, משום שאין פוסק שכתב להדיא לאסור במקרה הנז׳, ורק היוצא מדעת הרי״ף והרמב״ם דהכל אסור, ולכן כתב דהמיקל במקום דחק גדול כל כך יש לו על מה לסמוך. אבל בנ״ד הרי מרן כתב לאסור בסתם, והם דברי הראשונים כמבואר בב״י, איך נוכל להקל נגד מ״ש להדיא לאסור.

ומה שמרן אאמו״ר כתב להקל בשביעית בזה״ז, וסמך ע״ד כמה ראשונים הסוברים שאין לנו שביעית בזה״ז אלא ממדת חסידות, הנה לא כתב כן רק כצירוף להיתר המכירה, ואדרבה מבואר דאלמלא היתר המכירה לא היה מיקל נגד דעת מרן שפסק בסי׳ של״א, דשביעית בזה״ז מדרבנן מיהא. וגם שם ההיתר הוא באופן שהוא לצורך גדול של יישוב ארץ״י, ובעיקר כדי למנוע מרבים מלהכשל לאכול ספיחי שביעית וכדו׳, וכדי להציל מאות חקלאים שלא יכשלו באיסורי שביעית אם לא נעשה את המכירה, ולכן הוצרך להסתמך על היתר המכירה, וצירף סברת הראשונים הסוברים דשביעית בזה״ז נוהגת רק ממדת חסידות, ועוד כמה צירופים, וממילא אין ללמוד משם לנ״ד.

וראה בילקו״י השביעית והלכותיה, במאמר היתר המכירה שבסוף הספר, ובמה שכתבנו בילקו״י על הלכות ערלה (עמוד תקעה).

ומ״ש החכם הנ״ל דטעם האוסרים בשוגג, משום דנפישי עמי ארצות גבן ויבואו להקל גם במזיד, הנה טעם זה אינו הטעם היחיד בזה, וז״ל הר״ן בחולין (דף טו.): אבל רב אחא ורב אלפס ז״ל פסקו כרב יהודה, וע״כ לא הוה מורי להו רב לתלמידיה כר״מ אלא משום דס״ל דלא איתמר בדר״מ ור׳ יהודה הלכה כר׳ יהודה, אלא מטין איתמר, כדאיתא בעירובין. אבל אנן כר׳ יהודה נקטי׳, וקיי״ל כרבי יוחנן דאמר התם הלכה איתמר. ועוד דרב גופיה כי דריש בפירקא דריש כר׳ יהודה משום עמי הארץ, ואנן הא שכיחי עמי ארצות גבן. ע״כ. והרואה יראה שסברא זו דנפישי עמי ארצות גבן לא כתב זאת אלא בלשון ״ועוד״, ובא לומר דאחר שכתב דלדידן קיי״ל דהלכה איתמר, א״כ הלכה כר׳ יהודה לגמרי גם לת״ח, ולא שייך הטעם דנפישי עמי ארצות גבן. ולפי׳ קמא רב פוסק כר״מ מעיקר הדין, ורק לעמי ארצות החמיר. והיינו משום דס״ל דלא הוכרעה ההלכה כר״מ או כר׳ יהודה, אלא מטין איתמר. אבל לדידן שהוכרעה ההלכה כמו ר׳ יהודה, והלכה איתמר ולא מטין, ממילא הלכה כמותו לגמרי, גם לת״ח, וממילא הוי איסור גמור. ומעתה אין ראיה מדין הקורע. ודו״ק. [ועיין בירושלמי פ״ג דשבת דרב היה מורה לתלמידיו וכו׳, ולא נאמר שם הטעם דנפישי עמי ארצות גבן, ויש לעיין בזה]. אלא שהחכם הנ״ל התעקש וחזר והעיר לנו, דמה נענה לשאר אמוראי ר׳ חייא בר אבא ורבה ורב יוסף ורנב״י (בשבת לח.) אטו כולהו לית להו כללא דר״מ ור״י הלכה כר״י.

ועכ״פ כיון שמרן סתם דאף בשוגג אין לאכול מהתבשיל בשבת, אין להקל בזה בצורך כל דהוא, ושלא כדברי הרב מנוחת אהבה. שו״ר שגם הגר״ש משאש זצ״ל העיר עליו בתוקף [בהסכמה לספר אשתבח בתהלתך] דאיך פסק נגד הש״ע. ע״ש.

ומ״ש שמן הסתם מרן האבא זיע״א יסכים לזה, הנה חזרנו שוב ודיברנו ע״ז עם מרן אאמו״ר, וחזר ואמר לנו שאין לסמוך על מ״ש במנוחת אהבה הנ״ל, והסכים לאסור ליהנות מתבשיל זה בשבת, אף שנתבשל בשוגג. ויאכל שאר מיני מאכלים, ולא מתבשיל זה.

לה. קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות פסח החמורות, בין להקל בין להחמיר, ואין המורה הוראה רשאי להחמיר לספרדי נגד פסקי מרן, ורק לעצמו רשאי להחמיר. ויש קצת מהספרדים שמחמירים על עצמם בדיני פסח כדעת הרמ"א, משום חומרת איסור חמץ, אך מורה הוראות צריך להורות כפי הדין כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו.[לה]

לו. קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך גם להקל אף בדיני איסור והיתר. ואפילו בלא הפסד כלל יש להורות כדעת מרן אף לכתחלה. וגם במקומות שמרן בהלכות איסור והיתר הביא הדין בסתם להתיר, והביא בשם יש אומרים להחמיר, שאנו הולכים אחר הוראות מרן להקל כמו דעת הסתם, ואין חוששין לסברת היש אומרים אף בלא הפסד מרובה.[לו]

וראה עוד בנידון זה [להורות נגד מרן בהפסד מרובה], בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' מ אות ב'), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (עמוד שיג), ובספר חזו"ע על הלכות פסח (עמוד רצה ורצו), ובתשובת מרן אאמו"ר זיע"א בסוף ספר ילקו"י השביעית והלכותיה (אות ה). ובשבת כרך ג' מהדורת תשס"ד במילואים, ובספר טה"ב ח"ב (עמוד רכד). ע"ש.

קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות פסח החמורות

לה) ראה בילקו"י פסח כרך ב' במבוא מ"ש בזה.

וכבר הארכנו בזה לעיל, והבאנו מ"ש בספר "זכור לאברהם", שהספרדים לענין פסח נוהגים כאשכנזים, וכ"כ בכה"ח (סי' תמז ס"ק עו). אולם מרן החיד"א במחז"ב (סי' תסז סק"ה) כתב, דאע"פ שהרוצה להחמיר על עצמו בעניני פסח רשאי ואין בזה משום יוהרא, והכל יודעים שבפסח רבים מחמירים לעצמם בגדרות וסייגים רבים, מ"מ את צנועים חכמה להחמיר אך ורק בביתו ובחומותיו ויזהר שלא לגלות מסתוריו לאחרים, אבל אם הגיע להוראה יורה ע"פ הדין דוקא. ע"כ.

ומוכח מדבריו שאין הדבר קל להורות להחמיר. וגם לענין פסח וכדומה כתב להחמיר בצינעא וכו'. וכ"כ בספר חכמה ומוסר, ובשו"ת חק"ל, וכ"כ בשו"ת ישיב משה שתרוג, וכ"כ המהרי"ף, והמהר"ש לניאדו בכרם שלמה ריש סי' ז', ומהר"א ישראל בספר שני אליהו.

ועיין בכ"ז בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' כג אות יג, וחלק יו"ד ס"ס ג'), ובשו"ת יחו"ד ח"א (סי' יא עמוד לה), וח"ה (עמוד שיד), ובספר חזו"ע פסח (מהדורת תשכ"ז, ותשל"ט, עמוד סג. ובמהדורת תשס"ג עמוד קי והלאה. ושם יש תוספת מרובה בענין זה). ובהליכו"ע ח"א (בהקדמה עמוד יט), ובהסכמת מרן אאמו"ר בשו"ת שואל ונשאל ח"ד (אות ה'), ובהקדמה לספר מנהגי החיד"א ח"ב (עמוד ד').

גם בשו"ת יבי"א ח"ט (סי' צא עמוד קסו אות ה) כתב, וראיתי לאיזה תלמידים צעירים הקופצים להורות הלכות, שמורים הוראות להחמיר נגד מרן בפרט בהלכות פסח, מפני דבריו של הזכור לאברהם שכתב שבהלכות פסח נקטי' ככל מ"ש הרמ"א וכו'. ונמשך אחריו בכה"ח (סי' תמז ס"ק עו ורכח וסי' תסז ס"ק קיז). אך מצוה לפקוח עיניהם ולהסביר להם שטעות הוא בידם וכו', שיש לנהוג כדעת מרן בין להקל בין להחמיר. ע"כ.

קיבלנו הוראות מרן להקל גם בהלכות איסור והיתר

לו) הנה מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות יב) כתב, ובארץ הצבי נהגו איזה חומרות להחמיר כמור"ם, אך אין מוחין במי שנוהג כמרן. ע"כ. וכ"כ עוד בשיו"ב (יו"ד סי' שכד) כתב,

דבכמה דינים מאיסור והיתר פשט המנהג להחמיר, הגם דמרן ז״ל מיקל. ע״ש. וכ״כ עוד בברכ״י (חו״מ סי׳ כה סק״ו), דאנן בני אר״י בתר מרן גרירנא, אם לא לענין שהוא לחומרא שראוי לחוש להחמיר, ומ״מ אין למחות ח״ו במי שעושה כפסק מרן להקל. ע״כ. וכ״כ עוד בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ טו) דאנן בדידן באר״י נקטי׳ כמרן שקיבלנו הוראותיו, אלא שבאיסור והיתר חוששין על הרוב לכתחלה כדברי מור״ם. ע״ש. ובאופן שמרן כתב הדין בסתם ויש, כתב בשו״ת הלק״ט (ח״א סי׳ רצג), אודיעך מה שקיבלתי מרבותי הלכה למעשה, בטור יו״ד, כל היכא דסתם מרנא הב״י להכשיר ואח״כ יש אוסרין, הלכה רווחת לפסוק כיש אוסרין בהפסד מועט. אבל בשעה״ד כגון סעודת חתנים, או ביום ש״ק שאין לו מנה יפה, או דאיכא הפ״מ, סמכינן אסתמא דמרנא הב״י ז״ל, ואזלי׳ לקולא (עיין בש״ך הנהגת איסור והיתר אות ה׳). ע״כ.

אולם החק״ל (מהדורא בתרא חלק חו״מ סי׳ ד דק״פ סע״ג) כ׳ ע״ד החיד״א, ולדידי חזי לי שאין דבריו אלא לת״ח בביתו שרשאי להחמיר על עצמו, אבל דיין הקבוע להוראה אינו רשאי להורות אפי׳ להחמיר נגד דעת מרן, שהרי במקומו של ר׳ אליעזר היו כורתים עצים בשבת לצורך מילה וכו׳. ע״כ.

ומהר״י פראג׳י בשו״ת מהרי״ף (סי׳ נט דנ״ד.) כתב, דהא דאזלי׳ בתר רובא היינו דוקא במקום שאין להם רב מרא דאתרא, אבל במקום שיש להם רב שנהגו לסמוך עליו בכל פסקיו, דברי אותו הרב הוקבעו עליהם כהלכה למשה מסיני שאין בה שום מחלוקת, ואפי׳ במקום שרבים חולקים עליו. והזז מדבריו אפי׳ מקולא לחומרא, הרי הוא כאילו זז מד״ת ומזלזל בכבוד רבם. (ומר קאי במקומות אלה שנהגו לפסוק כהרמב״ם ומרן ז״ל). עכת״ד. ועיין בספר יש״ש (פ״ה דביצה סי׳ ד) תיתי לי דעברי אדמר, שמכאן שלא יפריז אדם לחלוק ע״ד רבו אפי׳ לחומרא. ע״ש.

וגדולה מזו כתב בספר שלחן גבוה (סי׳ קצח ס״ק מא), שכבר קבלנו עלינו אנו בני ספרד הוראות מרן בכל דיני איסור והיתר [וגם בהלכות נדה], וכן ראוי להורות לדידן. ע״ש.

ונראה שגם החיד״א מודה ואזיל שקיבלנו הוראות מרן גם באיסור והיתר, רק שעל צד החומרא״נהגו״ להחמיר גם נגד מרן, וכן במחלוקות בין הפוסקים שמרן לא דיבר בהם, נהגו להחמיר באיסור והיתר, אבל א״ז אלא מצד המנהג והחומרא, וכן מבואר בדברי החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ טו) שכתב, ונראה להתיר, ולא מבעיא לדידן בני ארעא קדישא דנקטי׳ כמרן ז״ל, וקיבלנו הוראותיו, אלא דבאיסור והיתר חוששין על הרוב לכתחלה לדברי מור״ם. ע״כ. הרי דשפתיו ברור מללו דקיבלנו הוראות מרן גם באיסור והיתר, ורק על צד החומרא חוששין לדברי מור״ם.

וגדולה מזו כתב בספר שלחן גבוה (סי׳ קצח ס״ק מא), שכבר קבלנו עלינו אנו בני ספרד הוראות מרן בכל דיני איסור והיתר [וגם בהלכות נדה], וכן ראוי להורות לדידן. ע״ש.

ובשו״ת יבי״א ח״ה (חיו״ד סי׳ ה׳ אות ד׳) כתב, דאף שהחק״ל (ח״א מיו״ד סי׳ קצט) צידד שבהפסד מועט לא קיבלנו הוראות מרן, אין דבריו מחוורים בעיני, ובפרט לפמ״ש בתשו׳ מהרי״ף הנ״ל. [וע״ע בשו״ת יבי״א ח״א חיו״ד ס״ס ג]. וע׳ בשו״ת שואל ונשאל ח״ב (חאו״ח ס״ס כט וחיו״ד סי׳ נד). וי״ל ע״ד. ודו״ק.

והגם שבשו״ת ישכיל עבדי ח״ז (חיו״ד סי׳ ג) כתב, דבעניני איסור והיתר נקטי׳ לחומרא נגד דעת מרן הש״ע. ע״ש. כבר כתב ע״ז בשו״ת יבי״א ח״ה שם (אות ה׳) בזה״ל: זה אינו, שאנו קבלנו ד׳ מרן באו״ה גם להקל, וכמ״ש החק״ל הנ״ל (מהדו׳ בתרא דף קפ סע״ג). והפתה״ד ח״ג (דף ד: ודף רסה: ודף שכו:). ובשו״ת כרך של רומי (דף קב:). ועוד.

ונמצא דאף שהחק״ל כתב דבהפסד מועט לא

לז. נחלקו האחרונים אם בדיני ערוה החמורה אנו נוהגים להורות כדעת מרן או לא, שדעת המהרי"ט אלגאזי שאף שקיבלנו הוראות מרן אף להקל, מכל מקום בענין איסור ערוה החמורה, כגיטין וקידושין, אנו נוהגים לתפוס את כל החומרות של דעת כל הפוסקים אפילו נגד דעת מרן. אולם לדעת מהר"ש לניאדו אף בדיני ערוה החמורה קיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, והחקרי לב כתב שאף שבדיני ערוה החמורה קיבלנו הוראות מרן אף להקל, מכל מקום רשאי המורה הוראה להחמיר בזה, מה שאינו בשאר איסורים שאין ביד המורה הוראה להחמיר נגד דעת מרן. ורוב האחרונים הסכימו לדעת המהרי"ט אלגאזי להחמיר לכתחלה בענין ערוה החמורה. וכן עיקר. ואמנם כל זה מצד המנהג להחמיר נגד מרן, ולכן במקום עיגון יש להקל כדעת מרן גם בדיני ערוה החמורה.[לז]

קיבלנו הוראות מרן באיסור והיתר, הנה לדידן אפי' בלא הפסד יש להורות כדעת מרן, אחר שאנו באים מצד מ"ש מהר"י פראג'י דהמורה להחמיר נגד המרא דאתרא נחשב כמזלזל בכבוד רבותיו. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' ג' אות יב), ובח"ה בהקדמה, ובח"ו (חיו"ד סי' ה' אות ג'), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (עמוד שיד), ובהליכו"ע ח"א (בהקדמה עמוד יט).

נוהגים להחמיר בדיני ערוה החמורה אפי' נגד דעת מרן, וכ"ז מצד המנהג

לז) כ"ה בשו"ת שמחת יו"ט (סי' יא דף מד), דאף שמרן פסק להקל, ידוע שבענין איסור ערוה החמורה בגיטין וקידושין ויבום וחליצה אנו נוהגים לתפוס כל החומרות של דעת כל הפוסקים אפי' נגד דעת מרן, אלא דלהקל אין אנו יכולים לעשות היפך דעת מרן. וכ"כ עוד שם (בסי' יב דמ"ט ע"ג, ובסי' עה דרכ"ד סע"ג). גם בתשובת מהרי"ט אלגאזי בשו"ת ברך משה (ס"ס לד) כתב, ואע"פ שמרן הש"ע פסק בפשיטות שהמקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו, ואנן תפסינן סברת מרן, מ"מ קבלה היא בידינו שבאיסור ערוה חיישינן לכל הסברות להחמיר אפי' נגד דעת מרן שמיקל. ע"כ. וכ"ה בספרו שו"ת קדושת יו"ט (סי' ט). ע"ש. וכן הסכים מהר"י טייב בתשובה שבס' משכנות הרועים (דף רצ"ה.). ובספרו ערך השלחן אה"ע (סי' מב סק"ב וסי' מג סק"א). וכ"כ בשו"ת משאת משה (חאה"ע סי' ה).

אולם הגאון מהר"ש לניאדו בשו"ת כסא שלמה (סי' ז) כתב שאנו קיבלנו הוראות מרן אפי' בענין ערוה החמורה. ע"ש. וכן נראה ממ"ש החק"ל (חאה"ע ס"ס פד), שבא"י קבלו כל הוראות מרן הב"י, וכבר פסק שהמקדש בעד אחד אין חוששין לקדושיו. ע"ש. אולם בשו"ת חק"ל מהדו"ב (בחחו"מ סי' ד דק"פ ע"ד) הביא דברי המהרי"ט אלגאזי בשמחת יו"ט סי' יא הנ"ל, וכ' ע"ז, והנה הודה במקצת שבכל האיסורים מלבד ערוה נקטי' כמרן אף להקל. וקשה לי בדבריו שמכל דברי רבני האחרונים נראה שגם בערוה קיבלנו הוראות מרן אף להקל. ושו"ר שם בסי' ע"א (צ"ל סי' עה) שכ' שאנו מחמירים לכתחלה אפי' נגד דעת מרן באיסור ערוה היכא דליכא עיגון בדבר. וע' מש"כ בחק"ל (חאו"ח סי' צה וצ"ו), שמשם יש סעד קצת למה שביארתי שם, שבאיסור ערוה אע"פ שקיבלנו הוראות מרן, יש ביד הרב המורה כשרואה שרוה"פ בחכמה ובמנין אוסרים שיכול להחמיר, אבל בשאר איסורים אין ביד המורה להחמיר נגד דעת הרמב"ם ומרן. עכת"ד. וע"ע בשו"ת חיים ושלום (ח"א סי' כב דמ"ג ע"ב, וח"ב סי' קי דף קמ"ז ע"ד). שהביא דברי המהרי"ט אלגאזי ודברי מר זקנו החק"ל

לח. בדיני ערוה החמורה כשיש ספק נוסף להקל, נראה שיש לסמוך על דעת מרן השלחן ערוך להקל אף בדיני ערוה החמורה, שכבר נודע שאף בדיני ערוה מועיל שפיר ספק ספיקא להקל.לח)

הנ"ל ע"ש. ורוב האחרונים תפסו כדברי מהרי"ט אלגאזי הנ"ל. וכמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"א (חאה"ע סי' י), שמנהג בגדאד להחמיר בדיני ערוה אף נגד מרן, וכמ"ש הגאון ר' יעקב יוסף בליקוטיו כת"י. וכן קבלנו ממר זקני הגאון ר' משה חיים. וכמ"ש מהרי"ט אלגאזי הנ"ל. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת רב פעלים ח"ד (חאה"ע סי' יב דכ"א ע"ד). וכ"כ בשו"ת זבח"צ ח"ב (חאה"ע סי' ג). וכ"כ בשו"ת גדולת מרדכי (סי' טז דקמ"ד ע"ב). ובשו"ת שער אשר (חאה"ע סי' כט). ובשו"ת ישמח לב גאגין (חאה"ע סי' ח). ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא (ח"א סי' יג, וח"ב דע"ה ע"ב, וח"ה ד"פ ע"ג). ובשו"ת ויקרא אברהם (חאה"ע סי' ו). ובשו"ת שערי רחמים (חאה"ע סי' יט). ועוד אחרונים. ועכ"פ הדבר ברור שכ"ז לא נאמר אלא לחומרא לכתחלה וכשאין מקום עיגון כלל. ומבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד ס"ס ג'), ובח"ב (סי' יד סוף אות ו'), וח"ד (עמוד שמה, אה"ע סי' ה אות ד', וסי' ו' אות ב), וח"ו (חיו"ד סי' טו אות א', ואה"ע סי' ו אות ב-ג, וסי' ב שם). וח"ז (אהע"ז סי' ח' אות יט, וסי' כה אות ו'), וח"ח (אהע"ז ס"ס י', וסי' יז אות ב, וסי' כג אות א'), ובספר טה"ב ח"ב (עמוד לט). ובחזו"ע פסח (מהדורת תשכ"ז עמ' רצה).

ומיהו במקום עיגון יש לפסוק כדעת מרן להקל אף בדבר שבערוה, כמבואר בשו"ת יבי"א ח"ג (אהע"ז סי' כ' אות כה), ובח"ד (אהע"ז סי' ה' סוף אות א' ו), ובח"ו (חיו"ד סי' טו סוף אות א'), ובח"ז (אהע"ז סי' ח' אות יט, וס"ס כה), ובח"ח (אהע"ז ס"ס י'), ובתוספת מקורות לזה בהקדמה לטה"ב (עמוד י' סוד"ה אודות) ע"ש].

מועיל ס"ס אף בדיני ערוה החמורה, ואף בס"ס פלוגתא דרבוותא

לח) הנה בשו"ת זבח"צ ח"ב (חאה"ע סי' יג) כתב בנידונו, דאע"פ שיש ס"ס, שמא הלכה כרוה"פ ומרן שהמקדש בעד א' אין חוששין לקידושיו, ואת"ל כד' החולקים, שמא הלכה כמאן דאמר שבנמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם בטלה. אולם הרי דעת כמה פוסקים דבעינן ס"ס המתהפך, וס"ס זה אינו מתהפך. ואע"פ שהרבה פוסקים ס"ל שא"צ ס"ס מתהפך, מ"מ באיסור ערוה חיישינן לכל הסברות. וכמ"ש מהרי"ט אלגאזי בשו"ת ברך משה (סי' לד). ועוד דס"ס זה בפלוגתא דרבוותא, וכתב המהרי"ט אלגאזי שם שלא מלאו לבו להתיר בס"ס דפלוגתא דרבוותא כיון שי"א דשם פלוגתא חד ספק הוא. (ובסו"ד התיר רק מטעם דהוי עיגון גדול). ע"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ו (אהע"ז סי' ו' אות ה') כתב על דבריו, ולפע"ד במחכ"ת גדש סאה להחמיר. ואין לנו לגבב כל החומרות בכה"ג, כיון שהיא עומדת בחזקת פנויה. ובערך השלחן (סי' מב סק"ב) לא חשש בנידונו לד' החולקים כלל, ולא הוזקק אף לס"ס. ולדידן חשיב שפיר ס"ס אף בפלוגתא דרבוותא, וכמ"ש הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (חיו"ד סי' רי"ז) בד"ה ועם כל זה, שכבר עלתה הסכמת רוב האחרונים דס"ס בפלוגתא דרבוותא חשיב שפיר ס"ס, ואזלי' ביה לקולא אפי' בדאורייתא, ואפי' באיסור ערוה ואיסור ע"ז. עכ"ל. וכ"כ המהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (סי' קכט ס"ק יג). ועיין בכנה"ג אהע"ז (סי' סח הגה"ט אות כב), שהביא מ"ש בשו"ת מהריב"ל ח"ג (סי' מא) דלא מהני ס"ס בפלוגתא דרבוותא, דשם פלוגתא חד הוא, והו"ל ס"ס משם אחד דלא מהני. ושכ"כ מהר"א די בוטון בשו"ת לחם רב (סי' כו). וכ"כ מהר"א גאליקו בתשובה כת"י. אולם מהריב"ל עצמו

לט. אף על פי שבדיני ערוה החמורה המנהג להחמיר נגד מרן, מכל מקום זהו דוקא באיסור אשת איש וכיו"ב, אבל באיסור ממזרות אין להחמיר אלא על פי הדין דוקא, שאין זה בכלל דבר ערוה.לט)

בח"ג (סי' כא, לג, מח, סב, וסד) נראה דס"ל דאפי' ס"ס בפלוגתא דרבוותא מקרי ס"ס להקל. וכ"ד מהראנ"ח ח"א (סי' קט). ומהר"ם אלשקר (סי' כו). ומהר"ש חיון (סי' א, ג, וח'). ומהרימ"ט ח"ב (חלק אהע"ז סי' מג). ומהר"י הלוי (סי' יב). ועוד. עכת"ד. ובשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב (סי' טז דף ל"ב ע"ד) הביא שדעת האחרונים דס"ס בפלוגתא דרבוותא חשיב שפיר ס"ס לקולא. ושכ"ד המהרשד"ם ומהרימ"ט ומהרש"ך ומהר"י הלוי. ועוד. וכ"כ המנחת יעקב בתורת השלמים (קונט' הספקות במחודשים סק"ו). וכ"פ בשו"ת פרח שושן (חאה"ע כלל ג סי' ב). וכ"כ המהרי"ט אלגאזי עצמו בשו"ת שמחת יו"ט (סי' יא דף מ"ג ע"ג) דהכי הוי סוגיין דעלמא. ע"ש. וכן הסכימו גאוני ירושלים מהר"א אשכנזי ומהר"ם פארדו בתשובה שהובאה בשו"ת נדיב לב ח"ב (אהע"ז סי' ח דף ל"ד.). וכ"כ בשו"ת משנת ר' אליעזר ח"ב (אהע"ז סי' ו). ובשו"ת מימר חיים ח"ב (סי' מד דף קי"ג:). ובשו"ת ויען אברהם ריוח (חלק אהע"ז סי' יח דף י"ט ע"ד). ובשו"ת תעלומות לב ח"ג (בקונטרס השליחות דף צ"ד ע"ד והלאה). ועוד אחרונים. וכן פשטה ההוראה אצל כל יודעי דת ודין. ויתד היא שלא תמוט.

גם מ"ש הזב"צ לדון בזה משום ס"ס המתהפך, הנה כבר פשטה ההוראה כדברי הפר"ח (סי' קי) שא"צ ס"ס מתהפך. וכמ"ש המהרי"ט אלגאזי בס' הלכות יו"ט (דף לא ע"ג) דקי"ל שא"צ ס"ס המתהפך וכמו שהעלה הפר"ח. ע"ש. וכ"פ מהר"א אלפנדארי בסדר אליהו רבה (דל"ט ע"ב). וע"ע בס' יד מלאכי (כלל תק"ד) שכ' שאחרוני זמנינו דחו דין מתהפך מהלכה, והעלו שא"צ ס"ס המתהפך, ושכ"פ בשו"ת משפטים ישרים (סי' נז). ע"ש. וכ"פ בשו"ת זרע אמת (חיו"ד סי' י דף י"ב רע"ב) שרוב האחרונים ומכללם הפר"ח הוכיחו בראיות ברורות שא"צ ס"ס המתהפך. ע"ש. ועיין בכנה"ג (אהע"ז סי' סח הגה"ט אות כא). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חאה"ע ר"ס ג). ובזבח"צ יו"ד (סי' קי ס"ק קיח). ובשד"ח (מע' ס כלל כב - כג). ע"ש. והכרתי ופלתי (סי' קי דל"ז ע"ב) בד"ה וכשאני לעצמי, כתב להסביר בטוטו"ד, שלפמ"ש הרמב"ם (ספ"ט מטומאת מת) שהספקות מדבריהם, והא דקי"ל ספקא דאו' לחומרא היינו רק מדרבנן, לפ"ז בספק אחד כבר יצאנו מאיסור תורה, וכשיש עוד ספק הו"ל ספקא דרבנן ולקולא. ומה לי אם הוא מתהפך או אינו מתהפך. ורק למ"ד סד"א לחומרא מה"ת, י"ל שצ"ל ס"ס מתהפך. ע"ש. וכ"כ רבינו בעל הנו"ב בדגול מרבבה (סי' קי על הש"ך בכללי ס"ס אות טו). ע"ש. וכן הסכים הכת"ס בתשו' (חאו"ח סי' ה) בד"ה והנה בפלתי. ע"ש. וכ"כ הגאון מהר"ץ חיות בחידושיו לנדה (טז:). ע"ש. ומאחר דאנן נקטי' כדעת הרמב"ם וסיעתו דספק דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן, וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' צג). והפר"ח (סי' קי). והפני יהושע בחי' לפסחים (ט:). וכ"כ מרן החיד"א במחב"ר א"ח (סי' תקפט סק"ו). והמהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סי' יא דמ"ה ע"ג). ועוד אחרונים. לפיכך א"ש מאי דקי"ל שא"צ ס"ס המתהפך. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (חלק אהע"ז סי' ו' אות ב').

קיבלנו הוראות מרן גם באיסורי ממזר

לט) כ"כ הגאון רבי יוסף ידיד בשו"ת שארית יוסף (אהע"ז סי' א, עמוד שכז, ובסוף עמוד שלה). וע"ע בשו"ת שואל ונשאל (ח"ו אהע"ז סי' ח). ועוד לו בח"ה (אהע"ז סי' סו). ועוד י"ל שבדין ממזרות

מ. כתב בשו"ת מעשה איש, שדברי המהרי"ט אלגאזי שיש להחמיר באיסור ערוה כנגד דעת מרן, אינם שייכים באיסור סוטה שאינו אלא איסור לאו, ולא עדיף משאר איסורי ביאה כגון גרושה לכהן ופסולי קהל, שאין להם דין עריות לענין זה. ע"כ. וגם באיסור פצוע דכא, או איסור אשת חמיו, או ג' חודשי הבחנה, בכל זה יש להקל כדעת מרן, שאינם בכלל דיני ערוה החמורה שנהגו להחמיר בהם נגד מרן.[מ]

מא. יש אומרים שאף בדין חליצה ויבום יש להחמיר לכתחלה כדעת כל הפוסקים אף החולקים על מרן השלחן ערוך. ויש חולקים ואומרים דמאחר שאין באיסור יבמה לשוק חשש ממזרות, יש להורות לכתחלה כדעת מרן השלחן ערוך.[מא]

אין לך עיגון גדול מזה, ובכה"ג מבואר בשו"ת שמחת יו"ט (סי' עה) שאפי' באיסור ערוה מוקמינן ליה אדינא. ע"ש.

קיבלנו הוראות מרן גם בדיני סוטה

מ) כבר נתבאר לעיל מה שכתבו המהרלב"ח ושאר אחרונים שאף הנוהגים להחמיר בדיני ערוה החמורה, אינו אלא מתורת חומרא, ומה גם שדברי המהרי"ט אלגאזי הנ"ל אינם מוסכמים, והחק"ל מפקפק בהם, וכן בשו"ת כסא שלמה לניאדו (סי' ז) כתב, במפורש שאנו קיבלנו הוראות מרן אף בדיני ערוה החמורה. ע"ש. והגאון הראש"ל יש"א ברכה ז"ל בשו"ת מעשה איש (חאה"ע סי' יד דס"ז ע"ב) כ', שדברי המהרי"ט אלגאזי שיש להחמיר באיסור ערוה כנגד ד' מרן, אינם שייכים באיסור סוטה שאינו אלא איסור לאו, ולא עדיף משאר איסורי ביאה כגון גרושה לכהן ופסולי קהל, שאין להם דין עריות לענין זה, ואע"פ שמצינו שהחמירה תורה בספק איסור סוטה יותר משאר איסורין, וטומאה כתיב בה כעריות, (יבמות יא.), מ"מ לא מהני כ"ז שתהיה נידונית כאיסור עריות ממש שמחמירים בהם נגד דעת מרן. ומכ"ש לפמ"ש בשו"ת בשמים ראש בכסא דהרסנא שכל שאינו בקינוי וסתירה מה שמחמירים בספיקו הוא מדרבנן, והכריח כן בראיות גדולות ונכוחות, דבודאי שיש לסמוך על רוה"פ להקל. ע"כ. ומכ"ש בענין הבחנה בגט שליחות שיש להקל כד' רוה"פ ומרן, והעיקר להקל באנוסה ומפותה כדעת מרן הש"ע. ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' נא). וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (אהע"ז סי' ב' אות ו'). וע"ע בח"ז (אהע"ז סי' ח' אות יט), ובח"ח (אהע"ז ס"ס י').

קיבלנו הוראות מרן גם בדיני יבום וחליצה

מא) כ"כ מהרי"ט אלגאזי, בשו"ת שמחת יו"ט (סי' יב דף מט ע"ג), שגם ביבום וחליצה יש לחוש לדעת כל הפוסקים להחמיר, וכ"כ בשו"ת תעלומות לב ח"ג (דף קיא ע"א) ועוד אחרונים. ואמנם בשו"ת רב פעלים ח"ג (או"ח סי' יא) כתב, שאפי' לפי מה שכתבו האחרונים שבדין ערוה החמורה חיישינן לדעת כל האחרונים להחמיר ואפי' נגד דעת מרן, מ"מ הני מילי באיסור אשת איש שיש שם חשש ממזרות, מה שאין כן בדין יבמה לשוק שאין שם חשש ממזרות, ועוד דשאני הכא דהוי במקום עיגון, דלכו"ע יש להקל גם באיסור ערוה החמורה, כדעת רוה"פ, ושוב כתב כמה ספקות וספיקי ספיקות בנידונו להקל. ע"ש. והובאו דבריהם בשו"ת יבי"א ח"ז (חלק

מב. קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות נדה החמורות, ואין למורה הוראה להורות לספרדי נגד דעת מרן השלחן ערוך גם בהלכות אלה. שאין דין נדה כדין דבר שבערוה. ואפילו להסוברים שנדה חשיבא בכלל דבר שבערוה, מכל מקום לענין קבלת הוראות מרן שפיר נקטינן כוותיה להקל אף לכתחלה, דשאני דבר שבערוה ממש, כמו גיטין וקידושין שיש בהם חשש ממזרות לדורי דורות, אבל בדיני נדה שאין חשש ממזרות, אף שאיסורה חמור נקטינן כדעת מרן להקל אף לכתחלה.[מב]

אהע״ז ס״ס כה), וכתב על דבריו, ואע״פ שיש להשיב על טעמו ונימוקו הראשון של הרב פעלים ממ״ש המהרי״ט אלגאזי, מ״מ טעמו השני נכון מאד, וראה עוד שם במילואים שבסוף הספר.

קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות נדה החמורות

מב) הנה אחר שנתבאר לעיל שבדיני ערוה החמורה המנהג להחמיר שלא כדעת מרן, יש לבאר אם נדה הויא בכלל דבר שבערוה, כי הנה התוס׳ גיטין (ב:) בד״ה הוי דבר שבערוה, כתבו, האי דנקט הו״ל דבר שבערוה אומר ר״י משום דביבמות (פח.) מספק״ל בשאר איסורים אי עד א׳ נאמן אפי׳ איתחזק איסורא ולאו בידו או לא. וא״ת אי עד א׳ נאמן בשאר איסורין אפי׳ איתחזק איסורא ולאו בידו אמאי אצטריך וספרה לה לעצמה וי״ל דס״ד דחשיב כמו דבר שבערוה. עכ״ל. ומוכח מלשונם דלקושטא דמילתא נדה לא חשיבא דבר שבערוה. אבל הרשב״א (חולין י:) כתב בזה״ל: והא דאמרי׳ בכתובות (עב.) וספרה לה לעצמה, דמשמע מדאצטריך קרא לנדה שתהא נאמנת לספור לעצמה, אלמא בשאר איסורין אינה נאמנת. התם משום דאתחזק איסורא ואין בידה לתקן עד שתספור ז׳ נקיים, ואי לאו קרא לא הוה מהימנא. וביבמות (פח.) איצטרכינן לטעמא דעד א׳ נאמן על הטבל אע״ג דאתחזק איסורא משום שבידו לתקן. ואפי׳ למאן דלית ליה הכי נ״ל דאצטריך קרא דוספרה לה משום דהוי דבר שבערוה, דבעלמא אין פחות משנים והכא בודקת וסופרת לעצמה ונאמנת. עכ״ל. אלמא דס״ל דלקושטא דמילתא הויא דבר שבערוה. נמצא שיש בזה מחלוקת הראשונים, אי נדה חשיבא כדבר שבערוה או לא.

ובשו״ת מעיל צדקה (סי׳ לד דמ״ה ע״ד) הביא דברי התוס׳ גיטין הנ״ל, וכתב, שמשמע להדיא דס״ל להתוס׳ דנדה מקרי דבר שבערוה אלא שבכל זאת התורה האמינתה לספור לעצמה, ומ״ש התוס׳ דס״ד דחשיב כדבר שבערוה, ומשמע שאין האמת כן, י״ל שכוונתם דס״ד דהוי דבר שבערוה ובעינן שנים קמ״ל שנאמנת לעצמה. ע״כ. וכן בס׳ המקנה בקידושין (סו. בתוס׳ ד״ה נטמאו טהרותיך) הבין בדברי התוס׳ דנדה הוי דבר שבערוה. ע״ש. וע״ע בשו״ת יהודה יעלה אסאד (חיו״ד סי׳ קפג וקפד). ע״ש. אולם האמת שא״ז פשט התוס׳. וכ״כ הנו״ב קמא (חאה״ע סי׳ נה) שכ׳ שבאמת נדה לא חשיבא דבר שבערוה אע״פ שהיא בכרת, וכדמוכח בתוס׳ גיטין (ב:) שכתבו דהוה ס״ד דנדה חשיב כדבר שבערוה, משמע שהאמת אינו כן, ומשום דנדה תפסי בה קידושין והולד כשר ויש היתר לאיסורה ע״י טבילה. והאריך בזה בהקדמה לספר טה״ב ח״א כיעו״ש.

גם בשו״ת בית שלמה (חאה״ע ס״ס לה) הבין כן, ושוב הביא דברי המקנה הנ״ל שלא כתב כן, וכתב עליו, ואני תמה מאד על הגאון הזה, שהרי מד׳ התוס׳ גיטין מוכח להיפך, שכ׳ דהוה ס״ד

דהוי דבר שבערוה, ש״מ דהאמת אינו כן וכו׳. ע״ש. גם הכת״ס בחי׳ לגיטין שם כתב, שדעת התוס׳ דנדה לא חשיב דבר שבערוה. ע״ש. וכן מוכח בתשו׳ הגרע״א (ס״ס קכד) ד״ה אולם מסוף וכו׳. וכן מבואר בס׳ חמדת שלמה בחי׳ לגיטין (ב:) ע״ש. וכ״כ בס׳ קובץ ביאורים (ריש גיטין).

וגם הלום ראיתי בשו״ת מלבושי יו״ט (חלק יורה דעה סי׳ ו) שהביא דברי המקנה הנ״ל וכתב שהאחרונים השיגו ע״ז וכתבו שמהתוס׳ ריש גיטין שכ׳ דהוה ס״ד דהוי דבר שבערוה משמע שלפי האמת אינו כן. וכן מבואר בד׳ מהר״י קולון (שרש עב). ע״ש. ושם בד״ה אמנם, כתב להוכיח שגם הרמב״ן ס״ל כד׳ התוס׳ דנדה לא חשיבא כדבר שבערוה. ע״ש. והלום ראיתי בשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ קפב), שכ׳, שנ״ל ברור שמסקנת התוס׳ גיטין (ב:) דנדה לא הויא בכלל דבר שבערוה. ושכן מבואר להדיא בספר הישר לר״ת, שהאריך להוכיח בראיות דנדה לא הויא דבר שבערוה. ובמפתחות שבסוף הספר הביא מ״ש המעיל צדקה הנ״ל, והשיג עליו שלא ראה דברי ר״ת בס׳ הישר הנ״ל. ע״ש.

ולכאורה יש להעיר ממ״ש מרן הב״י יו״ד (סי׳ קצה), כ׳ בתשו׳ להרמב״ן (סי׳ קכז), אסור לבעל למשש דופק אשתו נדה. ואם החולי מסוכן ואין שם רופאים אחרים משמע קצת מדבריו דשרי משום פקו״נ. אלא שי״ל דלטעמיה אזיל דס״ל שנגיעת נדה אינה אסורה אלא מדרבנן, אבל לד׳ הרמב״ם שנגיעת ערוה אסורה מה״ת, אע״פ שיש בזה פקו״נ, אפשר שאסור משום דהוי אביזרא דגילוי עריות. וצ״ע. עכ״ד. ומוכח מדברי מרן שאיסור נדה הוי בכלל גילוי עריות. (וכ״ד הש״ך שם).

וכן מבואר בנמוקי יוסף (פסחים כה) בשם הרא״ה, וז״ל, דגילוי עריות דאמרי׳ יהרג ואל יעבור היינו דוקא היכא דאיכא איסורא דאורייתא במיתה או דאיכא פגם, כגון ישראל הבא על אחת מן העריות או על הנדה, או ישראל הבא על גויה, שקנאים פוגעים בו. לאפוקי בת ישראל שאמרו לה להבעל לגוי דליכא משום פגם ולד שהולד כשר. ע״ש. ומבואר דנדה הויא דבר שבערוה. ועיין בגיטין (ו:) כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו סוף הוא בא לידי שלש עבירות, גילוי עריות שפיכות דמים וחילול שבת. ופרש״י, גילוי עריות כשהגיע זמן טבילתה בעת צינה והיא יראה לומר לא טבלתי ומשמשתו נדה. ע״ש.

אולם בשו״ת פני יהושע ח״ב (סי׳ מד) האריך למעניתו ע״ד מרן הב״י הנ״ל, והעלה שבאיסור נדה לא אמרי׳ יהרג ואל יעבור כיון שאין הולד ממנה ממזר, וגם הבא על הנדה לא עשאה זונה, כמ״ש הרמב״ם (פי״ח מה׳ איסורי ביאה ה״ה). ואמרי׳ נמי ביבמות (ס.) את אלה לא יקח, מאלה אתה עושה חלל ואי אתה עושה חלל מנדה. וא״כ פשיטא דלא הוי בכלל גילוי עריות. וע׳ בפרש״י (סנהד׳ עג: ד״ה אפגמה רבה), שחרפתה מרובה שהולד ממזר ועשאה זונה בבעילתו וכו׳. ע״ש. ובנדה דלא שייכי הני תרי מילי ליכא פגמא שתיחשב בכלל ג״ע. ע״ש.

ובשו״ת תורה לשמה (סי׳ תצד) נשאל ג״כ מי שאונסים אותו לבוא על אשתו נדה אי הוי בכלל ג״ע שיהרג ואל יעבור. והביא מ״ש בתמורה (כט:) אתנן של כל העריות אסור חוץ מאתנן אשתו נדה, מ״ט אתנן זונה כתיב והאי לאו זונה היא. וכ״פ הרמב״ם (פי״ח מאיסורי ביאה). וא״כ נראה שאינה בכלל ג״ע דאמרי׳ בהו יהרג ואל יעבור. ואף שמרן הב״י יו״ד (סי׳ קצה) כתב, ברופא שאשתו נדה חולה בחולי שיש בו סכנה שאפשר שאסור למשש הדופק אע״פ שיש בזה פקו״נ משום דהוי אביזרא דג״ע. מ״מ כיון שלא כתב כן מרן אלא בדרך אפשר, והניח בצ״ע, לכן לענין הלכה הבא לשאול צריך להורות לו שא״ז בכלל מ״ש יהרג ואל יעבור. ע״כ. ובמנ״ח (מצוה רצ״ו) כ׳ שנדה בכלל ג״ע לענין זה. וראיה מהב״י

הנ״ל. ושו״ר בפני יהושע בתשו׳ שפלפל בזה ולא נפנה לעיין בדבריו. ע״כ.

ובחכמת שלמה (יו״ד סי׳ קנז) פלפל בזה והביא מכמה מקומות דמוכח דנדה הוי בכלל ג״ע. וסיים בצ״ע. ע״ש.

ובספר אתוון דאורייתא (כלל כא), העיר בזה מהירוש׳ שבת (פ״ז ה״ב), דפריך, למה יצאה נדה מכלל עריות, לכתוב בה דין העראה, הא מצינן למילף משאר עריות שהעראה כגמר ביאה, ומשני, שלא תאמר הואיל ואין חייבין עליה אלא משום טומאה לא נעשה בה את המערה כגומר. ופי׳ קה״ע, הואיל ואין חייבין על הנדה משום ערוה אלא משום נדה הילכך הו״א דלא נילף לה משאר עריות. ומוכח דנדה לא הויא בכלל טומאה כעריות (ע׳ יבמות יא.), אלא רק איסור גרידא, ונ״מ לענין דלא הויא בכלל דין יהרג ואל יעבור. וכבר הוכיחו האחרונים מהתוס׳ גיטין (ב:) דנדה לא הוי דבר שבערוה. (ושוב ציין לפרש״י גיטין ו: הנ״ל). עכת״ד.

גם בשו״ת חלקת יואב (חיו״ד סי׳ כט בהגה), כתב, ולפלא לי על הב״י והש״ך ביו״ד ס״ס קצה דס״ל דבנדה יהרג ואל יעבור, והוא פלא דהא ודאי דנדה אינה בכלל ערוה, וכדמוכח בירושלמי (פ״ז דשבת ה״ב) דנדה אסורה משום טומאה ולא משום ערוה. (ע׳ הגירסא בגה״ש בירוש׳ שם). והרי חזינן דלא נקראת זונה ותפסי בה קידושין. וכ״ה בס׳ המקנה (ס״פ האומר) דגבי נדה לא ניתן להצילו בנפשו. ע״ש.

נמצא דבהאי מילתא דפליגי בה התוס׳ ור״ת והרמב״ן עם הרשב״א אי נדה הויא דבר שבערוה איכא נ״מ טובא אי אמרי׳ גבי נדה יהרג ואל יעבור או לא. וי״ל.

ולענין קבלת הוראות מרן בדיני נדה, הנה עינינו הרואות בספרי האחרונים שגם בהלכות נדה אזלי בתר הוראות מרן, ומהם, בשלחן גבוה (סי׳ קצח ס״ק מא), שמכיון שלדעת מרן צפורן עצמה אינה חוצצת, ולדבריו אפי׳ לא שימשה א״צ טבילה אחרת, אף שהרמ״א כ׳ שצריכה טבילה אחרת, כבר קבלנו עלינו אנו בני ספרד הוראות מרן בכל דיני איסור והיתר, וכן ראוי להורות לדידן. ע״ש.

ומרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ טו) כתב, דלדידן בני ארעא קדישא נקטי׳ כד׳ מרן שקיבלנו הוראותיו, והכא דעת מרן להתיר בכתם תוך ג׳ ימים הראשונים לספירת ז׳ נקיים כל שיש לתלות, ודלא כהרמ״א שהחמיר בזה (בסי׳ קצו ס״י) וכו׳. ע״ש. ומבואר שאין חילוק בין דיני נדה לשאר דיני איסור והיתר. [ומרן החיד״א עצמו בחיים שאל ח״א (סי׳ ט) מחמיר לכתחלה בדיני גטין אף במקום שמרן הב״י ס״ל להקל. וכ״כ בשו״ת רב פעלים ח״א (חאה״ע סי׳ י) דמרן החיד״א ס״ל כמהרי״ט אלגאזי בהא]. גם בס׳ זב״צ הנד״מ על הל׳ נדה (סי׳ קפד סקכ״ח) כ׳, שמכיון שסתם מרן כדעה א׳ שטהורה בלי בדיקה אנו קבלנו עלינו הוראות מרן אף להקל, ואין לחוש לחומרת הב״ח והש״ך בזה. וכ״כ האחרונים. ע״כ. הא קמן דס״ל שקיבלנו הוראות מרן גם בדיני נדה. ופעם נשאלתי על אשה שראתה דם במי רגלים, והתרתי כדעת מרן הש״ע (סי׳ קצא ס״א) שהתיר בזה בין כשהשתינה מעומד או מיושב, ודלא כהרמ״א שהחמיר בהשתינה כשהיא עומדת ושותתת על שפת הספל ונמצא שם דם. ונשענתי על הפוסקים הנ״ל שאנו קיבלנו הוראות מרן גם בדיני נדה. ושוב מצאתי תנא דמסייע לי בשו״ת שואל ונשאל ח״א (סי׳ קיא) שהורה ג״כ כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, ע״ש. וע״ע בשו״ת שואל ונשאל ח״ד (חיו״ד סי׳ עח) שג״כ כתב דנקטי׳ כדעת מרן בדיני נדה. ע״ש.

והגאון הישׁ״א ברכה בשו״ת ישא איש (חיו״ד סי׳ ד) נשאל מערי הודו, בהיות שנהגו שם שהיולדת שוהה מ׳ יום לזכר ופ׳ יום לנקבה ואח״כ טובלת, ובא חכם אחד והורה להם ע״פ דברי מרן הש״ע (סי׳ קצד) שא״צ להמתין מ׳ לזכר ופ׳ לנקבה, אלא יכולה להטהר אחר ז׳ נקיים, האם יכולים לסמוך ע״ז. והשיב, דשרא ליה

מאריה לאותו חכם שהראה להם דברי מרן הש״ע נגד מנהגם שהוא מנהג ותיקין כמ״ש מהר״י קולון (שרש קמד). וכבר כ׳ הרמ״א והב״ח שאין להקל במקום שנהגו להחמיר. ואפי׳ את״ל שמרן ס״ל כד׳ הרמב״ם שהוא מנהג טעות ומינות ויש לבטלו, מ״מ אין ללכת אחר הוראה זו, שאע״פ שאנו קיבלנו הוראות מרן, הרי כ׳ מהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יו״ט (סי׳ י״א), שבענין איסור ערוה גיטין וקדושין יבום וחליצה אנו תופסים כל החומרות של הפוסקים אפי׳ נגד הוראות מרן. וא״כ כ״ש באיסור נדה החמורה שבודאי יש לנו לתפוס סברת הפוסקים המחמירים. וזה ברור. ולכן החיוב מוטל על מקומות אלו להשאר במנהגם להחמיר, והחכם שהורה להם להקל לא חש לקמחיה, וצריך כפרה, כמ״ש הב״ח. ע״כ.

ומרן אאמו״ר זיע״א בשו״ת יבי״א ח״ד (חלק יו״ד סי׳ יא אותיות ה׳ ו׳), העיר ע״ז, ונוראות נפלאתי על דבריו, שמלבד שנעלם מעינו הבדולח דברי האחרונים, ובראשם הט״ז שדחה בשתי ידים דברי מר חמיו הב״ח, והעלה שהמיקל בזה אין בו משום פריצת גדר, ובפרט שאינו מנהג קבוע, ובתשו׳ הרמ״א (סי׳ צד) כתב שמנהג מדינות אלה להקל וכו׳. ע״ש. והחכם צבי (סי׳ ח) קילס דברי הט״ז שדבריו נכוחים למבין ולשונו לשון הזהב, והרי רבם של ישראל הרמב״ם כתב שהמנהג שנהגו להחמיר להמתין מ׳ יום לזכר ופ׳ יום לנקבה הוא מנהג מינות, ושיש לכופן לבטל מנהגן, ואחריו החזיקו גדולי האחרונים וכו׳. ע״ש. וכ״כ בנו היעב״ץ בשאלת יעב״ץ ח״ב (סי׳ טו) שמר אביו הח״צ הורה לבטל מנהג זה, שהוא חומרא דאתי לידי קולא, ושהרבה ממנהגי אשכנז כיו״ב הלואי שלא היו ולא נבראו, משום דנפקי מנייהו חורבא ותקלות גדולות ועצומות בגופי איסורי תורה החמורים. ולכן מצוה רבה לפרסם ההיתר וכו׳. ע״ש. וכ״כ הגאון ר׳ יהונתן אייבשיץ בס׳ כרתי ופלתי בתפא״י (סי׳ קצד). וכ״כ הנו״ב קמא (חיו״ד סי׳ נד). ובתשובה מאהבה ח״ג (סי׳ שסז). ועוד הרבה אחרונים.

ועוד כי מה זו סמיכה על דברי הגאון מהרי״ט אלגאזי דמיירי באיסור ערוה שנחלקו בו הפוסקים להלכה, והרי כאן אפי׳ מי שרוצה לקיים המנהג, מודה שאין שום איסור מן הדין בזה, רק מנהג לחומרא בעלמא, ואין בזה שום סרך איסור לערוה החמורה, וא״כ פשיטא דש״ד להורות כד׳ הרמב״ם ומרן הש״ע, מאחר שיש חשש שמנהג זה בטעות יסודו ע״פ הקראים שמכחישים בדברי רבותינו בתורה שבע״פ. ומכ״ש שכבר הוכחנו לעיל שבדיני נדה קיבלנו הוראות מרן כשאר דיני איסור והיתר, ואין לזה כל שייכות לדיני ערוה החמורה, וכמו שכתבו התוס׳ ור״ת דנדה לא הויא דבר שבערוה. וע״ש שהאריך בדברי רבותינו האחרונים שכולם קראו תגר על מנהג המחמירות להמתין מ׳ יום לזכר ופ׳ יום לנקבה שהוא מנהג גרוע ומצוה לבטלו. ושם רמז לדברי הרה״ג ר׳ אליהו חזן בשו״ת תעלומות לב ח״ד (סי׳ ל״א) שג״כ דחה בשתי ידים דברי היש״א ברכה, ותמה על מה שדימה מנהג זה, שהרמב״ם קוראו מנהג מינות לדיני נדה החמורה, עד שסמך לזה דברי מהריט״א בענין ערוה החמורה, והרי אפי׳ לדברי המחמירים אינו אלא מנהג בעלמא ותו לא. ולכן העיקר להלכה שמצוה להורות היתר בדבר. ע״ש.

ויש להוסיף כי הראש״ל עצמו בשו״ת מעשה איש (חאה״ע סי׳ יד דס״ז ע״ב) תמה על הפני יצחק ח״א (סי׳ כו) שחשב שאיסור סוטה הוי כדין עריות שיש להחמיר אפי׳ נגד דעת מרן, ולא ידענא מנ״ל דבר זה, כיון דלא הוי אלא איסור לאו והולד כשר, ומאי עדיפותיה משאר איסורים כגון גרושה לכהן ופיסולי קהל שהם איסורי ביאה, ובכל זאת אין להם דין עריות, והגם שהחמירה התורה בספק סוטה יותר משאר איסורים לא מפני זה תהיה נידונית כאיסורי עריות שמחמירים בהם אפי׳ נגד מרן שקיבלנו הוראותיו. ע״ש.

ומינה יש לדון בדיני נדה. וי״ל. וכעת ראיתי מ״ש בשו״ת ויען משה (חיו״ד סי׳ סה) שנראה דעת מרן להקל בנ״ד משום דס״ל וסתות דרבנן, אלא שרבני אשכנז לא ס״ל להקל בזה, כמ״ש בפתחי תשובה (סי׳ קפז ס״ק כו - כז). ואף שהוגד לי שהראש״ל בס׳ ישא איש כתב להחמיר באיסור נדה כנגד ד׳ מרן, כמ״ש מהריט״א לגבי איסור ערוה החמורה. לע״ד במחכ״ת חומרא יתירה היא ואין דבריו מוכרחים, לכן אם יסכימו עמי שני רבנים גם אני אהיה נטפל לדבר מצוה לעשות מעשה להקל. עכת״ד. וע״ע בספרו שערי תורה בקונט׳ כתב משה (דף ז׳ ע״ב), שהביא מ״ש הראש״ל בס׳ ישא איש (כצ״ל) הנ״ל, ומצא הגה בכת״י בגליון הספר שהעיר מדברי מרן החיד״א בחיים שאל הנ״ל להקל בזה כדעת מרן כשאר דיני איסור והיתר. ע״ש.

ומ״ש שאולי יש לחלק, הנה אין לנו לבדות חילוקים דחוקים מדעתינו, שמאחר שכל עצם הדבר שכ׳ מהריט״א להחמיר בדיני ערוה החמורה, אינו אלא לכתחלה ושלא במקום עיגון, הבו דלא להוסיף עלה בדיני נדה, כיון שלדעת התוס׳ ור״ת בס׳ הישר נדה לא חשיבה כדבר שבערוה. ועדיף ממ״ש הפרי תאר יו״ד (סי׳ ח סק״א) שכל שבדיעבד שרי, ספקו מותר אף לכתחלה. וכ״כ מרן הב״י באה״ע (סי׳ קנט). ע״ש. ועוד שמאחר שהגאון מהר״ש לניאדו חולק על מהריט״א, וס״ל שקיבלנו הוראות מרן גם בדיני ערוה החמורה, וכ״ד החק״ל לסמוך ע״ד מרן, כל שאין רוה״פ נגד מרן, הו״ל כס״ס להקל, שמא כהחולקים על מהריט״א, ושמא נדה לא חשיבא כדבר שבערוה.

[ומש״כ לעיל שאף המהרי״ט אלגאזי לא החמיר בדבר שבערוה נגד הוראת מרן, אלא כשאין שום עיגון בדבר וכו׳, הנה כעת ראיתי בספר צדק ומשפט על חו״מ (דף ג סע״ד) שצידד לומר שהמהר״א יצחקי ס״ל שאפי׳ במקום עיגון יש להחמיר בדבר שבערוה. ע״ש. ואין דבריו מוכרחים. ומכ״ש שמהר״ש לניאדו ס״ל להקל בכל אופן. וגם החק״ל כתב שזהו דוקא כשרוה״פ ס״ל להחמיר, הא לאו הכי יש להורות כדעת מרן להקל. ע״ש. וע״ע בשו״ת שערי רחמים פראנקו ח״א (חלק אהע״ז סי׳ יט) שג״כ כתב שכ״ז רק לכתחלה ובמקום שאין שום עיגון בדבר, הא לאו הכי יש לפסוק כד׳ מרן להקל. ע״ש. לפיכך לענין קבלת הוראות מרן, גם בהלכות נדה נקטי׳ כוותיה אף להקל. והרי זה כמבואר].

והלום ראיתי בשו״ת משפטי עוזיאל מה״ת (חלק יורה דעה ס״ס כח), שכ׳, שמאחר שנחלקו הפוסקים בדין כתמים שנמצאו תוך ג׳ ימים הראשונים לספירת ז׳ נקיים, אף שלדעת הרשב״א ומרן הב״י יש להקל, וכל היכא דאיכא למתלי תלינן, מ״מ הש״ך מחמיר גם כשאפשר לתלות במכה מאחר שהיא בתוך ג׳ ימים הראשונים, ובהיות שכתב מרן הכס״מ (ריש פרק ט׳ מהל׳ איסורי ביאה) שיש להחמיר בדיני נדה אף במקום ס״ס, י״ל שאף לדידן שקיבלנו הוראות מרן אפי׳ להקל ואפי׳ לכתחלה, בכל זאת אין להורות להקל בדבר, הואיל וכל שלא נתברר לנו שפסק דמה, הרי הוא מוחזקת באיסור, ולכן אפי׳ ס״ס לא מהני להוציאה מידי חזקת איסור כמ״ש הש״ך בדיני ס״ס (סי׳ ק״י סכ״ז). ומיהו למעשה נ״ל לסמוך ע״ד הרשב״א ומרן הב״י, כיון שהרבה פוסקים ראשונים ואחרונים ס״ל שהחומרא שבתוך ג׳ ימים הראשונים אינה אלא חומרא בעלמא וכו׳. עכת״ד. ומבין ריסי עיניו ניכר דאזיל בשיטת הראש״ל יש״א ברכה שבדיני נדה לא קיבלנו הוראות מרן (אף שלא הזכירו בדבריו), אבל לפמש״כ לעיל א״ז נכון להלכה, דנדה לא חשיבא כדבר שבערוה. והרי החיד״א בחיים שאל הנ״ל מסתמיך ואזיל ע״ד מרן בדין כתם בג׳ ימים הראשונים, והשוה דין זה לשאר דיני איסור והיתר, (ובעיקר דברי מרן הכ״מ פ״ט מאיסורי ביאה, עיין באורך בשו״ת יבי״א ח״ד חיו״ד סי׳ יב אות יד). ומה שנסמך עוד ע״ד הש״ך דס״ס לא מהני במקום חזקת איסור, ובתוך ג׳ ימים הראשונים הרי היא בחזקת איסור, ליתא, ואשתמטיתיה דברי הרמב״ן בחי׳ לנדה (ה.) שע״י ההפסק בטהרה יצאה מחזקת

מג. לכתחלה צריך לתקן את המקוואות על פי דעת כל הפוסקים, משום שאיסור כרת הוא.

ואינו דומה להלכות נדה שקיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, דשאני מקוה שקבוע וקיים לטבילות הרבה של נשים רבות דבר יום ביומו, ומשום חומר איסור כרת. מה שאין כן טומאה לחזקת טהרה. וכ״כ בחי׳ הר״ן שם, ובס׳ האשכול ח״א (עמוד קח). ע״ש. וכ״כ בשו״ת מאיר נתיבים (סי׳ נז) ע״פ דברי הרשב״א שהובא בב״י (סי׳ ק״צ) בד״ה בדקה חלוקה והשאילתו לישראלית נדה. ושכ״כ בשו״ת פני יהושע ובשו״ת הב״ח. ע״ש. וכ״כ בשו״ת ברית אברהם (חיו״ד סי׳ מו אות ה). ובשו״ת אמרי אש (חיו״ד סי׳ עא). וכן העלה בחכ״א בינת אדם (כלל קיג סי׳ י). וע״ע בשו״ת דברי מלכיאל ח״ג (סי׳ סא). ע״ש. וזאת מלבד שעצם דברי הש״ך דס״ל דלא מהני ס״ס במקום חזקת איסור חולקים עליו הרבה אחרונים, ומכללם הפר״ח שם. ושו״ר שהרה״ג ר׳ רחמים חויתה הכהן זצ״ל, נשלחה אליו תשובת הראש״ל רב״צ עוזיאל הנ״ל, והשיב לנכון ע״ד הראש״ל, דאנן בדידן קיבלנו הוראות מרן גם בדיני נדה, והוכיח במישור כן מדברי מרן החיד״א בחיים שאל הנ״ל. ושכ״כ בס׳ ויען משה לדחות דברי הרב יש״א ברכה שחשב ג״כ שדיני נדה כדיני ערוה החמורה שלא קבלנו בהם הוראות מרן, שאין דבריו מוכרחים, ושכ״כ בספר קרן דוד. ונסתייע ג״כ ממה שכתבו התוס׳ גיטין ב: דנדה לא חשיבא דבר שבערוה. וכן העיר ע״ד הראש״ל הנ״ל דלא קי״ל כהש״ך, אלא שפיר מהני ס״ס במקום חזקת איסור, ועוד שהאחרונים הסכימו דאף בתוך ג׳ ימים הראשונים הויא בחזקת טהרה. עש״ב. ואפריון נמטייה להרה״ג השואל שמצא עוד להרה״ג ר׳ רחמים חויתה הכהן הנ״ל בכתב יד שכתב, שמעשים בכל יום שאנו נוהגים להורות כדברי מרן בדיני נדה אף להקל. ושכ״כ מהרמ״ז בספר יד משה. עכ״ד. וכן עיקר להלכה ולמעשה. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ טו). וראה עוד בטה״ב ח״א (בהקדמה עמוד י׳) ובח״ב (עמוד לט ואילך סי׳ יא, ס״ק יא). ובהסכמת מרן אאמו״ר לשו״ת שואל ונשאל חלק ח (אות ח). ע״ש.

והנה גאון ירושלים הגאון רבי משה מזרחי זצ״ל בשו״ת אדמת קודש ח״ב (יו״ד ריש סי׳ ד) כתב, שבדורינו זה לא הורגלנו להיות ידינו מלוכלכות בדמים וכתמים, ועל נשותינו אנו סומכים, והן מחמירות על עצמן אפי׳ במראה לבן וירוק, שהוא טהור מן הדין, מטמאות עצמן. וע״י כך ממעטות את הדמות ומעכבות את המשיח. משא״כ חכמי ורבני אשכנז שהרגילו עצמם להורות בדינים אלו. ע״ש. והובאו דבריו בספר ארץ חיים להגאון רבי חיים סתהון (סי׳ קפח סעיף א׳ דף עג ע״א). גם בספר נתיבי עם (סי׳ קפח סעיף א׳ עמוד שכב) העלה לדברי הרב אדמת קודש, שבדורנו לא הורגלנו להיות ידינו מלוכלכות בדמים וכתמים, והן מחמירות על עצמן אפי׳ במראות לבן וירוק. והוסיף על דבריו שנראה שזהו דוקא כשאינן שואלות ודורשות, אבל כשבאות לשאול יש לנו להורות להן הלכה למעשה כפסק הש״ע. עכ״ד. אולם בטה״ב ח״א (עמ׳ שעג) הביא לדברי הרב אדמת קודש הנ״ל, ותמה על דבריו, שהיאך לא התעורר בדבר איסור ברכה לבטלה כשטובלות על מראה לבן וירוק, ולא עוד אלא שכמה תקלות נגרמות ע״י כך שאינן שואלות לרבנים מורי הוראות וכו׳. ע״ש. ובספר סדרי טהרה (סו״ס קצ ס״ק צה ד״ה ומה) שהביא מי שאמר דדם נדה מסור לנשים, והשיגו דזה אינו דלעולם לא היה דבר זה מסור לנשים. והביא מ״ש בשו״ת חכם צבי (סי׳ מז) שעל כיו״ב נאמר בביצה ה. ויבמות כב. עדות מסורה לבי״ד, ואין בנות ישראל מורות לעצמן אלא חכם וכו׳. וע״ע בשו״ת דברי חיים ח״ב (סי׳ פא), ובספר מי נדה (בהשמטות דף סו.) ובטה״ב ח״א (עמ׳ שיח שכ).

בשאלה פרטית באיסור נדה אזלינן לקולא. ועל כל פנים גם לגבי מקוואות אם יש טורח הרבה להחמיר יש להקל על פי דעת מרן.[מג]

יש להחמיר לעשות מקוה טהרה שיהיה לפי כל השיטות

מג) כ״כ הרדב״ז בח״א (סי׳ פה), שצריך לתקן המקוה ע״פ דעת כל הפוסקים לכתחלה משום דאיסור כרת הוא. ע״ש. והביאו מרן החיד״א בשיו״ב (סי׳ רא סק״ה). וכן מבואר בשו״ת תשב״ץ ח״א (סי׳ יז) דאע״פ שהאחרוני׳ ז״ל הסכימו דאפי׳ בכה״ג כשר וכו׳, מ״מ מקום שאפשר לתקן ולצאת ידי כל הספיקות, אין ראוי להכניס ראשינו במחלוקתן. ע״כ. וכ״כ עוד בח״ג (סי׳ לג) בענין שיעורי המקוה, כבר ידעת שיעורו אמה על אמה ברום ג׳ אמות וכו׳, וראוי שיאמר לענין מעשה שיגדילו המדות, ולא יחושו ללעז, כי מנהג הוא להוסיף ולגרוע לפי צורך השעה, ואין כאן זילותא דבי דינא, וליכסיף איניש בהאי עלמא ולא ליכסיף בעלמא דאתי, אם יש חשש איסור, וכ״ש איסור כרת. ע״כ. וכ״כ הגאון מהר״ח פלאג׳י בשו״ת חיים ביד (סי׳ מט). ומהרח״א גאגין בשו״ת חוקי חיים (סי׳ ח). ולא דמי לאיסור נדה, דשאני מקוה דקביעא וקיימא לטבילות הרבה של נשים רבות דבר יום ביומו, ומשום חומר איסור כרת, ובפרט דאיתחזק איסורא, בודאי שראוי להחמיר לכתחלה לצאת י״ח כל הדעות של הפוסקים. משא״כ בשאלה פרטית גם באיסור נדה אזלי׳ בתר הוראות מרן. ואף לגבי מקוה אם יש טורח הרבה להחמיר, יש להקל כדעת מרן, ועיין בשו״ת דבר משה ח״א (חיו״ד ס״ס כד), שכתב, ולענין מעשה ודאי דלכתחלה אם אפשר בנקל מהיות טוב ראוי לחוש לכל הסברות שתהיה ההמשכה ע״ג קרקע וכו׳, אבל בדיעבד או במקום שיש טורח הרבה לעשות כן, ראוי לסמוך על פסק מרן הש״ע, שכבר קיבלנו הוראותיו על כל אשר יאמר כי הוא זה לענין איסור והיתר. ע״כ. ומבואר להדיא שקבלת הוראות מרן היא גם על דיני נדה ומקואות. וכן מתבאר מדברי הגאון ר׳ יונה נבון בשו״ת נחפה בכסף ח״ב (חיו״ד סי׳ ג). ע״ש. גם המהר״ם מלובלין בתשובה (סי׳ צ״ז) כתב, דאף דס״ל דכשר בדיעבד, מ״מ בכל פעם שמתקנין איזה מקוה או בונין חדשה, יש לתקנה שתהא כשרה אליבא דכו״ע. ע״ש. והובאו דבריו בשו״ת מנח״י ח״א (סי׳ קמו). וראה עוד במ״ש בח״ה (סי׳ פב). וע״ע בשו״ת ישכיל עבדי ח״א (חיו״ד ס״ס יב, וח״ה ס״ס כו) שהביא מ״ש הגאון הראש״ל בחקי חיים הנ״ל, מהגאון מהריט״א, דבירושת״ו נהגו ככל החומרות באיסור ערוה וטהרת המקואות בכלל, דודאי הוא דראוי להזהר לעשות מקוה כשר לד׳ כל הפוסקים, ופוק חזי מ״ש הרב ארץ חיים (בסי׳ ר״א סעיף נ״ב) מהמאסף הנ״ל, דכמה חשו רבני עיה״ק האשכנזים לחוש לכל הדעות. ע״ש. ולפי הנראה מדברי הגאון מהריט״א גם לדידן הספרדים ראוי לנו לחוש לזה. וע״ע שם בארץ חיים, סדר עשיית המקואות הנהוגים פעיה״ק ירושת״ו, ומשם בארה איך להתנהג בעשיית המקואות לד׳ כל הפוסקים. ע״כ. וראה עוד בשו״ת ישכיל עבדי ח״ה (חיו״ד ריש סי׳ כו) הנ״ל, שכתב, שהנה כבר הסכימו רבני ירושלים שאף שקיבלנו הוראות מרן אף להקל, מ״מ באיסור ערוה החמורה נקטי׳ להחמיר, ופשוט שגם איסור נדה לא נפיק מאיסור ערוה. עכת״ד.

אלא דמה שמבואר מדבריו שלא רק בדין מקוה ס״ל הכי, אלא בכל דיני נדה. הנה מדברי התוס׳ ורוב הראשונים בריש גיטין מבואר, דאיסור נדה לא חשיב דבר שבערוה, וכן הסכימו הרבה אחרונים. וכנ״ל. לפיכך לענין קבלת הוראות מרן, גם בהל׳ נדה נקטי׳ כוותיה אף להקל. וכמבואר רוב הדברים בשו״ת יבי״א ח״ו

מד. קיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך גם במקום שמור"ם כתב שכן יש להורות, או וכן נראה לי להורות. ודלא כמי שכתב דבאופן כזה גם לדידן יש לתפוס כדעת מור"ם. וזה אינו.[מד]

(חיו"ד סי' טו אות ד'), ובספר טה"ב ח"א (בהקדמה עמוד יד). ע"ש.

ובשו"ת דעת כהן (עניני יו"ד סי' קכ) כתב, דלכתחלה לא היה ראוי לקבע את הסאמוואר (המיחם) במצב כזה שהוא מעמיד את המים של המקוה, אפי' אם נעשה לכתחלה לקבעו בקרקע, כדי לצאת לדעת גדולי הפוסקים, מת' הרא"ש וכמה מת' גדולי האחרונים, שסוברים דלא מהני שום קביעות קרקע לגבי דין ההוי' ע"י דבר המק"ט, והרי תקנו גם בצנורות לקבע בסוף חתיכה של עץ, וכבר מפורסם הוא מדברי התשב"ץ, שלכתחלה צריכים לעשות מקוה אליבא דכל הדעות, וצריכים לחוש אפי' לדעת יחיד, שאין הלכה כמותו, לחומרא, וכ"ה מנהג פשוט אצל כל גדולי ההוראה בישראל. מ"מ כיון שכבר נעשה הדבר, וכבר השתמשו בו זמנים, הייתי חושש להעיר ע"ד ההידור הזה, כדי שלא לנקוף את הלב על העבר. ואע"פ שכתב המרדכי בפרק במה אשה, דעל עניני מקואות כשרוצים לתקן באופן טוב, אין שייך משום הוצאת לעז על הראשונים, כהא דגיטין ד' ה', ומטעם זה קי"ל באהע"ז סי' קכ"ה סעיף ז', דמי שרוצה להחמיר ולתייג בגט שעטנ"ז ג"ץ מוחין בידו, משום דדוקא בחשש ממזרות החמירו בזה, ולא בעניני מקואות, דבכל אופן הולד כשר, מ"מ אין כל החומרות שוות, ולא כל המצבים שוים, שהרי גבי צפורן בסי' קצ"ח ס"ק חששו ללעז ג"כ בעניני טבילה, במקום שהוא רק חומרא בעלמא. א"כ היה לפי דעתי יותר טוב להניח את הדבר כמו שהוא, עד שתבא שעת כושר לתקן בצנעא את ההידור של לצאת ידי דעת מיעוט הפוסקים המחמירים בזה, בשגם גם אליבא דידהו יש צירופים להקל בנ"ד, כיון שעכ"פ ישנה השקה למקוה כשרה. ע"ש.

קיבלנו הוראות מרן גם כשמור"ם כתב שכן יש להורות

מד) ראה בשמחת כהן (חו"מ סי' סא דף רפח) שהביא משם משכנות הרועים (מערכת ג' אות ו' בד"ה בריש) שכתב, דמנהג אבותיהם בידיהם לפסוק כמור"ם נגד מרן הש"ע כשמור"ם גוזר אומר שכן ראוי להורות. ונראה דה"ה נמי כשאומר וכן נראה לי להורות, דמאי שנא. וכן ראיתי למהר"א טייב בתשובה כי באה בספר שאל האיש (חו"מ סי' א'), שתפס דברי הרב משכנות הרועים הנז' בנידונו שכתב מור"ם וכן נראה לי להורות. ע"ש. וכ"כ הרב פעמוני זהב (בקונטרס תיקון סופרים שבסוף הספר אות פה) שכן קבלה בידם. וכתב שכ"כ הרב עדות ביהוסף (סי' נט). אלא שראיתי בכתי"ק לאחד מחכמי ורבני תוניס, והקרוב אלי שהוא הרה"ג אברהם חיים בורג'ל, שהביא דברי הרב משכנות הרועים הנז', וכתב, שמדברי מהר"א יצחקי המובא בספר גנת ורדים (חו"מ סי' טז) נראה דליתא לכלל זה. דשם הרב לא חש לדברי מור"ם נגד פסק מרן. ואע"ג שכתב וכן נראה לי להורות, מ"מ י"ל דהרב משכנות הרועים לא קאמר הכי אלא אאתרא דידן שכך קבלו עליהם לפסוק כוותיה דמור"ם היכא שכותב כן, ומ"מ קרוב הדבר בעיני שאין לסמוך ע"ז, כי מילתא כי האי אית לה קלא בין חכמי ורבני העיר, ומעולם לא שמענו כלל זה מפי חכמי העיר. עכ"ד. ועיין בספר זרע דוד חלק חו"מ. גם הרב דברי יעקב (מערכת ו' אות א') הביא דברי הרב משכנות הרועים הנז', והרב המגיה [רבי כלפון משה הכהן] שם כתב, דחכמי ורבני תוניס בתשובה הנדפסת בסוף ספר זרעו של יצחק נראה דלא ס"ל כהרב משכנות הרועים, ודעתו דבכל גוונא קי"ל כדעת מרן. ע"ש.

מה. קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבית-יוסף, אף שהשמיט הדין בשלחן ערוך. ואפילו אם מרן לא סיים וכן עיקר. ולכן בכל מקום שאין אנו אומרים שמרן חזר בו בשלחן ערוך ממה שכתב בבית יוסף, העיקר כמו שכתב בבית יוסף. [ואם המוחזק יכול לטעון קים לי כהחולקים, נגד מה שפסק מרן בחיבור הבית יוסף, ראה מה שכתבנו להלן בכללי הקים לי נגד מרן].[מה]

קיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בב"י

מה) הנה יש לחקור אם קבלנו את מרן ז"ל כפוסק עלינו, ולפ"ז כל חיבוריו בכלל הקבלה, או קבלנו את הוראות הש"ע עלינו, ולפ"ז שאר חבוריו אינם בכלל. וכפי הנראה נחלקו בזה הפוסקים, ובזה תלוי מה שנחלקו אם קיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בב"י, או בבדק הבית, או בתשובה, או בכס"מ, ודעת רבים מהאחרונים שהקבלה היתה על מרן גופיה, שקיבלנו אותו עלינו לפוסק, והוא דין בגברא, וממילא כל חיבוריו בכלל הקבלה.

והגאון בעל שלחן גבוה בשו"ת אהל יוסף מולכו (חיו"ד סי' כט ל) כתב, שכיון שקיבלנו הוראות מרן הב"י, נקטי' כמ"ש בב"י (ס"ס נז) בשם מצאתי כתוב, אף שלא הביאו בש"ע, ואפי' מור"ם ואלף כמוהו יחלקו על מרן, אנן בני ספרד בתר מרן גרירנן בין להקל בין להחמיר, וכמש"כ בכללי הש"ע כלל טו וכו'. ע"כ. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (חו"מ סי' כה ס"ק כח), דבאר"י ובמצרים שנהגו כפסקי מרן, לא זו בלבד שנוהגים כמו שפסק בב"י ובש"ע, אלא גם כמו שפסק בתשובה. וכ"כ עוד בהשמטות שבספרו חיים שאל. וכ"כ בשמו בחק"ל (מהדורא בתרא סי' ד' דקע"ד) שמרן החיד"א הדר ביה בחיים שאל וכתב דפשוט שקיבלנו הוראות מרן גם בתשובות. ע"ש.

ועיין ברב ברכות (מערכת ז' ומערכת ק') ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חו"מ סי' א') שהעיר על מה שדנו הר"מ סוזין והחק"ל בדעת החיד"א אם קיבלנו הוראות מרן וכו', שנעלם מעיני קדשם דברי החיד"א בהשמטות הנז'. ע"ש. וכן מוכח מדברי המשאת משה ח"ב (חו"מ סי' יב). וכן כתבו בשו"ת ויוסף אברהם (סי' כו). ובשו"ת כרך של רומי (סי' יט). ובמשכנות הרועים (מערכת ש' אות קלו), ובשו"ת מימר חיים ח"ב (סי' לט אות עב), ובשו"ת פני יצחק ח"א (חלק אהע"ז סי' יז דף קיז), וכ"כ הגר"ח פלאג'י בס' גנזי חיים (דגל קים לי, אות נד, קלד ע"ב) ובס' חקות החיים (סי' נא סח ע"ג), דקיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בתשובה. ע"ש. והגאון רבי פתחיה בירדוגו בשו"ת נופת צופים (דף ד ע"ד) כתב בשם מהר"י בן עטר, שאנו קיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בספרו ב"י, ושגם ע"ז אמרו לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו. ושכן הסכים הגאון מהר"י בן צור. ע"כ. וכ"כ כ"ז בשו"ת ויאמר יצחק (חלק חו"מ דף רט ע"ג). וכ"כ מהר"ש לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (חיו"ד סי' יב) שקבלנו גם מ"ש מרן בב"י ואפי' השמיטו מהש"ע. ע"ש.

גם בשו"ת חק"ל (חאו"ח סי' נד) כתב, שדברי מרן בב"י יותר עיקר הם מדבריו בש"ע. ואף שבשו"ת יוסף אומץ (סי' סט) פקפק בדבריו, זהו דוקא במקום שמרן בש"ע כתב היפך ממ"ש בב"י. ורק על מ"ש שדבריו בב"י עיקר נגד הש"ע, אבל מה שמבואר בב"י, ולא כתב מרן בש"ע היפך מ"ש בב"י בודאי דהכי נקטי', כמו על מ"ש בש"ע. ע"ש. וכן מבואר מדברי הרב זבח"צ בסי' צא (אות ל') ואנו אין לנו אלא דברי מרן ז"ל שבב"י העתיק דברי הרשב"א וכו'. ע"ש. וכ"כ להדיא הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק אהע"ז סי' יד דף פה ע"ד). ואף שבח"א (חיו"ד

מו. קיבלנו הוראות מרן גם במה שפירש בבית יוסף, ולא רק במה שהעלה להלכה, אלא גם בהבנתו בדברי הראשונים. ולכן במקום שמרן הבין בדעת הרמב"ם ביאור מסויים, יש לתפוס להלכה כפי ביאורו של מרן השלחן ערוך.[מו]

סי' כב) כתב, שלא קיבלנו הוראות מרן במ"ש בב"י, מ"מ הרב ז"ל הדר תבריה לגזיזיה במ"ש אחר שנים בח"ב הנ"ל.

ועיין בשו"ת שמחת כהן ח"ו (חיו"ד סי' ח דכ"ג ע"א, וסי' טז ד"ל ע"א, וסי' מב דנ"ח ע"ב, ודף קמ ע"ב), שכתב להשיב על דברי רב פעלים אלו, שמרן בב"י היתה כוונתו לחבר חיבורו זה הלכה למעשה, ולא לאסיפה בעלמא, וכל שהביא דברי איזה פוסק ולא חלק עליו הכי ס"ל, ודעתו כן למעשה, וכמ"ש כן מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ח"ב, ובספר הליכות יעקב בשם הרב בני חיי. ולכן יש לפסוק כדברי מרן הב"י בשם מצאתי כתוב, ודחה דברי הרב פעלים הנ"ל. ע"ש.

ותנא דמסייע ליה בשו"ת אהלי יעקב (סי' קיג), בתשובה למהר"א נרבוני שכתב, והגאון מרן מהריק"א הביא סברא זו, ואין ספק דהכי ס"ל, מדלא פליג עליה. ע"כ. גם הגאון מהר"ש אבן דנאן בשו"ת אשר לשלמה (ס"ס ח) העלה להלכה שאנו אין לנו אלא דברי מרן הב"י (ס"ס נז) בשם המצאתי כתוב. ע"ש. וכ"כ בשו"ת זרע אמת (חיו"ד סי' יז), שאם מרן בב"י הביא סברא אחת ולא כתב חולק עליה, משמע דהכי ס"ל. והכי נקטי'. ע"ש. וכ"כ הרה"ג מהר"ש הכהן בשו"ת ויאסוף שלמה (חיו"ד סי' א). ע"ש. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (חלק אהע"ז סי' יג אות ב'), ובח"ו (חלק חו"מ סי' ג'), [ושם סי' יז אות ד' אם התשובה יותר עיקר ממ"ש בב"י]. ובח"ז (חיו"ד סי' ז' אות א' וסי' כד אות א', וחלק חו"מ סי' ה' אות ב), ובח"ח(חיו"ד סי' ג' אות ה), ובח"ט (חלק חו"מ סי' א' אות ב'). ובטה"ב ח"ב (עמ' לח, ורעו). ובהליכו"ע ח"ח (עמוד שנז סעיף יב). ובהערות מרן אאמו"ר בריש ספר קרית חנה דוד ח"א, ובהערותיו לשו"ת שואל ונשאל ח"ז (אות יג). ע"ש.

גם בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חיו"ד סי' קנב) כתב, שקיבלנו הוראות מרן בכל ספריו, ומהם ב"י ובדק הבית. וכיו"ב כתב בשו"ת איש מצליח ח"א (או"ח סי' טו), ולדידן דבתר מרן גררינן בין בש"ע בין בב"י בין בכס"מ. ועוד כתב שם (בחיו"ד סי' טז) דקיבלנו הוראות מרן אף בתשובה. וע"ע בשלחנו של אברהם (יו"ד, סי' לא סק"ב, וסי' קה סק"א) ובשו"ת בן אברהם אבוקרא (סי' ט וטז) ובשו"ת אוהב משפט (חיו"ד סי' א דף ד' ע"ב והלאה) ובשו"ת לב מבין (חיו"ד סי' קה) ובשו"ת ספר עזרא (דף קלב ע"ב). ובשו"ת לך שלמה (חיו"ד סי' טו והלאה). ובשו"ת תבואות שמש (חיו"ד סי' כב). ובשו"ת יבי"א ח"ח (יו"ד סי' ג ד"ה ה' והנה עמוד עדר), והעלה שם, שבאר"י קבלו עליהם הוראות מרן, לא רק במה שפסק בש"ע, אלא גם במ"ש בב"י ובבדק הבית. וכן יש להורות כדבריו, מאחר דאתריה דמרן הוא.

קיבלנו דברי מרן גם במה שפירש בב"י בדעת הראשונים

מו) כבר הזכרנו לעיל (עמ' רנא) מ"ש בשו"ת ויאמר יצחק ח"ב (בליקוטי דינים דף רט ע"ג) שהביא מכתבי מהר"ר פתחיה בירדוגו, שקדמונינו קיבלו הוראות מרן גם במ"ש בביתו הנאמן, אף שלא ערכו בשלחנו הטהור בספרו הקצר. ושכ"כ מהרשב"א, ומוהריב"ע, ועוד. והיוצא מזה שיש לנו ללכת אחר פירוש מרן בב"י בדברי הראשונים, וכ"כ מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (סי' צט דף קלח:) דאפי' במקום שיש לפרש דברי הרמב"ם בפירושים

שונים, כשתופס מרן בש״ע לשון הרמב״ם, העיקר בכוונתו כמו הפירוש שהובא בב״י בדעת הרמב״ם.

גם בתעלומות לב (לרבי אליהו חזן, ח״ג בקונטרס הכללים דף קח ע״ג) כתב, אם מרן פירש דברי הרמב״ם בב״י או בתשובה או בכס״מ, נקטי׳ כאותו פירוש שפירש מהריק״א, וכן מתבאר מדברי הרב שער אשר בח״ב (חו״מ ר״ס כג). [וראה עוד בעין יצחק ח״א כללי הרמב״ם מה שכתבנו אודות פירושי ה״ה].

והנה הגר״ש משאש זצ״ל בשו״ת שמש ומגן ח״א (חאו״ח סי׳ יז דף נז ע״ב) כתב, שאנו לא קיבלנו הוראות מרן אלא במ״ש בב״י ובש״ע, ולא קבלנו מ״ש בשאר ספריו בבדק הבית ובכס״מ ובתשובותיו. וחזר ע״ז בספרו שמש ומגן ח״ב (עמוד רחצ). ע״ש. ומרן אאמו״ר זיע״א בשו״ת יבי״א ח״ט העיר על דבריו: ותמיהני עליו שהרי ידוע שבדק הבית הוא השלמה למ״ש בב״י, ומשנה אחרונה שלו, וכמ״ש השד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג, אות ל) בשם המעלות לשלמה. ואיך יתכן שקבלנו דבריו שבב״י, ולא מה שהעלה בעצמו בבדק הבית. וכן ראיתי בשו״ת ויוסף אברהם דיין (סי׳ כו עמוד רצא) שאפי׳ למ״ד שלא קיבלנו הוראות מרן בתשובותיו, מ״מ דבר המבואר בבדק הבית קיבלנו הוראותיו. ע״ש. וכן מוכח מדברי הרב זבח״צ (סי׳ צה סק״ב). וכ״כ הגאון ר׳ עזרא טראב בשו״ת שערי עזרא (חיו״ד סי׳ ד, דף לה.) שהפוסקים האחרונים רובם ככולם ס״ל שקבלנו עלינו הוראות מרן גם במ״ש בב״י ובבדק הבית. ע״ש. ע״כ. (וכן מוכח מדברי כל האחרונים שכתבו לדון אם חיבור בדק הבית קדם לחיבור הש״ע, או להיפך, דאזלינן בתר בתראה, וכמו שיתבאר בהערה מט).

והנה הרמב״ם (פ״ח מהל׳ ברכות ה״ד) כתב: ״תמרים שמיעכן ביד והוציא הגרעינים שלהם ועשאן כמו עיסה, מברך עליהם תחלה בפה״ע ולבסוף ברכה אחת מעין שלש״. ע״כ. שאף שרש״י פירש טרימא הוא דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק לגמרי, ומשמע שאם היה מרוסק לגמרי אין לברך עליו בפה״ע. וכ״כ בתה״ד (סי׳ כט). אבל הרמב״ם כתב, שאפי׳ מיעכן ועשאן עיסה מברך בפה״ע. וע״ע למרן הב״י (בס״ס רד) שהביא מ״ש התה״ד (סי׳ כט) בדין גודגדניות המבושלים עד שנימוחו לגמרי, ומערבים בהם דבש, שברכתם שהכל, וכתב עליו מרן, ואין דבריו נראים בעיני, שאף שרש״י פירש טרימא היינו ״שכתשן קצת״, מ״מ כבר נתבאר לעיל שלדעת הרמב״ם אפי׳ מיעכן ועשאן עיסה מברך בפה״ע. ועוד שכאן במחלוקת רבינו הטור עם חבריו בדין מורבא המרוקח בדבש, מיירי שהפירות כתושים ביותר, ואעפ״כ ס״ל לחבריו של רבינו שמברך בפה״ע, ואף רבינו ביטל דעתו מפני דעתם. עכת״ד. וכ״פ מרן בש״ע שם (סי׳ רד סעיף יא) ובשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ כט אות יד) הביא דברי הגרב״צ אבא שאול זצ״ל, לפרש בדברי הרמב״ם דדוקא אם ריסקן ביד, אבל אם ריסקן לגמרי, ברכתו שהכל. ובספר כולו מחמדים, תלמידו של הגרב״צ א. שאול, כתב, שהקשה לרבו מביאורו של מרן הב״י (ס״ס רד) בביאור דברי הרמב״ם, שמפורש שאפי׳ הם ״כתושים ביותר״ מברך עליהם בפה״ע. וא״כ היאך פירש אחרת בד׳ הרמב״ם והוציא מזה דין הלכה למעשה, וע״ז השיב לו רבו לתרץ על קושיתו, שאנו לא קיבלנו הבנת הב״י אלא רק הפסק בש״ע. ע״ש.

ואחר המחילה הדברים תמוהים, דהיאך אנו יכולים לחלוק על מרן הב״י בביאור דברי הרמב״ם, ולהוציא מזה דין. ואין ספק שאחר שמרן הב״י פירש כך בדעת הרמב״ם, ולא מצינו לראשונים אחרים שהבינו אחרת בדעת הרמב״ם, בודאי שקיבלנו הוראות מרן גם במה שהבין בביאור דברי הראשונים, כשיש בדבר נפ״מ להלכה. ועיין בס׳ מגיד מישרים למרן זצ״ל (פר׳ ויקהל מהד׳ בתרא. הנד״מ עמ׳ 194), שאף אם מרן טעה בהבנת דברי הרמב״ם, מ״מ בשמים מסכימים עם דבריו. וז״ל: ופירוש נמי דמפרש הרמב״ם, הרוב קושטא אינון. ובההיא דציפורן שפר׳ וכתבת שני

מז. יש אומרים שלא קיבלנו הוראות מרן במה שכתב בכסף משנה, שהרי עיקר כוונת מרן היתה שם לפרש דברי הרמב"ם. ואמנם אם מרן כתב בכסף משנה להדיא שכך יש לתפוס לדינא, מסתבר שבזה קיבלנו הוראות מרן בכסף משנה. ואם יש סתירה בין דברי מרן בבית יוסף או בשלחן ערוך לבין מה שכתב בכסף משנה, הולכים אחר דבריו שבבית יוסף או בשלחן ערוך, שהם עיקר יותר.[מז]

דברים, חייך דקב"ה חייך בפלפולא דילך. אבל אורחא בתראה הוא ברירו דמלה. ומ"מ לא תמחוק קדמאה דיקריה דקב"ה סליק מיניה אע"ג דלאו קושטא איהו, כיון דאיהו חריפא דוגמת נפחא דבטש בפרזלא וניצוצין מתנציצין לכל עבר. עכ"ל.

גם בשו"ת יבי"א ח"ט (או"ח סי' כא) העיר כן על דברי הגרב"צ אבא שאול, ודחה דבריו כאמור. ופוק חזי מ"ש בשו"ת שער אשר קובו (חלק חו"מ ר"ס כג), בנידונו שיש מחלוקת פוסקים בכוונת דברי הרמב"ם, וכתב, שאין המוחזק יכול לומר קי"ל כפירוש השני בדעת הרמב"ם. מכיון שמרן הב"י הבין בכוונת הרמב"ם שקודם שנשבע לא חשיב גמר דין, ואנן אתכא דמרן סמכינן, ולא אמרי' קים לי נגד מרן. וכ"ש כאן שמרן בש"ע פסק כד' הרמב"ם כהוייתן, ובודאי שכוונתו ע"פ פירושו בב"י בדעת הרמב"ם. ע"כ. ואף כאן שכתב מרן בש"ע (סי' רב) לשון הרמב"ם בודאי שכוונתו כמ"ש בספרו הגדול ב"י בדעת הרמב"ם, שאפי' נתרסקו לגמרי, ברכתם בפה"ע. ואתכא דמרן סמכינן.

שו"ר בזכרונות אליהו מני (חו"מ מערכת מ' אות שכז) שכתב כן בשם שמחת יו"ט אלגאזי (דק"ב ע"ג), דאע"ג דלשון הרמב"ם אינו מוכרח, מ"מ דעת מרן כן. ועיין בחק"ל (ח"ב דצ"א ע"ד), וברב ברכות (דף נג), ובחוקות החיים (דף סח), ובישמח לב (חו"מ דף ל'). ע"ש. וכן העלה הגרח"פ בכמה דוכתי, דאין לפרש דברי מרן אלא כי היכי שהוא עצמו פירשם, ועיין בלב חיים (ח"א דף קלח) שאין לפרש דברי מרן אלא כמו שפירשם בב"י, וכ"כ בספרו כל החיים (דף כא). וכן העלו שאר האחרונים, ועיין בפני יצחק אבולעפייא (סי' ב'). וע"ע בשמחת כהן (ח"ד חאהע"ז ר"ס מו), ובספר אברהם אזכור (מערכת הת' אות צא), אלא דבאחרונים הנ"ל לא מבואר שאף לפי דבריו בתשובה מוכרחים לפרש דברי הש"ע. ועיין בחוקות החיים (סי' סב). וה"ד ידידי הרה"ג ר' יאיר שמואל בהערות בן עמי על זכרונות אליהו הנ"ל, ובהערותיו לספר רב ברכות, קונטרס ברכות המים (הערה 28). ובאמת שדעת רבינו הגרי"ח ברב ברכות (מהדורת מכון ניר דוד עמוד פה) שלא קבלנו פירוש מרן. וע"ע בטה"ב ח"ב (עמוד קנז). ובשו"ת יבי"א ח"ח (עמוד עדר), שבאר"י קבלו עליהם הוראות מרן, לא רק במה שפסק בש"ע, אלא גם במ"ש בב"י ובבדק הבית. וכן יש להורות כדבריו, מאחר דאתריה דמרן הוא.

קיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בכס"מ

מז) הנה בדברים שהכס"מ כתב לבאר שיטת הרמב"ם, ולא נחית לדינא, י"ל דלא קיבלנו הוראותיו בזה, וכעין מ"ש מרן עצמו (ב"י או"ח סי' י) אודות פירוש רש"י, דרש"י מפרש הוא ואינו פוסק. וגם בכס"מ כוונת מרן בעיקר לפרש דברי הרמב"ם ולא נחית לדינא. ואמנם מסתבר שאם מרן כתב בכס"מ שכן עיקר לדינא, או שכן יש לתפוס למעשה ושכ"ה דעת כל הגאונים וכדומה, בכה"ג שפיר קיבלנו הוראות מרן גם בכס"מ, וכעין מה שכתבנו בכללי רש"י, דאף שרש"י ז"ל

מפרש הוא ולא פוסק, מ״מ במקומות שרש״י כותב להדיא שכ״ה עיקר לדינא, וכדומה, חזינן דנחית לפסק הלכה, ולא רק לפרושי בעלמא, ומש״ה חזינן בכמה דוכתי למרן הב״י שמזכיר דברי רש״י בין הפוסקים. וכך נראה גם לגבי הכס״מ. שאם כתב להדיא שכך יש לתפוס למעשה, מסתבר שכן עיקר לדינא.

ועיין להרב פני יצחק בח״ג (סי׳ ה׳ ד״כ סע״ד, וסי׳ י״ג דס״ג ע״א וחו״מ סי׳ ט׳) שכתב, ואי משום דמרן ז״ל בכס״מ הביא דברי הריב״ש בסתם ולא חלק עליו, וש״מ דס״ל כוותיה, הא לא מכרעא כלל, ותו דלכו״ע קיבלנו הוראות מרן שבש״ע, ולרוב ככל הפוסקים גם במ״ש בב״י ובתשובותיו, אך לא קבלנו מ״ש בכס״מ כלל לכו״ע, ולא מצינו כעת לשום פוסק שיאמר כזאת דקיבלנו הוראות מרן גם במ״ש בכס״מ, מה גם בכה״ג שגם בכס״מ מרן לא גילה דעתו להדיא. ע״ש. גם הגאון הראש״ל רבי משה סוזין בשו״ת חקי חיים (ס״ס ט״ל) כתב, שאנו אין לנו אלא מ״ש הרב שער המים, ששמע שלא קבלנו אלא רק מ״ש מרן בש״ע. ורבים אשר עמו כך סוברים. וראה בספר ארץ חיים (בכללים כלל י״ג).

וכבר כתבנו לעיל דברי הגאון רבי יוסף ידיד הלוי (ראב״ד פעה״ק ירושלים ת״ו) בספרו שו״ת ימי יוסף בתרא (יו״ד סי׳ י״ט דף ר״ה) דלא מבעיא לדעת האורים ותומים שאין לומר קים לי נגד מרן והרמ״א, אלא אפי׳ לדעת החכם צבי (סי׳ ס״א), ושו״ת אבן השהם (סי׳ ס״ב), ושו״ת כנסת ישראל (חו״מ סי׳ צ״ג) שחולקים על סברא זו של האורים ותומים וס״ל שבכל תפוצות אשכנז נהגו כוותיה דהרמ״א ז״ל דוקא. [וראה בספר גנזי חיים מערכת ק׳ כללי קים לי אות נ״ד]. עם כ״ז הכא כו״ע מודים דהכי יש לפסוק וכו׳, וכ״ז לא נאמר אלא היכן שרבם של האשכנזים הוא שחולק על מרא דאתרא דאותו מקום, ששם נהגו לפסוק כמותו, אז אפשר לומר דאף שהאשכנזים באו לאותו מקום שפוסקים בו כנגד רבם, הם ינהגו כהוראות רבם, שנהגו הם לפסוק כמותו. אבל היכא שלא מצינו לשום רב אשכנזי ראשון כמו הרא״ש ז״ל, או אחרון כמו הרמ״א ז״ל, שבני אשכנז הולכים אחריהם, שחלקו על דין זה שכתב מרן ז״ל בכס״מ, שהלכה כרבי יהושע, בוודאי בזה אין מי שיחלוק שגם בני אשכנז שבאים פה ירושלים ת״ו שצריכים ללכת בזה אחר הוראת מרן ז״ל, דמגרר גרירי בני ירושלם אחר הוראות מרן ז״ל, וגם בני אשכנז חייבים ללכת אחר הוראה זו של מרן ז״ל. ע״כ. ומבואר בדבריו שקיבלנו הוראות מרן גם בכס״מ.

והרה״ג ר׳ יעקב חיים סופר שלי׳ ציין עוד לדבריו בשו״ת ימי יוסף בתרא (יו״ד סי׳ ח׳ דף קל״ז ד״ה וע״ע) שהביא שם דברי שו״ת דרכי נועם (חו״מ סי׳ כ״ז דרכ״ו ע״ד) שכתב ״אך מה שעומד כנגדנו הם דברי מרן ז״ל בכס״מ וכו׳, ולדעת הרמב״ם ז״ל ומרן ז״ל בכס״מ, ואינון מארי דאתרא, ומדבריהם אין לזוז ימין ושמאל וכו׳. ועוד שדברי מרן ז״ל בפירושו על דברי הרמב״ם יחיד הוא, ואע״פ שמימיו אנו שותים וכל בית ישראל חברים בזה, מ״מ דברי הרמב״ם ז״ל אינם סובלים פירושו, שהיא אוקימתא בדברי הרמב״ם ז״ל. והמהרי״ט בח״א וח״ב דחה פירוש זה. גם הרב בעל פני משה בח״א דחה דברי מרן ז״ל, בכבוד ובמורא גדול כדת מה לעשות וכו׳. והוסיף הגאון רבי יוסף ידיד הלוי ז״ל ״הרי בהדיא מבואר בדברי הרב דרכי נועם, דכשמרן ז״ל יחיד הוא לעצמו בפירוש דברי הרמב״ם ז״ל, והפירוש דחוק, אפי׳ במקום שקיבלנו הוראות מרן ז״ל בכה״ג לא קבלנו לפסוק כמותו. עכ״ל. ומתבאר דאנן קבלנו כמרן ז״ל אף בכס״מ, זולת בכה״ג דמרן יחיד הוא, ופירושו דחוק. וכן יש ללמוד מדברי הגאון רבי יוסף ידיד הלוי בשו״ת ימי יוסף בתרא בתשובות הנוספות (חו״מ סי׳ ז׳ דף תכ״ה ד״ה וכן).

ומה שהעיר שם דלכאורה הגאון רבי יוסף ידיד הלוי ז״ל סותר דברי עצמו, שבספרו ברכת

מח. קיבלנו הוראות מרן הבית יוסף גם במ"ש בתשובה, [וגם יוצאי מרוקו צריכים לנהוג כדברי מרן גם במה שכתב בתשובותיו]. וראה להלן בכללי הקים לי.[מח]

יוסף ח"ג (אות ח' סי' קכ"ד דף קנ"ב) כתב, דאם מרן ז"ל סותר דבריו ממ"ש בכס"מ למ"ש בש"ע, אזלי' בתר מה שכתוב בש"ע, חדא דהש"ע כתבו בתר ספר כס"מ, "ועוד שהכס"מ הוא פירוש על הרמב"ם, ואינו לפסק הלכה, משא"כ הש"ע הוא לפסק הלכה". ע"ש. הרי שכתב שאין ספר כס"מ ספר הלכה, ומינה דלא קבלנו אותו עלינו. והוא סותר למה שהזכרנו לעיל מינה. אולם יש לבאר דבריו, דשאני היכא דנחית בכס"מ לענין פסק הלכה, ולא באופן שנחית לפרש דברי הרמב"ם גרידא. ודו"ק.

ובמ"ש בפשיטות שהש"ע נכתב אחר הכס"מ, עיין בשד"ח כללי הפוסקים (סי' יג אות רח).

ובשו"ת איש מצליח ח"א (או"ח סי' ט"ו דע"ג רע"ג) כתב "ולדידן דבתר מרן גרינן בין בש"ע, בין בב"י בין בכס"מ". ע"כ.

קיבלנו הוראות מרן הב"י גם במ"ש בתשובה

מח) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל. וכבר חקרנו לעיל בהערה מה, אודות מה שכתבו האחרונים [הובא לעיל] דהא ידוע שעם פסקי מרן הסכימו מאתים רבנים, אם הוא על הגברא, על מרן הב"י שהסכימו עם פסקיו, או ההסכמה היתה על ספרו של מרן, ונפ"מ לגבי חיבור תשובות מרן, דאם הוא על הגברא מאי נפ"מ בין תשובותיו לחיבור הש"ע. אבל אם ההסכמה היתה על ספריו, הרי הסכימו על חיבור הש"ע שפשט בכל ישראל, ומאן יימר לן שההסכמה היתה על כל חיבוריו.

ונחלקו בחקירה הנ"ל גדולי האחרונים, כי הנה ז"ל מרן החיד"א בברכ"י (חו"מ סי' כה אות כה): באר"י ובמצרים וגלילותיה שנהגו לפסוק כפסקי מרן, לא זו בלבד שיש לפסוק כמו שפסק מרן בב"י, או בש"ע, אלא גם כמו שפסק בתשובותיו, כדמוכח בשו"ת משאת משה ח"ב (חו"מ סי' יב). [וע"ש באות כג שכתב, אבל לא אכחד שיש לצדד דדוקא דיניו בש"ע קיבלו. וע"ש בהשמטות]. וכ"ד מורי הרב בתשובה. ע"כ.

גם מהר"ח פלאג'י בגנזי חיים (דגל קים לי אות נד) כתב, שקיבלנו הוראותיו של מרן גם בתשובותיו, ואין לומר קים לי נגד המבואר בתשובת הב"י. ודבריו בתשובות עדיפי טפי מדבריו שבש"ע, שהם הלכה למעשה.

גם הרב עיני הכהן נקט שדברי מרן בתשובה הם הלכה למעשה, וכמו שהביא בשמו בספר זכרי כהונה (מערכת ח' אות ט'), וכתב דהכי נקטי הרבנים הגדולים היושבים על מדין.

אמנם בשו"ת כפי אהרן עזריאל (חאה"ע סי' ט כ', שאף בירושלים הלכה זו רופפת בידינו אם קיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בתשובה. ע"ש. וע"ע בשו"ת כפי אהרן בח"ב (דף קנז ע"ג). ובשו"ת ישמח לב גאגין (חחו"מ סי' ו' דף ל סע"ב). ע"ש. ואמנם החק"ל במהדו' בתרא (חלק חושן סי' ד) כתב, שקיבלנו הוראות מרן בכל החיבורים. ע"ש. וכן בקדש חזיתיה להגאון רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק (חו"מ דף רט ע"ג אות ב), שכתב וז"ל: עוד ראיתי בכתבי הגאון מהר"ר פתחיה בירדוגו ז"ל שכתב, שאלת אם קבלת דברי מרן היתה גם על מ"ש בב"י, אף שלא הובא בש"ע, תשובה, כן הדבר, וכן ראיתי למהרשב"א ששאל למהר"י בן עטר ע"ז, והשיבו, לכו אל יוסף וכו' אף לגבי הכרעתו בב"י בלבד. וכן ראיתי למהר"י בן צור, ומסיים, שזהו דוקא על הב"י והש"ע, שקבלת הקדמונים לא היתה אלא על שניהם, ולא על ספר בדק הבית שלא נתגלה בימיהם בשעת

מט. קיבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בבדק הבית.[מט]

הקבלה, ואם נמצא חולק על מ״ש בבד״ה המורה יכריע ע״פ הרוב או ע״פ ראיות. ע״כ. (וכן הוא בשו״ת נופת צופים חאו״ח סי׳ כ). וכ״כ בשו״ת פני יצחק אבולעפייא ח״ב (דף נח ע״א) דלדידן הכלל שאין לומר קים לי נגד מרן, הוא גם לגבי מ״ש בב״י. ע״ש.

אולם הגרי״ח בספר רב ברכות (דף קלג ע״ב) אחר שהביא מחלוקת האחרונים אם יכולים לטעון קים לי נגד מ״ש מרן בתשובה, והעלה דשפיר יכולים לטעון קים לי כהאומרים שלא קיבלנו הוראות מרן בתשובה, סיים, שלדעת הפוסקים שיכולים לטעון קים לי נגד מ״ש מרן בתשובה, הא ודאי שגם נגד מ״ש מרן בב״י יכולים לטעון קים לי. ע״ש. וכ״כ עוד בספרו שו״ת רב פעלים ח״ב (חלק אהע״ז סי׳ ח), שהואיל ויש מחלוקת באחרונים אם קיבלנו הוראות מרן שבב״י, המוחזק יכול לטעון קים לי כמאן דאמר שלא קבלנו אלא מ״ש בש״ע בלבד. ע״ש. וכן העלה הגאון ר׳ עזרא טראב בשו״ת שערי עזרה (חיו״ד סי׳ ד, דל״ה ע״א). ע״ש. וע״ע להגר״ח פלאג׳י בשו״ת חקות החיים (סי׳ נא דף סז ע״ד והלאה). ובשו״ת שערי רחמים פרנקו ח״א (חלק אהע״ז סי׳ יג דף כב ע״ד). ע״ש.

ועיין בשו״ת ויאמר יצחק ח״ב (ליקוטי דינים דף רי ע״א) שכתב, דתשובות מרן באבקת רוכל נכתבו אחר שנכתב חיבור הב״י, וגם שו״ת ב״י בעניני אהע״ז נכתב אחר הב״י. ע״ש. [וראה לעיל שכתבנו לדחות הטענה שהתשובות באבקת רוכל נכתבו בחלקן ע״י רבנו יהודה, דזה אינו, וכל שחתום על התשובה רבינו מרן הב״י, הרי שהוא זה שכתב התשובה].

ודע, שגם יוצאי מרוקו צריכים לנהוג כדעת מרן הש״ע גם בתשובותיו, ולא רק במה שנתבאר בש״ע, וכמ״ש בכיו״ב מהר״ש אבן דנאן בשו״ת אשר לשלמה (הנ״ל), שאנו אין לנו אלא מ״ש מרן בב״י (יו״ד ס״ס נז) בשם מצאתי כתוב, אף שלא הובא בש״ע. ע״ש.

קיבלנו הוראות מרן גם במ״ש בבדק הבית

מט) הנה ידוע שבדק הבית הוא השלמה למ״ש בב״י, ומשנה אחרונה שלו, וכמ״ש בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג, אות ל) בשם המעלות לשלמה. וממילא כשם שקיבלנו הוראות מרן בב״י ובש״ע, כך לגבי בדק הבית, שלא יתכן לומר שקבלנו דבריו שבב״י, ולא מה שהעלה בעצמו בבדק הבית. וכ״מ ממ״ש מרן החיד״א בספרו שם וכן מוכח מדברי הרב זבח״צ (סי׳ צה סק״ב). וכ״כ הגאון ר׳ עזרא טראב בשו״ת שערי עזרא (חלק יו״ד סי׳ ד, דף לה ע״א) שהפוסקים האחרונים רובם ככולם ס״ל שקיבלנו עלינו הוראות מרן גם במ״ש בב״י ובבדק הבית ובתשובותיו. ע״ש.

וכן כתבו גאוני תוניס, ובהם הגאון רבי משה זקן מאזוז בשו״ת וידבר משה (חלק אהע״ז סי׳ יט דף כט ע״ב), ובספר ויאמר משה (יו״ד סי׳ כא), שקיבלנו הוראות מרן גם בבדק הבית. וכ״כ גם בשו״ת שואל ונשאל ח״ב (חיו״ד סי׳ קנב), שקיבלנו הוראות מרן בכל ספריו, ומהם ב״י ובדק הבית. ועיין בשבט יהודה שכתב דעל הוראת הבדק הבית יש להתיישב בסמוך, ומשמע דס״ל דהיא הוראה. ושכ״ד מרן, וכן נראה שהיא דעת הש״ך. ומעתה בלא״ה יש לנו ללכת בתר מרן כידוע שקיבלנו הוראותיו בכל ספריו. ע״כ.

וכ״כ הגר״י ידיד בשו״ת ימי יוסף בתרא (עמוד שנד), וז״ל: ולא יהיה דאיכא דחולקין על הריב״ש עם כ״ז אנן בדידן קיבלנו הוראות מרן, ומרן ז״ל (סי׳ רמו) בש״ע ובב״י ובבדק הבית מוכח בהדיא דס״ל הכי וכו׳. ע״כ. ומבואר דקיבלנו הוראות

מרן גם במ״ש בבדק הבית. וכ״כ עוד בהוספות שם (דף תכה) וז״ל: ומרן בבדק הבית פליג וכו׳ ולדידן שקיבלנו הוראות מרן בכל מקום, ולאו דוקא מה שפסק בש״ע, ואין יכולים לומר קים לי נגד מרן. ע״כ.

והן אמת שבשו״ת משפט וצדקה ביעקב ח״ב (סי׳ טו בד״ה ומה), כתב, שאע״פ שהש״ך (ס״ס שסא) כתב בשם מרן בבדק הבית שסברא ראשונה עיקר, אנו לא ראינו סברת בדק הבית, וגם אבותינו ורבותינו לא ראוהו. וכשקיבלו עליהם לדון ולהורות כסברת מרן לא קיבלו אלא מ״ש בב״י ובש״ע שבאו לידם. ע״ש. וכ״כ בשו״ת נופת צופים (חאו״ח סי׳ כ דף ד ע״ד). וכ״כ בשו״ת אשר לשלמה (דף פו).

גם בשו״ת ויאמר יצחק ח״ב (דף רט ע״ג) כתב בשם המוהריב״ן, דדוקא בב״י וש״ע דקבלת הקדמונים לא היתה אלא על שניהם, ולא על ספר בדק הבית, שלא נתגלה ביניהם בשעת הקבלה, ואם נמצא חולק עליו אז המורה יכריע ע״פ הרוב או ע״פ ראיותיו. ע״כ.

גם בשו״ת שמש ומגן ח״א (חאו״ח סי׳ יז דף נז:) כתב, שאנו לא קיבלנו הוראות מרן אלא במ״ש בב״י ובש״ע, ולא קבלנו מ״ש בשאר ספריו, בבדק הבית ובכס״מ ובתשובותיו. וחזר ע״ז בספרו שמש ומגן ח״ב (עמוד רחצ). ע״ש.

אולם כבר דחה כ״ז בהליכו״ע ח״ח (עמוד שנז). וכתב, שאין דבריהם מחוורים כלל. וסוגייאן דעלמא אמרי׳ איפכא, שאם לא ראו האחרונים דברי פוסק שקדמם, אמרי׳ דאילו ראוהו לא היו חולקים עליו. וכאן ג״כ יש לפסוק כמרן בבדק הבית, [ורק לענין קים לי, י״ל דלדידהו שפיר יכול המוחזק לטעון קים לי. משא״כ לענין או״ה. ולפי מה שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ט (חלק חו״מ סי׳ א׳) דלא אמרי׳ קים לי נגד מרן אף במ״ש בתשובה, ה״ה לגבי בדק הבית. ולענין קים לי נגד מ״ש מרן בתשובה ראה ביבי״א ח״ז חלק חו״מ ס״ס ה׳]. ועכ״פ במקומותינו ודאי שיש לחוש לסברת מרן. ואם יושבי מרוקו לא קיבלו עליהם דברי מרן בבדק הבית, תלי״ת אנן יושבי אר״י אתריה דמרן, צריכים לפסוק כדברי מרן גם בבדק הבית, כיון שקבלנו עלינו הוראותיו. וגם יוצאי מרוקו מסתבר שאילו היה מגיע לידם חיבור בדק הבית היו מקבלים דבריו גם שם, שאין שום סברא לחלק בקבלת דברי מרן בב״י, לבדק הבית, שהיא משנה אחרונה. (וכן מוכח מדברי כל האחרונים שכתבו לדון אם חיבור בדק הבית קדם לחיבור הש״ע, או להיפך, דאזלינן בתר בתראה). וכן מבואר בשו״ת ויוסף אברהם (הנ״ל).

גם בשו״ת יבי״א ח״ט (חיו״ד סי׳ ד׳) כתב לדחות דברי הגר״ש משאש בענין נ״ט בר נ״ט דהיתרא, וכתב, ואני תמה, דאטו קבלת מרוקו היא הקובעת לעדות המזרח כולם מה לנהוג כדעת מרן, ומה לא לנהוג, והלא כמה גאונים מגלילות אר״י תפסו במושלם שקבלנו הוראות מרן גם במ״ש בבדק הבית, ובפרט באר״י, אתריה דמרן. וכ״כ בשו״ת ויוסף אברהם הנ״ל, וא״כ מ״ש בשמש ומגן שבמרוקו לא קיבלו הוראות מרן שבבדק הבית, מה בכך, אנן יושבי אר״י אתריה דמרן קבלנו עלינו הוראותיו גם בבדק הבית, ומכיון שאין ספק שדעת מרן בבדק הבית להקל לכתחלה ואנחנו קיבלנו הוראותיו כן יש לפסוק להלכה ולמעשה. כמ״ש מהר״י פראג׳י בשו״ת מהרי״ף הנ״ל (סי׳ נט דף נד ע״א), שבכל מקום שיש מרא דאתרא, דברי אותו הרב הוקבעו עליהם כאילו הם הלכה למשה מסיני, והנוטה מדבריו אפי׳ מקולא לחומרא, כאילו נטה מד״ת ומזלזל בכבוד רבותיו. ע״ש. וע״ע בנ״ד בשו״ת יבי״א ח״ה (חיו״ד סי׳ כג אות ו).

נ. קיבלנו הוראות מרן גם בעניני כללים, ולכן העיקר הוא דרש"י מפרש ולא פוסק, וכמו שכתב מרן בבית יוסף.[נ]

נא. יש מי שאומר שלא קיבלנו הוראות מרן אלא במה שנתבאר בשלחן ערוך בהדיא, אבל בדין שמרן השמיטו מהשלחן ערוך, וגם לא הובא בבית יוסף בפירוש, אלא הדבר נלמד מדיוק מדבריו בבית יוסף או מדבריו בשלחן ערוך, בזה לא קיבלנו הוראותיו.[נא]

נב. כל שאין לנו גילוי מוכרח בדעת מרן אם כן לא יצא הדבר מידי ספק, וכל כה"ג לא שייך הכלל שקיבלנו עלינו הוראות מרן. וכגון כשיש מחלוקת הפוסקים מהי דעת מרן ואין הכרע

קיבלנו הוראות מרן גם בכללים

נ) הנה ביד מלאכי (כללי רש"י אות כ') כתב משם הרדב"ז ומרן הב"י, דרש"י מפרש הוא ולא פוסק. וכתב הגאון רבי יוסף ידיד בספרו ברכת יוסף ח"א (סי' מג) דלכאורה איכא למימר אעיקרא דמנא לן דבכה"ג קיבלנו הוראות מרן ז"ל, דאיכא למימר דעד כאן לא אמרי' שקיבלנו הוראות מרן כי אם כשעיקר המחלוקת היא בדין או בהוראה, אבל כשהמחלוקת באיזה כלל, אף שימשך מזה ענין דין והוראה, אולי בכה"ג לא קבלנו לפסוק כדברי מרן ז"ל, שהרי אפי' בדין ובהוראה איכא כמה מן הפוסקים שסוברים שקיבלנו הוראות מרן בפסקיו [בש"ע] ולא בתשובותיו, וכ"ש בכלליו איכא למימר דכו"ע מודו שלא קיבלנו לפסוק כמותו. ועם כ"ז יותר נכון ומסתבר לפסוק כדברי מרן אף אי נימא דלא קיבלנו הוראותיו בזה, והיינו משום שידוע דמרן ממאתים רבנים נסמך, והפוסק כמרן כפוסק כמאתים רבנים. וראה עוד במה שכתבנו בכללי רש"י ותוס' עוד בענין זה.

אם קיבלנו הוראות מרן בדבר שלא נתבאר בפירוש בדברי מרן אלא מדיוק

נא) כ"כ מהר"ח פלאג'י בשו"ת חוקות החיים (סי' נא דף ס"ז רע"ד) דהא דקיבלנו הוראות מרן בש"ע היינו למה שבא מפורש בדב"ק, אבל מה שאינו כתוב מפורש בדבריו, רק דממה שהשמיט הדין ההוא בש"ע מוכח ומוכרח איך דעתו בדין ההוא, בכי האי גוונא לא נאמר קיבלנו הוראות מרן. ושכן יש לדייק מדברי הרב שער המים (ס"ס יט) שלא תפסו לפסוק כמרן ז"ל אלא בדין שנפסק בש"ע בפירוש, כי רבו גדולי המורים שסמכו על הש"ע, אבל שאר פסקי דינים של מרן, דינם כשאר דברי הפוסקים שבזמנו. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' יז אות ד). ועיין באול"צ ח"ב (עמוד קצב הערה ד) שכתב לדייק מלשון כותרת הסי' בש"ע, שמרן כתב סדר סעודת שחרית של שבת, ולא כתב סדר סעודה שניה, משמע דהוא דוקא בשחרית. ע"ש. הרי שתפס לדינא ע"פ דיוק אפי' מהכותרת של הסי'. ושמא שאני התם שכ"ה דעת הרמב"ם, וכ"ה ע"פ הזוה"ק והאר"י ז"ל, ולכן גם בדעת מרן אמרי' הכי. ועיין לקמן בכללים בדעת מרן, אם מרן עצמו כתב את הכותרות לסימנים.

וכ"כ השד"ח בכללי הפוסקים (סי' יג סוף אות לא עמוד תתכז), שכ"כ כיו"ב הרב מקור ישראל (אהע"ז ס"ס כב) לענין קים לי שכתבו הפוסקים שקיבלו לפסוק כדעת הרמב"ם ואין יכול לטעון קים לי היפך סברת וכו', דא"ז אלא כשמפורש הדין ההוא בדבריו, ולא כשאפשר לפרש בדבריו כוונה אחרת. ע"ש.

בדבר וכל כהאי גוונא, ודבר מצוי הוא. והיינו טעמא לפי שכל ששייכת קבלת הוראת מרן היא כשאנו יודעים בודאי מה פסק מרן, אך כשאנו מסופקים מה פסק, כל כהאי גוונא לא שייך שקיבלנו הוראותיו ואנו לא יודעים מה היא ההוראה.[נב]

נג. יש אומרים שבכל מקום שאין הדבר מבורר בדעת מרן, נקטינן כדעת הרמב"ם באותו דין, שהוא מרי דאתרין, וקבלו הוראותיו בארץ ישראל ובארצות ערב והמערב. אך פעמים שאין אנו הולכים אחר הוראות הרמב"ם, וכגון בדבר שרוב הראשונים והאחרונים נקטי שלא כדבריו, והוא מידי דרבנן.[נג]

לא קיבלנו הוראות מרן כשדעתו אינה ברורה ואין שום הכרח לכאן או לכאן

נב) כן מבואר בדברי מרן החיד"א בברכ"י (סי' תצו אות ה) שכתב, וכיון דמספקא לן בדעת מרן, נקטי' כוותיהו דרבנן בתראי. ע"כ. וכ"ה בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' כו ד"ה ולדידי), דבאתרא דנהוג כהש"ע, בדבר שהוא ספק אם סובר כך, יעשו כהחולקים. והוא פשוט ומבורר בספרם של צדיקים. ע"כ. גם בשו"ת שואל ונשאל (ח"א יו"ד סי' יג) כתב, כיון שיש פלוגתא בדעת מרן, הו"ל כאילו לא גילה דעתו, ונקטי' כשאר הפוסקים. ע"כ. וה"ד בספר שם בצלאל. גם בשו"ת ויקרא אברהם (חו"מ סי' טל דף עז) כתב, דלא קיבלנו הוראות מרן אלא היכא דאיהו ברירא ליה, ולא במאי דאין ולאו רפיא בידיה. והו"ד בשו"ת שמחת כהן (חו"מ סי' סא דף רפט).

וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סי' יט אות ה) דכאשר דעת מרן אינה ברורה לא שייך קבלת הוראותיו. וכ"כ עוד בח"ו (חו"מ סי' ב אות א). וע"ע בח"ח (יו"ד סי' כג אות ח). ובח"ז (או"ח סי' נג אות ו) מש"כ בשם שמחת יו"ט אלגאזי (סי' ג דף ט ע"ג). והובא בארץ חיים (בכללים שבראש הספר כלל ד), ושכן ס"ל לעוד כמה אשלי רברבי. וכ"כ הרב שמן המר (דף קד) שגם באר"י שקיבלנו הוראותיו, אינו אלא מה שברור הדבר בדעתו, אבל לא כשיש ספק בדעתו. וראה בשו"ת יבי"א ח"ז (אהע"ז סי' ח אות ה-ו)

וראיתי שציינו שכיו"ב מצינו למרן בשו"ת אבקת רוכל (ס"ס ריג) שאחר שהסתפק בדעת הרמב"ם, סיים, ולענין הלכה אפי' במקום שנוהגים כהרמב"ם ז"ל כקולותיו וחומרותיו, יש להחמיר בזה, דספיקא דאורייתא לחומרא. וכן אנו נוהגים כהרמב"ם ז"ל, ואין אנו מתירים אלא מחיתוך לחיתוך בלבד, וכן ראוי לעשות. עכ"ל.

ומבואר דאף דהוי אתריה דהרמב"ם, אפ"ה לא שייך קבלת הוראותיו כשדעתו אינה ברורה. וכיו"ב כתב עוד מרן שם (סי' קעט דף קנב ע"א ד"ה ומוכחא). ע"ש. והראוני שכן מבואר בב"י (סי' רנז דף יח ע"ב) דאף שה"ה הבין בדעת הרמב"ם להחמיר, כתב מרן שאין הכרע, ועל כן סיים: וכיון שאין הכרע בדברי הרמב"ם שומעים לדברי המקילין. עכ"ל.

גם הכנה"נ בכלליו (בדרכי הפוסקים אות לז) כתב לגבי מקום שנוהגים לפסוק כרמב"ם ויש מחלוקת בהבנת הרמב"ם, דנראה דבמילתא דאיסורא אזלי' בתר פירוש המחמיר, ובמילתא דממונא נקטי' דהוי קולא לנתבע. ע"כ.

בארץ-ישראל קיבלנו הוראות הרמב"ם במקום שדעת מרן אינה מבוררת

נג) שו"ת יבי"א ח"ז (חלק אהע"ז סי' ח' אות ה-ו). והנה מה שכתבנו שבאר"י בדרך כלל קיבלנו הוראות הרמב"ם, כ"כ הרשב"א בתשובה, הביאו מהריב"ל (פרק א' דף צח), דכיון שנהגו בכל ארץ

המערב כדעת הרמב"ם, כן יעשו כמנהגם. וכ"כ בתשובת הרשב"ש (סי' רנא) שחיבור הרמב"ם הוא ע"פ הבבלי, וכל המערב וספרד והמזרח והצבי כולם נוהגים על פיו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תשלא), דאע"ג שהראב"ד ז"ל חולק עליו, כבר ידעת שכל מנהג הארץ הזאת היא ע"פ הרמב"ם, והוא רבן של כל הגלילות הללו. ע"כ. גם בשו"ת המבי"ט ח"ג (סי' נו) כתב, כיון שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם ז"ל, גם בזה אנחנו חייבים ללכת אחריו. ע"כ. וכ"ה בתשובת מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב, וסי' י', וסי' כ"ד, וסי' פ"ח). ושם נתבאר שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים, וכל קהלות אר"י וערי הראביסטאן והמערב נוהגים על פיו, וקבלוהו עליהם לרבן מי שינהוג כמוהו בקולותיו ובחומרותיו למה יכפוהו לזוז ממנו. ע"כ. וכ"כ עוד בסי' קמ, דאע"פ שרבים חולקים על הרמב"ם, אנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם, שכבר קבלנוהו עלינו לרב, וחתמו ע"ז מרן והרדב"ז. וכ"כ מרן בב"י (יו"ד סי' רסה אות ז') בענין ברכת שהחיינו שאבי הבן מברך על כל מילה ומילה, שבכל אר"י וסוריא וסביבותיה נוהגים לומר שהחיינו, לפי שהם סומכים בהוראותיהם ע"פ הרמב"ם. וכ"כ עוד בכס"מ (פרק א' מהל' תרומות הלכה יא).

גם בבדק הבית (ב"י חו"מ סי' כה) כתב, שבזה"ז פשט הדבר בכל גלילותינו לפסוק כהרמב"ם, זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו, ולא ירדו לסוף דעתו. וראה עוד בבדק הבית (בחו"מ סי' ס"ו וסי' ס"ח), ובשו"ת ב"י (דיני חליצה סי' ב') ועוד. וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשיך (סי' צו), דהרמב"ם ז"ל הוא מריה דאתרא, וכל גבולותינו נמשכים אחריו. ע"כ.

וכתב בשיירי כנה"ג (או"ח ח"ג בכללי דרכי הפוסקים אות ה'), דבתשובת מהר"ש בן ויילייסיד כתב, דזה דוקא בהיות הרמב"ם חי ולא עתה בדורות הללו. אך אין דעתי כן, כמו שנראה מתשובת הרשב"א הנז'. ומדברי המהריב"ל, ומכל שאר גדולי האחרונים שהיו בארץ המערב, הרלנ"ח, מהר"ם אלשקאר, הרדב"ז, ובפרט מדברי רבן של ישראל בב"י ובספרו הקצר. וכן ראיתי בתשובה כ"י למהר"א מוטאל, שתמה על מר"ש ויליסיד בזה. וע"ע למהריב"ל שם ביו"ד סי' רמב בהגהות ב"י. ע"כ.

וכן מבואר בשו"ת מהרי"ף (סי' נט ד"ה ובפרט כל) דכל גלילות המסתערבים שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב, שכל הקהלות שמסוף המערב וארץ מצרים וארם נהרים וארם צובה ופרס ותימן, כולם קבלו עליהם להתנהג ע"פ חיבור הרמב"ם ז"ל וכו'. ע"כ.

גם מרן החיד"א במחז"ב (סי' לח סק"א ד"ה וזה) כתב, וידוע שבאר"י ובמצרים ובסוריה ובתימן, קיבלו את הרמב"ם לרב עליהם, וכל העם הולכים לאורו, ואחרי דבריו לא ישנו, על פיו יצאו ועל פיו יבואו. אלא דהשתא אנן בני ארעא קדישא קבלה בידינו דקמאי דקמן קיבלו למרן הש"ע בהוראותיו, וכל מבטינו להורות כדעת מרן, אמנם חכמי דורו של מרן, אכתי הוו אגידי בהוראות הרמב"ם, ובפרט מהריט"ץ שהיה בישיבת מרן, כמ"ש מהרמ"ג הזקן בתשובה, והיה עמוד הימני הפטיש החזק, כנראה מתשובותיו בהוראותיו על הרוב ע"פ הרמב"ם. ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים, הובאו דבריהם בחזו"ע על הלכות ברכות (עמו' רלז).

וכ"כ עוד בשו"ת יבי"א ח"ז (עמוד שכז), שכל שאין הדבר ברור בדעת מרן נקטי' כדעת הרמב"ם שהוא מרי דאתרין, וקבלו הוראותיו באר"י ובארצות ערב והמערב וכו', וכמ"ש בתשובת אבקת רוכל הנ"ל, ושם נשאל אודות אלה שכבר נוהגים כדעת הרמב"ם בכל מנהגיהם, אם מותר להזיזם ממנהגם שיעשו כדעת ר"י, וע"ז השיב, דמי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב"ם לנהוג כשום אחד מן הפוסקים הראשונים והאחרונים וכו', והדברים ק"ו, אם ב"ש דאין

נד. מאחר שהספרדים קיבלו הוראות מרן, ונוהגים כדעתו, ממילא אין איסור משום "לא תתגודדו" בחילוקי הדינים בין הספרדים לאשכנזים.[נד]

הלכה כמותם אמרו אי כב"ש כקולהון וחומריהון, הרמב"ם אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהלות אר"י וכו' נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם, מי שנהג כמותו למה יכפוהו לזוז ממנו, ומה גם אם נהגו אבותיהם ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריו, שלא רק אותם שכבר נהגו כדברי הרמב"ם שבודאי שאינן צריכים לשנות ממנהגם, אלא בדבריו ציין שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ישראל באר"י וכו' נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם. וכ"ה בשו"ת גנת ורדים (חו"מ כלל ג' סי' כט), ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא (סי' ט' דף לז), וכן בקונטרס לב נשבר (סי' ה'). ע"ש. ובענין קבלת הוראות הרמב"ם ראה במה שכתבנו בעין יצחק ח"א בכללי הרמב"ם, וכן במחב"ר או"ח (סי' ל"ח אות א' ד"ה וזה), ובדברי הפתיחה לשו"ת פאר הדור ממרן אאמו"ר זיע"א.

ואמנם מרן הב"י לאו בכל דוכתא פסק כהרמב"ם, ומצינו בכמה דוכתי דפסק דלא כהרמב"ם, ובפרט היכא דהרי"ף והרא"ש פליגי עליה. וראה להלן בכללים בדעת מרן מה שכתבנו בזה.

אין איסור לא תתגודדו בחילוקי המנהגים בין הספרדים לאשכנזים

נד) נאמר בתורה (בפר' ראה) בנים אתם לה' אלוקיכם, לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת. ופשוטו של מקרא לא תתגודדו, היינו שאסור לשרוט על מת. אלא שהגמ' ביבמות (יג:) העירה, דא"כ הו"ל לקרא לומר לא תגודדו, מאי לא תתגודדו, ללמד שאסור לעשות אגודות אגודות. ומפשט הסוגיא שם משמע שהוא לימוד גמור, שהקשו בגמ' שם, והאי לא תתגודדו להכי הוא דאתא, והא מיבעי ליה שלא לעשות אגודות אגודות. ומשמע, שהוא לימוד גמור ואינו אסמכתא בעלמא, והוי מה"ת. וכ"מ מדברי הרמב"ם (פרק יב מהל' ע"ז הי"ד), שכתב: ובכלל אזהרה זו שלא יהיו ב' בתי דינים בעיר אחת, זה נוהג במנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר, שנאמר לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות. ע"כ. ומלשונו שכתב "ובכלל אזהרה זו" משמע דס"ל שהוא לימוד גמור. וכן מוכח שהבין הכס"מ שם, שהקשה, היאך לוקה, הרי הוא לאו שבכללות, ע"ש. ומשמע שהבין דברי הרמב"ם כפשוטם, דהיינו איסור מה"ת.

אלא שיש להעיר מלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצוה לאוין מה) שכתב, לא תתגודדו, פשטיה דקרא לא לעשות חבורה על מת, ואמרו עוד שלא לעשות אגודות אגודות, דדמי למחזיק במחלוקת. וכתב מרן החיד"א בספרו יעיר אוזן, דמשמע שדעת הרמב"ם דאינו אלא אסמכתא בעלמא. ובפרט שדימה דין זה למחזיק במחלוקת, וכבר כתב הרמב"ם בספר המצוות (שורש ח') דמה שנאמר (במדבר יז, ה) לא יהיה כקרח וכעדתו, ומינה ילפינן שלא יחזיק במחלוקת, הוא אסמכתא בעלמא, ואיסור זה אינו אלא מדרבנן. ועיין בשד"ח כרך ד' (כלל עח, דף ל ע"ב), שהביא מהגאון חק"ל (יו"ד ח"א סי' פד) ובנו הרב נדיב לב (ח"ב דף צג ע"ד) דס"ל דעיקר דרשא זו היא מדאורייתא. וכ"ה משמעות לשון הרמב"ם [הנ"ל]. וכ"כ בארעא דרבנן (מערכת למ"ד) דהרא"ם (פר' ראה) כתב דדרשה זו אינה אלא אסמכתא בעלמא, ואינו אסור אלא מדרבנן. וכתב על דבריו, אבל מדברי הרמב"ם וכו' משמע דדרשה גמורה היא. גם הפמ"ג (א"א סי' תצג סק"ו) כתב, דלא תעשו אגודות אגודות הוא דין תורה, כמו שמתבאר מדברי הכס"מ. ועם שציין להפר"ח

ודעתו שהוא מדרבנן, מ״מ מתבאר להמעיין בדבריו שלא חזר בו מסברתו מכח דברי הפר״ח, ואכתי מחזיק בדעתו שהוא דין תורה. ואמנם הפר״ח בנימוקיו על הרמב״ם שבספר מים חיים כתב וז״ל: בכלל אזהרה זו וכו׳ שלא כדברי הרא״ם דדרשה דאגודות אגודות אינו אלא אסמכתא בעלמא. ומיהו בספר המצוות כתב כדברי הרא״ם, וגם דבריו שבכאן אפשר להסכימם עם מ״ש בספר המצות, שהרי כתב שם ג״כ כלשון הכתוב בחיבור, ואעפ״כ סיים דהוי דרש. ועיין בשד״ח מ״ש עוד בזה, והביא בשם ספר נר מצוה, שאף אם הרמב״ם סובר בספר המצוות שהוא אסמכתא, י״ל שחזר בו בחיבורו, ומצינו שחוזר בו מספר המצוות לחיבורו. וכן הסכים השד״ח. ואמנם מדברי המאירי שם נראה לכאורה דס״ל דאינו אלא אסמכתא בעלמא, שכתב, ורמז יש בזה שלא לעשות אגודות אגודות, ולשון רמז משמע שהוא מדרבנן.

אלא שמצינו בכמה דוכתי לשון רמז, והיינו מה״ת, כמו שאמרו בע״ז (לו:) רמז לייחוד מה״ת מנין וכו׳. וכן במכות (ב:) רמז לעדים זוממין מה״ת מנין וכו׳. [וכן בסנהדרין מז: רמז לקבורה מה״ת, וכתב בשו״ת יבי״א ח״ג לענין השתלת קרנית בעין דהוא מה״ת. ע״ש]. וכ״כ בספר המצוות (ריש שורש ג׳). ועכ״פ דעת רוה״פ דאיסור לא תתגודדו הוי מה״ת, ודלא כמ״ש הרא״ם שהוא אסמכתא בעלמא. וכ״כ בארעא דרבנן, ובעפרא דארעא שם. וכן כתבו הפמ״ג, והרב מעיל צדקה, ובשו״ת באר שבע, ועוד. שו״ר מ״ש בשו״ת יבי״א ח״ח (חיו״ד סי׳ יג).

והנה בגמ׳ יבמות (יד.) נחלקו אביי ורבא, דלאביי איסור זה נוהג דוקא כשיש שני בתי דינין בעיר אחת, הללו אוסרים והללו מתירים. אבל שני בתי דינין בשתי עיירות שרי. והקשה רבא, דהא ב״ש וב״ה כשתי בתי דינין בעיר אחת דמי, ובכל זאת ב״ש עשו כדבריהם, ולא חשו לאיסור לא תתגודדו. ולכן אמר רבא, שאין איסור זה נוהג אלא בבי״ד אחד, שחלק ממנו מתיר וחלק אוסר, אבל בשני בתי דין אפי׳ בעיר אחת ליכא לאיסור זה. וכ״פ הרי״ף והרא״ש והמאירי. אך הרמב״ם פסק כאביי, והאחרונים האריכו להסביר את שיטתו, למה פסק בזה כאביי נגד רבא, אחר שאינו מיע״ל קג״ם. ויש שתירצו, שכיון שנחלקו בדעת ב״ש וב״ה, ולא בדעת עצמם, בזה לא אמרי׳ האי כללא דאביי ורבא הלכה כרבא חוץ מיע״ל קג״ם. וראה בשו״ת יחו״ד ח״ד (עמוד קצא). ועכ״פ לסברת הרי״ף והרא״ש בשני בתי דין אפי׳ בעיר אחת ליכא לאיסור זה. ומעתה, מנהגי הספרדים והאשכנזים חשיב כב׳ בתי דינין בעיר אחת, דליכא לאיסור לא תתגודדו. וכמו שכתבו האחרונים, מכללם המהרשד״ם, גנת ורדים, ועוד. ואפי׳ לסברת הרמב״ם י״ל, דהיכא שהדבר מפורסם שהספרדים נוהגים כדעת מרן, והאשכנזים יוצאים ביד רמ״א, אין בזה איסור לא תתגודדו, וכמ״ש בפר׳ מרדכי, ועוד אחרונים. ויש לצרף בזה סברת מרן הב״י באבקת רוכל (סי׳ ריב). ע״ש. ועוד יש לצרף סברת המהרש״ג בח״ב (סי׳ יב), שכתב, דאיסור לא תתגודדו אינו נוהג אלא במי שמורה הלכה לאחרים לנהוג כמותו, ומורה אחד פוסק לאסור, ומורה אחד פוסק להתיר. אבל אנשים שעושים לעצמם כמנהגם, ואינם מורים לאחרים, אלא תופסים מנהג אבותיהם בידיהם, ליכא בזה איסור לא תתגודדו. ע״ש.

ויש לחקור בטעם איסור זה, אם כוונת התורה שלא יעשו אגודות אגודות כדי שלא יהיה נראה כשתי תורות, או כדי שלא יגרום למחלוקת. ונפ״מ בדברים שאינם מן הדין, אלא מנהג בעלמא, דאי נימא דטעם האיסור כדי שלא יהיה נראה כשתי תורות, כ״ז שייך בדבר של הלכה, אבל במנהג בעלמא אין להקפיד, אחר שמעיקר הדין הכל מודים דשרי. אבל אי נימא שטעם האיסור הוא כדי שלא יהיה מחלוקת בישראל, ממילא גם בדברים של מנהג יש לאסור, דסו״ס איכא מחלוקת. ולכאורה נראה

דבחקירה זו פליגי רש״י והרמב״ם, כי הרמב״ם הנז׳ כתב להדיא שדבר זה דמי למחזיק במחלוקת. אך רש״י ביבמות (יג:) פירש, משום שנראה כשתי תורות. ולפ״ז לדעת הרמב״ם יש לאסור אף במידי דמנהג. ויש שדייקו כן מדברי הרמב״ם שכתב ״שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת, זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר״. והדגיש בדבריו לשון ״מנהג״, לומר לך דאף במנהג איכא איסור זה דלא תתגודדו, ולטעמיה אזיל, דטעמא דמילתא הוא משום שלא יבואו לידי מחלוקת, וגם במנהג איכא לחוש למחלוקת. וכ״מ מדבריו בספר המצוות, שכתב, ובכלל אזהרה זו מחילוקי דתי העיר ומנהגם וכו׳. ומשמע דאף במנהג איכא לאיסור זה. וכ״כ החת״ס בח״ו, ושכ״ה הסכמת המג״א בדעת הרי״ף והרא״ש. אלא שק״ק דהרא״ש ביבמות כתב הטעם שלא יהיה נראה כשתי תורות, וכמ״ש רש״י, ולפ״ז היה צריך להקל בדברים של מנהג.

ובאמת שבתשובת מעיל צדקה כתב להסביר בדעת הרא״ש, שבדבר של מנהג אין איסור לא תתגודדו, שהרי כתב הטעם שלא יהיה נראה כשתי תורות, ובדבר של מנהג לא שייך האי טעמא. ובספר תמים דעים להראב״ד הביא בשם הרשב״א, שבדבר של מנהג ליכא לאיסור לא תתגודדו, שלא נראה בזה כשתי תורות. וכן הוכיח המהרשד״ם מכמה דוכתי. ומה שהוכיחו מלשון הרמב״ם שכתב, שלא יהיו חלק נוהגים כמנהג זה וכו׳, אפשר לומר דגם הוא מודה דבמנהג ליכא לאיסור זה, ונקט לשון מנהג לאו דוקא, וכוונתו למנהג של הלכה, שנוהגים בהלכה זו כך וכך. וכ״כ בשו״ת משפטי צדק, שגם להרמב״ם במנהג ליכא לאיסור זה. ובאמת, שיש לדייק כן מפשט הסוגיא ביבמות שם, במה שרבי יוחנן הקשה לר״ל, ממקום שנהגו לעשות מלאכה בער״פ עד חצות עושים, ומקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בער״פ אין עושים, והרי יש כאן לא תתגודדו, והשיב לו ר״ל, אנא אמינא לך איסורא ואת אמרת לי מנהגא. ומשמע שרק בדבר של איסור איכא לאיסור זה. וכמו שפירש רש״י שם, דרק בדין שייך האי טעמא שלא יהיה נראה כשתי תורות, משא״כ במנהג. וכן כתבו המאירי והריטב״א והרשב״א שם. ויש עוד לפלפל בזה, וראה בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ לו), וח״ג (סי׳ לט), ובשו״ת יבי״א ח״ג (סי׳ לא אות ה׳), ובח״ד (דף שעג ע״א), ובח״ה (חיו״ד סי׳ ג).

ובפרט אי נימא דס״ל להרמב״ם שהוא אסמכתא בעלמא, וממילא אין לחוש בזה להא דלא דרשינן טעמא דקרא. אלא שא״ז ברור בדעת הרמב״ם אי ס״ל דלא דרשינן טעמא דקרא [וראה במבוא להלכות בשר בחלב, ילקו״י, איסור והיתר כרך ג׳]. ועוד, דהא לחומרא דרשינן טעמא דקרא, ועיין בהר״ן ריש פסחים, דבל יראה ובל ימצא הוא משום חשש דשמא יבוא לאכול. ועיין במשנה פרק ט׳ דבב״מ, אלמנה בין שהיא עניה בין שהיא עשירה, אין ממשכנין אותה, שנאמר ולא תחבול בגד אלמנה. וע״ש בתוס׳ רעק״א, דנקט אלמנה שאין לה עוזר ולא תומך, ולאפוקי בתולה שהיא ברשות אביה, כ״כ הסמ״ע (חו״מ סי׳ צז ס״ק כב). ודעת הש״ך דדוקא באלמנה דלבה שבור ודואג, משא״כ גרושה. ודעת הט״ז שם דאפי׳ בתולה בכלל כי היכי דלר״ש דהטעם דקרא דאתה משיאה שם רע בשכנותיה, ממילא ה״ה בתולה. הכי נמי לתנא קמא דלא מצינו דפליג בהא. ע״ש. ועיין במבוא לילקו״י הנז׳ מה שהארכנו בס״ד בד״ז. וכאן המקום להעיר במה שהראוני בספר אול״צ ח״ב (סי׳ ה הערה יא עמוד מז) שהעתיק את תשובת מרן באבקת רוכל (סי׳ לב) שמנהג בני ספר לילך תמיד אחר פסקי הרמב״ם. ולכן אין לבני ספרד בכגון זה [להתפלל אצל האשכנזים בנוסח ספרדי], משום לא תתגודדו. והביא שם מחלוקת הרמב״ם והרא״ש, שלדעת הרמב״ם אזהרת לא תתגודדו היא לבי״ד, ולא לאנשים בעלמא הנוהגים כל אחד מנהג אחר. ואע״פ שבכס״מ הביא פירוש ר״ד הכהן, שפירש

נה. ספרדי הלומד בישיבה של יוצאי אשכנז, צריך להמשיך להחזיק במנהג אבותיו גם כשהוא נמצא בישיבה, בכל חילוקי המנהגים בין הספרדים לאשכנזים. ולנהוג בכל ההלכות כדעת מרן השלחן ערוך, ואין לו לנהוג כדעת הרמ"א נגד דעת מרן, וכן בן ישיבה ספרדי הלומד בישיבה של חסידים, על רבני הישיבה להורות לו לפסוק תמיד כדעת מרן השלחן ערוך שקיבלנו הוראותיו. ואף אם אביו היה חילוני והבן חזר בתשובה, עדיין שייך בו אל תטוש תורת אמך, שהוא על קבלת הוראות מרן מדורי דורות. אולם בענין הוצאת הציציות מחוץ לבגדים, כבר נתבאר לעיל שגם בני ישיבה ספרדים יכולים לנהוג כן כשנמצאים בישיבה של האשכנזים, ובפרט כשמרגישים בכך חיזוק ביראת שמים, בהתבדלות משכנים חילוניים.[נה]

ברמב"ם שאין הכוונה לבי"ד ממש, אלא שחלק מאנשי העיר נוהגים כך וחלק נוהגים אחרת, אין משמע כן מדברי הרמב"ם. ואף בכס"מ כתב שהוא פירוש דחוק. עכת"ד. אולם בהמשך דברי מרן באבקת רוכל [שציין שם] העלה לפסוק כרבא (יבמות יד.) וכהסבר ר"ד הכהן המובא בכס"מ, ולפ"ז קשה היאך כתב באול"צ שלא כרבי דוד הכהן. והסתמך על תשובת מרן באבקת רוכל בדעת הרמב"ם, והרי בהמשך התשובה פסק כרבא. ודו"ק. וצ"ע.

ספרדי בישיבה חסידית [חב"ד או ברסלב] צריך לנהוג בכל כדעת מרן השלחן ערוך

נה) ע"פ המבואר בהערה הנ"ל, שאין איסור לא תתגודדו הן בחילוקי הדינים שבין מרן להרמ"א, והן בחילוקי המנהגים.

והנה אף שרבני הישיבה מלמדים אותו גפ"ת, ומתווים לו הדרך בלימודו, וחייב בכבודם בלא שום ספק, מ"מ גם הם צריכים ללמדו בעניני הלכה כדעת מרן, אחר שהספרדים לדורותיהם קיבלו עליהם הוראות מרן, ואין בכח היחיד לפרוש מקבלת אבותיו כפי שהעידו גדולי הדורות הספרדים דור אחר דור. ולא שייך דין מרא דאתרא בראש ישיבה, דגם אם הוא בקי בהלכה ולמד ב"י ש"ע ונושאי כליו, ויודע מתשובות הגאונים הראשונים והאחרונים שפשטו ספריהם, מ"מ אין דין מרא דאתרא נגד המרא דאתרא הקיים כבר, שהוא מרן הש"ע.

צא וראה מ"ש מרן הב"י בתשובה בשו"ת אבקת רוכל הנ"ל (סי' לב), בחכם אחד שהגיע לעיר וביקש להורות בכל הדינים כדעת ר"י נגד מה שנהגו באותה עיר כדעת הרמב"ם, שאין לו להורות כן, ועליו להשאיר את מנהג אנשי העיר כדעת הרמב"ם. ע"ש. ואם מרן הב"י דיבר כן על חכם שבדורו, ק"ו כלפי רבנים שבזמנינו. וכבר הזכרנו לעיל מ"ש בספר דרך שיחה, בשם החזו"א, שאין לנו מושג והבנה בגדולים שהיו לפני מאתים שנה, וכ"ש בחכמים שהיו בדורו של מרן הב"י. ונמצא דאף בחכם גדול כתב מרן שלא היה לו להורות נגד מנהג אנשי העיר שקיבלו עליהם הוראות הרמב"ם. וכן בנ"ד, דאחר שרבני הספרדים דור אחר דור העידו שנהגו כדעת מרן, שהוא כאן המרא דאתרא, היאך יבואו רבנים, ויהו גדולים ככל שיהיו, ויעקרו מנהג אבות מדורי דורות שנהגו כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

וראיתי להרב אול"צ במבוא לח"ב (ענף ו'), שכתב, על דבר ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים, אם חייב לילך אחר הוראות ראשי הישיבה האשכנזים, וכתב שיש שרצו לומר שינהג כמנהג רבו, והוכיחו מהא דאמרי' בשבת (קל.) במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים ולעשות ברזל בשבת. ומוכח

שאע״פ שאין הלכה כרבי אליעזר שמכשירי מילה דוחים את השבת [דר״א יחיד נגד רבים], מ״מ במקומו של רבי אליעזר נהגו כמותו, כיון שהיה מרא דאתרא, והוכיחו מכאן שצריך אדם לנהוג כרבו אף שחולקים עליו חכמים ואין הלכה כמותו. וכתב ע״ז באול״צ, דנראה שאין ראיה מגמ׳ זו, שאפשר שהמנהג שנהגו כרבי אליעזר, הוא מטעם שכך הנהיג לעשות כן בתחלת הוראתו, ולכן אף שלבסוף נודע שחלוקים עליו חבריו, ואין הלכה כמותו, מ״מ כיון שכבר נהגו כך, יש בזה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. דמי שנהג כבר כחכם אחד, יכול להמשיך לנהוג כמותו אף שאין הלכה כמותו. ע״כ.

אולם בתשובת הרשב״א הנ״ל (סי׳ רנג) כתב, והנה במקומו של רבי אליעזר כורתים עצים לעשות פחמים לעשות איזמל ולא מיחו בידם חכמים, לפי שהם עושים כדברי רבם. ובפרק כל בשר אמרי׳, לוי איקלע לבי יוסף רישבא, אייתו ליה רישא דטווסא בחלבא, [עוף בחלב] ולא אכל, ולא אמר להו ולא מידי. כי אתא קמיה דרב אמר ליה אמאי לא תשמטינהו, אמר ליה אתריה דרבי יהודה בן בתירא הוה, ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי, דאמר יצא בשר עוף שאין לו חלב. וכן רבים [במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים עוף בחלב]. ומכאן למד הרשב״א על אותן קהלות שנהגו בכל פסקיהם כדעת הרי״ף או הרמב״ם, שימשיכו במנהגם. כיעו״ש. ואם איתא כחילוקו של הרב אול״צ, הרי רבי אליעזר דמילה הורה להם כן קודם שנודע שחכמים חלקו עליו, וא״כ מה ראיה שיש להורות כהמרא דאתרא נגד הרבים מרבי אליעזר דמילה. אלא ודאי שאין לחלק כן. ודו״ק. ועיין בתשובת הר״ן (סי׳ מח) שהעלה שחייבים לנהוג כדעת רבם במקומו, אע״פ שהרבים חולקים כדאמרי׳ במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים וכו׳. ע״ש. וגם באחרונים רבים הזכירו הגמ׳ הנ״ל ברבי אליעזר כדי לחייב לנהוג כדעת המרא דאתרא, ועיין בשו״ת חק״ל (דף קפ) שכתב, שדיין ומורה צדק הקבוע לדון ולהורות באר״י, אינו רשאי להורות אפי׳ להחמיר נגד דעת מרן הב״י שהוא מרא דאתרא שלנו, וכבר אמרו חז״ל במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים בשבת. ע״ש. ואי איתא כחילוקו של הרב אול״צ הנ״ל, היאך הביאו ראיה מרבי אליעזר דמילה לגבי מרא דאתרא. וע״כ דלא ס״ל החילוק הנז׳.

ואמנם אף שהרב אול״צ דחה הראיה מרבי אליעזר, ע״ש דלמסקנא דדינא אכן הורה שאין לספרדי לעשות כדברי רבותיו בישיבה האשכנזית, אלא עליו לנהוג כדעת מרן הש״ע. וכן בעל תשובה שחזר בתשובה ע״י רבנים אשכנזים, אע״פ שלמד אצלם כפי מנהג אבותיהם, עליו לנהוג כמנהג אבותיו, ובמקום שאין אביו שומר תו״מ ינהג כמנהג אבות אבותיו, ומשום אל תטוש תורת אמך, ומשם שכך קבלו אבותינו על זרעם ועל זרע זרעם לנהוג כן. וע״ש לענין נוסח התפלה. וכן שמענו מעדים נאמנים שכן הורה הגרי״ש אלישיב זיע״א, שעל ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים לנהוג בכל הדברים כדעת מרן הש״ע, וכן בנוסח ומבטא התפלה. וכ״פ הגרש״ז אויערבך בס׳ הליכות שלמה (תפילה, פ״ה דבר-הלכה לז) שבעל תשובה שאביו לא חינכו כלל לשמירת תו״מ, מסתבר שצריך לנהוג לכתחילה כמנהג בית אבותיו, כי הרי חייב אדם גם בכבודו של אבי אביו, ועוד דמנהג אבות הוי קבלה לדורות. אך אם הוא קשור לרב ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב, רשאי להתפלל כמנהגם, דרואה אותם כאילו הם ילדו אותו. והוסיף, דגר שנתגייר יכול לבחור לעצמו לאיזה עדה להשתייך ולאלו מנהגים ינהג אחר גירותו. ע״ש. וכיו״ב כתב החזו״א שספרדי שאשכנזים החזירוהו בתשובה, והוריו אינם שומרי תו״מ, יכול להתפלל בנוסח אשכנז, היות ואלה שהחזירוהו הם ה״תורת אמך״, והובא בס׳ מעשה איש (ח״ה עמ׳ פז, בשם הגר״ח קניבסקי). ועיין בספר תפילה כהלכתה (פרק ד). ע״ש.

אולם לדעת מרן אאמו״ר גם בבן ישיבה הקשור לרבותיו ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב, אינו רשאי להתפלל כמנהגם, ואף שצריך לכבדם במאד ויוקירם על שהראו לו את הדרך הנכונה והצילוהו מבחינה רוחנית, אך ינהג בעניני הלכה ותפלה כמנהג הספרדים. ואין הדבר תלוי בידו, אלא במה שקיבלו עליהם אבות אבותיו.

וכן גר המתגייר באר״י, עליו לנהוג כהמרא דאתרא שהוא הש״ע, ואין הבדל בין גר המגיע מארצות המזרח לגר המגיע מאירופא, דבכל גוונא אם נתגייר בארץ, עליו לאמץ את כל הדינים והמנהגים של המרא דאתרא. ואף שכתבנו לעיל דלכאורה אין קבלת הוראות מרן כדין מרא דאתרא ממש בחיים חיותו של החכם, שהרי אמרי׳ סב״ל נגד מרן, ומחמירים לכתחלה במקום איסור ערוה, וכדומה, ולפ״ז לכאורה גר צדק אינו מחוייב לנהוג כד׳ מרן, אולם פשוט הוא שקבלת הוראות מרן בדברים שקיבלנו הוראותיו, היא בגדר קבלה כדין מרא דאתרא, לאותם דברים שקיבלנו הוראותיו. ולפ״ז גם גר צדק המתגייר בארץ, צריך לנהוג כהמרא דאתרא. ואף שבאר״י כיום האשכנזים אינם נוהגים בכל כדעת מרן, מ״מ הם מנהג אבותיהם בידם, וסמכו על הפנים מאירות דפליג על תשובת הב״י בענין קמא קמא בטיל. וכיון שהחזיקו בדעה זו, רשאים שלא לנהוג כדעת מרן בדברים שהרמ״א או הגר״א פליגי. אבל בגר לא שייכת טענה זו דמנהג אבותיו בידיו, ולכן עליו לנהוג כהמרא דאתרא.

הוצאת ציציות לבני ישיבות, ותספורת בבין המיצרים

ועכ״פ ברור שאין איסור לא תתגודדו כאשר בן ישיבה ספרדי ממשיך להחזיק במנהג אבותיו גם כשהוא לומד בישיבה של יוצאי אשכנז. ולכן אם אינם מוציאים הציציות מחוץ לבגדיהם אין בכך משום לא תתגודדו. וכמו שנתבאר בשו״ת יחו״ד הנ״ל לענין תספורת בבין המיצרים, לבחורים ספרדים הלומדים בישיבות של יוצאי אשכנז, וראה בשו״ת יחו״ד הנ״ל, ודון מינה לנ״ד. ובספר אול״צ ח״ב (עמוד כז) כתב, דבן ישיבה ספרדי שאינו נשוי, הלומד בישיבה שרובם מבני אשכנז, לא ישנה ממנהג המקום, ורשאי להוציא הציציות, ולאחר נישואיו ינהג כמנהג אבותיו. ע״ש.

ואכן בן ישיבה ספרדי הלומד בישיבה של אשכנזים, ואינו מרגיש בנוח להיות יוצא מן הכלל שלא להוציא הציציות, מאחר שע״פ הפשט מותר להוציא ציציות מחוץ לבגדים, לפיכך רשאי להוציא הציציות. וכ״ש אם מרגיש בכך חיזוק ביראת שמים, שמתבדל מחברים לא טובים ומסביבה חילונית, דרשאי לשנות ממנהג אבותיו בזה, ולהוציא הציציות בחוץ. וכמו שביארנו בשארית יוסף (סי׳ ח׳), ובילקו״י (מהדורת תשס״ד, סי׳ ח׳). ובפרט שהרי דעת מרן ללבוש הציצית על הבגדים. ורק ע״פ הקבלה נהגנו להכניס הציציות תוך הבגד. [ומתחלה מרן אאמו״ר היה מורה ובא שרק אם מרגיש חיזוק ביראת שמים להתבדל מחברים לא טובים, רק בזה יכול לשנות ממנהג אבותיו, אך בשנים האחרונות הוא מורה ובא גדולה מזו, שאף אם מרגיש שלא בנוח להיות שונה מכל יתר חבריו הבחורים המוציאים ציציות, שגם בזה רשאי לנהוג כפי הפשט, אחר שאין מנהגינו בזה אלא ע״פ קבלה ולא ע״פ דעת מרן, ואינו מיפר בזה קבלת הוראות מרן].

והנה הרה״ג ר׳ בנימין יהושע זילבר זצ״ל בספרו אז נדברו ח״ג (עמ׳ פו) האריך בביטול מנהג הספרדים באי הוצאת ציציות לחוץ. ועוד הוסיף ידו שנית בח״ז (עמוד קפח). אולם לא זכר שר מדברי הפוסקים והמקובלים שהובאו בילקו״י על הלכות ציצית (סי׳ ח׳). (וכבר השיב עליו באורך וברוחב ת״ח אחד בקונטרס שחיבר כנגדו). והוא עצמו אחר שנים חזר בו והדר תבריה לגזיזיה וכתב בתשובה

שהובאה בשו״ת ציץ״א חלק י״ג (ס״ס ה), שלאחר שבירר עוד אודות מנהג הספרדים בזה, נוכח שבאמת הפריז על המדה במ״ש בענין זה וכו׳.

וזכורני לפני יותר משלשים שנה שראיתי בספרו אז נדברו על השביעית, שיצא נגד היתר המכירה בשביעית, וכתב שם שבגלל שרבני הספרדים נהגו לפסוק להקל בכמה הלכות, לכן הרבה מבני עדות המזרח התקלקלו כאן בארץ הקודש ועזבו את דרך התורה. ובזמנו שלחנו לרב המחבר מכתב ותמהנו על ביטוי זה, כי כשם שבודאי הגמור אסור לומר שריבוי החומרות אצל כמה מקהלות האשכנזים גרמו ליציאתם לתרבות רעה של רבים מבני אשכנז בדורות הקודמים, בזמן ההשכלה הארורה שהוציאה מתוכה את הרפורמים והקונסרבטיבים, וכן בזמן הציונות החילונית שראשיה היו אשכנזים, שהרסה כל חלקה טובה בעיקר אצל בני עדות המזרח, וכו׳. וכשם שאסור לומר כן ח״ו לגבי יוצאי אשכנז, כך א״א לנו לומר שבגלל הקולות של גדולי רבני הספרדים רבים מבני עדות המזרח לא המשיכו בדרך התורה. שהרי רוב ככל מנהגינו מבוססים ע״פ גדולי הדורות, ולא באו מצד מי שאינם בעלי תורה. וכפי הנראה בעקבות המכתב הנז׳, דברים אלו נמחקו במהדורות הבאות של הספר אז נדברו על השביעית.

גדר מוציא לעז על הקדמונים

ואמנם מ״ש בספר אול״צ שיש בזה משום מוציא לעז על הראשונים, הנה אין כוונתו לאסור משום זה להוציא הציציות, אלא כוונתו היתה לראשי הישיבות המבקשים מתלמידיהם להוציא ציציות, לא משום חיזוק והתבדלות מסביבה לא טובה, אלא מתוך זלזול במנהגינו, וסבורים שמנהגינו זה בלי יסוד והוא בא מהמון העם, וע״ז התבטא כך, אבל בקושטא אין בזה משום מוציא לעז על הראשונים, אלא הוי כעין מוציא לעז. שהרי בשו״ת תרוה״ד (סי׳ רלב) כתב, דלא אמרי׳ נמצא אתה מוציא לעז על הראשונים אלא בכגון ההיא דגיטין (ו:) דפשיטא מילתא להתיר מצד הדין, וכשבא אחד להחמיר נגד מה שנהגו מקדמת דנא, בכה״ג יש לחוש להוצאת לעז על הראשונים. משא״כ היכא דאיכא ספיקא דדינא ויש צדדים להחמיר, מוטב שנעשה כדת, וכתורה יעשה, ונחוש לגיטין שלפנינו שלא יהא בהן שום ספק, ממה שנחוש ללעז גיטין הראשונים. ע״ש. וכיו״ב כתב הפר״ח (או״ח סי׳ תצו ס״ק יב). וגם המהראנ״ח (ח״ב סי׳ יא) כתב, דדוקא בעניני גיטין ואישות שייך לומר כן, שנמצא שע״י זה מוציא לעז על הבנים שהם ממזרים ח״ו. אבל בשאר איסורין אין לחוש לזה. ע״ש. וכ״כ הרה״ג רבי מנשה סתהון בספר כנסיה לשם שמים (דף ס׳), שדברי המהראנ״ח נכונים מאד בטעמן, כי בודאי דבר זר מאד לומר שיש למנוע מאדם הבא להחמיר מספק איסור כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, וגם בכל הש״ס לא נמצא ד״ז אלא לגבי גיטין ואישות. וכ״כ בחק״ל (או״ח סי׳ צה) שדברי המהראנ״ח מוכרחים מהש״ס (יבמות טו.). וכ״כ בשו״ת עין משפט (או״ח סי׳ א׳). וע״ע בשד״ח (מע׳ גט סי׳ ל אות ז), ובשד״ח כללים (מע׳ ל כלל עג). והובא כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ה (דף שנא ע״ב, במילואים שבסוף הספר).

ואמנם מצינו בכמה מקומות שחששו להוצאת לעז

לעז על הראשונים, אך אין לדמות מילתא למילתא, דהיכא דאיתמר איתמר, והיכא דלא איתמר לא איתמר, וכמ״ש בגנת ורדים (חלק אה״ע כלל א סי׳ ג). וראה להלן דבריו. ועוד, שלא נקרא מוציא לעז רק כשהאחרון בא להקל נגד הראשונים, אבל להחמיר מחמת איזה ספק לית לן בה. ע״ש.

וראה בשו״ת תרוה״ד (סי׳ עד) גבי תיקון חצרות, אודות מה שנוהגין בכל המקומות

לעשות הלחיים מסיד מחוי בעובי ולא כלום, ובמרדכי משום מהר״ם משמע דבעי כעובי אצבע. והשיב, דיראה דאין למחות ולבטל מנהג זה שכבר נתפשט בכל המקומות. וכן שמעתי מאחד מהגדולים, שפ״א בא חד מרבוותא לניאוש״ט, ורצה לשנות הלחיים שהיו שם מקדם, ולעשות כעובי אצבע ע״פ המרדכי. ולא רצו המנהיגים שהיו בעיר להניחו לעשות, כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, כי יאמרו הכל שחללו שבת בהוצאה והכנסה וטלטול. וכו׳, ונדחקתי קצת כדי ליישב המנהג ברוב מקומות. ע״ש.

וכן מבואר מדברי מרן הב״י בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריי ד״ה והנני בא) לגבי טריפות, שכתב, ועוד שפשט המנהג שנים רבות ע״פ וותיקין ואנשי מעשה, כנראה מדברי הרב רבינו יעקב בן חביב ז״ל וכו׳, ועוד דאיך נוצי׳ לעז על אבותינו שאכלו טרפות ונבלות, וכדומה לזה כתב רבי׳ ירוחם בשם ספר האשכול, וכמה החמירו רז״ל כדי שלא להוצי׳ לעז על הראשונים אפי׳ בדבר ערוה, כ״ש בדבר קל כזה. ועוד שהמנהג שנתנהג זה שלוש שני׳ היה מנהג בטעו׳ כי הם חשבו שאין שום פוסק מתיר מבלי נפיחה וכו׳. ע״ש.

וכן מבואר בשו״ת הרמ״א (סי׳ קיז) גבי אתרוג מורכב בשעה״ד, וז״ל: והנה לא אוציא לעז על הראשונים שנהגו לברך על אתרוג מורכב במקום הדחק, מ״מ לא שבקינן היתרא לברך על אלו שלא בדוחק גדול, ע״כ.

גם בשו״ת מהרשד״ם (יו״ד סי׳ קצג) מבואר כן, אודות המנהג בצפת לאכול הירקות הנמכרות בשוק, ואינ׳ מדקדקין לדרוש ולחקור אם הם ממקום שנזרע תחת הכרם, או בכרם עצמו, ויש חכמים אנשי מעשה עתה מחדש מחמירי׳ על עצמ׳ ואינם קונים ירק אלא אחר החקיר׳ הנז׳, וחכמי העיר היושבים שם ראשונה מוחים בידם באומרם שמוציאין לעז על הראשונים, ועוד שבאים לידי מחלוקת וכו׳, ומה שטען שאין לחוש על מנהג כזה שהוא נגד הדין, נראה בעיני שלא צדק בזה, שאין להרהר אחר המנהג כי גדול כחו, שהרי מהר״י קולון (שרש ט׳) כתב, ואין לנו לשנות המנהגות שנהגו אבותינו הקדמונים חסידים ואנשי מעשה, ועל כיו״ב אמרו הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. ועוד הוכיח שם שאפי׳ מנהג שהוא נגד התורה אין דוחין אותו, כמו שמעשי׳ בכל יום שדוחין כבוד הכהנים כדי לקיים מנהג שהיו נוהגים כשהיו מתענים והכהן לא היה מתענה, יצא כהן מביהכ״נ. ע״ש. ועוד הביא ראיה בשרש נ״ד ואמר, דאפי׳ יבא אליהו ז״ל אין שומעין לשנות המנהג שנהגו העם מפורסם וכו׳, עד שכתב ואיך יתכן מנהג קבוע תדיר כזה שיפול הטעות לעשות נגד כל חכמי הדור, וכו׳, ואין אנו חוששין לתייג כדי שלא להוציא לעז על הראשונים. ע״כ.

גם בלבוש (יו״ד סי׳ קצח סעיף לא), כתב לענין הכשר מקוה, וכמה פעמים הייתי מתבונן ע״ז ודאגתי עליו, כי לא מלאני לבי לפסול אותה עליהם, להיותה עיר ואם בישראל מכמה שנים שנתיישבה הקהלה יצ״ו, אשר שם ישבו כסאות למשפט כסאות לגאוני עולם אשר בימי וכו׳, וכולם ראום ולא מיחו בידם, ואיך אנכי הפעוט אעמוד אחריהם לפסול אותה, כי בדבר כזה לא שייך לומר הניחו לי מקום להתגדר בו חלילה להם, דאדרבה ח״ו זה הוא דבר המוציא לעז על הראשונים, לומר שהיו כולם בכלל בועלי נדות מדרבנן, כיון שטבילת נשייהו לא עלתה להם מדרבנן, חלילה להעלות על לב אדם דבר כזה. ע״כ.

גם בט״ז (או״ח סי׳ קסא סק״ו), כתב לענין ליטול ידיו לסעודה עד הפרק, שאם יחמירו בזה יוציאו לעז על מי שאינו מחמיר בזה, כדאיתא פ״ק דגיטין לענין שאין לעשות חומרא בגט, וכן איתא באשר״י פ״ק דפסחים, בענין ברכה דעל ביעור חמץ וכו׳, ע״כ.

גם בשו״ת גינת ורדים הנ״ל כתב כיו״ב,

נו. לפיכך בחור ספרדי אין לו לשנות ממנהג רבותינו הספרדים בענין הביטוי בתפלה, ואין לו לשנות את נוסח התפלה, או את המבטא, וגם בהזכרת שם ה' צ"ל שם ה' בניקוד קמ"ץ, ולא בניקוד הדומה לחול"ם כמנהג האשכנזים, ואל תטוש תורת אמך. ועליו לנהוג כמנהג רבותינו הספרדים גאוני עולם.[נו]

לענין תנאי בגט, דמה שטענו בעלי הריב, כי הב"ד הנז' נקראים מוציאי לעז על הראשונים, נוחי נפש, גם בזה מהבל ימעטו וישוחו, ויפה אמר שמואל, כל הפוסל במומו פוסל, ויען נסתרה חכמתם רק קול דברים הם שומעים, ותבונה אינם רואים, זולתי קול שאון, שאין לשנות מדברי הראשונים, והמשנה נקרא מוציא לעז, ומדמו מלתא למלתא באין מבין, היכא איתמר, והיכא דלא איתמר, והרוצה לעמוד בשרשי הדברים יעמיק עיונו בדברי הריב"ל ח"ג סי' יג, ות"ה סי' רלב, והרבה פוסקים אחרונים, ועלו בהסכמה "שלא נקרא מוציא לעז רק כשהאחרון בא להקל נגד הראשונים, אבל להחמיר מחמת איזה ספק לית לן בה", ע"ש.

וכיו"ב מבואר בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי' צז), ובשו"ת נחפה בכסף (יו"ד סי' ח'), ובשד"ח (מערכת ל' כלל כה). עש"ב.

ועיין בביאה"ל (סי' כה סעיף ה) שהביא עצה מהגאון רעק"א שיכוין בעת ברכת להניח תפילין, אם הלכה כשיטת רש"י אני מכוין שלא לצאת בברכת להניח על של ראש, דהוי זה כסח ויוכל לברך על של ראש, [וא"ז בכלל גורם לברכה שאינה צריכה, דהא מוכרח לעשות כן מפני ספיקא דדינא, ועוד טעמים אחרים כמ"ש בארה"ח]. וכבר קדמו העולת תמיד, וכפי מה שביאר הפמ"ג בדבריו, ובארה"ח משמע ג"כ דמסכים לעצה זו. אך בפמ"ג ראיתי שמסיים ע"ז, ואין לנהוג כן, ואולי טעמו כדי שלא ירגיל האדם את עצמו לפקפק אחר מנהגן של ישראל, שנתייסד ע"פ שיטות הרבה מהראשונים. ע"כ.

אולם הרב משנ"ב לא קאי באותם מקומות שיש מרא דאתרא, כמו באר"י שבמשך שנים הלכו אחר הוראות הש"ע, ורק אח"כ באו ושינו כמה מנהגים, דבזה בודאי שגדולי הדור הרוצים להחזיר עטרה ליושנה ולהנהיג כדעת המרא דאתרא, ודבריהם נשמעים, בודאי שיש להם לעשות כן. ודו"ק. [ובפרט דא"ז מצוי כ"כ שיהיו הרבה שיטות מהראשונים נגד דעת מרן].

שאין לרבני הישיבות להורות לתלמיד ספרדי לשנות המבטא

נו) הנה בענין המבטא של הספרדים והאשכנזים, הארכנו בזה בכמה דוכתי בילקוט יוסף בס"ד, והוכחנו בראיות שי"ל שם ה' בניקוד קמ"ץ כמנהגינו, ואין לספרדי לשנות ולומר שם ה' בחול"ם, וראה בילקו"י תפלה כרך א' (סי' קא), ובילקו"י על פורים (בקונטרס אחרון שבסוף הספר), ובילקו"י שבת כרך א' חלק שלישי (סי' רעא הערה צה). ראה שם באורך, ואכתוב כאן בקיצור נמרץ הראיות שהמבטא שלנו הוא המבטא הנכון בביטוי שם ה'.

ושם הוכחנו כן מפיוטי ר"א הקלירי [שי"א שהוא ר"א בן רשב"י, וכמבואר בתוס' חגיגה (יג.) ובפסקי רבינו אליהו מלונדריש לברכות עמוד מח.], שכתב בקרוב"ץ לט' באב: אז אמרתי הנה באתי לבית מעדני [בפתח], עדני [בפתח], אז דיני [בפתח], אומרה לאדני [בקמץ]. ע"כ. ומדנקט הכל בחרוזים ע"כ שהביטוי בשם ה' דומה לפתח.

ועוד ראיה ממה שמובא באזהרות לחג שבועות לרבינו שלמה אבן גבירול [לפני כאלף שנה]: אנכי ה', קראתיך בסיני, ולא יהיה לך על

נז. אין לבחור ספרדי לשנות ממנהג רבותינו הספרדים ולעשות יחוד מיד אחר החופה, כפי מנהג האשכנזים, אלא על הבחורים הספרדים לנהוג כמנהג רבותינו הספרדים גאוני עולם, שהם הנהיגו שלא לעשות יחוד אלא אחר סיום מסיבת החתונה בלילה. ובפרט שהוא מנהג מבוער ללכת לחדר יחוד בפני קבל עם ועדה, וגם הכלה תצטרך לצאת מחדר יחוד בכיסוי ראש. ואף מרבני אשכנז יש שקראו לבטל מנהג זה. אלא שמנהג אבותיהם בידיהם, ואין לנו לבטל מנהגם, וכך אין להם לבטל מנהגינו שנוסד על פי גדולי הדורות. וגם לענין שבועה חמורה אין לבטל מנהגינו בביטול, ועליהם לנהוג כפי מנהג רבותינו מרן הבית יוסף והרדב"ז, מהר"ח אבולעפייא ומרן החיד"א, ולהשביע חתן ספרדי שבועה חמורה כמנהגינו. ואם אינם רוצים לקיים מנהג רבותינו, שיכבדו רב ספרדי לסדר הקידושין, ובלבד שלא יבטלו מנהג גדולי

פני וכו'. ומוכח שניקוד שם ה' קרוב לניקוד פתח, ולא בחולם.

וכן מוכח מהפיוט הקדמון, צור משלו אכלנו, ברכו אמוני [פתח], כדבר אדני [בקמץ]. ולמבטא האשכנזים אין כאן חרוזים.

וכן מוכח מהפיוט שסידר רבי יהודה הלוי, [שהיה בימי הר"י בן מיגאש, רבו של הרמב"ם], בימי חרפי מקדמוני, בי דיבר רוח ה', והיום אם גרשוני עוני וכו'. ושם הניקוד הנכון הוא בפת"ח.

ועוד ראיה מהתוס' ברכות (טו:) שכתבו בשם הרי"ף שצריך להפריד בק"ש בין האותיות הדבקים, שלא יבלע אחד מהם, וכגון וחרה אף, שאם לא יתן ריוח ביניהם יראה כאומר וחרף. ובשלמא אם הקמץ דומה לפת"ח כמו הביטוי אצלינו, אגב ריהטא בבליעת האלף של תיבת אף יהיה נשמע כאומר וחרף ח"ו, משא"כ אם הקמץ שבסוף וחרה מתבטא כעין נקודת החולם, ואילו האלף נקודה בפתח, לא יגיע למצב שיהיה נשמע כאומר וחרף, שהניקוד מבדילם הבדל גמור. אלא ודאי שהקמץ ופתח אין הבדל ביניהם אלא הבדל דק.

וכן היה מבטאו של רש"י, כמדוייק מדבריו בברכות (מז:) וכמ"ש בהגהות היעב"ץ שם.

וכן נראה דעת התוס' בסנהדרין (ע.) וכמ"ש בערל"נ שם.

ח. וכן נראה מהרמב"ם במורה נבוכים (פרק סא).

וכן מבואר בדברי הרז"ה המדקדק האשכנזי בספר צהר ותיבה (עמ' יז), ושכ"כ הרד"ק במכלול הנ"ל (דף קפו).

וכ"כ האשל אברהם מבוטשאטש (סי' תקפב) שהמהר"ם מרוטנבורג ביטא את הקמ"ץ כמו הספרדים.

והגאון רבי יצחק מוואלוז'ין היה רגיל בכל יום לחזור ולקרוא ק"ש אחר התפלה במבטא ספרדי. [ספר כתר אפרים עמ' שס].

וכ"כ גם מהר"י שווארץ בשו"ת דברי יוסף (דף קסו.).

ואמנם בספר קריינא דאיגרתא (אות קלא), כתב, דמצוה לספרדים לשנות הברתם בהזכרת שם אדנו"ת, ולבטא בקמץ תחת הנ'. ע"ש. וגם בשו"ת שבט הלוי ח"ח (סי' כ') כתב כן.

אולם לפי המבואר הרי שמנהגינו מיוסד ע"פ הקדמונים הנ"ל, וכן שמענו מגדולי התורה הספרדים שבדור האחרון, ובודאי שמעו כן מרבותיהם גדולי הדור הקודם, והם שמעו כן מרבותיהם דור אחר דור.

והגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספר הליכות שלמה (פ"א ה"ו) כתב, שאין לשנות ממסורת ההברה בתפלה והברכות.

רבני הספרדים. [ואף שבודאי הגמור יש לנו להעריך את אותם רבני הישיבות הקדושות המרביצים תורה לתלמידיהם, וחייבים בכבודם, אבל אין לזה קשר במה שאנו מחזיקים בידינו מנהג רבותינו מדורי דורות, מתוך הערכה לגדלותם התורנית של גאוני ספרד מדורי דורות].[נז]

שלא לשנות ממנהג רבותינו הספרדים שאינם עושים יחוד אחר החופה

נז) מה שכתבנו גבי יחוד, הארכנו בזה בס״ד בשו״ת הראשון לציון ח״א (חלק אבן העזר), ראה שם באורך המקור למנהגינו. וראה בקיצור גם בילקו״י חופה וקידושין שדיברנו בזה בקיצור. ותמצית הדברים בקיצור נמרץ, דהנה דעת רבינו האי גאון, ורבי יצחק בן מרון, ור׳ יוסף הלוי אבן מיגאש, והראב״ד, שאין חופה אלא הייחוד, וכ״פ הרמב״ם (בפ״י מהל׳ אישות ה״א). וכ״ד מרן הש״ע (סי׳ נה ס״א).

אולם מנהג קדום אצלינו הספרדים שלא לקיים יחוד מיד אחר החופה. דאף שבירכו ברכות הנישואין, הרי אינן אלא ברכות השבח, וא״צ בהם שיהיו עובר לעשייתן, ודי בזה שניכר על מה בירכו. וכדמוכח מדברי הריטב״א (פסחים מו.). וכ״כ בתשובת רבינו אברהם בן הרמב״ם, וכ״כ הר״ן (פסחים ז:), ומרן הב״י (ריש סי׳ סב). והרדב״ז בתשובה ח״א (סי׳ מה). וכ״כ בשו״ת שמחת יו״ט אלגאזי (סי׳ ט׳).

וכבר נודע מ״ש מרן בהקדמתו לב״י, שלא בא לשנות מנהגים קדומים שפשטו קודם שחיבורו פשט, וכל מנהג קדום שמוזכר בפוסקים סמכינן עליה אפי׳ אם הוא נגד דעת מרן, ולפ״ז י״ל דמנהגינו נסמך על הפוסקים הסוברים דחופה היינו פריסת הטלית מעל ראש החתן והכלה, ולא היחוד. וכן המנהג אצל כל הספרדים מדורי דורות.

תדע, שהרי מנהג העולם דחופת נדה מהני, ודלא כהרמב״ם ומרן, ומשמע דהמנהג פשוט כהשיטה הסוברת שחופה אינה ייחוד. וכ״כ בספר משפט וצדקה ביעקב ח״ב (סי׳ קפז). ע״ש.

והיינו דפשט המנהג דלא כהרמב״ם ומרן דס״ל דחופה היינו ייחוד, אלא החופה היא פריסת יריעה ע״ג הכלונסאות על החתן והכלה בשעת השבע ברכות תחת היריעה. ועל כרחנו לומר כן, דאם לא כן היאך אנו מברכים שבע ברכות אחר הסעודה קודם הייחוד, ואמאי מברכים ז׳ ברכות פעמיים, גם תחת החופה וגם אחר הסעודה, וע״כ דסומכים על הסוברים דחופה היינו פריסת הכילה, וממילא הויא כנשואה.

ועוד, שאם יכנסו לחדר יחוד תצטרך הכלה לכסות ראשה, דאף אם נמצא עמם בחדר הצלם ועוד ילדים, הרי א״צ יחוד גמור, ודי במה שמכניסה לתוך ביתו ומקום המיוחד להם, דבזה היא אשתו לכל דבר, וכלשון הרמב״ם והש״ע (אהע״ז סי׳ נה) ״עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתייחד עמה ויפרישנה לו״.

וכיון שהוא מנהג מכוער ללכת לחדר יחוד קבל עם ועדה, לכן יש להחזיק בכל עוז במנהג גדולי רבני הספרדים ולא לעשות יחוד, כפי שהנהיגו ונהגו גדולי רבני הספרדים.

והרבה גדולים העידו שאין מנהגינו להתייחד סמוך לשבע הברכות שתחת החופה, ומהם: המשאת בנימין (סי׳ צ׳), שיורי כנה״ג (או״ח סי׳ שלט), ושעה״מ (קונטרס חופת חתנים ס״ט). וכן העידו על המנהג הרה״ג רבי אהרן בן שמעון בספר נהר פקוד (אהע״ז דף טז). וראשי ישיבת פורת יוסף מוהר״ר עזרא עטייה, הגר״י עדס, הגר״י צדקה, הגרב״צ אבא שאול, ומרן אאמו״ר זיע״א.

שלא לזלזל ולבטל מנהגים קדומים שהוסכמו ע"י גדולי הדורות

וכבר הזכרנו בכ"ד אודות הביקור שלנו בעיר דיל שבניו ג'רסי לפני כחמש עשרה שנה, נפגשתי עם כמה ראשי ישיבות, ומהם, ראש ישיבת קאמניץ, נכדו של הגאון הרב ברוך בער, נכדו של הגאון רבי אהרן קוטלר, ראש ישיבת ליקווד [באר"י] הרב יעקב אלעזר שוורצמן, ועוד, ועמד ראש ישיבת ליקווד ודיבר בזלזול והתוקף כלפי מנהגי הספרדים, שעליהם לנהוג בכל כמו האשכנזים, הן בענין הביטוי בתפלה, הן בענין יחוד אחר החופה, וכן שלא להשביע שבועה חמורה תחת החופה, ועוד, ואמר שבישיבת ליקווד הוא מורה ובא לתלמידיו הספרדים שינהגו בכל כפי מנהג הרמ"א.

ותמוה מאד שהרי כל רבותינו הספרדים, דור אחר דור, חזרו על האי כללא דקבלת הוראות מרן, ורוב המנהגים שלנו מבוססים ע"פ גדולי הדורות של הספרדים, וכמה חבל שאותו ראש הישיבה אינו יודע מי הם גדולי הדורות שלנו, כמו מרן החיד"א ורבותיו, המאמ"ר, החק"ל, פתה"ד, מהר"ח פלאג'י, רבנו הגרי"ח, השד"ח, הראשונים לציון לדורותיהם [מזה כ-360 שנה], ועוד גדולי עולם, ודיבר בזלזול וביטול כפי מנהגינו שלדעתו באים מהמון העם. וכבר כתב בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' א') שהמשנה ממנהג הקדמונים אינו אלא יוהרא. ע"כ.

וראה בשו"ת בית יהודה (חאו"ח סי' ס) כי אם יבוא לסמוך כל אחד ע"פ הכרעתו ושיקול דעתו, ולתקן כפי אשר יכשר בעיניו, ולא יחוש למי שקדמוהו, היום יתבטל מנהג א' ולמחר שתים, וכן למחרתו. וממילא כל המנהגי' יעדרון, וימשך מזה לפשוט יד גם בדברים שהם איסור ע"פ גדול הדור והשופט אשר היה בימים ההם, ועבירה גוררת עבירה, ע"כ.

ובשו"ת הריב"א (סי' א') כתב, שבד"כ אין רשות לכל מי שיהיה, וגם אם כגובה ארזים גובהו, לשנות אפי' בקוצו של יו"ד ממנהגי ישראל, והבאים לנתוש ולנתוץ ולהרוס יקראו שמם חובלים. ואל תטוש תורת אמך. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' יח).

שלא לבטל המנהג להשביע שבועה חמורה

ומעתה אין לנו לבטל מנהג הקדמונים להשביע את החתן שבועה חמורה בכתובה. כמבואר בשו"ת הראשון לציון ח"א, ובילקו"י שובע שמחות ח"א, ושם הארכנו בזה, ורצוי שראשי הישיבות יקראו את כל התשובה מתחלתה עד סופה שהדברים משכנעים שלא לבטל מנהגינו המיוסד ע"פ המבואר בב"י (אהע"ז סי' א', וסי' קסט אות מו), וכבר מזמן מרן הש"ע נהגו להשביע את החתן בשבועה חמורה. ובספר נוה שלום (חזן, דיני אישות סעיף ב') כתב, שהמנהג להשביע את החתן בשעת החופה הוא מנהג קדום מזמן הרמב"ם, כמבואר בתשובת הרמב"ם הובאה בספר לב שמח. ע"כ.

ומצינו להרבה מגדולי האחרונים שהעידו על מנהגינו לפחות בחמש מאות השנים האחרונות, להשביע את החתן בשבועה חמורה, ובהם, בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' אלף רצב) שו"ת המבי"ט ח"ב (סי' נ') שו"ת מהרי"ט ח"א (סי' ס' וסי' קיח), יד אהרן אלפנדארי (סי' א') בשם מהר"י בן לב ז"ל, הרב משפט צדק. שו"ת מהרח"ש (סי' מז), שו"ת מהרשד"ם (אהע"ז סי' כז), המהראנ"ח במים עמוקים ח"ב (סי' סז). מהר"ם אמארילייו בסוף ספר תורת חיים למוה"ר חיון שמואל, מהר"ם אלשיך (סי' עח), ומהר"ם חאגיז (בשתי הלחם סי' כח), והמחנה אפרים (סי' א'). מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות מח) שו"ת בית יהודה עייאש (חו"מ סי' ד') ארץ חיים סתהון (אהע"ז סי' א') בשם מהר"ח מוצירי, והרב הון יוסף, ומהרי"ד אבולעפייא, והרב כד הקמח, והרב ויקרא אברהם. וכן כתבו

החק״ל (ח״ג יו״ד סי׳ פז), ומהר״ח פלאג׳י בחיים ושלום ח״א (סי׳ ו׳). וכ״כ בשו״ת תעלומות לב ח״ב (אהע״ז סי׳ ה׳).

וגם במרוקו בהרבה מקומות נהגו להשביע, וכמ״ש בשו״ת משפט וצדקה ביעקב ח״א (סי׳ סט). וכן מצאו בכתובתו של הרב ויאמר יצחק.

ומה שהעירו על המנהג, שמאחר והדורות הולכים ויורדים, היאך אפשר להשביע כל אחד, דאם לא יפרנסנה, או שלא יכבדנה כראוי, יעבור על השבועה. הנה ראה בילקו״י הנ״ל, וכן בשו״ת הראשון לציון הנז׳, שכתבנו באורך להשיב על טענות אלו, כיעו״ש היטב.

עוד רגע אדבר, כי הנה לפני שנים היו נותנים כתובות לחתנים ספרדים, שכתוב בהם דחזי ליכי מדאורייתא, עד שמרן אאמו״ר עורר על כך, וכיום שינו הדבר, שהרי דעת מרן הש״ע דכתובה הוי מדרבנן, וכדעת הרמב״ם (פרק י׳ מהל׳ אישות). וכ״ד הרי״ף, והראב״ד, והרמב״ן, והרשב״א, והריטב״א, והר״ן, וה״ה, ורבינו חננאל, ורבינו שמחה, והמאירי, ורבינו ישעיה הראשון.

וגם מה שיש המכריחים חתן ספרדי לשנות ממנהג אבותיו ולערוך את החופה תחת כיפת השמים בדוקא, הנה צריך שתהיה הערכה למנהג רבותינו ואבותינו, ולא לשנות מנהגים בכדי, וראה בשו״ת יבי״א ח״ג (חלק אהע״ז סי׳ י׳ אות ד׳).

אם לוי יכול לעלות פעמיים לתורה, לעליית לוי ולעליית שישי

ובאחת הקהלות העלו לתורה לעליית לוי אחד מהקהל שהוא לוי, ואח״כ קראו לאותו לוי בשמו לעלות לעליית שישי, והש״צ הורידו מהתיבה, בטענה דאף בדיעבד אסור לעלות פעמיים לספר תורה. וכאשר אמר לו העולה שדעת מרן להקל בזה, [והלוי הוא מיוצאי עדות המזרח שקיבלו הוראות מרן], ורק הרמ״א החמיר בזה, התעקש להורידו מהתיבה. וכן לא יעשה להורידו אחר שעלה.

דהנה בגמ׳ גיטין (נט:) מבואר שאין להעלות לתורה כהן אחר כהן ולוי אחר לוי, שיחשדו שהוברר שאינו כהן, ולכן העלו כהן אחר אחריו. וכ״ה בטור (סי׳ קלה) שלא יעלו לוי אחר לוי בזה אחר זה, שלא יאמרו אחד מהם פגום. ויש מקומות שנוהגים לקרוא הרבה כהנים בהפסק ישראל ביניהם. וכ״כ רב עמרם. ע״ש. ומבואר, שכל האיסור בכהן אחר כהן או בלוי אחר לוי, אבל אם היה ישראל מפסיק ביניהם אין בכך כלום. ואמנם בב״י (סי׳ קלה) כתב, דאע״פ שישראל מפסיק ביניהם, ואפי׳ אמר אע״פ שהוא לוי, אינו מוציאו מידי פגם. אם לא שנאמר דהרשב״א לחוד ורשב״א לחוד. ומ״מ האידנא נהוג עלמא לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם, וכשקורא החזן לשני אומר אע״פ שהוא כהן. ע״כ. וכ״פ מרן בש״ע (שם סעיף ט) שלא יעלו שני לוים בזה אחר זה, כדי שלא יאמרו שאחד מהם פגום. ושם סעיף י׳, נהגו לקרות כהן אחר כהן, בהפסק ישראל ביניהם, ואומר החזן כשקורא לשני אע״פ שהוא כהן. וכיו״ב נוהגים בלוי אחר לוי.

ואמנם כ״ז בכהן אחר, או לוי אחר, אבל באותו לוי, הנה אף שעלה לספר תורה זה בעליית לוי, מ״מ רשאי לחזור ולעלות לאותו ספר תורה בעליית שישי, שכל האיסור לעלות פעמיים לספר תורה זהו בב׳ ספרי תורה, כמו מי שעלה לוי בספר תורה ראשון, ורוצה לעלות משלים או מפטיר בספר תורה שני, כמו בר״ח ניסן שחל בשבת, או במועדים, שאז יש לחוש לפגם הספר תורה הראשון, שיאמרו שהספר תורה הראשון היה פגום ולכן עלה לספר תורה שני. אבל כשעולה לאותו ספר תורה אין בזה משום פגם הספר תורה. וכן מבואר בתוספתא (מגילה פרק ג׳): ביהכ״נ שאין להם מי שיקרא אלא אחד, עומד וקורא ויושב, ועומד וקורא ויושב, עומד וקורא ויושב, אפי׳ שבעה פעמים. וכ״ה בהרי״ף והרא״ש (פרק ג׳ דמגילה) ובטור ובש״ע (סי׳

קמג סעיף ה׳). וכתב במשנ״ב שם (ס״ק לג), דהיינו שאינם יודעים לקרות אחרי הש״צ מלה במלה מתוך הכתב. ומרן אזיל לטעמיה בסי׳ קל״ט ס״ב, שכתב שם, דבאופן זה לא יעלה. אכן לפי מ״ש הרמ״א שם בסעיף ה׳, דאנו קוראים אפי׳ לעם הארץ, ואפי׳ אינו יכול לקרות אחרי המקרא, וכמו שנתבאר במשנ״ב שם, א״כ ישתנה האי דינא דלדידן לעולם צריך לקרות שבעה קרואים, ויברכו, והש״צ יוציאם בקריאתו. וכ״מ בביאור הגר״א שם.

והיוצא מזה שלדידן מותר למי שעלה לוי, לחזור לעלות לעליית ששי וכדומה, ורק לדעת הרמ״א אין לעשות כן. וכיון שכן אינו מובן אמאי הורידוהו מהתיבה אחר שכבר עלה ונהג כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

ועיין למרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ ל״ח אות ע״ב) שנשאל, אודות מעשה בלוי שזכה בעליית חתן תורה, ואין שם לוי אחר בביהכ״נ, האם צריך הלוי לצאת החוצה, כשהכהן יקרא במקום לוי, והשיב, נראה שאינו צריך לצאת החוצה, שניכר וידוע הדבר מאוד שהוא חתן תורה ובעל השמחה, ואין כאן שום מקום לחשד שמפני שהוא פגום אינו עולה לקריאת הלוי. וכ״כ מרן בב״י (סי׳ קל״ה). והסכים עמו הפר״ח שם. וכן נראה מדברי שיורי כנה״ג שם. ומ״מ כשיעלה הלוי לחתן תורה יאמר הש״צ ואע״פ שהוא לוי יעמוד לקרוא בתורה. ע״כ.

ולכאורה משמע מדבריו שאין הלוי קורא פעמיים. אולם בספר עקרי הד״ט (סי׳ ל״ד אות י׳) כתב לפרש דברי מרן החיד״א, שזהו דוקא כשהעולה לחתן תורה קורא פר׳ וזאת הברכה בספר תורה מיוחד, כמו שנהגו בקצת מקומות של בני ספרד, אז הדין כן שאינו רשאי לקרות פעמיים, שיש בזה פגם לספר תורה הראשון כשחוזר וקורא בספר תורה אחר באותו בית כנסת, אבל אם החתן תורה חוזר וקורא פר׳ וזאת הברכה באותו ספר תורה עצמו, וכמו שאנו נוהגים, אין בזה שום חשש פקפוק להעלותו בראש הקרואים בתור כהן או לוי, ולחזור ולקרותו לחתן תורה, שהוא המשלים, וכן עשה מעשה רב הגאון רבי שלמה גאליקו בקהל עדתו, שלא היה שם אלא כהן אחד שזכה בעליית חתן תורה, והורה גבר חכם בעוז שיעלה לתורה בתור כהן, ויחזור ויעלה לקרות בתור חתן תורה. ויפה דן יפה הורה ע״כ.

וסמוכות לזה ממ״ש בשו״ת בארות אברהם (חאו״ח סי׳ ו׳) בשם וילקט יוסף, שהגאון רבי נתן אדלר זצ״ל, רבו של החת״ס, היה נוהג בכל שבת לעלות לספר תורה לכהן, וגם למפטיר. ע״ש. גם הגאון מהר״ש הלוי בשו״ת לב שלמה (סי׳ ד׳) כתב, שכהן שזכה בעליית מפטיר, והעלו אותו לכהן, רשאי לכתחלה לעלות גם למפטיר, ואין בזה שום פקפוק כלל, מאחר שכבר קנה ההפטרה. וכן מוכח מתשובת הריב״ש (סי׳ קי״ב). וכן מעשים בכל יום פה אזמיר, ואין פוצה פה ומצפצף, ורק בשני ספרי תורה אין לעלות משום פגמו של ראשון. ע״כ.

אולם כ״ז כשהקריאה בספר תורה אחד, אבל אם הקריאה השניה שלו בספר תורה אחר, אין להתיר, משום פגמו של ספר תורה ראשון. וכמבואר בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ נט) דההיא דפ׳ בא לו כ״ג, דתנן ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה, ולא מייתי ספרא אחרינא, דאיכא למ״ד משום ברכה שאינה צריכה, אנו מפרשים אותה דקמייתא שברך על פר׳ אחרי מות ואך בעשור היא עצמה אינה צריכה, שכבר בירך על התורה שחרית, ועוד אפשר שנפטר באהבה רבה, והתחיל לשנות על אתר כדברי הירושלמי, וזו אינה אלא משום כבוד הצבור, ולברך אחרת משום כבוד הצבור לא תקון רבנן. ואשכחן כגון זו בפ׳ הקורא עומד, אמר עולא מפני מה המפטיר בנביא צריך שיקרא בתורה תחלה, מפני כבוד התורה, ומש״ה איכא למ״ד התם שאינו

נח. אשה אשכנזיה שנישאת לבעל ספרדי, ובהיותה בבית אביה היתה נוהגת כמנהג הוריה בכל החומרות שנוהגים, ומהם אכילת אורז וקטניות בפסח שנוהגים בהם איסור (כמ"ש הרמ"א סי' תנג), וכן שאר חומרות שנוהגים בהם האשכנזים על פי דעת הרמ"א וסיעתו, רשאית כעת לנהוג כמנהג בעלה שנוהג היתר בכל הדברים הנ"ל, כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, ויכולה לבשל אורז וקטניות ולאכלם בפסח, ואין בזה משום: אל תטוש תורת אמך. שדינה כהולך ממקום שנהגו להחמיר למקום שנהגו להקל, ואין דעתו לחזור, שנוהג כמנהג המקום שהלך לשם להקל, ואף גם זאת נוהגת להקל כמנהג בעלה. שאם לא תאמר כן בטל שלום הבית, שיהיו חלוקים בעיסתם. ועל הצד היותר טוב נכון שתעשה התרה כדי שתוכל לאכול בבית בעלה אורז וקטניות כמנהגינו. והוא הדין לשאר החומרות שיש לאשכנזים בכל הדינים,

עולה למנין שבעה. ע"כ. ומבואר מדבריו שאין עולה אחד בב' ספרי תורה, מפני פגמו של הא'.

ובשו"ת מהריט"ץ (ישנות סי' רצג) התיר באיזה אופן באחד שעלה לתורה בס"ת הראשון, שיוכל לעלות גם בס"ת השני, ושם נשאל בראובן שהיה רגיל להפטיר בשנת פטירת אשתו, ובחוה"מ של פסח קראוהו בספר ראשון יום שבת, לכבוד אבי הבן, ועלה וקרא, ואח"כ רוצה לעלות למפטיר בספר שני, ונהגו שעולה ג"כ נער שהיה מפטיר בתחלה, וקורא עמו ההפטרה, והוא בר חינוך, והביא דברי הגמ' ביומא (פרק בא לו) על מתני' ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה, והקשו בגמ' וניתי ס"ת אחרינא וניקרי, רב הונא בר יהודה אמר, משום פגמו של ראשון וכו'. וזה לשון הרמב"ם (פרק י"ב מתפלה): ולא יקרא איש א' ענין א' בשתי תורות, שמא יאמרו ראשון פגום היה. ע"כ. ולכאורה היה נראה לדייק דלא אסר אלא ענין א' לבד, אבל בספר שני שהוא ענין מוסף, וענין אחר, דלא שייכי אהדדי, שרי. הא ליתא, דהא משמע בהדיא בגמ' דבעשור שבחומש הפקודים שהוא מוסף דיומא, אסור לאתויי ספר תורה אחרינא. ובנ"ד איכא להתיר באחד מד' סיבות, כ"ש בהצטרפם יחד וכו', שהכל יודעים שהוא רגיל לעלות השנה מפטיר, וגם עולה עמו קטן שהגיע לחינוך וכו'. ע"ש.

ועכ"פ מבואר דבלא הסיבות הנז' אין לעולה אחד לעלות לב' ספרי תורה.

ואמנם הרמ"א (בסי' קלה סעיף י) כתב: מותר לעלות ג"כ למפטיר בכי האי גוונא, [ר"ל שיזכור ג"כ שהוא כהן או לוי]. ואם קורא מפטיר סתם אין לחוש לפגמו, דהרי לא מזכיר שמו. וי"א דאין לקרות כהן או לוי למנין שבעה, אבל לאחר שנשלם המנין יכולים לקרות כהן או לוי (אגור בשם מהרי"ו ומרדכי פ' הניזקין, וב"י בשם ר' ירוחם), וכן נוהגין במדינות אלו, ומיהו במקום צורך ודחק יש לסמוך אסברא ראשונה. ע"כ. הרי שלדעה קמייתא יכול לעלות פעמיים לאותו ספר תורה, בפרט כשיש אחר מפסיק ביניהם. וגם להרמ"א במקום צורך ודחק מותר, וכ"ש אחר שכבר עלה לתיבה למה להורידו.

והנה לדעת הרמ"א לכתחלה אפי' אם ירצה לעשות סדר חדש דהיינו כהן לוי וישראל, ג"כ אסור, כיון שהוא בתוך שבעה קרואים. אולם בדיעבד אם טעו וקראו לתורה לכהן או ללוי באמצע מנין הקרואים, אם אפשר להחליף במפטיר או באחרון, ימתין בתיבה ויקראו אחר במקומו, והוא יעלה לאחרון או למפטיר. ואם אי אפשר, כיון שעלה לא ירד ויברך, וכמו שמסיים הרמ"א דבמקום צורך ודחק יש לסמוך אסברא ראשונה. וכ"כ במשנ"ב (ס"ק לה). וראה במג"א (ס"ק טז).

שרשאית האשה שהיא מבנות אשכנז שנישאת לבעל ספרדי לנהוג בכל כמנהגי הספרדים, לאחר שתעשה התרה על מנהגיה הקודמים.[נח]

אשה אשכנזיה הנישאת לבעל ספרדי - תנהג בכל ההלכות כמנהג הספרדים

נח) בחולין (יח:), כי סליק ר׳ זירא (מבבל לא״י), אכל מוגרמת דרב ושמואל, ופריך, ור׳ זירא לית ליה נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם? אמר אביי, ה״מ מבבל לבבל, ומאר״י לא״י, א״נ מא״י לבבל, אבל מבבל לא״י כיון דאנן כייפינן להו עבדינן כוותייהו. רב אשי אמר אפי׳ תימא מבבל לא״י ה״מ היכא דדעתו לחזור, ר׳ זירא אין דעתו לחזור הוה, וכ׳ הרא״ש והר״ן (ר״פ מקום שנהגו), שמכאן מוכח שיש לילך אחר מנהג המקום שדעתו להשתקע שם, בין לקולא בין לחומרא, ולפיכך אכל ר׳ זירא מוגרמת דרב ושמואל בעלותו לא״י, מכיון שלא היה דעתו לחזור לבבל, הילכך לא נהג חומרי המקום שיצא משם. ע״ש. וכ״ד התוס׳ (חולין יח:). וכתבו, דבפסחים (נא) אמרי׳, רבב״ח כי אתא (לבבל) אכל דאייתרא. (חלב שעל היותרת של הקבה, ובני א״י נוהגים בו היתר, ובני בבל נוהגים בו איסור. רש״י) ופריך, ורבב״ח לית ליה נותנין עליו חומרי המקום שהלך לשם. ומשני רב אשי ה״מ היכא דאין דעתו לחזור, רבב״ח דעתו לחזור הוה. ולפ״ז מתני׳ לצדדין קתני, חומרי מקום שיצא משם היינו כשדעתו לחזור דוקא, וחומרי מקום שהלך לשם באין דעתו לחזור. ואין לחוש במאי דקתני לצדדין, דלעולם נותנין עליו חומרי מקום שדעתו להיות שם. ע״כ. וכ״פ ראבי״ה ח״ב (סי׳ תצו) שאם אין דעתו לחזור נוהג כמנהג המקום שהלך לשם אף להקל, כר׳ זירא שאכל מוגרמת דרב ושמואל. וכ״כ הרז״ה בעל המאור פסחים שם. וכ״כ המאירי בחולין ובפסחים שם, ובספרו מגן אבות (סי׳ כ עמוד צט). וכ״כ הנמוקי יוסף (ר״פ מקום שנהגו) בשם הריטב״א. וכ״ה בס׳ ההשלמה שם. וכ״כ מהר״ם המעילי בס׳ המאורות שם. וכ״ד הרשב״ץ בס׳ יבין שמועה (מאמר חמץ, דל״ב ע״ד). וכ״כ בארחות חיים (הל׳ ע״פ אות ב). ע״ש. וכ״פ בשו״ת הריב״ש (סי׳ מד וסי׳ שצט). ע״ש.

והרמב״ם (פ״ח מה׳ יו״ט ה״כ) כתב, וז״ל: ההולך ממקום שעושים (מלאכה בער״פ) למקום שאין עושים לא יעשה ביישוב מפני המחלוקת, אבל עושה הוא במדבר, וההולך ממקום שאין עושים למקום שעושים לא יעשה, ונותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם. ואעפ״כ לא יתראה בפניהם שהוא בטל מפני האיסור, לעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת. וכן מי שדעתו לחזור למקומו נוהג כאנשי מקומו בין להקל בין להחמיר, והוא שלא יתראה בפני אנשי המקום שהוא בו מפני המחלוקת. עכ״ל. ולכאורה ממ״ש בסיפא: וכן מי שדעתו לחזור למקומו, מוכח דברישא מיירי באין דעתו לחזור, ואפ״ה כתב שנותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. וכן נראה מדברי ה״ה שם דרישא באין דעתו לחזור מיירי. וכ״כ בשו״ת מהרשד״ם (חאו״ח סי׳ טו) שלדעת הרמב״ם אפי׳ אין דעתו לחזור לא פקע ממנו חומרת המקום שיצא ממנו לעולם. ע״ש. אלא הקשה מההיא דר׳ זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל מפני שלא היה דעתו לחזור. וביותר יש להקשות על מרן הש״ע (סי׳ תסח ס״ד) שפסק להלכה כלשון הרמב״ם הנ״ל, (ובב״י שם הביא להלכה דברי הרא״ש והר״ן הנ״ל שאם אין דעתו לחזור נוהג כמקומו אף להקל).

הבאים מחו״ל לאר״י - יעשו ככל מנהגי אר״י ולא יעשו אגודות אגודות

ובש״ע יו״ד (סי׳ ריד ס״ב) פסק ע״פ הריב״ש: שאף בדברים שהיו אסורים בהם בעירם מפני מנהגם, ואין מנהג העיר שבאו לדור בה לאסור, הותרו בהם, אם אין דעתם לחזור. ע״כ. וכבר

עמד בזה הש״ך ביו״ד שם, שהרי המחבר בש״ע א״ח סי׳ תסח העתיק לשון הרמב״ם, שנראה מדבריו שאפי׳ אין דעתו לחזור נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. וכתב, ואפשר שדעת המחבר לחלק, בין אין דעתו לחזור, ומ״מ אין דעתו להשתקע בעיר שהלך לשם, רק במקום אחר, ובהך גוונא מיירי בש״ע א״ח, ובין כשדעתו להשתקע במקום שהלך לשם, ובהכי איירי הכא. וצ״ע. ע״כ. והנה כעין החילוק הנ״ל מצינו בס׳ המכתם (פסחים נא): דכי אמרי׳ (בפסחים) דהיכא דדעתו לחזור עושה כמקום שיצא משם בין לחומרא בין לקולא, ה״מ בשדעתו לחזור מיד. וכי אמרי׳ נמי (בחולין) דהיכא דאין דעתו לחזור עושה כמקום שהלך לשם בין לקולא בין לחומרא, ה״מ בשאין דעתו לחזור שם לעולם לדירה, אבל כשאין דעתו לחזור מיד אלא לאחר זמן נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם כיון שדעתו לחזור שם, אבל לא קולי כיון שאין דעתו לחזור מיד שם. וכן נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם כיון שמשתהה שם ואין דעתו לחזור מיד וכו׳. ע״כ. וכ״כ שיטה זו בשו״ת הרדב״ז ח״ד (סי׳ עג) בשם הכל בו. אבל הפר״ח (סי׳ תסח ס״ד) כ׳ לדחות סברא זו מהלכה. ע״ש. וע׳ בס׳ נהר שלום (שם סק״ג). ע״ש. ועכ״פ בודאי שרחוק לפרש כן בד׳ הרמב״ם הנ״ל. וכבר ראיתי להפר״ח שם שפירש ד׳ הרמב״ם כפשטם, ושאין ספק שמקור דבריו מהסוגיא דפסחים דכי אתא רבב״ח אכל דאייתרא, ופרכינן, ולית ליה לרבב״ח נותנים עליו חומרי מקום שהלך לשם, ומשני דה״מ בשאין דעתו לחזור ואפ״ה קתני נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם וכו׳. אלא דקשה טובא מההיא דר׳ זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל משום שאין דעתו לחזור. ואולי ס״ל להרמב״ם דהני תרי סוגיין מתחלפות, וסמך אסוגיא דפסחים משום דסוגיא בדוכתה עדיפא וכו׳. ואינו מחוור. וצ״ע. ע״כ. ולפ״ז צ״ל דמרן הש״ע שסתם באו״ח שם כד׳ הרמב״ם, חזר בו ביו״ד, והסכים לרוה״פ שאם אין דעתו לחזור נוהג כמנהג המקום שהלך לשם בין להקל בין להחמיר.

ועינא דשפיר חזי להגאון מהריק״ש בהגהותיו בס׳ ערך לחם (סי׳ תסח ס״ד) שכ׳, שדברי הרמב״ם (ברישא) מיירי בסתם שאינו יודע אם יחזור או לא, דלא מצית אמרת דכשדעתו לחזור מיירי, מדמסיים אח״כ: וכן מי שדעתו לחזור, ואי בשאין דעתו לחזור מיירי, כשהולך למקום שאין עושין למה לא יאסר ביישוב מן הדין, א״ו דבסתם מיירי. והכי דייק לשון הרמב״ם שלא הזכיר בתחלה אם דעתו לחזור או לא, ובהכי ניחא דלעולם מוקמינן ליה אחזקתיה קמייתא. ואפשר עוד דה״ק, וכן מי שדעתו לחזור, זה שדברנו בו, יש לו דין זה כשעושה בצינעא שנוהג כאנשי מקומו, ודין ראשון הוא בפרהסיא, והשתא קאמר לענין לעשות בצינעא, וכולה בשדעתו לחזור. וזה נכון. ע״כ.

גם המהר״ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף קצז ע״א), הביא מ״ש הפר״ח הנ״ל, וכתב, ואין פירושו מחוור בד׳ הרמב״ם וכו׳, אלא נ״ל שהכל בדעתו לחזור מיירי, ורישא מיירי במלאכה, וס״ל כהתוס׳ (פסחים נב.) ד״ה ביישוב לא עבדינן, דאפי׳ בצינעא אית לה קלא, ומש״ה אסר ביישוב והתיר במדבר. [וע׳ בשו״ת המבי״ט ח״ג סי׳ קמט, שמתיר בצינעא. אבל בשו״ת מהרשד״ם חאו״ח סי׳ טו, ובשו״ת משפט צדק ח״ב סי׳ מט, ובשו״ת הרדב״ז ח״ד סי׳ עג, והאחרונים סי׳ תצו, העלו לדינא להחמיר גם בצינעא. וכנ״ל]. וזהו שנתן הרמב״ם טעם לזה: מפני המחלוקת, הלא״ה שרי. וכשהולך ממקום שאין עושים, לא יעשה מן הדין, כיון שדעתו לחזור ולא יתראה שבטל מחמת האיסור מפני המחלוקת. ומ״ש אח״כ וכן מי שדעתו לחזור וכו׳, אף דברישא נמי מיירי בשדעתו לחזור, היינו משום דברישא אסר ביישוב בכל גוונא, כאמור, חדית לן השתא דמשכחת לה שהותר בצינעא אף ביישוב, דהיינו באכילה, כעובדא דרבב״ח. אבל אם אין דעתו

לחזור פקעי חומרות המקום שיצא משם כעובדא דר׳ זירא, וכשיטת הרא״ש ושאר מפרשים. ובזה מתישבות כל הסוגיות. וזה כפתור ופרח בדעת הרב ז״ל. ע״כ. וכנראה שזוהי כוונת המג״א (סי׳ תסח סק״ט) שכ׳ בפירוש ד׳ מרן הש״ע, דברישא נמי מיירי בשדעתו לחזור, אבל אם אין דעתו לחזור נוהג אפי׳ כקולי מקום שהלך לשם. כדר׳ זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל (בחולין יח:). וכ״ה בש״ע יו״ד ס״ס ריד. ודברי הש״ך שם צ״ע. ע״כ. והחק יעקב שם השיג על המג״א שעירבב ד׳ הרמב״ם והפוסקים בזה, שהרי ממה שסיים הרמב״ם אח״כ: וכן מי שדעתו לחזור, מכלל דברישא מיירי בשאין דעתו לחזור, והכי ס״ל להמחבר בש״ע א״ח שהעתיק לשון הרמב״ם ממש. ולכן תמה בצדק הש״ך ממ״ש בש״ע יו״ד (ס״ס ריד) שאם אין דעתו לחזור נוהג כמקום שהלך לשם אף להקל, וכד׳ הרא״ש והר״ן והריב״ש. אלא דמ״מ לענין דינא הסכים הש״ך שם להקל כהרא״ש והר״ן. וכ״ד האחרונים. עכת״ד.

ולפי האמור נראה דהמג״א ס״ל כפירוש המהריק״ש והמהרח״א הנ״ל דכולה מילתא דהרמב״ם ומרן הש״ע בשדעתו לחזור. וכדמוכח מדברי מרן הב״י (סי׳ תסח) שהביא להלכה דברי הרא״ש והר״ן, ולא העיר כלל דהרמב״ם חולק ע״ז, ובש״ע פסק כלשון הרמב״ם, אלמא דס״ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. וזהו שפסק ג״כ באו״ח (סי׳ תקעד ס״א) ההולך ממקום שמתענים למקום שאין מתענים, ודעתו לחזור צריך להתענות כל תעניות שקבלו עליהם. ע״כ. הא אם אין דעתו לחזור אינו מתענה. וכן בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב) פסק, שההולכים לעיר אחרת להשתקע נוהגים בעניני טרפיות כמקום שהלכו לשם אף להקל. והוכיח כן מדברי הרא״ש (ר״פ מקום שנהגו). ע״ש. ולא הזכיר כלל מדברי הרמב״ם, אלמא דהרמב״ם בשדעתו לחזור מיירי, וכד׳ האחרונים הנ״ל.

וכ״כ בבאר הגולה, דמ״ש מרן הש״ע אח״כ: וכן מי שדעתו לחזור הוא כלל לכל הענינים. (דלאו דוקא לענין איסור מלאכה בע״פ, אלא בכל המנהגים אם דעתו לחזור נוהג כמקומו) וכ״כ הרב עולת שבת (סק״ד) שדברי מרן המחבר בשדעתו לחזור מיירי, הלא״ה שרי אף להקל, כדר׳ זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל. ע״כ. וכ״כ המחה״ש. וע״ע בשו״ת הלק״ט ח״א (ס״ס ד).

ואמנם ראיתי להמאמ״ר (סק״ב) והנהר שלום (סוף סק״ג), שדחו ד׳ המג״א וקיימו סברת הש״ך בפי׳ ד׳ הרמב״ם ומרן, ונסתייעו מד׳ הפר״ח. וכן בשו״ת מטה יוסף ח״ב (חיו״ד סי׳ א) עמד בדברי הרמב״ם הנ״ל, והקשה על המג״א שפירש דהכל בדעתו לחזור מיירי וכו׳, והובא ג״כ בס׳ מטה אשר (דקל״ד ע״א). ע״ש. מ״מ נראה עיקר כד׳ המהריק״ש ומהרח״א והמג״א וסיעתם. וכ״כ בדמשק אליעזר (סי׳ תסח סק״ה) שלא יתכן לפרש ד׳ הרמב״ם והמחבר בשאין דעתו לחזור, שא״כ איך כתבו שהאיסור ביישוב רק מפני המחלוקת, והרי גם בשדעתו לחזור אסור מפני המחלוקת, וא״כ הלא אין הפרש בין דעתו לחזור או לא, והרי בגמ׳ (פסחים נא) חילקו בזה וכו׳. והמחבר בסי׳ תצו ס״ג כתב ג״כ דבאין דעתו לחזור אפי׳ במדבר אסור, ולכן נ״ל דהרמב״ם והש״ע מיירי בשדעתו לחזור וכמ״ש המג״א וכו׳. ע״ש. [והקושיא מסי׳ תצו י״ל דשאני יו״ט שני שפשט איסורו בכל גליות ישראל. וכמ״ש הפר״ח שם]. וכ״ד החמד משה (סי׳ תסח). ע״ש.

ועיין בלבוש ס״ד שפסק, שההולך ממקום שאין עושים למקום שעושים אם דעתו להשתקע שם מותר לו לעשות כמותם להדיא. וכ׳ הא״ר סק״ט ע״ז, וכ״פ הש״ך יו״ד ס״ס ריד. וכ״פ הלח״מ פ׳ מקום שנהגו שההולך מחו״ל לא״י להשתקע נוהג להקל גם ביו״ט ב׳ של גליות. ע״ש. וכ״פ בש״ע הגר״ז (סי׳ תסח סי״ב) שכל שדעתו להשתקע שם נפקעו ממנו חומרי המקום שיצא משם ועושה מלאכה בפרהסיא. ע״ש. וכ״פ

המשנ״ב (ס״ק כב), ופירש שכל הסעיף מיירי בשדעתו לחזור, ומ״ש אח״כ וכן מי שדעתו לחזור, הכוונה דל״ד ההולך ממקום שעושים מלאכה למקום שאין עושים, אלא ה״ה בכל המנהגים, אבל כשדעתו להשתקע במקום השני לעולם א״צ להחמיר כמנהג המקום שיצא משם, אלא יכול להתנהג כקולי המקום שהלך לשם. וכן מוכח מד׳ המחבר ריש סי׳ תקעד (הנ״ל). ע״כ. ובבאה״ל כתב להסביר שאף שנראה שהרמב״ם יש לו שיטה אחרת בזה, מ״מ לדינא כתב הש״ך דנקטי׳ להקל כהתוס׳ והרא״ש, וכמ״ש המחבר בסי׳ תקעד, וביו״ד ס״ס ריד, ושלכן הסביר במשנ״ב כוונת הסעיף כהמג״א וסיעתו, משום דעכ״פ להלכה נקטי כוותיה גם הש״ך והח״י. ע״כ.

והרב שלחן גבוה (ס״ק יג) כ׳, ומה שיש לדקדק בד׳ הרמב״ם ומרן מרישא לסיפא כבר קדמוני המהרשד״ם (סי׳ טו) והפר״ח. ואיני מעתיק דבריהם לפי שכבר קיבלנו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר. ע״כ. ולכאורה משמע שרוצה לפסוק כפשט ד׳ הש״ע (סי׳ תסח ס״ד) וכהבנת הפר״ח שם, שגם בשאין דעתו לחזור נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם, אלא שהשלחן גבוה עצמו כ׳ אח״כ (במחודש ה), כל שאין דעתו לחזור אפי׳ נשארה אשתו שם אין נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם. משפט צדק ח״ב סי׳ מט. ע״כ. ובודאי שכן עיקר להלכה, וכפסק מרן בש״ע (או״ח ר״ס תקעד ויו״ד ס״ס ריד). ובשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב) הנ״ל.

ואע״פ שבלשון הש״ע סי׳ תסח ס״ד איכא עקולי ופשורי, ילמד סתום מן המפורש. ועכ״פ י״ל הלכה כמשנה אחרונה, וכמ״ש כיו״ב הפרי תואר (סי׳ קיד ס״ק יא), ומרן החיד״א בשיו״ב יו״ד (סי׳ קי סק״ד). וכ״כ בשו״ת קרני ראם (סי׳ רלד), שכלל גדול בידינו לפסוק כמשנה אחרונה כל היכא שפסקי מרן סותרים זא״ז. ע״ש. וכ״כ בשו״ת ויען משה (חאו״ח סי׳ עה) דהיכא שמרן סותר עצמו מאו״ח ליו״ד, נקטי׳ כמ״ש ביו״ד, דבתראה שלים. ע״ש. ומכ״ש כאן שאפשר לתרצם לנכון כנ״ל. וכ״פ הגאון מהר״ם אלשקר (סי׳ מט), שבאין דעתו לחזור נוהג כאנשי המקום שהלך לשם אף להקל. וכדר׳ זירא דאכל מוגרמת דרב ושמואל. ע״ש. וכ״ד הגאון מהריב״ל ח״ג (דף יד), והסכים עמו הגאון מהרח״ש בתשובה, והיא לו נדפסה בשו״ת רבי ברוך אנגיל (ס״ס ו). ע״ש. וע״ע בשו״ת מהרש״ך ח״ב (סי׳ צז). ובשו״ת הלק״ט ח״א (סי׳ קג). ע״ש. והגאון ר׳ ברוך בן הגאון ר׳ ישראל בנימין בתשובה, שהובאה בס׳ פרי האדמה ח״א (דף קסב ע״ב), כתב ג״כ עפ״ד הרז״ה והר״ן והריב״ש שבאין דעתו לחזור נוהג אף כקולי מקום שהלך לשם, וכדר׳ זירא, ושיש סמך לזה שהרי מעשים בכל יום שבאים מחו״ל, לאר״י להשתקע, ואין עושים יו״ט שני ש״ג וכו׳. וכ״ה בשו״ת מהר״ש גרמיזאן הנקרא משפטי צדק (סי׳ סו). (וע״ש סי׳ סז).

וכן ראיתי בשו״ת גנת ורדים (חיו״ד כלל ג סי׳ ה), שהעלה ג״כ, שכאשר אין דעתו לחזור מותר לו להקל כקולי המקום שנשתקע שם, וכההיא דר׳ זירא שאכל מוגרמת דרב ושמואל בא״י, אלמא דאפי׳ בדבר שיש בו צד איסור תורה מותר לו להקל. והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין, ומעשה בורות הוא, כי מי לנו גדול בחסידות כר׳ זירא, שהיה מחסידי בבל (חולין קכב סע״א), ואפ״ה אכל מוגרמת דרב ושמואל בא״י, ומוכח שאין במניעה זו צד חסידות כלל. עכת״ד. והסכים עמו הרב מטה יוסף ח״ב (חיו״ד סי׳ א). והובא להלכה בס׳ מטה אשר (דף קלח.). ע״ש.

ומכ״ש שיש להקל במנהגים שאינם אלא לגדר וסייג, כשאין דעתו לחזור למקומו הראשון, הואיל וכל האיסור של ביטול המנהג שנהגו להחמיר אינו אלא מדרבנן, כמבואר בנדרים (טו), ומי איכא בל יחל מדרבנן, אין, והתניא (בניחותא) דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם, שנאמר לא יחל

דברו. ופרש״י, שא״ז אלא מדרבנן. ע״ש. וכ״ה בהרא״ש והר״ן (נדרים פא;). וכ״כ בשו״ת מהרשד״ם (חיו״ד סי׳ מ), ובשו״ת קול אליהו (חאו״ח סי׳ מה), ובארעא דישראל (מע׳ ד אות י). וכ״כ מרן החיד״א בשיו״ב יו״ד (סי׳ ריד) בשם מהר״ש עמאר. וע״ע בשו״ת נשמת כל חי (חיו״ד סי׳ מה). ובשו״ת יהודה יעלה קובו (חיו״ד סי׳ כג). ובשו״ת מעט מים (סי׳ יז). ובשו״ת שערי עזרה (סי׳ כד). וא״כ בודאי דבפלוגתא כה״ג נקטי׳ לקולא כד׳ רוה״פ ומרן ז״ל. וזה ברור.

ומעתה בנ״ד אף שהאשה הנצבת בזה נהגה בנעוריה בית אביה שלא לאכול אורז וקטניות בפסח, הואיל ונישאת לבעל ספרדי שנוהג היתר בזה, נקבה תסובב גבר, ורשאית לנהוג היתר כמנהגו, שדינה כהולך ממקום שנהגו להחמיר למקום שנהגו להקל, ואין דעתו לחזור, שנוהג כמנהג המקום שהלך לשם להקל, ואף גם זאת נוהגת להקל כמנהג בעלה. שאם לא תאמר כן בטל שלום הבית, שיהיו חלוקים בעיסתם. ומכ״ש לפמ״ש הגרי״ח בשו״ת רב פעלים ח״ג (חאו״ח סי׳ ל), שהנוהג שלא לאכול אורז וקטניות בפסח, אסור לבשלם ביו״ט לצורך מי שנוהג היתר בהם. ע״ש. שהדבר עלול לגרום מחלוקת בין בעל לאשתו. (ובמקום אחר כתבנו בזה בד׳ הרב פעלים הנ״ל. ואכמ״ל).

וכן מצאתי בשו״ת הרשב״ץ ח״ג (סי׳ קעט), שכ׳, במקומות שיש קהלות חלוקות במנהגיהם, שהם כמו שני בתי דינים בעיר אחת, אחד מורה כב״ש ואחד מורה כב״ה, שאין בזה משום לא תתגודדו, לא תעשו אגודות אגודות, כדאיתא ביבמות (יד), ונשא איש מאנשי קהלה אחת אשה מאנשי הקהלה האחרת, אין ספק שהאשה נכללת עם בעלה בכל חיובו, דאשתו כגופו בכל הדברים, ונפטרת מקהלת בית אביה, ומילתא דפשיטא היא שלא יהיו שנים מסובין על שלחן אחד חלוקין בעיסותיהן, האסור לזה מותר לזה, והשאלה אינה אלא אם נתאלמנה האשה אם חוזרת למנהג בית אביה, כאשר היתה באמנה אתו קודם שנישאת, או תשאר עם בית בעלה, ונראה שאם יש לה זרע ממנו תשאר עם זרעה בכלל חיוביהם ותקנותיהם, ואם אין לה זרע ממנו תשוב לבית אביה, וכדקי״ל בבת כהן שנישאת לישראל וכו׳. עכת״ד.

הא קמן שיש לאשה להתנהג כמנהג בעלה לכל דבר. ואין לחלק בזה בין מנהגי אשכנזים וספרדים, ובין מנהגי קהלות אחרות, דכל אפייא שוין בכה״ג, שהרי גם שאר קהלות נהגו כן משנים קדמוניות, מימי אבותיהם ואבות אבותיהם, שאילו רצו לשנות ממנהגם להקל אינם רשאים, משום אל תטוש תורת אמך. וכדאמרי׳ בפסחים (נ:) גבי בני ביישן, ואעפ״כ אם נישאת האשה לאחד מקהלה האחרת נוהגת כמנהגו אף להקל, וכמ״ש הרשב״ץ הנ״ל, ה״ה והוא הטעם לאשה אשכנזיה שנישאת לבעל ספרדי הרי היא צריכה לעשות כמנהגו אף להקל. ומ״ש הפנים מאירות ח״ב (ס״ס קכא) שאשכנזי המיקל נגד דעת הרמ״א, על יסוד דעת מרן הש״ע שמיקל בדבר, צריך תשובה וכפרה, כי האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ״א. ע״ש. היינו דוקא במקומותם, בחצריהם ובטירותם, שאין להם להקל נגד מרא דאתרא דידהו, משא״כ בנ״ד שנישאת האשה לבעל ספרדי, צריכה האשה ללכת אחריו. ומכ״ש באר״י וסביבותיה שקבלו עליהם הוראות הרמב״ם ומרן הש״ע, שהם מרי דאתרין, ועל פיהם יחנו ועל פיהם יסעו, בודאי שהאשה רשאית להקל כמנהג בעלה הספרדי.

ועיין בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב), שכתב בדין סירכא בדופן צר, (שפסק מרן הש״ע ביו״ד סי׳ לט סעיף יח להקל, וכן מנהג הספרדים, והרמ״א בהגה כ׳ שבכל מדינות אשכנז נהגו להטריף) שגם האשכנזים שבעיר פליבנא צריכים להיות נגררים אחר מנהג הספרדים שבאותה עיר בקולות ובחומרות שלהם, משום שבתחלה בעת שנעשה שם יישוב יהודי, ובאו

ביחד ספרדים ואשכנזים להתיישב שם, היו הספרדים מרובים על האשכנזים, ואפי׳ אם אח״כ ניתוספו האשכנזים מעט מעט עד אשר נתרבו על הספרדים, מ״מ צריכים לנהוג כמנהג הספרדים, לפי שהאשכנזים הראשונים בטלו לגבי הספרדים המרובים מהם, והו״ל כאילו כולם ספרדים, והאשכנזים הבאים אח״כ בטלים לגבייהו. ומכ״ש היכא שקדמה קביעות הספרדים בעיר, ואח״כ באו האשכנזים להתיישב שם. ולכן פשיטא יותר מכביעתא בכותחא שרשאים האשכנזים לאכול מבדיקת הספרדים אשר בעיר ההיא, ולא עוד אלא שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים מפני המחלוקת ומפני הלעז. עכת״ד.

[ועיין בשו״ת הראנ״ח (סי׳ יב) דס״ל דלא שייך בזה מוציא לעז על הראשונים. וע׳ מג״א סי׳ לב ס״ק מח, דלא ס״ל הכי. וכמ״ש בפתחי תשו׳ יו״ד (סי׳ רי״ד סק״ל). וע׳ בפתה״ד ח״א (דף ריג ע״ד) שמדברי הריב״ש סי׳ קה מוכח היפך דברי מהראנ״ח. וכן הרואה יראה בספרן של צדיקים דמוכח דס״ל דלא כמהראנ״ח. וע״ע בשד״ח (מע׳ ל כלל עג). ע״ש].

ובשו״ת גנת ורדים (חיו״ד כלל ג סי׳ ה) כ׳, על דברת אחינו בני אשכנז שמתגוררים עתה בקרבנו פה מצרים, אם חייבים לנהוג בימי הפסח כחומרת בני מקומם, א״ד פקע חיובייהו מנייהו ומצו להקל כבני הספרדים. ואחר שהוכיח מד׳ הרא״ש והר״ן דבשאין דעתו לחזור נוהג כמקום שהלך לשם אף להקל, כתב וז״ל, והשתא בנ״ד שורת הדין נותנת שבני אשכנז המתגוררים אצלינו יש לתת להם קולת מקומותינו כיון שנשתקעו בו, ואע״פ שהם סחופים ודחופים ולא מצאו מנוח, ונכספים הם לטוש כנשר למקומם, מ״מ כיון שאין לאל ידם לעשות כן נחשבים כבני המקום שדרים בו. וכ״ז אינו ענין אלא ליושבי חו״ל, אבל בירושלים ת״ו שיש להם ב״ד לבדם וידועים לקהלה בפ״ע חייבים לנהוג כמנהג מקומם, והבא מחו״ל לירושלים לאו כל כמיניה לומר שלא יחשב מבני קהלו שכיון שיש ב״ד קבוע בירושלים הנוהגים כחומרת מקומו על כרחו הוא נגרר אחריהם. ודוקא בירושלים שיש שם ב״ד קבוע לאשכנזים, אבל בשאר ערי ישראל אינם נגררים אחר ירושלים, כי אפי׳ ב״ד גדול כרב ושמואל לא חשו לו בני מחוזא והתירו מוגרמת, ואמרו נהרא נהרא ופשטיה וכו׳. ולכן האשכנזים שבמצרים אף שנהגו בחומרות שלהם בחג הפסח, יש להקל להם מעתה שלא יחושו למה שנהגו עד היום להחמיר, דהוי מנהג בטעות, ולא שייך בזה סייג וגדר, כיון שאין כאן אפי׳ משנת חסידים והמחמיר אינו אלא מן המתמיהים. ע״כ. ובס׳ מטה אשר (דף יט:), סייעו מדברי הרדב״ז בתשו׳ ח״ד (סי׳ עג) שאף שהאשכנזים הדרים במצרים נהגו מקודם כחומרותיהם, אעפ״כ יכולים לחזור בהם, משום שהוא מנהג בטעות, שהיו חושבים שהם חייבים לנהוג מן הדין כמנהג שבעירם. ושכ״כ בשו״ת מטה יוסף ח״ב (חיו״ד סי׳ א). ע״ש.

וכבר כתבנו לעיל [עמוד קלא] משם הגאון ר׳ בנימין מרדכי נבון ז״ל (מחבר ספר בני בנימין), דאע״פ שיש לבני גלות אשכנז פעה״ק ירושלים ת״ו בי״ד קבוע בפ״ע, וקהלה קבועה בפ״ע, חייבים לעשות כאן כמנהג בני עדות הספרדים, והביא ראיה ממ״ש בשו״ת מהרשד״ם.

ועכ״פ לגבי אשכנזיה שנישאת לספרדי, בודאי שצריכה לנהוג כמותו אף להקל, וכמ״ש הרשב״ץ הנ״ל, וא״כ רשאית היא לבשל ולאכול אורז וקטניות בפסח, עם שאר כל הקולות שהם ע״פ פסקי מרן ז״ל שקיבלנו הוראותיו, ואינה רשאית להחמיר. [כ״ז הוא ע״פ המבואר ביבי״א ח״ה חאו״ח סי׳ לז, ובחזו״ע פסח מהדו״ק עמוד נו. ובמהדורה שניה עמוד פז. וע״ש שהאריך עוד בזה].

נט. אשה ספרדיה הנישאת לבעל אשכנזי, אף על פי שבבית בעלה אין ראוי שתבשל אורז וקטניות בפסח לעצמה, מכל מקום כשהולכת לבית אביה, מותר לה לאכול עמהם, שמכיון שארץ ישראל אתריה דמרן הוא, לא אמרינן שקיבלה עליה כל החומרות של ארצות אשכנז לגמרי. ומכל שכן שאינה רשאית להקל לאכול מבשר כשר ולא חלק, שאינו נקי מסירכות הריאה.[נט]

ס. כשמרן לא גילה דעתו באיזה דין, והרמ"א גילה דעתו, אין הדבר מחייב את הספרדים ועדות המזרח, שלמרות כל גדלותו וקדושתו של הרמ"א, לא קיבלנו עלינו אלא את הוראות מרן השלחן ערוך, ולא את הוראות הרמ"א, ואין אנו מחוייבים בהכרח לנהוג תמיד כהרמ"א. והכל לפי הענין. ויש מי שכתב דהיכא דאומר מור"ם ז"ל וכן נראה עיקר, נקטינן כותיה גם נגד דעת מרן ז"ל. ואין זה נכון לדינא, אלא גם בכהאי גוונא הלכה כדברי מרן ז"ל, דקבלנו הוראות מרן ז"ל בכל אופן.[ס]

נט) שו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' לז, ובמפתחות). ובספר חזו"ע פסח (מהדורא קמא עמוד נו).

פסקי הרמ"א לספרדים - כשמרן לא גילה דעתו באיזה דין

ס) הנה כבר הזכרנו לעיל מ"ש הרב משכנות הרועים (מערכת א' אות צז, ומערכת מ' אות ריז), דכל היכא שמרן לא גילה דעתו באיזה דבר להדיא, והרמ"א כתב הדברים בהגהותיו, קיבלנו הוראות הרמ"א. ואף לענין קים לי כתב שם (במערכת ק' אות לא) דלא אמרי' קים לי נגד הרמ"א.

וכ"כ רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק ח"א (חיו"ד סי' פז, וחלק אהע"ז ס"ס קעט) שקיבלו עליהם גם הוראות הרמ"א בדבר שמרן לא דיבר בו. ע"ש. והביאו בספר תעלומות לב (בקונטרס הכללים דף קז).

וכ"כ בספר ויקרא אברהם (בכלליו אות פז דף קכ), בשם שו"ת תקפו של יוסף ח"ב (סי' נא וסי' פב),

וכ"כ הגאון רבי רפאל בירדוגו בשו"ת משפטים ישרים ח"א (סי' קצג וסי' שפח) שדבר שדיבר בו מרן בש"ע, הולכים אחריו, ואם לא בא ומור"ם הביאו, הולכין אחר הכרעתו. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת יורו משפטיך ליעקב (סי' קו) דכלל מסור בידינו דדברי מור"ם הסובבים על דברי מר"ן בש"ע הכי נקטי' להלכה, והני מילי אי לא דיבר מר"ן בהפך מהם בש"ע. אבל אי מר"ן דיבר בהיפך מהם בב"י, כמר"ן נקטי'. והכא מרן הרי דיבר בהיפך בב"י וכותיה נקטי', ע"כ.

גם בשו"ת הגם שאול ח"א (סי' נד) כתב, דבר מפורסם הוא שרבינו מו"ה רבי יעקב אבן צור ז"ל תנא הוא ופליג, ורב חיליה ורב גובריה, ולפניו נגלו תעלומות החכמה, לישא וליתן נגד כל, אבל אנן קטני הערך אין לנו פה להשיב ולא מצח להרים ראש נגד פסק רבינו מור"ם ז"ל, באשר לא גילה דעתו מר"ן הקדוש כמפורסם, וכמצות אנשים מלומדה אנו חייבים לבא להסתופף בצל קורתם של רבותינו מר"ן ומור"ם ז"ל להלכה, כי כן מקובל עלינו. ע"כ.

וכ"ד גדולי רבני תוניס, וכ"כ בספר זכות אבות (סי' יב), דאחר חיבור הש"ע וספר המפה, נהגו אבותינו של ב"ד שלפנינו לילך אחר הכרעות מרן, ובמקום שלא דיבר מרן הולכים אחר מור"ם. ע"כ. וכ"ה בשו"ת ויען משה (חו"מ סי' ג'), והביא משם הגאון רבי כלפון משה הכהן

שכתב, דרבני תוניס חלוקים אם יכולים לומר קים לי נגד פסק הרמ״א, שהגאון רבי יצחק טייב בעל ערך השלחן, והגאון רבי ישועה בסיס סוברים שיכול המוחזק לומר קים לי נגד דעת הרמ״א. שהמוחזק יכול לטעון קים לי נגד דעת הרמ״א היכא שמרן לא גילה דעתו באותו ענין, שלא קבלנו בזה הוראות הרמ״א היכא שמרן לא גילה את דעתו. ובמשכנות הרועים, והגאון רבי נתן בורגיל בעל חק נתן, סוברים שאין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד הרמ״א. וראה עוד בתשובה שבסוף ספר יתר הבז.

וכ״ד הרב זכרי כהונה (מערכת ה׳ אות י׳), דקיבלו הוראות הרמ״א כהוראות מרן. ע״ש. וכ״ה בשו״ת שמחת כהן (חיו״ד א׳ סי׳ קעה ד״ה תשובה), שקיבלנו הוראות מור״ם היכא דלא פליג על מרן.

אולם בשו״ת כנה״ג (או״ח סי׳ כד) כתב, שבעיר קושטא כמעט אינם יודעים כלל מדברי הרמ״א ואין חוששים ולא משגיחים בדבריו, כי הם נוהגים לגמרי כדברי מרן הש״ע בכל הוראותיו, וכמעט שאינם קוראים בו, לכן לא חשתי להזכירו. ע״ש. וכ״מ משו״ת ויען משה הנ״ל, שלא קיבלנו הוראות הרמ״א היכא שמרן לא גילה את דעתו.

גם הגר״י ידיד בשו״ת ימי יוסף ח״א (חאה״ע סי׳ א דף כב ע״ד), כתב, שהאמת היא שאנו לא קיבלנו הוראות הרמ״א, שאינו מרא דאתרא שלנו, ודין הוראות הרמ״א כהוראת אחד מן הפוסקים, ושכ״ד רוב האחרונים שלנו. ולכן אע״פ שהרמ״א (ס״ס ד) פסק לאסור הקראים, אנו לא קיבלנו הוראות הרמ״א. ואני מעיד שבעיר מולדתי ארם צובה (חלב) באו כמה מעשים לפני רבני העיר, ופסקו כמה פעמים היפך דברי הרמ״א. ע״כ.

וכ״כ עוד בספרו שו״ת שארית יוסף ידיד ח״ג (חלק חו״מ סי׳ א, סוף עמוד קנו), דלדידן דברי הרמ״א הם כשאר דברי המחברים. ע״ש.

גם בשו״ת יש מאין ח״ב (חלק חו״מ ס״ס יג) כתב, שהספרדים לא קבלו הוראות הרמ״א. ע״ש.

ועיין בשו״ת יחו״ד ח״ה (עמוד שטז), ובהליכות עולם ח״א (בהקדמה עמוד כ׳) שהעלה, דאנו קיבלנו הוראות מרן בלבד, והיכא שמרן לא גילה דעתו והרמ״א כתב הדין בהגהותיו, לא קיבלנו הוראות הרמ״א, ודעת הרמ״א הרי היא כדעת אחד מהפוסקים החשובים. ושכ״ד הרב משפטים ישרים (והדר תבריה לגזיזיה בזה).

גם בשו״ת איש מצליח כרך א׳ חאו״ח (בכללים דף סד ע״ב ד״ה הרמ״א) אחר שדן בנ״ד סיים בזה״ל: ״ואצל חכמי הספרדים בא״י אין כלל זה ידוע״. יעו״ש.

וכ״כ גם בשו״ת ציץ״א חלק יב (סי׳ מו ד״ה אך), שעדות הספרדים לא קיבלו עליהם הוראות הרמ״א ז״ל. וע״ע למהר״א מני בתשובתו בשו״ת שערי רחמים (אהע״ז סי׳ יא), ובספר לקט יוסף להגר״י בורלא (כלל ד׳). וע״ע בשו״ת תבואות שמש (חחו״מ סי׳ נא אות כא), ובשו״ת יבי״א ח״ח (אהע״ז סי׳ יב ד״ה וחזי). ובחזו״ע ברכות (עמוד קפז).

ועיין למהר״ח בן עטר בספרו פרי תואר (יו״ד סי׳ כג סק״ח) שכתב ע״ד הרמ״א (שם ס״ו) שכתב בשם מהרי״ו (בדיני שחיטה סי׳ ח) דהמנהג להטריף הכל, לפי שאין שאנו בקיאין בבדיקת הושט, וכתב עלה בפרי תואר דאין לנו לחוש לגזירות שכל חכם גזר על בני עירו, זולת גזירות דגזור אמוראי. וכ״כ בשו״ת רביד הזהב (סי׳ כא) והובא בספר עריכת שלחן ח״ג (עמוד קט) שאין אנו אומרים בכל דבר אין אנו בקיאים. וכ״כ מוהרמ״ך בספר הלכה למשה (מע׳ ב כללי הוראה אות ח), דבכל מקום שהרמ״א כתב דאין אנו בקיאים יש לראות שיטת האחרונים, ואב הסכימו שלא לחוש הכי נקטי׳. וכ״כ בשו״ת ישיב משה שתרוג ח״א סי׳ קכט דבכל מנהג צריך לבדוק בספרי האחרונים אם נהוג הדבר במקומותיהם. והו״ד בשו״ת דברי דוד (יו״ד סי׳ לא).

ומה שכתבנו דנקטי׳ כמרן גם כשהרמ״א

סא. אם יש מנהג קדום שיתפשטו הוראות מרן, עושים כפי המנהג, אף שהוא נגד מה שנפסק בשלחן ערוך, דבמקום מנהג קדום לא קיבלנו הוראות מרן. וכל זה באופן שהמנהג הוסכם על ידי גדולי הדורות, והובא בספרי הפוסקים הקדמונים. אבל הא לאו הכי אין לבוא בטענה שהוא מנהג נגד מרן, שלא בכל דבר אומרים כן. וכן מנהגינו בכמה דברים בעניני תפלה כדעת האר"י ז"ל, ודלא כמרן השלחן ערוך. ואמנם לא מצינו מנהגים כאלה אלא במספר הלכות מועט, אבל בכל ההלכות שנתבארו בשלחן ערוך, אורח חיים ויורה דעה, אבן העזר וחושן משפט, אנו הולכים כדעת מרן ברוב רובם של הדינים שנתבארו. וראה בסעיף הבא. וכל שפשט המנהג קודם זמן מרן שלא כהוראתו, נשאר המנהג על כנו גם אחר קבלת הוראות מרן, שכבר כתב מרן בהקדמתו לבית יוסף, שלא בא לשנות מנהגים קדומים שהיו לפני חיבור השלחן ערוך. אבל אין לחדש מנהגים נגד מרן, אחר שפשט חיבורו בכל העולם. ורק מנהג קדום בארץ ישראל נגד מרן אזלינן בתריה.[סא]

כותב וכן נראה לי לעיקר, הנה בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (יו"ד סי' רכג) הביא מ"ש במשכנות הרועים (דף נ"ה מע' ח' אות ז"ך) דהיכא דאומר מור"ם ז"ל וכן נ"ל עיקר, נקטי' כוותיה גם נגד דעת מרן ז"ל. ע"ש, וכתב עליו, ולעד"ן אין כלל זה נכון, דהלא הטעם דאזלי' בתריה דמרן ז"ל הוא משום דהסכימו על כלל זה [ללכת אחר ג' עמודי הוראה] כמאתים רבנים, וא"כ כי כתב מור"ם וכן נ"ל עיקר, או וכן נ"ל להורות, מאי הוי, ולולי דמסתפינא אמינא כי כלל זה אין לו כל יסוד, רק מאיזה מורה כתב כן [עיין בס' הלכה למשה מע' ו' בזה], דקיבלנו הוראות מרן ז"ל בכל אופן.

אם יש מנהג קדום לפני שיתפשטו הוראות מרן, דעת מרן לעשות כפי המנהג

סא) ע"פ המבואר בהקדמת הב"י: ואם בקצת ארצות נהגו איסור באיזה דברים, אע"פ שאנו נכרי"ע בהיפך יחזיקו במנהגם שכבר קבלו עליהם דברי החכם האוסר, ואסור להם לנהוג היתר, כמ"ש בפסחים (נא:) עכ"ל. והיינו שלא בא לעקור מנהגים שנהגו בהם הכל קודם שפשטו הוראותיו. ובשו"ת מהר"ם גלאנטי (סי' ו' וסי' יא וסי' קכד) כתב, שאמר לו פה אל פה רבינו יוסף קארו, על מנהג קדום בעיה"ק צפת, שיעשו כמנהגם נגד מה שנפסק בש"ע. ועיין בחקקי לב (ח"א סי' יח, כא ע"א) שכתב, שלא קיבלנו הוראות מרן נגד המנהג. ע"ש.

והוא בין לקולא ובין לחומרא, כדמוכח מדבריו ביו"ד (סי' לו) שכתב גבי מים עכורים וסרוחים בריאה, דהלכה כהרי"ף והרמב"ם לאסור, אם לא במקום שנהגו כדברי המתירים. ע"כ. וכן מבואר עוד בב"י (או"ח סי' רמח) דבמקום שנהגו כדברי המתירים נגד הכרעתו, יש להם על מה שיסמוכו, ואין מוחין בידם. ע"ש.

ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' עד דף קיג.) כתב בשם המהר"ם בן חביב, שגם להקל אם נתפשט המנהג שלא כדברי מרן, ויש להם על מה שיסמוכו, שבקינן להו במנהגייהו. והביא שם שבכמה דברים אנו נוהגים להקל היפך פסקי מרן שקיבלנו הוראותיו, מפני שכן היה המנהג לפני קבלת דעת מרן. ע"ש.

וכ"כ החק"ל (מהדו"ב סי' ד דף קפ:) משם מהר"ם סוזין, דמצינו כמה דינים באו"ח ויו"ד שאנחנו מתירים באר"י דלא כמרן שאסר. וכ"כ עוד הרבה אחרונים, ומכללם בספר נר מצוה ח"ב (סי' רנב).

ע״ש. וראה עוד בשו״ת מנחת יהודה ח״א (עמוד קסח בהערה).

ומדברי מרן הב״י הנ״ל מבואר דקאי על מנהג קדמון שהיה קודם זמנו. אבל אין להנהיג מנהג חדש נגד מרן, אחר שהש״ע התקבל. וכ״כ בפתה״ד (סי׳ רלב אות י). וכל כח המנהג להקל הוא רק במנהג קדום, אבל לא יתכן שאחר שנתפרסם הש״ע ונתקבל, שיבואו להנהיג להקל נגד דעת מרן. [וראה בשו״ת ברכת יהודה ח״א יו״ד סי׳ ו׳].

גם בשלחן גבוה (או״ח כללים סי׳ טו) כתב, לא קיבלנו עלינו הוראות מרן אלא בדבר שאינו מצוי בקבע, ולא נהגו כבר, אבל בדבר שהוא מנהג קדמון לאסור או להתיר, אע״פ שנתפשטו ״אח״כ״ הוראות מרן, המנהג לא זז ממקומו. ע״כ.

גם גאון ירושלים רבי רפאל בן שמעון בספרו שער המפקד (הלכות פסח אות ד׳) כתב, לפעמים תמצא כי פשט המנהג דלא כמרן ז״ל, כי לא קיבלו עליהם הוראה זו דמרן ז״ל, מחמת שיש להם טעם מספיק נגד דעת מרן, ובכגון דא המנהג עיקר, שהרי מנהג שפשט להקל נעשה דין ממש, וחזר המנהג להיות דין, כי לדעת רבותינו תקיפי ארעא דישראל נראו דברי המתירין, ולא נראו בעיניהם דברי האוסרים, ומנהג מבטל הלכה. ע״כ.

וכיו״ב כתב גם בנהר מצרים (דף ט.) דהמנהג עתה במצרים להעלות סומא לספר תורה, והכי חזינא מיום בואי לכאן לשרת בקודש, שסומא עולה לספר תורה, ועולים גם אנשים נבוני מדע, והוא כמנהג עיה״ק ירושלים ״שלא קבלו עליהם בזה סברת מרן ז״ל״, שרבים חלקו על מרן בדין זה, ורבני ירושלים אינהו גופייהו עבדו עובדא נגד מרן. וחלילה אין לערער על המנהג כי יש לו סימוכין גדולים. [ועיין בילקו״י ח״ב מהדורת תשס״ד, שהזכרנו פוסקים אחרים שכתבו שהמנהג היה להיפך, וכדעת מרן]. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ו (חאו״ח סי׳ לב סוף אות ב).

גם הגאון מהר״ח פלאג׳י כתב בשו״ת חקקי לב ח״א (או״ח סי׳ יח), גבי מ״ש מרן בסי׳ שז, דלא הותרה אמירה לגוי בשבת אלא באיסור דרבנן, לצורך מצוה וכדומה, אבל לא באיסור תורה. וכתב ע״ז, ולענ״ד נראה דבמקום מצוה שלא יתבטלו לגמרי יש לנו לנקוט כדעת המקילין [דשרי אמירה לגוי במקום מצוה אפי׳ באיסור תורה], ובפרט שכן העיד הרב בית דוד שהמנהג להתיר אמירה לנכרי במקום מצוה, וכל שהמנהג להתיר אין לנו לאסור משום דקיבלנו הוראות מרן, וכמ״ש בשלחן גבוה וכו׳.

גם בנו הגאון רבי אברהם פלאג׳י בספרו אברהם אזכור (מערכת ת׳ אות צא) כתב, ואפי׳ היה דעת מרן להכשיר, ואנו קיבלנו הוראות מרן, מ״מ הרי הרב הפוסק העיד ש״מנהג בכל תפוצות ישראל״ כהרמב״ם, והרי נודע שנגד מנהג אין אנחנו פוסקים כמרן ז״ל, ואפי׳ במקומות שקיבלו עליהם הוראות מרן. ע״כ.

גם הגאון רבי יעקב הכהן בספרו דברי יעקב (מערכת ל׳ אות ב׳) כתב, ואע״ג דאנו קיבלנו הוראות מרן, מ״מ היכא דנהוג ״עלמא״ דלא כוותיה, אין בזה שום איסור, וכמו שכתבו הפוסקים, דבמקום מנהג לא נתקבלה הראות מרן ז״ל. ע״כ.

גם בספר ארץ חיים (סתהון) כתב בזה״ל: הגם דאנן בני ספרד נגררים אחר הוראות מרן ז״ל, וידוע כי דעת מרן ז״ל בש״ע לאסור להפליג בע״ש אלא לדבר מצוה ממש, וכמ״ש בסעי׳ ד׳ דהעולה לא״י וכו׳ כיון דדבר מצוה הוא וכו׳, משמע דוקא לדבר מצוה ממש וכו׳, מ״מ כיון שכבר נהגו להפליג בספינה אפי׳ בשבת, בלתי קנין שביתה, ואפי׳ אינו לדבר מצוה ממש, אלא שאין ההליכה לטייל, ובדברי הפוסקים מבואר כי הוא מנהג קדמון, הרי ידוע דבמנהג קדמון להתפשטות הוראות מרן ז״ל אזלי׳ בתר המנהג אפי׳ להקל נגד פסק מרן ז״ל, וכ״ש בנ״ד דמרן ז״ל גופיה בב״י תלה הדבר במנהג וכו׳. ע״ש. והו״ד בשו״ת ציץ״א חלק יט (סי׳ יב).

אולם כ״ז דוקא באופן שנתברר לנו שהמנהג הונהג ע״י גדולי הדורות, והובא בספריהם, או במנהג קדום שנתפשט אצל הכל קודם קבלת הוראות מרן, וכמ״ש החיד״א בחיים שאל ח״ב (סי׳ לה אות ב), שהמנהג היה מקדם. ע״ש. וע״ש כמה פרטים במנהגים שנהגו נגד מרן, והם מנהגים קדומים.

ומ״ש בשו״ת אול״צ [במבוא לח״ב עמוד יג] שאין לחלק בין מנהג שהונהג קודם זמן מרן, לבין מנהג שהונהג לאחר מכן. (ושוב אח״כ בד״ה ויש, העיר מד׳ מרן החיד״א הנ״ל דהא דאזלינן בתר מנהגא שלא כמרן הוא דוקא במנהג קדום). כבר כתבנו בכמה דוכתי דזה אינו, דבעינן שיהיה מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, וראה בארץ חיים סתהון (סי׳ מו סעיף ח׳) שהביא בשם המבי״ט בח״א (סי׳ קפ) דאנו נוהגים כהפוסקים דמצריכים לברך ברכות השחר גם כשלא נתחייב בהם. וכ״כ מהר״י צאייח בתשובה שהובאה באבקת רוכל סי׳ נד. ובמנהג קבוע וקדום להפשטות הוראות מרן, אזלי׳ בתר מנהגא, וכמו שנתבאר בכללים סי׳ ה׳.

גם בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ קח) העיר על דברי האול״צ שאין דבריו נכונים כלל, שאחר שקבלנו עלינו הוראות מרן, מי שם פה להנהיג חדשה בארץ שלא כדבריו להקל. וכ״כ בספר מאורי אור (בן נון, דף קמו סע״א), שכל מנהגים הנוספים על פסקי ומנהגי הש״ע, אינם כלום, והמקפיד עליהם קרוב הוא לאיסור בל תוסיף. ע״ש. ובפסקי התוס׳ (מנחות אות קו) כתבו: כל מנהג שאין לו ראיה מה״ת, אינו מנהג, ואינו אלא כטועה בשיקול הדעת, מס׳ סופרים. ע״כ. וכ״ש מנהג שהוא היפך פסקי הש״ע. ומ״ש באול״צ שכן מצינו דלא אמרי׳ סב״ל במקום מנהג, ואין חילוק בזה אימתי הוקבע המנהג, וא״כ ה״ה לענין מה שלא קיבלנו הוראות מרן במקום מנהג שאין לחלק מתי הוקבע המנהג. ע״כ. הנה גם לגבי סב״ל במקום מנהג בעינן שיהיה מנהג קדום, וה״ה לגבי מנהג נגד מרן, וכל גדולי הדורות כתבו להדיא לבטל מנהג שהוקבע אחר קבלת הוראות מרן, ראה באורך ביבי״א הנ״ל.

וכן מתבאר עוד בפתה״ד (סי׳ רמח, דף ל ע״ב) שכתב, דמה שנהגו עתה ליכנס לספינה בשבת בלא קניית שביתה, ואנן חזינן למרן שמחמיר בזה ואוסר להפליג בלא קנין שביתה, מי התיר לנו למשבקינהו אמנהגייהו, נגד מרן, אימא דמחינן להו במרזפתא דנפחא עד דמשני מנהגייהו, והכי נמי מסתברא, שכיון שהמיקל נגד דעת מרן בעי כפרה, [כמ״ש מרן החיד״א בספר דברים אחדים (דף כו ע״ב), ובספר יעיר אזן (מע׳ א אות עב), ובשם הגדולים (מע׳ ספרים, ט אות יב), וכ״כ הגר״ח פלאג׳י בשו״ת חקקי לב ח״א (דף נג סוף ע״ד) וח״ב (דף קצד ע״ג), ובמועד לכל חי (סי׳ ב׳ אות כג), ובספר נר מצוה ח״ב (דף פז ע״ג). וע״ע בפתה״ד (סי׳ רלב סק״י, וסי׳ רמח דף ל:). ע״ש]. ש״מ דעביד איסורא, וא״כ איך נניח להם לנהוג מנהג איסור וכו׳. וע״ע בפתה״ד (ריש סי׳ רנג, דף נג סוף ע״ג) דמה שנהגו לערות רותחין לתבשיל בשבת, אולי מפני שהוא מנהג קדום וכו׳. ע״ש. הרי שהוצרך לומר שהוא מנהג קדום.

ועוד שהמנהגים המאוחרים לא נקבעו ע״פ חכמים הבקיאים בהוראה, כי חכמי תורה ותיקים מסתמא לא יורו וינהיגו היפך פסקי מרן. וע׳ להגאון מהריק״ש בשו״ת אהלי יעקב (סי׳ ו) שכתב, ואין להסתפק ולומר, שמא מנהג זה הוקבע ע״פ חכמים שהנהיגו כן, שהדברים מוכיחים שלא הוקבע מנהג זה ע״פ חכמים מעולם, שא״כ היינו שומעים זאת מפי השמועה, ואנו לא שמענו ולא קבלנו מאבותינו ורבותינו מעולם, שהיה המנהג הזה וכו׳. ע״ש.

וכ״כ בשו״ת שער אשר (חיו״ד סי׳ יא, דף כא ע״א), שכל מנהג שלא הוקבע ע״פ חכמים ותיקים ראוי לנו לבטלו מכל וכל, ולא יזכר עוד. ע״ש. וע״ע להגר״ח פלאג׳י בשו״ת חקקי לב (חיו״ד סי׳ לט דף מב ע״ד) שהביא מ״ש מרן זקנו הגאון חק״ל, וז״ל: ונראה לי שאין המנהג מועיל במחלוקת פוסקים,

אלא במנהג שידענו בבירור שנתפשט מזמן רבותינו הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הראשונים ולפסוק הלכה כראות עיניהם. אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואנו אין בנו כח להכריע כי אם לפסוק הלכה ע״פ כללי ההוראה, וללכת ע״פ הרוב, אם ראינו מנהג להתיר, אפי׳ אם ידענו בבירור שידעו חכמי העיר במנהג ולא מיחו, ועינינו הרואות שרבו הפוסקים לאסור, אין לנו אלא לומר שלא נגלו לחכמי העיר כל דעות האוסרים, וחשבו שרווה״פ מתירים, וכל כי האי הוה מנהג בטעות, ובפרט בזמנינו שזכינו שנדפסו בימינו תורתם של הראשונים, מה שלא זכו בדורות שלפנינו וכו׳. עכ״ל. ומוכח להדיא שכל שיש לתלות המנהג שנעשה בטעות, נגד רווה״פ, לא מקרי מנהג כלל. עכת״ד.

וע״ע בשו״ת בני בנימין (דף כח ע״א) שכתב, שאם נוהגים קולא דלא כמרן צריך לבטל המנהג, ולנהוג כדברי מרן שקיבלנו הוראותיו. ע״ש. וע״ע בשו״ת אמת מארץ (סי׳ מג). ע״ש. וכ״כ בשו״ת מהרש״ך ח״א (סי׳ קעח) לבני סופיא, שנהגו באיזה חומרות, שיש להתיר להם מטעם ס״ס, דשמא אבותיהם נהגו כן בטעות, שחשבו שיש לפסוק כדעת הפוסקים להחמיר, ואת״ל שנהגו כן לגדר וסייג, שמא הלכה כהפוסקים דס״ל דמהני התרה. ע״ש. וע׳ בשו״ת הראב״ן (סי׳ שיט) שכתב שהמנהג שנהגו הנשים להמנע מלבשל ולאפות בימי נדותן, הוא מנהג שנוסד ע״פ מי שהורה להם כן בטעות. כי אין לנו דיני טומאה וטהרה בזה״ז. ע״ש.

וע״ע בשו״ת הרדב״ז מכת״י (סי׳ קמ) בד״ה ואחר, שכתב: והמנהג שאמרת אינו כלום, שהרי לא הוקבע ע״פ ותיקים, אלא מנהג בעלמא, ועוד שאין מנהג נקבע אלא ע״פ רבים, אבל אם הוא ע״י מקצת יחידים אינו מנהג. ודברים של טעם הם ע״פ דברי הפוסקים. ע״כ.

גם בשו״ת דבר משה ח״ג (חיו״ד ס״ס יג) כתב, שאין להביא ראיה ממנהג העולם, כי בכמה דברים נהגו לעשות מחסרון ידיעה בהלכות ובדינים, ובלתי עצת ת״ח הבקי בהוראה. ע״ש.

גם מרן החיד״א בשיו״ב יו״ד (סי׳ ריד סק״ב) הביא בשם מהר״ש עמאר, דסתם מנהג תלינן ליה במנהג בטעות. וסיים, ודברי הרב שרירים וקיימים, וזה כמה שנים קודם ראותי דבריו קיימתי אותם מסברא, והתרתי כמה מנהגים שהתפשטו להחמיר, והקרוב אלי שנהגו כן בטעות בחושבם שהם אסורים. ע״ש.

וע״ע במחז״ב (יו״ד סי׳ נג אות כ׳) שכתב על דברי השלחן גבוה בנידונו, דאפשר שהרב המבי״ט שחי איזה שנים בצפת אחר פטירת מרן, הנהיג כן, וכשקיבלו אח״כ הוראות מרן, כבר נתפשט המנהג. ע״ש. ומשמע דהטעם שהולכים אחר המנהג הוא מפני שכך נהגו קודם שפשטו הוראות מרן, ובעינן שיהיה מנהג קדום.

וע״ע למרן החיד״א בספר טוב עין (סי׳ יח אות ג) שכתב, שהמנהג פשוט כדעת מרן והרמ״א לברך ברכת החמה בזמנה בשם ומלכות. ומקום שנהגו שלא לברך מפני פירוש הערוך, צריך שתהיה להם קבלה מרבותיהם הקדמונים שהיו מורים כן, קודם מרן והרמ״א, הא לאו הכי צריכים לברך. ואין לחוש למנהגם. ע״ש. ודו״ק.

והיוצא מכ״ז שאין ללכת אחר מנהג המון העם במה שנהגו בלא הסכמת גדולי הדורות. ובאמת דלא מצינו מנהגים כאלה אלא במספר הלכות מועט, אבל בכל אלפי ההלכות שנתבארו בש״ע, או״ח ויו״ד, אהע״ז וחו״מ, אנו נוהגים כדעת מרן ברוב רובם של הדינים שנתבארו. וגם בעניני תפלה וכדו׳ מנהגינו לתפוס כדעת האר״י ז״ל, וכמ״ש בשו״ת בכורי יעקב (יו״ד סי׳ יט), ובשו״ת שואל ונשאל ח״ה (או״ח סי׳ א׳). הו״ד בשו״ת יחו״ד ח״ד (עמ׳ רכד).

גם בספר ארץ חיים (סי׳ מו ס״ח) כתב, שמנהג אר״י ללכת אחר הכרעת האר״י ז״ל אפי׳ נגד פסק מרן. ועוד כתב בכללים (כלל ה): ואם יש את

נפשך לומר שלא כתב מרן כן אלא לילך אחר המנהג לאסור את המותר, אבל אין הולכים אחריו להתיר את האסור ע"פ הדין הנראה לו, הא לך מ"ש בב"י (יו"ד סי' לו) ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם הסכימו לאסור במים סרוחים ועכורים בריאה, להם שומעים, אם לא במקום שנהגו כדברי המתירים. ע"כ.

והגרי"ח בספרו שו"ת רב פעלים ח"ב (חו"מ סי' ג') כתב, דפה עירינו בגדאד יע"א, בתריה דמרן ז"ל בשלחנו הטהור גרירן, הן בדיני איסור הן בדיני ממונות, חוץ מאותם דברים הידועים לנו שפשט המנהג בעירינו כדעת רמ"א בהג"ה, או כדעת שאר פוסקים היפך דעת מרן ז"ל, דאז אזלי' בתר המנהג הן להקל הן להחמיר. וכ"כ עוד בח"ב חיו"ד (סי' ז), כי אנחנו מחוייבים ללכת ע"פ הוראותיו מכח הקבלה שקבלנו, חוץ מדבר שיש בו מנהג ברור שנהגנו בו היפך, אז גדול כח המנהג המוסמך על סברת הפוסקים. ע"כ. וכ"כ עוד בח"ד (יו"ד סי' טו), דמעיקרא לא אמר מהר"י עייאש ז"ל טעמים אלו אלא כדי ליישב המנהג שכבר נהוג ביה משנים קדמוניות, ולא לעשות מעשה ומנהג חדש שלא היה לעולמים. וע"ע במ"ש בח"ב (סי' יב).

ומה שכתבנו שכל שפשט המנהג קודם זמן מרן וכו', הוא ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"ג (חלק חו"מ סי' ד' אות ז'), ובח"ד (חיו"ד סי' לא אות ד'), וח"ה (חאו"ח סי' כה אות ו'), ובח"ו (חאו"ח סי' לב אות ב'), ובספר הליכו"ע ח"א (עמוד רנד).

ומצינו מנהג שנשתנה אחר זמנו של מרן, כמו לענין קריעה בחוה"מ, [ראה להלן] ששינו את המנהג, אבל דבר זה נעשה רק בהסכמת גדולי הדור.

לבטל מנהג להקל באיסור לכו"ע, אף אם הוא איסור דרבנן

ואמנם מנהג נגד דבר שהוא אסור לדברי הכל, אפי' אם הוא איסור דרבנן, יש לבטלו, וכמ"ש הריב"ש בתשובה (סי' קכב), וכדאמרי' בר"ה גבי מעשר חרובים, וכי נהגו במקום באיסור מי שבקינן להו. וכן הוכיח הרשב"ש בתשובה (סי' תקסב), שאין המנהג מבטל הלכה, וההיא דהקומץ רבה גבי חלצה בסנדל, שניא היא. ע"ש. והו"ד בספר הזכרון לרבנו יצחק טייב (מערכת המ'). ושכן הוכיח הפר"ח (או"ח סי' תצו), וכן הסכים מהר"י עייאש (ח"ב סי' קכג). ואמנם הראב"ד (בפרק א' מהל' מעשר) כתב, כיון דמעשר האילן דרבנן הוא, אם נהגו שלא כדין אין מוחין בידם. אך כבר כתב בערך השלחן (או"ח סי' תרנא) דהוא דוקא התם דאיכא פלוגתא ופשט המנהג כר"נ, אבל בלא"ה אף באיסור דרבנן מוחין בידם. ע"ש.

ובספר יערות דבש (ח"א דף כה) כתב, ואדרבה כל אשר יעשה כן, [לגעת במשודכתו] הוא בחזקת כסיל ושוטה, וידברו אותו אביו ואם הנערה וכל רעיו בפנים זועפות, ומה שייך מנהג נגד תורת ה', והמפקפק בזה הוא מין רשע ואפיקורוס, ודבר ה' בזה". ע"כ.

ודע עוד, דמה שטען הגר"ש משאש זצ"ל בספרו שו"ת שמש ומגן ח"א (סי' כד), שמנהג מרוקו להקל לערות בשבת מים שרתחו לתוך תבשיל שנצטמק, והוא מנהג קדמון במרוקו, קודם שפשטו הוראותיו של מרן וכו', הנה אחר המחילה אין לזה קשר למנהג קדום שנהגו נגד מרן, דבעינן שיהיה מנהג קדום באר"י אתרא דמרן, אבל אם נהגו במקום אחר ובאו למקומו של המרא דאתרא שלא ע"ד לחזור, תו אין להתחשב במנהג הקדום שהיה במקומם הקודם. והרי המנהג באר"י גם לענין זה הוא כדעת מרן להחמיר בזה, אחר שלא הוזכר שיש מנהג להקל בזה בשום אחד מן ספרי המנהגים, וכמבואר בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' כב), ולכן העלה שם שלא יעשה כן במקומותינו שקיבלנו עלינו הוראות מרן ככל אשר יאמר כי הוא זה. ע"כ. וגדולה מזו

אף במקום אשר נהגו להקל בדבר, יש למחות בהם, שהרי כוחו של מנהג נגד מרן מקורו הוא מההקדמה לב״י, דשם כתב דמקומות שנוהגים אחרת מפסקיו ימשיכו במנהגם, וכמש״כ הרב ארץ חיים (בקונטרס הכללים סי׳ ה). והיינו דלעולם גם במקום שהמנהג נגד מרן, קיבלנו הוראותיו, אך בכלל הוראותיו הוא שלא לבטל המנהג ונמשיך בו, וכ״ז שייך לומר כשמרן פסק בסתם, אך כאן מרן מיירי לגבי אלו שנוהגים להקל, ועליהם גופא כתב מרן דיש למחות בידם, וא״כ בכה״ג אין לזה קשר לכלל של מנהג נגד מרן, כיון שכאן מרן מודה שאין תוקף למנהג זה. [וכמו שביאר לנכון בשו״ת נחלת לוי ח״א].

נ״א דוגמאות למה שאנו נוהגים נגד דעת מרן השלחן ערוך

ומכל הנ״ל מבואר, דלאו בכל דוכתא אמרי׳ מנהג נגד מרן, רק במקומות שנעשה כן בהסכמת גדולי הדור, והמנהג הוזכר באחד מספרי גדולי הדורות שהעידו שהוא מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, דבזה מרן עצמו הורה שלא לבטל המנהג, וקיבלנו לשמוע לדברי מרן. ואציין בזה כמה דוגמאות למה שנהגו נגד דעת מרן הש״ע, מצד שכך היה המנהג קודם שפשטו הוראותיו של מרן. [לפי סדר הסימנים בש״ע]:

לומר בכל יום פר׳ המן, ופר׳ הכיור

א. והנה ז״ל מרן בש״ע (סי׳ א׳ סעיף ה׳): טוב לומר פר׳ המן ועשרת הדברות בכל יום. ע״כ. ואין אנו נוהגים בזה כדעת מרן, וגם ביחידות אין מנהגינו לומר פר׳ עשרת הדברות בכל יום, וכמ״ש המהרח״ו בשעה״כ בהקדמה, גם הייתי נוהג לומר בכל בוקר קודם התפלה פר׳ המן ועשרת הדברות, ומנעני מורי [האר״י] ז״ל שלא לאומרם, ובפרט בי׳ הדברות הזכיר לי טעמו של דבר, כי הרי בימים הראשונים קבעום בתפלה, ומפני המינים שלא יאמרו שאין עוד ח״ו תורה מן השמים אלא י׳ הדברות בלבד, לכן בטלום, ומי זה יערב אל לבו לחזק את המינים ולנהוג מה שבטלו רבותינו ז״ל בגמ׳. והביאו במחז״ב (אות ח׳), וכתב, דמשמע מהאר״י ז״ל שאין לאומרם אף ביחיד. וכ״כ עוד בספרו טוב עין (ס״ס י׳), שהרי המהרח״ו אמר פרשה זו ביחידות, ומנעו מכך. וכ״ה בשערי תשובה (אות ט׳), דאפשר דהקפידא היא קודם התפלה, אבל אחר התפלה אם יקראם באמצע קביעות לימודו ש״ד. וכ״כ בכנה״ג (סי׳ א׳ הגב״י) שהמנהג שלא לומר עשרת הדברות לא בצבור ולא ביחיד, לא בברכת יוצר ולא קודם. וכ״כ ברוח חיים (סי׳ א׳ ס״ק לא), ובכה״ח (אות לב). וע״ע בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ ט׳). ובילקו״י השכמת הבוקר (מהדורת תשס״ד סי׳ א׳).

וכן במ״ש מרן בש״ע (סי׳ א סעיף ה׳) טוב לומר פר׳ העקדה ופר׳ המן ועשרת הדברות ופר׳ עולה ומנחה וכו׳, ע״כ. ואין מנהגינו בזה. וכן מ״ש עוד מרן בסעיף ט׳, יש נוהגים לומר פר׳ הכיור, ואח״כ פר׳ תרוה״ד, וכו׳. ע״כ. גם בזה לא ראינו שנוהגים כן. ומנהגינו מיוסד ע״פ האר״י ז״ל, וכמו שביארנו בכמה דוכתי דבעניני תפלה מנהגינו כדעת האר״י ז״ל, וראה בכה״ח (ס״ס מז אות א) בסדר התפלה מהאר״י ז״ל, ושם לא הזכיר מפר׳ המן, הכיור, וכו׳. ויש להוסיף, שהרי מרן כתב בסעיף ה׳ בלשון טוב, ואינו בלשון חיוב. וגם בסעיף ט׳ תלה זאת במנהג, שכתב יש נוהגים וכו׳. ולכן הכל אחר המנהג שנהגו בזה כדעת המקובלים.

ברכת "על נקיות ידים" למי שאין לו מים לנט״י שחרית

ב. במ״ש מרן בסי׳ ד׳ סעיף כב, שאם אין לו מים ליטול ידיו [שחרית], יקנח ידיו בצרור או בעפר, או בכל מידי דמנקי, ויברך על נקיות ידים, ויועיל לתפלה. ע״כ. והוא כדעת הרא״ש (ברכות

ס:) שאם אין לו מים ומנקה ידיו בצרור ועפר שמברך על נקיות ידים, דחייב אדם לנקות ידיו בשעת התפלה, כדאמר לעיל (טו.) דכתיב ארחץ בנקיון כפי. [ומועיל לתפלה אבל לא להעביר הרוח רעה. דברי חמודות]. אך הגר"א שם כתב, דצריך לברך על נט"י. וי"א שלא יברך כלל. ולכן מנהגינו שלא לברך ברכה זו בשם ומלכות. וכ"פ בכה"ח שם (אות קה).

ואף שדעת הרבה אחרונים כדעת מרן הש"ע, וכמ"ש המשנ"ב שם, שאין לזוז מפסק הש"ע. ולדבריהם אין בזה משום משנה ממטבע שטבעו חכמים, [כשאומר נקיות במקום נטילת]. מ"מ המג"א (שם ס"ק כה) כתב לפקפק על זה. וכתב הישוע"י (שם סק"ה) שכוונתו שלא יברך כלל, כיון שא"א לברך על נט"י שתיקנו חז"ל, [שלשון נט"י הוא על שם הנטילה מן הכלי שנקרא נטלא, או אנטל, שהוא כלי מחזיק רביעית]. ונוסח "על נקיות ידים" לא נזכר בדברי חז"ל, הילכך אין לברך כלל. ואף שאם לדין יש תשובה, מ"מ מהראוי שלא לברך, שסב"ל. וע"ע בשו"ת תפארת אדם (סי' א'). ובילקו"י השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד עמוד תלא).

הטיל מים ולא בירך אשר יצר ושוב הטיל מים אם יברך אשר יצר פעמיים

ג. במ"ש מרן בש"ע (סי' ז' סעיף ג') בהטיל מים ולא בירך אשר יצר, והסיח דעתו מלהטיל עוד מים, ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת, שמברך אשר יצר ב' פעמים. [באופן שעדיין לא עברו שבעים ושתים דקות מזמן שהטיל מים בפעם הראשונה]. והוא כדעת גאון שהובא בהגמ"י, שאם הטיל מים ולא בירך אשר יצר, והסיח דעתו מלהטיל עוד מים, ואח"כ שוב חזר והטיל מים, מברך ב' פעמים אשר יצר. וכ"כ מהר"י אבוהב (ס"ס ז') בשם ארחות חיים (הלכות נט"י סי' יב) בשם גאון. והובא בב"י (ס"ס ז'). וכ"כ הכל בו. וכ"ד עוד ראשונים. וכ"כ גם הלבוש שם.

אך הרבה אחרונים חלקו ע"ז, ויש לחוש לדבריהם, ולכן מנהגינו שלא לברך פעמיים אשר יצר. וכ"ד הב"ח שם, דהוראה זו רחוקה מן הדעת, דכיון שברכת אשר יצר היא הודאה על העבר, יוצא ידי חובתו בברכת הודאה אחת על כל שעבר. וכ"ד מהר"ש מלובלין, המג"א, העולת תמיד, נחלת צבי, השל"ה, ישוע"י, סולת בלולה, הגר"ז, החי"א, פמ"ג, ביאורי הגר"א, שו"ת קול אליהו ח"ב (סי' א'), ספר נהר שלום (סי' ז'), הרב בית דוד (סי' ג'), הרב מטה אהרן, הרב המני"ח בספר הלק"ט, המהריק"ש, ספר דברי מנחם (סי' ז סק"ג), במנחת אהרן, קיצור ש"ע, חיי עולם, שערי תשובה בשם שאילת יעב"ץ ח"א (סי' טו), הרב בא"ח, המשנ"ב, כה"ח (אות ה'). ועוד.

וכתב מרן החיד"א בברכ"י (סק"ג), דהגם דאנן בארץ הצבי אתכא דמרן סמכינן, מ"מ בענין ברכות נקטי' להקל, דשוא"ת עדיף במקום איסור ברכה לבטלה. דהא ברכות אין מעכבות, וכן ראיתי רבותי נוהגים. ע"כ.

וראיתי לאברך אחד בשו"ת דברות יעקב ח"א (סי' ב') שכתב שיש לנהוג כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו. [וכתב כן אף דאיהו גופיה נעשה תנא ופליג בעיקר האי כללא דקבלת הוראות מרן, וכמו שהארכנו לעיל. ולדעתו רשאי כל ת"ח להורות הלכה נגד המבואר בש"ע, אם הדבר נראה לו מסוגית הגמ'. והיינו, דגם אנן יתמי דיתמי יכולים להכריע בין הראשונים ונגד הש"ע, שבכל הדורות כל עם ישראל נשען על פסקיו. ותמיהני דא"כ היאך כאן כתב איפכא, שיש לנהוג כדעת מרן "שקיבלנו הוראותיו" נגד האחרונים]. אולם כבר הארכנו לעיל לדחות את דבריו, וגם בילקו"י על הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד, סי' ז' עמוד תקכח) כתבנו עוד בזה, ושם דחינו דברי מי שכתב שיברך אשר יצר ויתכוין בפירוש לפטור רק את החיוב שנתחייב בפעם הראשונה שהטיל מים, ואינו מתכוין לפטור את חיובו השני, ואח"כ יוכל לברך שוב

אשר יצר על מה שנתחייב בשנית. ואמנם אם בירך פעם אחת בלי שיכוין בפירוש כנ״ל, לא יחזור לברך יותר. אך נראה שלא ינהג כפי העצה הנ״ל, דקי״ל דסב״ל.

מנהג הספרדים שלא להוציא ציציות מחוץ לבגדיהם

ד. מנהג הספרדים ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים, וגם שלא להוציא הציציות מחוץ לבגדים. ואף שמרן בש״ע (סי׳ ח׳ סעיף יא) כתב, דעיקר מצות לבישת הטלית קטן הוא שילבשנו על בגדיו, מנהגינו ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים כדעת האר״י ז״ל, כמו שהעיד תלמידו המהרח״ו, וראה בשעה״כ (דרושי ציצית דרוש ו׳). וגם רוב האשכנזים נוהגים בזה ע״פ הקבלה, ללבוש את הטלית הקטן תחת הבגדים. וכמו שכתבו המג״א, ועוד אחרונים. ובספר שלחן גבוה (סי׳ ח ס״ק יז) כתב שהמנהג ללבוש הטלית קטן תחת בגדיו מפני אומות העולם שמלעיגים עלינו. ובספר יפה ללב (סי׳ ח ס״ק כא) העיר עליו שאין המנהג הזה מפני המלעיגים, אלא מפני שכן צריך להיות ע״פ הקבלה. ע״ש. ומנהגינו אנו שגם אין מוציאין הציציות מחוץ לבגדים, וגם זה על הסוד, וכמ״ש בחס״ל (סי׳ ח׳), שלדעת האר״י ז״ל גם הציציות יהיו בפנים. וכן כתבו בספר נתיבי עם (סי׳ יז סעיף ג׳), ובשו״ת ישכיל עבדי ח״ה (חאו״ח סי׳ ג׳). וח״ח (סי׳ ב׳). ובשו״ת מקוה המים ח״ג (סי׳ א׳), ובשו״ת שער שמעון אחד ח״ב (סי׳ ז׳), ובספר אול״צ ח״ב (עמוד כז), וכ״ד מורינו ראש הישיבה רבינו עזרא עטייה זצ״ל, וכמו שביארנו באורך בס״ד בילקו״י ציצית (מהדורת תשס״ד, סי׳ ח׳ הערה מב).

ושם נתבאר דבן ישיבה רשאי להוציא הציציות מחוץ לבגדיו, כדי שירגיש מובדל משכניו החילוניים, או כדי שלא ירגיש שונה משאר חבריו האשכנזים בישיבה. [דסו״ס עושה כדעת מרן, וכל מנהגינו בזה הוא רק ע״פ הקבלה]. ואחר שיינשא יחזור לנהוג כמנהג רבותינו.

הפושט טליתו וחוזר להתעטף בה אם מברך

ה. וכן במי שפשט טליתו, והיה דעתו לחזור ולהתעטף בה מיד, דהנה הטור באו״ח (סי׳ ח׳) כתב, ואם פשט טליתו ולא היה דעתו ללובשו מיד, כשחוזר ולובשו צריך לברך עליו. אבל אם היה בדעתו ללובשו מיד, כגון שפשט אותו כדי להכנס לביה״כ, אני מסתפק בזה אם צריך לברך. ומרן הב״י שם תמה ע״ז, כי מה מקום יש להסתפק בזה, והרי בהדיא אמרי׳ בסוכה (מו.) רבא הוה מקדים וקאי, ועייל לביה״כ ונפיק ומשי ידיה ומנח תפילין ומברך, ומוכח ודאי שהיה מניח תפילין כל היום, וכשמסירן כדי להכנס לביה״כ בודאי שהיה ע״ד לחזור ולהניחן מיד לכשיצא, ואעפ״כ היה מברך. וה״ה לציצית. וכ״כ בשבה״ל וכו׳. והרמ״א בד״מ (אות ו׳) כתב לדחות ראיית מרן, כיעו״ש. ומרן בש״ע (סי׳ ח׳ סעיף יד) פסק: אם פשט טליתו אפי׳ היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו. והרמ״א שם כתב, וי״א שאין לברך אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו. וי״א דוקא כשנשאר עליו טלית קטן, והכי נוהגים. ע״כ. ובסעיף טו כתב מרן: אם נפלה טליתו שלא במתכוין, וחוזר ומתעטף, צריך לברך. והוא שנפלה כולה. אבל אם לא נפלה כולה אע״פ שנפלה רובה א״צ לברך. ע״כ. וכתב הגר״א שם, שהעיקר כדעת מרן הש״ע, ודלא כהרמ״א. ובאמת שמצינו לכמה ראשונים המסייעים למרן הש״ע, שאפי׳ אם היה בדעתו לחזור וללובשו מיד צריך לחזור ולברך. אולם כיון שדעת רבינו יונה שא״צ לברך, וכ״ד הרמ״א והב״ח, הכי נקטי׳ לדינא, דקי״ל סב״ל אפי׳ נגד מרן. ומה גם שבספר שלחן גבוה (סי׳ ח׳ ס״ק כא) העיד שכן מנהג העולם בכה״ג שלא לחזור ולברך שנית. וכן

העלה בשו״ת קול אליהו ח״ב (סי׳ ב׳). וכ״פ ביפה ללב ח״א (סי׳ ח׳ ס״ק כב). וכ״ה בתפלה לדוד (סי׳ לב), ובסידור בית עובד (הלכות ציצית סעיף ה׳), ובשלמי צבור (דף לד), ובחס״ל (סי׳ ח׳ ס״ק), ובזכרונות אליהו (עמוד עט), ובבא״ח (פר׳ בראשית אות י׳). ובשו״ת מהרש״ם ח״ג (סי׳ רכ). וכן עיקר, ודלא כמ״ש הגאון רבנו יוסף חיים בספר עוד יוסף חי.

אם נפלה טליתו וחוזר להתעטף אם חוזר לברך

ו. וכן במי שנפלה טליתו לגמרי, שדעת מרן בש״ע (סי׳ ח סט״ו) שאם נפלה שלא במתכוין וחוזר ומתעטף, צריך לברך. והוא שנפלה כולה. אבל אם לא נפלה כולה אע״פ שנפלה רובה אינו צריך לחזור ולברך. ע״כ. ומקורו מדברי הריטב״א שכתב כן בשם רבו, וכמו שכתבו תלמידי רבינו יונה (בסוף פרק קמא דברכות). והיינו, אף אי נימא דהמסיר טליתו ע״ד להחזירו א״צ לחזור ולברך, הכא גרע טפי, דהא נפלה בלא דעת כלל, ואזדא לה מצותה. אבל דעת הי״א שהביא הריטב״א שם, שא״צ לחזור ולברך. וכ״מ מרבינו יונה. ועיין בט״ז ובא״ר שכתבו לחלוק בדין זה, וגם הגר״א מצדד כדברי הט״ז. וכתב בשלחן גבוה (אות כג) שהעולם נוהגים כהי״א ורבינו יונה הנז׳, שלא לברך, דמידי מחלוקת לא יצאנו, וסב״ל. והובאו דבריו ביפה ללב (אות ג׳) ובכה״ח (אות נח). וע״פ זה תמה ביפה ללב על מ״ש המג״א, דלכו״ע אם נפל מעל כל הגוף אע״פ שנשארת בידו צריך לברך, [והובא להלכה במשנ״ב ס״ק מא], והיינו מפני שהלכה לה המצוה לגמרי, שעיקר המצוה היא עיטוף בגוף, וזה אינו לכו״ע. ואף שבסידור בית עובד (דף לט ע״ב) פסק כדברי המג״א, דבנפל מכל הגוף ונשאר בידו חוזר ומברך, ודלא כשיירי כנה״ג דבנשאר בידו לא גרע מהיכא דנפל רובו ולא כולו שא״צ לחזור ולברך. ע״כ. מ״מ סב״ל. וכ״פ בשו״ת יבי״א ח״ג (חיו״ד סי׳ יז אות יא), דאם נפלה טליתו א״צ לברך שנית כשלובשה. ועיין בשו״ת מהרש״ם ח״ד (סי׳ מח).

הלן בטליתו בלילה אם מברך על הטלית בבוקר

ז. וכן במ״ש מרן בש״ע (סי׳ ח׳ סעיף טז) הלן בטליתו בלילה, צריך לברך עליו בבוקר אף אם לא פשטו, וטוב למשמש בו בשעת ברכה. ע״כ. ועיין בילקו״י על הלכות ציצית (סי׳ ח׳ הערה ו׳) שהבאנו כמה ראשונים ואחרונים דפליגי על מרן, וקי״ל דסב״ל אף נגד דעת מרן, ובפרט שבספר יפה ללב (אות כד) כתב, שראה בספר שלמי צבור ששמע מהרב הגדול מוהר״א יצחקי, שראה בתשובה כת״י ממרן גופיה שחזר בו שלא לברך, וכן ראוי לנהוג. ע״ש. וכן כתבו עוד אחרונים, ועל כן הלן בטליתו בלילה, א״צ לברך עליו בבוקר, וטוב שיכוין בברכת הטלית גדול לפטור את הטלית קטן. וכ״פ בעוד יוסף חי (פר׳ בראשית אות א׳).

התעטפות בטלית גדול קודם תפילין

ח. לענין התעטפות בטלית גדול, דאף שמרן בש״ע (סי׳ כה סעיף ב׳) כתב, מי שהוא זהיר בטלית קטן, ילבשנו ויניח תפילין בביתו, וילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לביהכ״נ, ושם יתעטף בטלית גדול. ע״כ. מ״מ מנהגינו כדעת האר״י ז״ל להתעטף גם בטלית גדול קודם התפילין. וע״ש בכה״ח (אות יב) שכתב, דזהו לפי סברת מקובלי ספרד שמביא הב״י, שאמרו שמי שאין לו טלית קטן, בודאי יניח טלית גדול ואח״כ תפילין, אבל מי שלבש טלית קטן יניח תפילין תחלה ואח״כ יתעטף בטלית גדול, דכיון שלבש טלית קטן, ואח״כ הניח תפילין, הרי כבר קיים

דברי הזוה"ק. אבל האר"י ז"ל דחה סברא זו וכתב דלא כ"מות הזוה"ק, אלא בין טלית קטן בין טלית גדול צריך ללבוש קודם תפילין, וכ"כ מהר"י צמח, הביאו בברכ"י (אות ד'), וכ"ה בהגהות הזוה"ק (פר' במדבר דף קכ) בשם הרמ"ז. וכ"ה בשלמי צבור ובבית עובד ובבא"ח (פר' וירא אות ג'). ודברי מרן הש"ע הם ע"פ אותם מקובלי ספרד שהבינו כך מהזוה"ק, אבל מי לנו גדול משר בית הזוהר האר"י ז"ל, ואילו מרן היה רואה דברי האר"י לא היה מסתמך ואזיל על דברי שאר המקובלים, כי האר"י היה בקי בחדרי הזוה"ק ועליו יש לסמוך. ובזמנו של מרן לא נגלית כל חכמת האר"י ז"ל. [ואמנם לגבי מחלוקת הפשט והקבלה לא אמרינן אילו מרן היה רואה דברי האר"י וכו', ושאני הכא שמרן עצמו הסתמך על דברי המקובלים, אלא שבמחלוקת בין המקובלים לבין האר"י ז"ל יש לנקוט למעשה כדברי האר"י ז"ל]. ועיין בארץ חיים סתהון (קונטרס הכללים כלל יג) שכתב, שבא תלמיד אחד מארץ הצבי והעיד ששמע שמרן חזר בו ממ"ש בש"ע בסי' מו, לחלוק על המברכים ברכת הנותן ליעף כח, והיה אומר אותה בסוף ימיו בהזכרת שם ומלכות ע"פ הקבלה. וכתב החיד"א שכן המנהג. וא"כ ה"ה לנ"ד. ועיין בשו"ת יפה שעה (או"ח סי' ב') שהעיר בזה על דברי הרב קש"ע טולידאנו, שהעתיק לשון מרן, והיה צריך להביא דברי האר"י ז"ל, כמ"ש בכה"ח. ע"ש.

ברכת שהחיינו בעת עשיית ציציות בבגד חדש

ט. וכן לענין ברכת שהחיינו בעת עשיית הציצית בבגד חדש, כתב מרן בש"ע (סי' כב ס"א) דמברך שהחיינו, משום דלא גרע מכלים חדשים, ומ"מ מנהגינו שאין מברכים שהחיינו אלא בשעת הלבישה, וכמ"ש במאמ"ר (סי' רכג ס"ק ה'). וכ"ה בחס"ל (סק"ו), ובספר יפה ללב (סק"ו) ובבא"ח (אות ה'), ובכה"ח (ס"ק ל'). דחיישינן שמא יחזור בו ולא ילבשנו, או שמא יתננו לאחר ותהיה ברכתו ברכה לבטלה.

ואם מברכים שהחיינו על טלית קטן, ראה מה שהארכנו בזה בילקו"י על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד סי' כב). ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח סי' כא) שכתב, דאפי' אם לובש טלית קטן חדש בקיץ רק לצורך המצוה, מברך שהחיינו. שיש עליו שם בגד. אך בשו"ת אג"מ (או"ח סי' פ) כתב, דאף שאצל הלובש הוא בגד חשוב, מ"מ כיון דלסתם בני אדם אינו בגד חשוב, אלא לבישתו היא רק לשם מצוה, אין לברך שהחיינו. ע"ש. וראה בילקו"י הנ"ל (עמוד שעד) שכתבנו לתמוה אחה"מ על הרב אול"צ שפסק לברך שהחיינו על פיג'מה חדשה, והיאך לא חשש לסב"ל, אחר שדעת הרמ"א, המשנ"ב, והבא"ח שלא לברך על בגד שאינו חשוב.

בדיקת הציציות בכל יום קודם הברכה

י. וכן לענין בדיקת הציציות בכל יום קודם הברכה, כי הטור והש"ע (סי' ח' סעיף ט') פסקו: קודם שיברך על הטלית יעיין בחוטי הציצית אם כשרים הם, כדי שלא יברך ברכה לבטלה. ע"כ. וכתב מהר"י סתהון בספר וילקט יוסף (הלכות בישולי גוים כלל ט', דף רי:), שהעולם נוהגים להקל בענין בדיקת הציצית קודם ברכה, שסומכים על מ"ש הרא"ש בתשובה, שמעמידים הציצית בחזקת כשרות. ושמא נהגו כן מקדמת דנא לפני קבלת הוראות מרן הש"ע. והכל לפי המנהג. עכת"ד. והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' א').

להניח תפילין של ראש רק אחר הכריכות על הזרוע

יא. וכן לענין הנחת תפילין של ראש אחר גמר כל הכריכות, דהנה הרא"ש בתשובה (כלל ג'

סי׳ ב׳) כתב, ואותם בני אדם שמניחין תפילין על הזרוע, ואין גוללין הרצועה סביב הזרוע, אלא מניחין של ראש ואח״כ גוללין רצועה של יד סביב הזרוע, יפה הם עושים, וגם אני עושה כן, כי ברכת תפילין של יד שייכא גם על תפילין של ראש, וכריכת הרצועה סביב הזרוע אינה ממצות הנחת תפילין. ע״כ. והובאו דבריו בטור ובב״י (סי׳ כה). וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ כה סעיף יא) וז״ל: אחר שקשר של יד על הזרוע יניח של ראש קודם שיכרוך הרצועה סביב הזרוע. ע״כ. אולם רבינו האר״י ז״ל בשעה״כ (דף י׳ סע״ב) כתב, שצריך לכרוך שבע כריכות קודם הנחת תפילין של ראש. וכ״כ בשו״ת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרכג). וכתב מרן החיד״א בברכ״י (סק״י), שכן פשט המנהג באר״י. וכתב בשם מהר״י צמח, שהמהר״ש ויטאל העיד, שאביו המהרח״ו כשהיה עובר הרצועה בזרוע היה מהדק היטב וקושר היו״ד על התפלה, וממשיך הרצועה אצל הזרוע, לעשות את הכריכות, אבל בקיבורת לא עשה שום כריכה כלל, ואמר מהרח״ו שכך נהג רבינו האר״י ז״ל. ומהר״י צמח הוכיח כן מדברי הפוסקים ומדברי הקבלה. וכן נהגנו. ע״ש. וכ״כ המאמ״ר. ובספר שלמי צבור (דף מ׳ ע״א) הוסיף, שעינינו הרואות שכן פשט המנהג באר״י ובחו״ל ובכל ערי ספרד אשר שמענו שמעם וכו׳. ע״ש. [והמאמר מרדכי שם הביא דברי הרב רבי דוד עראמה שדייק להיפך מלשון הרמב״ם. ע״ש]. וכן מנהגינו להניח תפילין של יד עם הכריכות סביב לזרוע, ורק אח״כ מניחין תפילין של ראש. וע״ש עוד. וכ״כ במשנ״ב (סי׳ כה ס״ק לח) בשם המשכנ״י מקרלין (סי׳ כט) שיש לקיים המנהג לכרוך הכריכות על הזרוע קודם הנחת תפילין של ראש, לחיזוק, דבלא״ה אינו מתקיים ואינו נקרא קשירה. וכ״כ בערוה״ש (סי׳ כה אות יח). וכ״כ בבא״ח (פר׳ וירא אות טו), שאין להניח תפילין של ראש אלא רק אחר שבע הכריכות. ואמנם בשו״ת שואל ומשיב (חמישאה סי׳ כג בד״ה ואעתיק) כתב, דכשמניח תפילין של רש״י ילבש תפילין של ראש קודם שיעשה הכריכות על הזרוע, והיינו כדי שלא להפסיק ולתכוף שני המצות כל מה שיוכל. אך בתפילין דר״ת יעשה קודם הכריכות על הזרוע ואח״כ ילבש תפילין של ראש. וראה במ״ש בהגהותיו לסי׳ כה סעיף יא. ע״ש. מ״מ אין דבריו מוכרחים. ועיין בפמ״ג (א״א ס״ק יח). וראה בילקו״י תפילין (מהדורת תשס״ד, עמוד קמא).

וחכם בבלי אחד סיפר ברבים, שלפני כארבעים שנה העיר בזה למרן אאמו״ר, דאחר שאנו מכריזים שקיבלנו הוראות מרן, היאך עבדינן בזה נגד מרן, ומזה רצה להוכיח דעבדינן כדעת המקובלים גם נגד דעת מרן. אולם להמבואר כאן זה אינו, דלעולם נקטי׳ כדעת מרן בכל דוכתי, ואמרי׳ סב״ל גם נגד האר״י, אך שאני הכא שכ״ה המנהג הקדום, כמו שהעיד להדיא מרן החיד״א הנ״ל. ובפרט שלדעת מרן אין בזה מניעה. ודו״ק.

המעוטר בתפילין ומזיזן אם מברך

יב. וכן לענין המעוטר בתפילין, והזיזם ממקומם, אדעתא להחזירם מיד, שדעת מרן בש״ע (סי׳ כה סעיף יב) שיש לברך שוב על התפילין, ודעת הרמ״א שלא לברך. [טור סי׳ ח׳]. אך המנהג שלא כדעת מרן, וכמ״ש בשלחן גבוה (ס״ק כד), ובארץ חיים סתהון, דסב״ל אף נגד מרן.

להניח תפילין של ר״ת גם למי שאינו מפורסם בחסידות

יג. וכן לענין תפילין דר״ת, שמרן בש״ע (סעיף ג׳), פסק, שלא יעשה כן אלא מי שהוא מוחזק ומפורסם בחסידות. ע״כ. אולם בזה״ז כבר נהגו רבים להניח תפילין דר״ת, וכמ״ש בשלחן גבוה (סי׳ לד סק״ד), ומרן החיד״א בשו״ת חיים שאל (סי׳ א׳) כתב, שדברי מרן הם לפי דעת הפוסקים, אבל

לפי גם בשיירי כנה"ג (או"ח סי' לד הגהות ב"י ס"ג) כתב על דברי הב"י, נ"ב, כל מי שירצה להניח שתי זוגות יניח. הרמ"ע מפאנו סי' לו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת תורת יקותיאל (סי' יא), ובשו"ת זכרון יהודה (סי' יט), ובשו"ת מהר"ם בריסק (סי' יג). וכ"כ ביפה ללב (סי' לד אות ב'). ע"ש. וראה בילקו"י על תפילין סי' לד.

אולם א"ז מוכרח שהוא מנהג נגד מרן, לפמ"ש בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סי' רכב) דמ"ש מרן שלא יעשה כן אלא מי שמוחזק בחסידות, היינו שלא יעשה כן להניח שניהם בבת אחת. וכתב עוד בתשובה מאהבה בח"ג (סי' תלא) דמיחזי כיוהרא לא שייך אלא אם הוא מניח הב' זוגות של רש"י ור"ת בבת אחת, אבל בזה אחר זה לא מינכרא לאינשי כל כך. ומכ"ש אם מניח של ר"ת בחדרו ביחיד, וזו היא כוונת הב"י (סעיף ג') במ"ש לא יעשה כן אלא מי שהוא מוחזק וכו', רצונו לומר להניח שניהם בבת אחת. וכן נראה מפורש ממאי דאיתא בסידור האר"י ז"ל, שלא היה מניחם בפעם אחת מפני היוהרא, כי אם אחר התפלה. והובא בעט"ז. וא"כ לפי מנהגינו שלא להניח הב' זוגות דרש"י ור"ת בבת אחת, רק בזה אחר זה, בודאי שאין שום מקום עכשיו למנוע עצמו מלהניח תפילין דר"ת.

אם אבל ומצטער פטורים מתפילין

יד. מנהגינו שגם חתן שאין דעתו מיושבת עליו, מניח תפילין, ואף שמרן כתב בש"ע (סי' לח סעיף ז, ט) לפוטרו, מ"מ כתב מרן החיד"א בברכ"י (סק"ה) דעתה במקומותינו נתפשט המנהג כהרמ"א שהחתן וכל סיעתו קורין ק"ש ומניחין תפילין ומתפללין. וכ"ה בארץ חיים, ובכה"ח (אות כד). ע"ש. ואמנם לגבי מצטער אם פטור מתפילין, הנה דעת מרן הנז' לפוטרו, אך בערוה"ש (שם סי"ד) כתב, דמימינו לא שמענו לפטור עצמו מן התפילין מי שהוא מצטער. ע"ש. אולם במאמ"ר (סי' לח) כתב, שאבל שהוא מצטער מאד ולא מצליח ליישב דעתו פטור מתפילין גם לאחר היום הראשון. ועיין בשו"ת ויברך דוד ח"ב בענין תפילין באבל, שאין מקום להחמיר, שכל חומרא היא קולא לזלזל בקדושת התפילין. אלא שלא כל צער שווה, ויתכן והרב ערוה"ש איירי בצער הרגיל אצל אבלים, אבל במקרה מיוחד ובצער גדול יתכן שיודה שיש לנהוג כדעת מרן הפוטר מצטער מתפילין גם לאחר היום הראשון. וראה בעין יצחק ח"א בכללי האחרונים, מה שהזכרנו משם הרדב"ז דהמצטער לקיים מצות שנים מקרא ואחד תרגום, איה"נ פטור מלקרוא שנים מקרא ואחד תרגום, ולמד זאת מדין המצטער הפטור מן הסוכה. והערנו שם בשם האחרונים, דגבי סוכה הוא דין מיוחד דתשבו כעין תדורו, ולכן מצטער פטור מן הסוכה, אבל בשאר מצוות א"א לפטור המצטער.

ברכות השחר למי שהיה ניעור כל הלילה

טו. מנהגינו פשוט לברך ברכות השחר אף מי שלא בא לידי חיוב הברכה, וכגון מי שלא שמע קול תרנגול בבוקר, ג"כ מברך הנותן לשכוי בינה. והנה מרן בש"ע סי' מו סעיף ח' כתב, שאם לא נתחייב בברכות אלו, כגון שלא שמע קול תרנגול, או שלא הלך ולא לבש ולא חגר איזור, לא יברך אלא בלי שם ומלכות. והרמ"א בהג"ה כתב, שאנו מברכים על מנהגו של עולם, ולכן אפי' לא נתחייב בהן מברך בשם ומלכות. וכתב מהר"י עייאש בספר מט"י (סי' מו ס"ק יד), שכבר נהגו העולם כסברת הרמ"א. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (ס"ק יב). שכן פשט המנהג אצלינו ע"פ כתבי האר"י ז"ל. וכן כתבו בשו"ת זרע אמת ח"א (חאו"ח סי' יא). ובספר מאמ"ר (סי' מז ס"ק יג), ובספר שלמי צבור (דף נה), ובכה"ח פלאג'י (סי' ט אות ב'), ובשו"ת אהל יצחק חסיד (חיו"ד סי'

כט), ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ ח׳), ובשו״ת מכתב לחזקיהו (סי׳ ד׳), ובשו״ת שערי עזרה (חיו״ד סי׳ כד), ועוד. וראה בילקו״י על ספיה״ע בדיני חג שבועות. והוא מנהג קדום לפני שפשטו הוראותיו של מרן. וכבר כתב מרן הב״י בהקדמתו שלא בא לשנות מנהגים קדומים שנהגו בהם כאן באר״י.

ברכת הנותן לשכוי בינה קודם עמוה״ש

טז. וכן לענין המשכים קום קודם עמוה״ש, שאינו צריך להמתין מלברך ברכת הנותן לשכוי וכו׳ עד עמוה״ש, אלא יכול לברך ברכה זו בהשכמה [אחר חצות הלילה]. ואף שמרן הש״ע כתב (בסי׳ מז סעיף יג) שאין לברך הנותן לשכוי בינה עד שיאיר היום, מ״מ מנהגינו כמו שאמרו בזוה״ק (וייקהל דף שמב), שהיו מברכים ברכה זו אחר חצות הלילה. וכ״ד האר״י ז״ל. וכתב מרן החיד״א במחז״ב (סק״ו) שכ״ה בספר הפרדס לרש״י. וכן המנהג. וכ״כ בארץ חיים סתהון. וכ״ה בשו״ת מכתב לחזקיהו (סי׳ ד׳), ובשו״ת רב פעלים ח״ד (או״ח סי׳ א׳), ובכה״ח (אות מט), ובשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ ד׳).

מנהגינו לברך הנותן ליעף כח נגד דעת מרן

יז. לענין ברכת הנותן ליעף כח, שמנהגינו לברך ברכה זו, שלא כמ״ש מרן בש״ע (סי׳ מו ס״ו). והנה ברכה זו לא נאמרה בש״ס, ולכאורה כל ברכה שלא נזכרה בש״ס, אין לנו לברכה. אולם ברכה זו הובאה בסידורי הגאונים, ומכללם רב עמרם גאון, וידוע מ״ש ר״ת בתשו׳ (סי׳ מה אות ג׳) וז״ל: וכל מי שאינו בקי בסדר רב עמרם גאון ובמדרשים אין לו להרוס דברי הקדמונים ומנהגיהם, כי עליהם יש לסמוך בכל הדברים שאינם מכחישים דברי התלמוד שלנו, אלא שמוסיפים, וכמה ברכות מצאנו בסדר רב עמרם גאון, כגון ברכת הדלקת נרות שבת וכו׳, והוסיף עוד ר״ת בתשובה (סי׳ מח אות ו׳) שמפיו של רב עמרם אנו חיים, ולמדים ממנו כל עניני ברכות ותפלות שאינם בש״ס. ע״כ. והטור (סי׳ מו) כתב: עוד ברכה אחת יש בסידורי אשכנז וכו׳, הנותן ליעף כח וכו׳. וכתב הב״י שם, אף שיש סמך יפה לברך ברכה זו, מאחר שלא נזכרה בתלמוד איני יודע איך היה רשות לשום אדם לתקנה. ומצאתי שהאגור (הלכות ברכות סי׳ פז) כתב, שראה מקטרגים עליה מטעם זה. והרמב״ם והסמ״ק והרוקח לא הזכירוה, והכי נקטי׳. ע״כ.

וכ״פ מרן בש״ע (שם סעיף ו׳): יש נוהגים לברך הנותן ליעף כח, ואין דבריהם נראים. הג״ה, אך מנהג פשוט בבני אשכנזים לאומרה.

והב״ח שם כתב, מי הגיד להם שנתקנה ברכה זו אחר התלמוד, אני אומר דהקדמונים היו גורסים כך בגמ׳. והני אשלי רברבי העיטור והרוקח והאגודה כדאים המה לסמוך על עדותם. ומשמע שכך היו נוהגים לומר ברכה זו, וא״א לחלוק על קבלת הראשונים, דקטנם עבה ממתנינו. וכ״פ הרמ״א שם, דהמנהג פשוט בבני האשכנזים לאומרה. והגאון רבי יעקב עמדין בסידורו עמודי השמים (עמוד סד) כתב, ברכה זו הגאונים תקנוה, ונתפשטה בכל ישראל, וגם האר״י ז״ל הסכים לאומרה. ע״ש.

וכ״כ הט״ז (סק״ז) ליישב המנהג, דאפשר שהיה לגאונים שתקנוה סמך מן הש״ס. וכדאי הוא המנהג בזה. והביא מ״ש הרא״ש בבכורות, שלא נהגו לברך בפדיון בן בכור אשר קידש עובר ממעי אמו וכו׳, משום שלא מצינו שום ברכה שלא הוזכרה בתלמוד [וראה במה שכתבנו בזה בילקו״י שובע שמחות ב׳ עמוד שכז], ואילו בפ״ק דכתובות הביא נוסח ברכת בתולים אשר צג וכו׳. וכתב, ואפשר שברכה זו תקנוה הגאונים ז״ל. ע״כ. הרי שהרא״ש סותר את עצמו, אלא

שנתן טעם למנהג אשכנז שנהגו שלא לאומרה, משא״כ ברכת בתולים שנהגו לאמרה. והכי נמי ברכת הנותן ליעף כח. ואין להקשות דמה יועיל המנהג כיון דאיכא חשש ברכה לבטלה, זה אינו, שכבר הוכיח ר״ת (קידושין לא.) שאין בכיו״ב משום לא תשא, כיון שאומר ה׳ בדרך ברכה, אע״פ שאינו חייב בה. [וכ״ה ברא״ש פ״א דקידושין סי׳ מט], ולכן כדאי הוא המנהג בזה. עכת״ד הט״ז.

ואמנם כ״ז לא יגהה מזור לדידן דקי״ל דלא כר״ת, ואין הנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, וא״כ על מה סמכו לברך הנותן ליעף כח. ועיין להמג״א (סי׳ מו ס״ק יב) שכתב, ובכ״ה כתב, שחכם אחד העיד שהרב ב״י חזר בו בסוף ימיו, וצוה לאומרו בשם ומלכות, ואני מחיתי שלא לשנות מנהג קדמונים לאומרו בלא שם ומלכות. ע״ש.

ומרן החיד״א בברכ״י (סי׳ מו סק״ו, יא) כתב, ועתה נתפשט המנהג בגלילותינו לברך ברכה זו ע״פ כתבי האר״י ז״ל, כי אף שקיבלנו הוראות מרן קים לן דאלמלא מרן אף הוא ראה דעת קדוש האר״י ז״ל, גם הוא יודה לברכה. ומה גם שכתב הרב כנה״ג דאיכא מאן דשמע דהדר ביה מרן בסוף ימיו, וכן ראוי לנהוג, ודלא כהרפ״ח. ע״כ.

והנה רש״י בספר הפרדס (דף נז) כתב, דברכות השחר מן הדין לא היו ראויים כי אם י״ח ברכות, אבל יש רשות להוסיף ולברך על כל החביב לו. ע״ש. ואף המקובלים תמכו בברכת הנותן ליעף כח. ועיין להגר״א במעשה רב (אות ב׳) שכתב, שהוא עצמו לא היה נוהג לברך ברכת הנותן ליעף כח. ויש שכתבו שדוקא בברכה שאומר בה וצונו אין הנשים רשאות לברך, משא״כ ברכת הודאה כזו ש״ד.

ואמנם בספר פתה״ד (ח״א סי׳ כה אות ה׳) כתב, שרבנו לא הכריע כהאר״י אלא מפני שכן הכריעו כמה פוסקים, ועדות שמרן חזר בו. ע״ש. גם בספר אורח נאמן (סי׳ מו ס״ק כג) כתב, שעל דברי האר״י ז״ל לבד לא היה מקום לסמוך לברך הנותן ליעף כח, דהא לא בשמים היא, אלא בצירוף שמרן עצמו חזר בו מזה. ע״ש.

ומ״ש בשו״ת יצחק ירנן ח״א (עמוד שיב) דמנהגינו מיוסד ע״פ המקובלים. ע״ש. אין דבריו מוכרחים, דקשה לומר שמנהגינו נוסד ע״פ המקובלים בלבד, בדבר שלדעת מרן אין לברך ברכה זו. ועוד, שהרי גם אחינו האשכנזים כולם מברכים אותה, אף שרבים מהם אינם הולכים אחר תורת הסוד שגילה רבינו האר״י ז״ל, ועל כן צ״ל דאנו תולין לומר שגם מרן אילו היה רואה דברי הראשונים שהעתיקו ברכה זו, הוה הדר ביה לומר שיכול לברך ברכה זו. וברכה זו הובאה בראשונים, הלא הם הסמ״ג (עשין כז) בברכות הודאה, ובמחזור ויטרי, ובהרד״א, והטור, וכ״פ הרמ״א, על כרחך לומר חדא מתרתי, או שכן היתה הגירסא בגמ׳ לפני הקדמונים, וכמ״ש הב״ח (סי׳ מו), או שכ״ה תקנת הגאונים, וכמ״ש בשו״ת צמח צדק מליבאוויטש (סי׳ ג׳ אות ט׳) דשפיר אזלי׳ בכה״ג אחר המנהג. וכן כתבו עוד אחרונים. וכמו שביאר כן בשו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ כח אות ה), וח״ב (חאו״ח סי׳ כה אות יב-יג), וח״ה (חאו״ח סי׳ כב אות ו׳), וח״ו (חאו״ח סי׳ ב׳ אות ג׳, ור״ס כט).

יח. מנהגינו שלא לענות אמן בקדיש אחר אמירת יתברך, דאף שדעת מרן (סי׳ נו ס״ב) לענות אמן אחר יתברך, אנו נוהגים כדעת האר״י ז״ל שלא מפסיקים באמצע כ״ח תיבות שבקדיש. דבעניני תפלה אנן עבדינן כהמקבלים, כמ״ש בכיו״ב בש״ת בכורי יעקב (יו״ד סי׳ יט), ובשו״ת שואל ונשאל ח״ד (סי׳ א׳). וכמבואר בילקו״י מהדורת תשס״ד על הלכות פסוקי דזמרה (הל׳ ק״ש עמ׳ שעד).

יט. מנהגינו לומר קדושה דיוצר ביחידות, ואין מקפידים לאומרו בניגון כקורא בתורה. ואף שמרן בש״ע (סי׳ נט ס״ג) כתב שיחיד יאמרנה

בניגון וטעמים כקורא בתורה. מ״מ המנהג להקל בזה, שגם מרן לא כתב כן אלא דרך חששא בעלמא ולחומרא, וכמ״ש בשו״ת יבי״א ח״ה (סי׳ ד׳ אות ב׳).

מנהג נגד מרן - להסדיר תפלתו מן המחזור קודם התפלה

כ. בר״ה (לה.) אמרו, אמר רבי אלעזר לעולם יסדיר אדם תפלתו ואח״כ יתפלל. אמר רבי אבא, מסתברא מילתיה דרבי אלעזר בברכות של ר״ה ויוהכ״פ וכו׳. והיינו כדי שתהא תפלתו שגורה בפיו. וכ״ה ברמב״ם (פרק ד׳ מהל׳ תפלה הלכה יט). וכ״כ הטור (סי׳ ק׳). ונחלקו הרא״ש והרמב״ם מה נקרא תפלה של פרקים שהצריכו שיעיין בה, שדעת הרמב״ם דהיינו תפלה של ראשי חודשים ומועדים. ודעת הרא״ש הוא משלשים יום ואילך. והנפ״מ בתפלה של ר״ח הבאה משלשים יום לשלשים יום. ומרן בש״ע (סי׳ ק׳ סעיף א׳) כתב, תפלות של מועדות ושל ראשי חודשים וכו׳. והיינו כדעת הרמב״ם.

ואמנם רבינו מנוח כתב, דכ״ז היה בזמנם שהיו מתפללין בעל פה, אבל בזמנינו שמתפללין מתוך המחזור, א״צ לסדר תפלתו קודם התפלה, דהא רואה מה שמתפלל. והובא ברמ״א בהג״ה, וסיים שכן נוהגים. אולם בב״י הנז׳ הביא דברי מנוח הנז׳ וכתב עליו, ונראה דאפי׳ כשכתובה לפניו צריך להסדיר כדי שתהא שגורה בפיו בזריזות. וכן הביא בש״ע בסתם. ובפרישה (סק״א) הסכים עם דברי רבינו מנוח, וכתב ודלא כהב״י. ע״ש. ואף שרבינו מנוח סיים וצ״ע, מ״מ העולם סמכו על סתם סברתו דבכה״ג א״צ להסדיר תפלתו.

ובאמת שגם הספרדים ובני עדות המזרח אינם מקפידים בזה, והמנהג בזה שלא כדעת מרן הש״ע, וכדעת רבינו מנוח והרמ״א הנז׳, וכ״ה בלבוש בב״ח ובט״ז שם. וכתב מרן החיד״א בברכ״י (סק״ב) שכן המנהג בארץ הצבי, ולא מצאנו לרבנן קשישאי וקדישי. דהא החילוק שכתב הרמ״א אמיתי ומורגש לעין. וכ״כ בפתה״ד (סק״ג). וכ״ה בארץ חיים סתהון (סי׳ ק). וע״ש בברכ״י שהביא משם הר״ש בן הרשב״ץ, ששמע מאביו שקיבל שלא נהגו להסדיר תפלת המועדים, לפי שאין להסדיר רק כשהיא כולה תפלה מחודשת. והסביר בתורת חיים, דאולי טעמו, כי הרי בדיעבד אם לא כיון רק באבות יצא, ובכל המועדות ברכת אבות לא שונתה ואינה מחודשת ויכוון בה. אבל של ר״ה ויוהכ״פ גם ברכת אבות מחודשת, ואולי לא יכוין, ולכן חייב קודם להסדיר התפלה. וע״ש מ״ש להסביר שיטת הרמב״ם שצריך להסדיר את תפלות המועדים. ומרן בש״ע (סי׳ ק׳) פסק, דתפלות המועדים ושל ר״ח צריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל, כדי שתהא שגורה בפיו. וכתב הרמ״א, וי״א דוקא כשמתפללין בעל פה, אבל כשמתפללין מתוך הסידור מותר, דהא רואה מה שמתפלל. וכן נוהגים. וכ״כ במטה אפרים (סי׳ תרכה אות כו), ראוי לכל אדם לסדר תפלתו קודם יום טוב, והעולם לא נהגו כן וכו׳, ואעפ״כ מי שהוא פנוי ממלאכה טוב שיסדר תפלתו קודם יום טוב. וכ״ש הש״צ שקובעים עתים לשירה ולזמרה וכו׳ שראויים לתת פאר וכבוד לאל יתב׳, שתהיה תפלתם שגורה בפיהם בכל דקדוקם ופירושם, ובפרט בפירוש המחזור. שאם לא למד הפירוש מה תועלת יש בניגונים אם אינו מבין את אשר לפניו וכו׳. ואמנם כתב הט״ז (שם, ובסי׳ צו סק״ג) דמ״מ נראה דבתפלה שצריך להבין בפירוש הדברים, בפרט בפיוטים שחמור פירושם אם לא בנתינת דעה רבה עליהם, ודאי צריך להסדיר תחלה, ולא מהני ספר בזה. ע״ש.

וכתב בכה״ח (אות ג) דכ״ז [דכשיש סידורים א״צ להסדיר התפלה] הוא למי שרגיל ובקי בתפלות שאז כשמתפלל מתוך הסידור הרי הדברים מסורים אצלו היטב, אבל למי שאינו רגיל בתפלות אלו, אפי׳ כשיש לפניו סידור צריך להסדיר תפלתו קודם מתוך הסידור.

ועכ״פ ראוי ונכון שבערב ר״ה וערב יוהכ״פ יעיין במחזור [כגון מחזור אהלי יעקב] להבין ביאורי המלים בתפלה, והדינים הנוהגים בסדר התפלה וקריאת התורה והקדישים, ובפרט תלמידי חכמים והגבאים שומרי משמרת הקודש. וכן טוב שכל אחד יעיין בביאור הוידוי ועל חטא.

מנהגינו לומר את כל נוסח הקדושה, כולל נקדישך ונעריצך

כא. מנהגינו לומר את כל נוסח הקדושה, כולל נקדישך ונעריצך וכו׳, והנה הרא״ש בתשובה (כלל ד׳ סי׳ יט) כתב, נראה לי שיש לגעור באותם המגביהים קולם ואומרים עם החזן תפלת שמונה עשרה וקדושה, כי החזן מתפלל חזרה להוציא את מי שאינו בקי, ועל הקהל לשתוק ולכוין לברכת החזן ולענות אמן וכו׳. וגם דבר פשוט הוא שאין לומר קדיש עם החזן, כי אין אומרים קדיש אלא בעשרה, וצריך להקשיב לחזן, ולענות אחריו יהא שמיה רבה מברך וכו׳, וכמו כן בקדושה החזן אומר נקדישך ונעריצך עד שמגיע לקדוש, ואז עונים קדוש וכו׳. ע״כ. והובא בב״י (סי׳ קכה). וכ״פ מרן בש״ע (שם סעיף א׳), שאין הצבור אומרים עם הש״צ נוסח נקדישך ונעריצך, אלא שותקים ומכוונים למה שהש״צ אומר עד שמגיע לקדושה, ואז הצבור עונים קדוש. וכבר העירו האחרונים מדברי מרן בסי׳ קט (סעיף ב׳) שכתב, שאם היחיד מתחיל להתפלל עם הש״צ כשיגיע עמו לנקדישך אומר עמו מלה במלה כל הקדושה כמו שהוא אומר. והמאמ״ר (סק״ב) כתב ליישב דברי מרן, דבסי׳ קכה לא שלל אלא שלא יאמרו הצבור בקול רם נקדישך ונעריצך וכו׳, משום שנראה כקלות ראש, אבל אם רוצים הצבור לומר כל הנוסח בלחש ש״ד. ע״ש. והאר״י ז״ל בשעה״כ (דף לט) כתב, שצ״ל את כל נוסח הקדושה עם הש״צ מלה במלה, ושתי התיבות נקדישך ונעריצך יאמרם בקול רם, והשאר בלחש. [וקדוש קדוש יאמרם בדילוג], ואפשר דמ״ש דשאר התיבות יאמרם בלחש לאו לעיכובא קאמר, וכל עיקר כוונתו שצ״ל בדוקא שתי התיבות נקדישך ונעריצך בקול רם. וכ״כ בספר נזירות שמשון. ודברי האר״י ז״ל הובאו להלכה באחרונים, וכן פשט המנהג, וכמבואר דין זה בשו״ת יבי״א ח״ז (חאו״ח סי׳ יד), ובשו״ת יחו״ד ח״ו (ריש סי׳ ג׳). ע״ש. וע״ע בילקו״י תפלה כרך ב׳ סי׳ קכה.

מנהגינו להתחיל במוצ״ש באתה חונן ואח״כ אתה חוננתנו

כב. לענין אמירת אתה חונן במוצ״ש, שמנהגינו להתחיל אתה חונן ואח״כ אתה חוננתנו. בגמ׳ (פסחים קג:) אמרו, אמר ר״א אמר ר׳ אושעיא, הפוחת לא יפחות מג׳ והמוסיף לא יוסיף על ז׳. אמר ליה והא מר לא תלתא אמר ולא שבע אמר, אמר ליה איברא בין השביעי לששת ימי המעשה מעין חתימה היא. וארי״ א״ש המבדיל צריך שיאמר מעין חתימה סמוך לחתימתו, ופומבדתאי אמרי מעין פתיחתן סמוך לחתימתן. מאי בינייהו, איכא בינייהו, יו״ט שחל להיות אחר השבת דחתמינן בין קדש לקדש מאן דאמר מעין פתיחתן סמוך לחתימתן לא בעי למימר בין קדושת שבת לקדושת יו״ט הבדלת, ומאן דאמר מעין חתימתן סמוך לחתימתן, בעי למימר בין קדושת שבת לקדושת יו״ט הבדלת. והר״ן שם כתב, ומכאן דקדקו בתוס׳ שאין לומר באתה חוננתנו בין יום השביעי לששת ימי המעשה וכו׳, דלא אמרי׳ בין השביעי לששת ימי המעשה אלא משום דבעי למימר מעין חתימה בסמוך לחתימה, ובאתה חוננתנו לא הוי מעין חתימה, דהא חותמין בחונן הדעת. ועיין בד״מ (סי׳ רצה), שכתב, ומיהו עכשיו נוהגים לאומרו באתה חוננתנו, שכן כתב הרמב״ם, וכך הוא משמעות הפוסקים, ואין לשנות. ע״ש. וכן פשט

המנהג. ומה שאמרו כאן בסוגיא, צ״ל, דבתפלה לא שני לן אם מוסיף הבדלות, שהכל דרך תפלה.

ובב״י (שם) כתב בשם הארחות חיים, שאין מתחילים באתה חוננתנו, לפי שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה, אלא מתחיל באתה חונן עד וחננו מאתך, ומתחיל אתה הבדלת בין קודש לחול. וכ״כ הרמב״ם, וכ״כ בסדר רב עמרם גאון. והמנהג שפותחין במוצ״ש ״אתה חוננתנו״, ואין לומר אתה חונן. וא״ז נקרא שינוי מטבע, שהכל ענין אחד הוא. ע״כ. אולם בב״ח שם כתב, שהמנהג לומר גם אתה חונן. וכ״כ בברכ״י בשיו״ב (סק״א). וכן מנהגינו. וע״ע בשו״ת חיים שאל (סי׳ עד או תיג). ואף שמרן הש״ע מעיד בעצם על המנהג שלא לומר אתה חונן, כבר כתב מרן אאמו״ר זיע״א בחזו״ע ח״ב (עמוד קכד), שצ״ל שנשתנה המנהג מזמן הב״י. ועיין במג״א (סק״א), ובא״ר (סק״ב), ובבא״ח (ויצא, ס״ב), ובכה״ח (או׳ א׳). ובירושלמי ברכות (פ״ה ה״ב) אמרו, אם אין דעת הבדלה מנין.

מנהגינו שהש״צ מקריא לכהנים גם את תיבת ״יברכך״

כג. מנהגינו שהש״צ מקריא לכהנים גם את תיבת ״יברכך״, ואף שמרן כתב בש״ע (סי׳ קכח סעיף יג) שהכהנים מתחילים לומר יברכך וכו׳, מנהגינו כנז׳, כי הנה כל עיקר ענין ההקראה לכהנים, הוא כדי שלא יטעו בברכה, ולפ״ז לכאורה א״צ להקרות תיבה ראשונה, דבה אין חשש לטעות. ועוד, דאם ימתינו מלומר תיבת יברכך עד שיקריא להם הש״צ, יש לחוש בזה להפסק. ומה שאמרו דאין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה הדיבור מפי הקורא, היינו הקורא כהנים, אלא שהוא מצד מנהג להקרות לכהנים גם את פסוקי הברכה, וכמ״ש הראב״י בספר האשכול (עמוד לא). אולם מדברי המאירי בסוטה והר״ן משמע דהש״צ מקריא גם תיבת יברכך. וז״ל המאירי (סוטה לט. עמ׳ צב): ״והש״צ מקרא את הכהנים מלה במלה, ר״ל שהש״צ אומר יברכך בקול רם, והם עונים יברכך בנעימה גדולה, וכן תיבת השם וכל הפסוק תיבה בתיבה״. ע״כ. וכ״כ הר״ן במגילה (פרק הקורא עומד כד:), על מה שאמרו בגמ׳, אין הכהנים רשאים להתחיל בברכה עד שיכלה הדיבור מפי הקורא, ״ואפי׳ בתיבה ראשונה שאין לחוש לטעות, וכ״ש בשאר תיבות, שלא יתחילו עד שיכלה הדיבור מפי הקורא״. וכ״כ הארחות חיים (הלכות נשיאות כפים סי׳ ו). ע״ש. וכ״כ הטור (בסי׳ קכח), שהש״צ מקרא אותם ״יברכך״ והם עונים אחריו מלה במלה. ורבינו בחיי (פר׳ נשא ו׳ כג) כתב, ומה שהש״צ מקרא ברכת כהנים לכהן מלה במלה, כי כן דוגמתו של כהן למעלה שהוא מתברך ומקבל הברכה מעצם הרחמים העליונים, ומברך לכנסת ישראל, וזהו סוד מה שדרשו חז״ל, כל כהן המברך מתברך, שנאמר ואברכה מברכיך. וכן הברכה משתלשלת מש״צ המתעטף בטלית לבנה לכהן, ומהכהן לישראל. ע״כ. והרחיב הדברים הכלי יקר שם, שהחזן הוא בבחינת סרסור המושך שפע צינור ממקור הברכות העליונות, שיחול על ראש הכהן תחלה, עד כדי שיהיה כלי מלא ברכת ה׳, ולאחר מכן כשהכהן מברך את ישראל, הרי הוא כמוריק מכלי מלא אל כלי ריקן, ואלמלא היה החזן מקרא את הכהן תחלה, לא היה הכהן מתברך, ולא היה לו מה להריק ברכה על ישראל. [וכמו שאמרו בזוה״ק (פר׳ יתרו פז.) דברכתא דלעילא לא שריא באתר ריקניא]. ע״ש. וכ״ד התוס׳ (ברכות לד.), ורבינו אליהו מלונדריש בפסקיו (עמ׳ עג). ע״ש. וראה בבא״ח (ש״א פר׳ תצוה אות א׳).

ואמנם בכמה קהלות בחו״ל נוהגים גם כיום כדעת מרן, והכהנים מתחילים תיבת יברכך בלי שהש״צ מקרא אותם. ברם דא עקא, שאחר שהכהנים מסיימים ברכתם אומרים מיד יברכך, וחלק מהצבור אינם עונים אמן אחר הברכה, ומפסידים אמן יקרה זו. אבל למנהגינו שהש״צ

מקריא גם תיבת יברכך, הצבור כולו עונה אמן אחר ברכת הכהנים. [ובכמה קהלות צרפת ראיתי שהכהנים ממתינים שהצבור יענה אמן אחר ברכתם, ורק אח"כ אומרים מעצמם תיבת יברכך]. וראה בילקו"י על הלכות נשיאת כפים (מהדורת תשס"ד, תפלה כרך ב' סי' קכח).

מנהגינו שאם הש"צ כהן, ואין שם כהן אלא הוא, נושא כפיו במקומו

כד. מנהגינו שאם הש"צ כהן, ואין שם כהן אלא הוא, נושא כפיו במקומו, ואין העלייה לדוכן מעכבת. ואף שמרן בש"ע (סי' קכח ס"כ) כתב שעוקר ממקומו ועולה לדוכן, מבואר בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' יג) שאין מנהגינו כן. אלא מברך ברכת כהנים במקומו. ומנהגינו מיוסד ע"פ המבואר בתשו' הרדב"ז ח"א (סי' רלז), שאין העליה לדוכן מעכבת כלל, שאם לא תאמר כן, אם יתפללו במקום שאין שם היכל ולא דוכן, האם נאמר שיהיו הכהנים פטורים מברכת כהנים? אלא ודאי שאין הדוכן מעכב. ע"כ.

מנהגינו שגם כהן שאינו יודע לחתוך האותיות, עולה לדוכן

כה. מנהגינו שגם כהן שאינו יודע לחתוך האותיות, או שאומר לאלפין עיינין וכיוצא, עולה לדוכן, ואף שמרן כתב בש"ע (סי' קכח סעיף לג) דמי שאינו יודע לחתוך האותיות וכו' לא עולה לדוכן, אין המנהג כן, במגילה (כד:) אמר ר' אסי, חיפני ובישני לא ישא כפיו, תניא נמי הכי, אין מורידים לפני התיבה לא אנשי חיפה ולא אנשי בית שאן, מפני שקוראים לאלפין עיינין ולעיינין אלפין. וכ"פ הרמב"ם (הלכות נשיאת כפים פרק טו הלכה א'), והוסיף, וכן מי שקורא לשבולת סבולת וכיו"ב. וכ"פ הטור והש"ע (סי' קכח סעיף לג), דמי שאינו יודע לחתוך האותיות, כגון שאומר לאלפי"ן עייני"ן, לא ישא כפיו. ובתשובת הרדב"ז ח"א (סי' שצד) כתב, שה"ה לכהנים הבאים מארץ יון, שקוראים לחתי"ן ההי"ן, ואומרים ויהונך במקום ויחונך. ורק במקומם רשאים לישא כפיהם, אבל במקומינו לא יעלו לדוכן עד שילמדו לומר ויחונך כהוגן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרימ"ט (חלק אהע"ז ס"ס טז), שבמקומם נושאים כפיהם. (וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' קכד). ומשמע קצת מלשונו שם שאם הכהן דש בעירו, והכל יודעים שכך הוא לשונו, נושא כפיו.

וזו לשון הט"ז (סי' קכח סק"ל): הרמב"ם הזכיר עוד בין שבולת לסבולת, וזה מצוי בינינו, אלא שנראה לי שברוסיה שזה רגיל הרבה מאד ביניהם, הוי כמו דש בעירו דשרי, ואין פיסול בזה משום שאינו יודע להזכיר שי"ן כראוי. ע"כ. ופשט לשונו מורה דמהני גם לענין זה "דש בעירו", כמו לגבי מומין (כדאיתא במגילה כד:). וכ"כ הפמ"ג במשבצות זהב שם, דמ"ש הט"ז דש בעירו מותר, זהו לפי הטעם שכתב הלבוש שבשינוי לשון יסיחו דעתם, מש"ה מהני דש בעירו, אבל לפי הטעם שמשנה לשון הברכה, כגון יער ה' פניו במקום יאר, (עיין רש"י מגילה שם), לא מהני דש בעירו. ע"ש. והמשנ"ב (ס"ק קכ), הביא בשם הט"ז, שברוסיה שרגילים הרבה לקרוא שבולת סבולת, אף שכלל המדינה יודעים להבחין ההפרש בין שי"ן ימנית לשי"ן שמאלית, מ"מ מותר לישא כפיו. ע"כ. הרי שהבין ג"כ שהט"ז מתיר בזה בדש בעירו. וע"ע בתורת חיים סופר (ס"ק מח). ע"ש. גם בסידור בית מנוחה (דף קמו ע"א אות יב), הבין כן מדברי הט"ז, שדין כהן הקורא לאלפין עיינין וכו' שוה לדין כהן בעל מום, שאם דש בעירו נושא כפיו. [אלא שהקשה ע"ז מדברי התוס' מגילה (כד:) שהקשו ממה שאמרו בבבא מציעא (פו:) שהורה רבי לרבי חייא לעבור לפני התיבה אף שהיה קורא לחתי"ן ההי"ן, ונדחקו לתרץ. ע"ש. ואמאי לא תירצו דרבי חייא דש בעירו הוה, אלא ודאי דלא מהני

בזה דש בעירו. אולם יש לדחות שלענין נשיאת כפים דוקא מהני דש בעירו, כדי שלא יתבטל לגמרי ממצות נשיאת כפים, שהיא מצות עשה מה״ת, משא״כ לגבי ש״צ, שאם אפשר באחר לא הויא מצוה דרמיא עליה לרדת לפני התיבה כשאין לשונו צחה. וכ״כ בספר מגן גבורים (ס״ק כד). ע״ש. ודו״ק]. והפתה״ד (ס״ק כד) האריך הרחיב לדחות דברי הפמ״ג והבית מנוחה הנ״ל, שהבינו בדעת הט״ז שמתיר בזה בדש בעירו, שאין כוונת הט״ז כן, ושגם הט״ז מודה דלא מהני דש בעירו בזה וכו׳. ע״ש. ואין דבריו מוכרחים. [אף שמדברי הגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים משמע קצת שהבין כדברי הפתה״ד. ודו״ק]. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ו (חאו״ח סי׳ יא אות ב׳).

ועכ״פ עינינו הרואות שבאר״י המנהג שכהנים אשכנזים, [שאינם מבטאים אות חי״ת כהוגן, ובמקום ויחונך, אומרים ויכונך, וגם הניקוד שלהם שונה משלנו הרבה מאד], עולים לדוכן אצל הספרדים, וכן להיפך. וכן כהנים הבאים מחו״ל מהונגריה ומאיראן, שקוראים לחתי״ן ההי״ן, עולים לדוכן גם בקהלותינו. וכנראה שסמכו על הט״ז ודעמיה, שאם דש בעירו מותר. וכאן שאנו מתפללים עמהם ויודעים שכן לשונם, הו״ל כדש בעירו, ומותרים לישא כפיהם. וכ״ה בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ יב אות ו׳). ומכ״ש שאף בלא דש בעירו כתב הפר״ח שאם עלה לא ירד. וכ״כ גם הפמ״ג. ואף שהגאון רבי יהודה עייאש במטה יהודה, והגאון בעל חק״ל חולקים בזה, וס״ל שאף אם עלה ירד, מ״מ בדש בעירו מיהא נראה דלכו״ע אם עלה לא ירד. וכ״כ בכה״ח (סי׳ קכח ס״ק קצג). ובכדי לסלק מחיצה וחציצה בין העדות השונות, נראה שגם לכתחלה יכולים לעלות לדוכן ולישא כפיהם. וע׳ בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף לב ע״ב). [ע״כ מדברי מרן אאמו״ר זיע״א].

ואמנם יש מי שרצה לומר, דבכה״ג הרי אין המבטא של המקריא שוה למבטא של הכהן, וממילא ליכא לקרא דאמור להם. אך זה אינו, דבשינוי מבטא קצת ליכא חסרון באמור להם, דסו״ס אמר להם, והבינו מה שאמר, והוא מבין מה שהם אומרים. ועוד, שכבר יצאו מדין אמור להם באמירת ״כהנים״.

דברי ספר חסידים שאין הדקדוק במבטא התפלה לעיכובא כל כך

וכאן המקום לצטט מ״ש בספר חסידים (מרגליות סי׳ יח), שלא יפלא בעיניך על אותן המגמגמין בלשון וקורין לחי״ת ה״א, ולשי״ן סמ״ך, ולקו״ף טי״ת, ולרי״ש דלי״ת, איך מתפללים, או איך קוראים בתורה ואומרים דבר שבקדושה, כשמגיעים לנפשנו חכתה לא נמצאו מחרפים ומגדפים, אל תתמה, כי בוראינו אשר הוא בוחן לבות אינו שואל כי אם לב האדם אשר יהיה תמים עמו, ואחרי שאינו יודע לדבר כענין, מעלה עליו כאילו אומר יפה. וכן אותם הקוראים פסוקי דזמרה בקול רם ונעים זמר, ואינם יודעים הפסוקים ואומרים בטעות תפלתם וזמירותם, מתקבל כריח ניחוח. וגם הקב״ה שמח עליו שמחה גדולה, ואומר כמה הוא מזמר לפני לפי דעתו, ע״ז נאמר (שה״ש ב׳ ד׳) ודגלו עלי אהבה מעילתו עלי אהבה. במשפט לא ימעל פיו (משלי ט״ז י׳) מתרגמינן לא ידגל פומיה. מעשה בכהן אחד שהי׳ פורש כפיו ואומר ישמדך, והי׳ שם חכם אחד והעבירו מלפני התיבה לפי שאינו יודע לחתוך האותיות, אשר בברכת כהנים, והראוהו מן השמים לאותו חכם כי אם לא יחזרנו יענש בדבר. ע״כ. ואמנם כ״ז להליץ בעד אותם שלא הורגלו לדקדק וקשה לשנות את הרגלם, אך ברור דלכתחלה הנכון לדקדק ככל האפשר.

מנהגינו שלא ליפול על פניהם בנפילת אפים

כו. מנהגינו שאין אנו נופלים על פנינו באמירת מזמור לדוד אליך וגו׳, ואף שמרן כתב בש״ע (סי׳ קלא סעיף א׳) שנהגו להטות על צד שמאל, מ״מ אין המנהג כן, וכמבואר בילקו״י תפלה כרך ב׳ (מהדורת תשס״ד, סי׳ קלא, ובשארית יוסף ח״ג עמוד רכח). והנה מקור המנהג של הנופלים על פניהם, הוא מהמעשה דמשה רבינו ע״ה, כשביקש סליחה על חטא העם בעגל, ואמר (דברים ט, יח) ואתנפל לפני ה׳, וכן ביהושע כשנפלו בעיר עי, וכתיב (יהושע ז) ויפול על פניו ארצה לפני ארון ה׳ וגו׳, ויאמר ה׳ אל יהושע קום לך, למה זה אתה נופל על פניך, חטא ישראל וגו׳. ע״ש. והנפילה אפים ארצה מסמלת המסירות שמוכנים למסור הנפש להשי״ת, וכדמצינו אצל יעקב אבינו ע״ה, כשראה את יוסף הצדיק קרא ק״ש, ואמר אמותה הפעם, וכן עושים בתפלת התחנון.

והנה בגמ׳ תענית (יד.) מבואר, דר׳ אלעזר אמר שאין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אא״כ נענה כיהושע בן נון. ופירש רש״י, משום שאינו רשאי לבזות את עצמו בפני הצבור, שאם לא נענה יחרפוהו. אולם בירושלמי (פרק ב׳ דתענית הלכה ו׳) אמרו כל מי שאינו כשר כיהושע, שאם יפול על פניו ויאמר לו הקב״ה קום לך, אל יפול, ובלבד יחיד על הצבור, כלומר כשהוא בצבור, משא״כ בינו לבין עצמו דחיישינן שמא יאמרו שאין תוכו כברו. ועיין בתוס׳ מגילה (כב:) ד״ה אין, ובספר חסידים (סי׳ תנה). [יסודי ישורון].

והנה בזמן הגמ׳ היו נוהגים לומר תחנון בנפילת אפים על הקרקע בפישוט ידים ורגלים, כמבואר בסוגיא תענית (כב:). אולם כיום אותם הנוהגים ליפול על פניהם אין עושין כן בפישוט ידים ורגלים, אלא יושבים על מקומם ומטין ראשם על הזרוע השמאלית, וביאר הכל בו שהוא דוגמת קרבן תמיד שהיו מרביצין אותו על שמאלו ושוחטין אותו. וכשמניח תפילין על שמאלו מטה על צד ימינו מפני כבוד התפילין. ואיתא בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי׳ שמב) שהטעם לזה, משום דנפילת אפים הוא על ענין של צער, לכן צריך להטות על יד שמאל, ששם מלאך רע עומד. וכל דבר של צער עושים בשמאל, ואינו מקטרג. וראה בתשובת רבינו אברהם בן הרמב״ם (סי׳ עט). אולם באוצר הגאונים (ברכות לד. עמוד 84) הביא בשם רב האי גאון, שלכן נופלין על פניהם בצד שמאל, משום שזו היא היסבת בן חורין ומלכים, וכמבואר בפסחים (קח.). ודוקא בצד שהוא מראה את עצמו בן מלך ובן חורין, צריך להכנע לפני הקב״ה. ולפ״ז אין לחלק בין איטר לאחר. וכמו שכתבו כן לגבי היסבה בפסח. [וראה בזה בחזו״ע פסח דיני קדש].

והנה מרן בש״ע (סי׳ קלא סעיף א׳) כתב: כשנופל על פניו נהגו להטות על צד שמאל. ע״כ. אולם בזוה״ק (פר׳ במדבר) מבואר, דהנופל על פניו ואינו מכוין לבו כראוי כשאומר המזמור הנ״ל, עלול להסתלק מן העולם בקיצור ימים ושנים. ומכאן המקור למנהג הספרדים שעושים בזה שלא כדעת מרן הש״ע, ואין נופלים על פניהם, וכמ״ש בשו״ת זבח״צ החדשות (ח״ג סי׳ ט׳) דכיון שצריך לזה כוונה גדולה, ואין אנחנו יכולים לכוין כל כך, לכן שוא״ת עדיף. וכ״כ מהר״ח פלאג׳י בכה״ח (סי׳ טז אות יד) שכן מנהג רבים מיראי ה׳ שאינם נופלים על פניהם. וגם בבא״ח (פר׳ כי תשא אות יג) כתב, דמנהג בגדאד שאין להניח פניהם על זרועם כלל, הן אדם גדול והן קטן, הן חכם והן פשוט. וגם אין שום אחד מכוין למסור נפשו על קידוש ה׳, ולא כוונה אחרת כאשר כתב רבינו האר״י ז״ל. אלא רק אומרים מזמור לדוד אליך ה׳ נפשי אשא בלחש. ומה שיראים ומפחדים בזה הרבה, הוא כי חוששים לדברי הזוה״ק שקילל למי שאומר מזמור זה בלא כוונה, ולבו בל עמו, ולכן בודאי שכל אחד ימנע עצמו שלא ישים פניו על זרועו, ולא יעשה שום שינוי כלל. וכתב

שם, ששאל למהר"א מני על מנהג החסידים בבית אל בירושלים, והשיבו שאין נופלים על פניהם. וכ"כ בספרו זכרונות אליהו (ערך ו' אות טז).

שכ"ה המנהג שאין נופלים על פניהם, ואדרבה זה שנופל על פניו יש לו לחוש משום יוהרא [וסכנה]. ע"ש. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ו (ס"ס ז').

הראו לעולה לתורה מקום אחר בספר תורה

כז. וכן לענין העולה לתורה, והראו לו מקום אחר ממה שצריך לקרות בו, אף אם הוצרכו לגלול הס"ת אין לחזור ולברך, ואף שמרן בש"ע (סי' קמ ס"ג) כתב, די"א שאינו צריך לחזור ולברך, וי"א שצריך. ונודע דמרן נוקט לדינא כי"א בתרא דצריך לחזור ולברך, ועכ"ז מנהגינו שלא לברך, משום סב"ל אף נגד דעת מרן, וכמו שביארנו בס"ד בילקו"י על הלכות קריאת התורה (סי' קמ עמוד צח). ושכ"ד מרן החיד"א בספרו לדוד אמת (סי' ו' אות סג). וכ"כ ביפה ללב (סק"ב). וכ"כ מרן אאמו"ר בהערותיו לספר מקראי קודש (להרב דרוק), שאין לחזור ולברך, ושכן העלה מהר"י עייאש בבית יהודה (דף קט אות סז).

כח. כשיש חתן בביהכ"נ בשבת, כתב מרן בש"ע (סי' קמד ס"ב) שנהגו לומר אחר הפטרת השבוע ב' או ג' פסוקים מהפטרת שוש אשיש, מ"מ כיום אין נוהגים בזה. וכמ"ש בארץ חיים, ובכה"ח (אות י').

המנהג לגלול ספר תורה בתוך התיק

כט. המנהג להקל ולגלול הספר תורה גם כשהוא בתוך התיק, ואף שמרן הש"ע (סי' קמז ס"ו) כתב, שהגולל ספר תורה בתוך התיק טועה, והוא מדברי הריב"ש בתשובה, מ"מ כבר כתב בארץ חיים סתהון שאין המנהג כן, ואפשר שהוא מנהג קדום שפשטו הוראותיו של מרן הש"ע, או דלא אסר מרן רק כשהספר תורה שוכב, אבל בספר תורה עומד לא אסר. ובכה"ח (סי' קמז אות לו) חילק בין גלילה מרובה לגלילה מועטת.

לבנות בנינים גבוהים יותר מביהכ"נ

ל. המנהג כיום שאין מקפידים שלא לבנות בית גבוה יותר מגג ביהכ"נ, ואף שמרן בש"ע (סי' קנ סעיף א') כתב שיש להגביה גג ביהכ"נ גבוה מכל בניני העיר, כיום נהגו להקל בזה ע"פ דברי המאירי (מגילה יא.) מאחר ואין הגבהת הבנין באה דרך שררה, אלא להרבות בדיורים. הנה בגמ' שבת (יא.) אמרו, כל עיר שגגותיה גבוהים מביהכ"נ, סופה ליחרב, שנאמר לרומם את בית אלהינו. והני מילי בבתים אבל בקשקושי ואברורי לית לן בה. ופירש רש"י, קשקושי ואברורי היינו בירניות ומגדלים.

ויש לחקור בביאור הסוגיא, אם ההיתר במגדלים הוא מפני שאין משתמשין שם, וממילא אין כאן בזיון לביהכ"נ, שכל הבזיון הוא כאשר משתמשים במקום גבוה יותר מגג ביהכ"נ. או דילמא דההיתר הוא משום דמגדלים עשויים לחיזוק העיר ושמירתה, ולכן אין כאן בזיון ביהכ"נ. ונראה שנחלקו בזה הראשונים, כי הרא"ש (שם סי' כג) כתב, דבירניות ומגדלים אין משתמשין בהם, וי"א [ר"ת המובא בתר"י שם], דהבתים שלנו לית לן בה, לפי שמשופעים ואין משתמשין על גגותיהם. מיהו היכא דרוב הגג גבוה מביהכ"נ אסור, לפי שמשתמשין בעלייה שתחת הגג. וכ"ד הטור (סי' קנ). ע"ש. והיינו שכל האיסור הוא מפני שמשתמשין בעליית הגג הגבוה יותר מביכ"נ. ולכן בגג משופע שאין משתמשים עליו, ליכא איסורא.

אולם המאירי שם כתב: לעולם יהא אדם נזהר שלא יהיו גגות ביתו גבוהים מביהכ"נ, וכל עיר שגגותיה גבוהים מביהכ"נ, לבסוף חרבה

וכו', ובירניות ומגדלים העשויים לחיזוק העיר ולביצור חומותיה, אין בהן מניעה כלל. וכן הדין כשסיבת הגבהתו אינה דרך שררה אלא להרבות בדיורים ועליות. ע"כ. הא קמן דרק אם הוא דרך שררה וכבוד אסור להגביה הגג מעל גג ביהכ"נ. הא לאו הכי, וכגון להרבות בדיורין, שרי.

והנה מרן בש"ע (סי' קנ סעיף ב') פסק: ומגביהין אותו עד שיהיה גבוה מכל בתי העיר שמשתמשין בהם, לאפוקי בירניות ומגדלים שאין משתמשין בהם. וגג שהוא משופע ואינו ראוי לתשמיש משערין עד המקום שהוא ראוי לתשמיש, דהיינו שאם יש עלייה תחת הגג לא תהא גבוהה יותר מביהכ"נ. ע"כ. הרי שתפס כפירוש הרא"ש.

ולפ"ז לכאורה אין לנו ההיתר של המאירי, שאם כוונתו להרבות בדיורים שרי, שהרי הטעם הוא משום שמשתמש על הגג, וזה הוי בזיון לביהכ"נ שמשתמשין בגג גבוה יותר מביהכ"נ. ומינה דה"ה לדיורים שאסור. ולכאורה היה מקום לומר, דדוקא אם משתמשין על הגג הגבוה יותר מביהכ"נ, באופן שהדבר ניכר, בזה אסרו, אבל לבנות בית סגור במטרה להרבות בדיור, יודה מרן להתיר. ולא נחלקו בזה המאירי והרא"ש. אך מדברי הרא"ש שכתב "לפי שמשתמשין בעלייה שתחת הגג" משמע בכל עלייה, גם היא בנויה כבית עליון, ולאו דוקא בגג גלוי. [ויתכן דמ"ש הרא"ש עלייה היינו כמו בעזרת נשים, שהיא קשורה מבפנים לביהכ"נ].

ולכאורה יש להקשות סתירה בדברי מרן הש"ע בזה, דאחר שכתב שאין לבנות בנין הגבוה יותר מגג ביהכ"נ, כתב בסי' קנא (סעיף יב) יש ליזהר מלהשתמש בעליות של גג ביהכ"נ תשמיש קבוע של גנאי, כגון לשכב שם. ושאר תשמישין יש להסתפק אם מותר להשתמש שם. ע"כ. ולכאורה אחר שכתב שאין לבנות גבוה יותר מגג ביהכ"נ, היאך בנו עלייה על גג ביהכ"נ. אטו בשופטני עסקינן.

ואי נימא דאם הוא להרבות בדיורים יודה מרן להתיר, א"ש מ"ש בסי' קנא להזהיר בזה שלא ישתמש בעלייה שעל גג ביהכ"נ תשמיש קבוע של גנאי, שהרי להרבות בדיורים שרי גם לדעת מרן, ובכה"ג איירי. וע"ש במחז"ב שהעתיק דברי המאירי בשתיקה, ומשמע שאין דברי המאירי סותרים לדברי מרן הש"ע.

ועיין למהר"ח פלאג'י בספר חיים (סי' מה אות ו) שכתב להעיר על דברי המאירי הנ"ל, שהתיר לבנות בתים יותר גבוהים מן הבנין של ביהכ"נ, אם אינם עשויים לשררה, אלא להרבות בדיורים, וכתב, שלא נראה לו היתר זה. ע"ש. והחרה החזיק אחריו מר בריה בספר יפה ללב בקונטרס יושר לבב (סי' קנ). ובשו"ת יבי"א ח"ט (סי' פג אות כו), העיר עליו: ובמחכ"ת אין בדבריו כדי לדחות את דברי רבינו המאירי מההלכה. ובפרט שהמחז"ב והארץ חיים הביאוהו לדינא. וגם בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (חאו"ח סי' כט בד"ה אח"כ), פירש כן בדעת מרן הש"ע. וכן מעשים בכל יום בארצנו שיש כמה בנינים גבוהים רבי קומות הרבה יותר מהבנינים של בתי הכנסת, ויש להם על מה שיסמוכו, על דברי המאירי הנ"ל. ויש עוד סמוכים למנהגם, ע"פ דברי הב"ח (סי' קנו). ע"ש. ודו"ק.

ומכאן יש לתמוה אחה"מ על מ"ש הרב אול"צ ח"ב (פ"י ה"א) דעיר שעשויה הרים וגבעות, אין איסור לבנות בה בית שהוא גבוה יותר מביהכ"נ. אבל עיר שכולה מישור יש להקפיד שלא יגביה את הבית יותר מגובה ביהכ"נ. ע"כ. ואיני יודע מקור לחילוק שכתב, ולא הוזכר בשום אחד מהראשונים בסוגיא שם. ואדרבה מדברי האחרונים משמע דלא חילקו בזה, וראה במו"ק (סי' קנ) שכתב, שאם העיר יושבת בשיפוע ההר, וביהכ"נ בנוי בשפל העיר, ורוב בתי ישראל סביבו, מסתברא דתיסגי שביהכ"נ גבוה מכל הבית שסביביו, אף שקצת בתים בגובה ההר גבוהים. והובא במחז"ב (סק"ג). ומבואר מדבריו

שהכל תלוי בסביבת ביהכ״נ, שבאותו רחוב או סביבה שביהכ״נ בנוי, יהיה גג ביהכ״נ גבוה מכולם. אבל א״צ שיהיה גבוה מכל העיר, אם העיר אינה עשויה במישור. ודבר זה לא הובא באול״צ הנז׳. ודו״ק. גם בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ קח אות עה) העיר מדברי המאירי על הרב אול״צ. כיעו״ש.

ואמנם ראיתי בקובץ משכן יצחק (עמוד פא) שדחק ליישב דברי רבו, ועשה מחלוקת בין הרא״ש והטור להמאירי, ושדעת מרן כהטור, וממילא אין להסתמך לדינא על המאירי. אולם תמיהני עליו, שאחר שבשו״ת יבי״א הנז׳ שלח לעיין בספר קרית חנה דוד, היה לו לעיין שם קודם שהעיר מה שהעיר, וכל המעיין בדברי הרב קרית חנה דוד יראה שא״ז נכון לעשות מחלוקת בין הרא״ש והטור להמאירי, ודברי המאירי הם גם לדעת מרן הש״ע, אחר שבסי׳ קנא כתב להזהיר שלא להשתמש בעלייה שעל גג ביהכ״נ, ואלמלא דברי המאירי אינו מובן, דהיאך בנו מעל ביהכ״נ, והרי צריך שגג ביהכ״נ יהיה גבוה מכל הבנינים בעיר. וע״כ כדברי המאירי. וכתב שם, דמה שאסרו במשתמש בגג ביתו למעלה מביהכ״נ משום זילותא דביהכ״נ, הוא דוקא אם עשה בית כנסת בתחתית עם שורות הבתים בתחתיים, או עשה בית כנסת בעליות, דהיינו עם שורות הבתים העליונות, בזה הוא דהצריכו עם כל שורה שרוצה לבנות שם בית כנסת שלא להגביה ביתו יותר מגג בית כנסת, מפני שנראה כדבר שראוי לו לגופו ולתשמישו בקבע לעשות בו כל צרכו עשאו, ובנאו גבוה ברום המעלות כיאות לו לכבודו כתפארת אדם לשבת בית, ובזה לא חש למעי״ה והגביהו עד רום השמים, כדי להשתמש עליו ועל גגו בעמדו שם למעלה על הגג. לאפוקי בירניות ומגדלים שאין משתמשין על הגג שלהם. ובית שאינה עשויה לתשמישו לא איכפת לן בה אפי׳ אם היא בשפל המדרגות, ובזה הוא דחששו לזילותא דבי כנישתא כשהיא בשפל אחד בשורה אחת. אבל אם בשורות התחתיים או העליונים בנה ושיכלל בית כנסת כביתו ביפוי ובגובה זה כמות זה, ואח״כ רוצה לבנות ולחדש עליה על ביתו ולהוסיף עוד דירה אחרת למעלה מביתו ולעשות שורה אחרת, אפי׳ היא כולה למעלה מביהכ״נ יכול לבנות כמו שירצה, כיון שבנין התחתון אשר שם בית התפלה עשאו כדינו, וזו שורה אחרת היא, אין כאן ביזוי וזילותא דביהכ״נ. וא״כ אף אם ירצה לבנות בית דירה על ביהכ״נ, בזה האופן שכבר בנה בנין ביהכ״נ כיאות לה כדינו וכמשפטו, יכול לבנות על גבו ואין כאן ביזוי ביהכ״נ, דהא לא חש למעי״ה ג״כ בבנינו ובתיקונו. ודברי המאירי הם כדברים אלה, דלהרבות בדיורין היינו שעשה בשורה אחת עליות להרבות בדיורין, ומתוך זה הגביה דירתו למעלה מביהכ״נ. ולפ״ז א״ש פסקי מרן דלא סתראי נינהו, דהא דסי׳ קנא סעיף יב מיירי כשסיבת הגבהתו אינו דרך שררה, אלא להרבות בדיורין בשורה אחרת, והא דסי׳ קנ בשורה אחת ורוצה להגביה ביתו למעלה מביהכ״נ בזה הוא דאסור. וע״ש עוד.

וראה עוד בזה בילקו״י על הלכות ביהכ״נ (סי׳ קנ, עמוד ריט), ובמה שהאריך בזה הגה״צ רבי מנצור בן שמעון זצ״ל בקובץ אורייתא כרך ה׳ (עמ׳ טו). ע״ש.

והנה בגמ׳ ברכות י: אמרו, לא יעמוד אדם לא ע״ג כסא ולא ע״ג ספסל ולא ע״ג שרפרף ולא במקום גבוה ויתפלל, אלא במקום נמוך ויתפלל, לפי שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים קראתיך ה׳. וכיו״ב בתענית (כג:) ר׳ יונה כי מצטריך עלמא למיטרא הוה נפיק לברא וקאי בדוכתא עמיקתא, דכתיב ממעמקים קראתיך ה׳, ובעי רחמי ואתי מיטרא. ובר״ה (לב.) ירד רבי יוחנן בן ברוקה לפני התיבה, ופירש רש״י לפי שמצוה להתפלל במקום נמוך קתני ירד. ובברכות (כט.) טעה בכל הברכות כולן אין מעלין אותו, בברכת הצדוקים מעלין אותו חיישינן שמא מין הוא. ע״ש. והרא״ש כאן גורס ״ואע״פ שאין

ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר ממעמקים קראתיך ה׳׳, ומשום שפשט הכתוב ממעמקים היינו ממעמקי הנפש או ממעמקי הצרות, וכמו שכתבו תלמידי רבינו יונה. והקשה הפר״ח (ריש סי׳ צ) מדקי״ל (שבת יא.) כל עיר שגגותיה גבוהים מביהכ״נ לסוף חרבה, שנאמר לרומם את בית אלהינו, וכן איתא בתוספתא שאין בונים בית כנסת אלא בגובהה של עיר. וכ״פ הרמב״ם בפרק יא מהל׳ תפלה הלכה ב׳. ותירץ, דהתם כיון שכל הצבור עומדים במקום גבוה ליכא למיחש למידי, אבל הכא ביחיד. דייקא נמי דקתני לא יעמוד אדם וכו׳. ע״ש. וק״ק מהמעשה דאבא חלקיה בתענית (כג:) דסליק לאיגרא ובעי רחמי אמיטרא. משמע דגם יחיד רשאי להתפלל במקום גבוה, כגון עליה. וכ״פ הרמב״ם (פרק ה׳ מהל׳ תפלה הלכה ז׳) שאם היה בנין גבוה שיש בו ארבע אמות על ארבע אמות, שהוא שיעור בית, הרי הוא כעלייה ומותר להתפלל בו. ובעל כרחך לומר דעד כאן לא אסרו אלא כשהכל רשות אחת, ויש שם מקום נמוך ומקום גבוה. והוא עולה למקום הגבוה, ומראה גבהות לפני המקום, או כמ״ש המאירי שמראה כוונתו כאילו רוצה לקרב תפלתו לשמים. אבל כל שהיא רשות בפני עצמה אין בכך כלום. ולכן בית כנסת שהוא מקדש מעט אדרבה צריך להיות במקום גבוה, רם ונשא, כביהמ״ק שהיה גבוה מכל אר״י, שנאמר, וקמת ועלית (קידושין סט.) וכדי לקיים לרומם את בית אלוהינו שזהו כבודו. ושו״ר שכיו״ב חילק בשו״ת זכור לאברהם אביגדור (חאו״ח סי׳ טז). ושו״ר במעשה רוקח שהקשה ג״כ על הפר״ח מההיא דאבא חלקיה. ע״ש. ומיהו יד הדוחה נטויה, דשאני התם שרצה להסתיר עצמו מרבנן, שלא יחזיקו לו טובה בתפלתו, ובכה״ג בוחן לבות וכליות יודע שאין כוונתו משום גבהות לפני המקום. [קטע זה מספר מאור ישראל ברכות י:].

לברך על נט״י לסעודה אחר הנטילה

לא. וכן לענין נט״י לסעודה, שמרן כתב בש״ע (סי׳ קנח סעיף יא) שמברכים קודם שיטיל עליהם מים שניים. ע״ש. אולם המנהג פשוט לברך על נט״י קודם הניגוב, ואע״פ שאנו נוטלים ידים יותר מרביעית מים על כל יד, ובזה לפי דעת מרן הש״ע (סי׳ קנח סעיף יג) א״צ ניגוב, מ״מ מברכים על נט״י קודם הניגוב, ולכאורה בשלמא אם לא נטל שיעור רביעית, מברך קודם הניגוב משום שאסור לאכול קודם הניגוב, דחשיב כאוכל טמא והוי מכלל המצוה, וחשיב שפיר עובר לעשייתן, אבל בנטל שיעור רביעית, הרי א״צ ניגוב לדעת מרן, ואיך יברך על נט״י לאחר שנטל ידיו. וצ״ל דהוי ס״ס, שהרי כתב הרמ״א (שם), שאם שכח לברך על נט״י עד אחר הניגוב מברך אח״כ, וכתב המג״א (ס״ק טז): ולא דמי לשאר ברכות שמברך אח״כ, דשאני הכא כיון דלא חזי מעיקרא לברכה (שאין ידיו נקיות) מותר לברך אח״כ, ע״כ. והנה, אף שהרמ״ע מפאנו בספר אלפסי זוטא (בפסחים ז: דף קכא סע״א) ס״ל שאחר גמר המצוה, דהיינו אחר הניגוב, לא יברך על נט״י. וכ״כ הט״ז (ס״ק יב). והסכים עמו היד אהרון. וכ״כ היעב״ץ במו״ק (סי׳ קנט). הובא בכה״ח (שם ס״ק פה). מ״מ איכא ס״ס בנט״י ברביעית לפני הניגוב, כי הבית חדש ס״ל שאע״פ שנטל ידיו ברביעית צריך ניגוב, וכתב בשיירי כנה״ג (הגב״י אות יח) שכן מוכח מדברי המהרש״ל ביש״ש (פרק ח דחולין סי׳ טל), וכן מוכח להדיא באו״ז (סי׳ עט), ע״ש. וכ״ש שהרדב״ז בח״א (סי׳ טו) ס״ל, שאפי׳ הטביל ידיו צריך ניגוב, והסכים עמו במטה יהודה (ס״ק כב). ועיין בכה״ח שם (אות פח-פט). א״כ גם בזה הניגוב מכלל המצוה, לפיכך שפיר חשיב כעובר לעשייתן. נמצא שיש ס״ס בדבר, שמא הלכה כהרמ״א ודעימיה, שברכת נט״י אינה צריכה להיות עובר לעשייתן, כיון דגברא לא חזי קודם נטילה, ואת״ל כהרמ״ע והט״ז וסיעתם, שגם ברכת על

נט״י צריכה להיות עובר לעשייתן, ולכן אין לברך אם כבר ניגב, שמא הלכה כהפוסקים שגם בנטל רביעית צריך ניגוב, והוי עובר לעשייתן, והיכא דאיכא מנהג עם ס״ס בודאי דסמכינן ע״ז ולא חיישינן לסב״ל. וראה בילקו״י על הלכות ברכות (סי׳ קנח עמוד כ׳).

לב. וכן במה שמרן פסק בסי׳ קעח סעיף א׳, דשינוי מקום בסעודה הוי הפסק, ואינו יכול להמשיך לאכול בלא ברכה בתחלה וסוף. ומבואר באחרונים דאנן נקטי׳ בזה כדעת הרמ״א, דסב״ל. וראה בילקו״י על הלכות ברכות (עמוד רט).

ברכה על פרי מעץ סרק - הפשט והקבלה

לג. והנה בב״י (סי׳ רג) הביא משם השבה״ל, שהאוכל ממה שמוציאים אילני סרק, אין מברכים עליהם אלא שהכל. דלא חשיבי לברוכי בורא פרי העץ. וכן כתבו בתשובות הגאונים, הילכך בני אסא אע״ג דבישלם והוו יין כפירות, לא מברכין עלייהו אלא שהכל, דתניא ד׳ מינים שבלולב שנים עושים פירות ושנים אינם עושים פירות, וכיון דאמרי׳ הדס וערבה אינם עושים פירות, שמע מינה דפירות בני אסא לאו פירות נינהו. ע״כ. וכ״פ מרן בש״ע (שם סעיף ד) שעל פירות שמוציאין אילני סרק מברך שהכל. והביאור, דלא חשיבי לברך עליהם בורא פרי העץ, דכמו עץ בעלמא נינהו. ולא דמי לתותים שהם טובים לאכילה כשהם מתבשלים על העץ. אבל בפירות עצי היער שאינם ראויים לאכילה כשהם חיים, בזה מברכינן עלייהו שהכל. וע״ש בביאה״ל שהביא משם האחרונים, דאילני סרק היינו שאינם ראויים לאכילה כמות שהם חיים, רק ע״י בישול, לכן ברכתם שהכל. ע״ש. וכתבו המג״א (סק״א) והט״ז (סק״ב), שפרי שטוב לאוכלו, פרי גמור הוא ואע״פ שגדל על אילני סרק. שדוקא במינים גרועים אמרו שבאילני סרק מברך שהכל. ובכה״ח (שם אות טו) הביא משעה״מ (פר׳ עקב) שכתב, עשבי דדברא כתבו הפוסקים האחרונים שכיון שלא נזרעו בידי אדם יברך עליהם שהכל. ומורי [האר״י] זלה״ה לא היה חושש לסברא זו, ואף אם הם מדבריות אם היו פרי העץ היה מברך עליהם בורא פרי העץ, ואם הם עשבים היה מברך בורא פרי האדמה. והובא בברכ״י (סק״ב), וכתב, שכן עמא דבר. וכ״כ בשערי תשובה (סק״ב).

וז״ל הרב בא״ח (פר׳ מטות אות ז): פירות אילני סרק שאין נזרעים בידי אדם, מברך בורא פרי העץ, וה״ה עשבי דדברא שאין נזרעין ע״י אדם, יברך בורא פרי האדמה, כ״ה סברת האר״י ז״ל. וכן עיקר, ודלא כהפוסקים דס״ל שע״ז וע״ז יברך שהכל. ע״כ.

ומ״מ נראה שיש בהם יוצאים מן הכלל, כשהם פירות חשובים, כמ״ש הט״ז (סי׳ רג סק״א) וז״ל: ונ״ל שלא אמר הש״ע כן אלא במינים גרועים הרגילים להיות בעצי היער, כגון תפוחים קטנים וכיו״ב, וה״ה לבני אסא שאינם ראויים לאכילה כל כך, לכן ברכתם שהכל. אבל תותים שכאשר שוהים הם הרבה על הסנה ומתבשלים, טובים הם לאוכלם חיים, ברכתם בורא פרי העץ. ומעשים בכל יום שאנו מברכים בורא פרי העץ על אגוזים קטנים שמוציאים עצי יער. ע״כ. וכ״כ המג״א (סק״ב), אילני סרק לא חשיבי לברך עליהם בורא פרי העץ, דעץ בעלמא נינהו, ומ״מ דבר שהוא טוב לאכילה, פרי גמור הוא, אע״פ שהוא גדל באילני סרק. ע״כ. וכדברים האלה כתב בפרי האדמה ח״א (דף כה ע״ד). וכ״כ הגאון מפלאצק בשו״ת משיבת נפש (חאו״ח סי׳ ו אות א). וכן מבואר בבה״ג, צינובר (פניונס), פירא דארזא הוא, ומברכים עליו בורא פרי העץ וכו׳. וכ״כ בספר האשכול (עמוד סז), והני צנובר פירי דארזא נינהו וברכתם בורא פרי העץ. וכ״כ הרשב״ץ בפירושו (עמוד ריח) וז״ל: פירות עצי היער כגון אלונים הנקראים בל׳ ערבי בלוט וכיו״ב, נראה ודאי

שמברכים עליהם בורא פרי העץ, שהרי "פרי" נקראים כדאיתא בע"ז (יד.) מאי אצטרובלין, א"ר ספרא פירא דארזא, וכן אותם הנקראים בלשון ערבי צנובר, וכן שאר עצי היער העושים פירות נחשבים פירות לענין ברכה, ואף דאמרי' (בבא בתרא פ:), שארז אינו עושה פירות, י"ל שמיני ארזים שונים הן. וראיתי מי שכתב שעל האלונים (הנקרא בלוט), אין מברכים אלא שהכל, ע"כ.

ובאמת שבהגלות נגלות לנו דברי הרשב"ץ שכתב להדיא שעל האלונים שנקראים בל' ערבי בלוט, מברך בורא פרי העץ, אין לחוש בזה לסב"ל, וכחילוק הט"ז והמג"א, בין פירות החשובים של אילני סרק, שמברכים עליהם בפה"ע, לבין פירות שאינם חשובים, וכדין הצנובר שכתבו בה"ג והאשכול והרשב"ץ שברכתו בורא פרי העץ. וכן המנהג פשוט לברך על הפניונס בפה"ע. וכ"כ הט"ז בסוף דבריו, שכן נוהגים לברך בפה"ע על אותם אגוזים קטנים הנלקטים מעצי היער. וכ"כ המשנ"ב (סק"ד). שעל פרי הבלוט מברך בפה"ע לכ"ע. וכמ"ש הרב נוה שלום. ע"כ.

ואמנם הגר"י ידיד בספר ברכת יוסף ח"א (סי' כז) כתב, שכל שאין מנהג ידוע, פירות אילני סרק ברכתם שהכל, כדעת מרן, אע"פ שהאר"י סובר שברכתם בפה"ע, וכמ"ש בכה"ח (סי' רג ס"ק טו), בשם שער המצות פר' עקב, וז"ל: עשבי דדברא, כתבו הפוסקים האחרונים שמכיון שלא נזרעו בידי אדם ברכתם שהכל. [וכן פסק מרן בש"ע סי' רד ס"א], מ"מ מורי ז"ל לא היה חושש לסברא זו, ואף אם היו מדבריות אם היו פה"ע, היה מברך עליהם בפה"ע, ואם היו עשבים היה מברך עליהם בפה"א. עכ"ל. וכ"כ בברכ"י (סי' רג אות ב), על פירות של אילני סרק האר"י היה מברך בפה"ע. עכ"ל. מ"מ אמרי' דסב"ל ומברך עליהם שהכל כדעת מרן. (אא"כ פירות חשובים הם כנ"ל). והדברים הם ק"ו, שאם לגבי מרן הקדוש, שהיה גדול הדורות, ומרי דאתרא, אע"פ שנתקבלו הוראותיו בכל תפוצות ישראל, והסכימו לפסקיו מאתים רבנים מגדולי דורו, כמ"ש הגר"ח אבולעפייא (הובא בספר ברכ"י חו"מ סי' כה ס"ק כט), ובשו"ת שמחת יו"ט אלגאזי (סי' יא דף מג ע"א), וכ"כ בספר קמח סולת (דף כח ע"ב), אעפ"כ קי"ל דסב"ל אף כנגד מרן, כמ"ש בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' טו), שקיבל כן מרבותיו, כ"ש לגבי האר"י ז"ל, שבמקום מחלוקת הפוסקים י"ל סב"ל אף נגד האר"י. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סי' כ אות יט), מרקחת שעושים מפירות אילני סרק בלתי זריעה, היינו עשבי דדברא שברכתם שהכל, לדעת מרן, אע"פ שהמג"א כתב בשם האר"י שעל פרי העץ שלהם מברך בפה"ע, ועל של אדמה מברך בפה"א, מ"מ במידי דספק ברכות מי לא יחוש לפסק מרן בש"ע וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו טהרת המים (בשיורי טהרה מערכת א אות עב, דף ה), שאפי' אם תהיה דעת האר"י והמקובלים שיש לברך, מ"מ במקום שיש מחלוקת בפוסקים, אמרי' סב"ל, כל שאין גמ' מפורשת שיש לברך. ע"ש. וכ"פ בספר פקודת אלעזר (סי' קעד דף כז ע"ד בד"ה ונלע"ד). וכ"כ הרה"ג המקובל ר' שאול קצין בספר פרי צדיק (דיני ברכות אות ח), שעל עשבי דדברא שאינם נזרעים בידי אדם, מברך "שהכל", כמ"ש הטור והארחות חיים (אות כח) בשם הראב"ד. [וכ"ה בתשובות הראב"י (סי' כ). וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף צ:). וכ"כ בספר המנהיג (הל' סעודה אות ה, דף ל.), שכן כתוב בתשובות הגאונים]. וכ"פ מרן בש"ע (סי' רד סעיף א). [ובכה"ח (שם אות טוב) כתב ע"ז, שהאר"י היה מברך עליהם בפה"א. (וע"ש בכה"ח סי' רג ס"ק טו). וע' בפירוש הרשב"ץ (ברכות לו: עמוד ריח), שהביא מ"ש בספר המנהיג בשם הגאונים שעל העשבים העולים מאליהם מברכים שהכל. וכ"כ רבינו הטור (סי' רד), דהני עשבי דדברא שאינם נזרעים מברכים עליהם שהכל, דכיון דלא זרעי להו אינשי לא חשיבי פרי. וכ"כ רבינו ישמעאל בספר הזכרון (עמ' יד) בשם הראב"ד. וכ"ה בשו"ת רבינו אברהם בר יצחק אב"ד (סי' כ). ע"ש. וע' בספר נוה שלום (סי' רסט אות ח), ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' מב

אות ח). ודו״ק]. עכ״פ מדברי מהר״ש קצין מוכח דאמרי׳ סב״ל נגד דעת האר״י. וכ״כ בשו״ת ירך יעקב (ס״ס לג). וכ״כ בשו״ת שואל ומשיב מזוז (סי׳ כ), שאין לדחות דברי מרן בדין פירות אילני סרק מצד הקבלה של רבינו האר״י ומהרח״ו, שע״ז נאמר לא בשמים היא, ומה לי בת קול, מה לי ידיעת בעל רוה״ק, ולדעתי דין תורה ע״פ הכללים וההכרעות שבידינו, סב״ל. ע״ש. וכ״פ הגר״ש משאש (חאו״ח סי׳ סז דף קפז ע״ב), שאף במחלוקת האר״י עם שאר פוסקים אמרי׳ סב״ל. וכ״כ עוד בספרו שמש ומגן (חאו״ח סי׳ יא). ע״ש. וכן עיקר. ולאפוקי ממ״ש בבא״ח (פר׳ מטות אות ז), שהעיקר כמ״ש האר״י לברך על פירות אילני סרק כברכתם, בפה״ע או בפה״א, ודלא כמרן והפוסקים דס״ל שיברך עליהם שהכל. ע״כ. וליתא, אלא דבדיעבד אם בירך עליהם כברכתם, כיון שלא שיקר, יצא י״ח, כעין מ״ש המג״א (ר״ס רו).

וע״ע בשו״ת אג״מ פיינשטיין (חאו״ח ח״ד סי׳ ג) שכתב, דמ״ש האחרונים שבמחלוקת שבין הפוסקים הקבלה מכרעת, זהו בדבר המפורש בזוהר, אבל האר״י, אף שגדול כבודו מאד, הוא כאחד מן הפוסקים, ואין דבריו מכריעים יותר מכל רבותינו, וכל היכא דאיכא פלוגתא נקטי׳ דסב״ל, אף כנגד האר״י. ע״כ. וכיו״ב מבואר בשו״ת שאילת יעב״ץ ח״א (סי׳ מד), שבמקום שהמקובלים כותבים היפך דברי הפוסקים, הלכה כהפוסקים, כי אפי׳ היו רואים הפוסקים מ״ש המקובלים ע״פ סתרי תורה, לא היו חוזרים בהם מהוראתם, כי ״לא בשמים היא״. ודיינינן לדברי המקובלים כסברא יחידאה, וכאילו נשנו בברייתא דלא מתנייא בי רבי חייא ורבי אושעיא. ע״כ. גם בשו״ת מכתב לחזקיהו (סי׳ ז דף לג ע״ד) תמה על מ״ש החיד״א בברכ״י (סי׳ מו ס״ק יא), שאילו ראה מרן ד׳ האר״י היה חוזר בו, דמנין לו אומדנא זו, הרי לא בשמים היא. וכ״כ הגאון שמ״ח גאגין בספר יריעות האהל (דף צג.). וע״ע בהקדמת הליכו״ע ח״ז. ומשם בארה.

שוב יצא לאור הליכו״ע ח״ב (מטות, ד) ושם כתב שהמברך בורא פרי העץ יש לו על מה שיסמוך. ובחזו״ע על הלכות ברכות כתב שעל הצנובר יברך בורא פרי העץ. ע״ש. ובילקו״י כתבנו בסתם שעל פירות אילן סרק יברך שהכל, אך שאני צנובר שיש בו חשיבות, ולא דמי לשאר פירות של עצי סרק, ולכן ברכתו העץ.

תפלת מנחה גדולה

לד. וכן לענין תפלת מנחה גדולה, דהנה בגמ׳ ברכות (ו.) אמרו, ואמר רבי חלבו אמר רב הונא, לעולם יהא אדם זהיר וזריז בתפלת המנחה, שלא ישהה אותה, שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה, שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש וגו׳. והטעם שהוצרכו להזהיר על הזריזות בתפלת מנחה, הוא מפני כי בתפלת שחרית זמנה קבוע עם קום האדם ממטתו, וכן תפלת ערבית זמנה ידוע, בבואו לביתו והוא פנוי מעסקיו, אבל של מנחה שהיא באמצעה של יום, בעודו טרוד בעסקיו, לכן דוקא במנחה הזהירו לדקדק בזמנה, ואם עשה כן שכרו הרבה מאד. [טור סי׳ רלב. וע״ש בפרישה ובמאמר מרדכי]. וז״ל הרמב״ם (פ״ג מהל׳ תפלה הלכה ב): תפלת מנחה תקנו זמנה כנגד תמיד של בין הערבים, ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום בתשע שעות ומחצה, תקנו זמן המנחה מתשע שעות ומחצה, והיא הנקראת מנחה קטנה, ולפי שבער״פ שחל להיות בער״ש היו שוחטים את התמיד בשש שעות ומחצה, לפיכך אמרו שהמתפלל מנחה לאחר שש שעות ומחצה יצא, והיא הנקראת מנחה גדולה, ונהגו אנשים הרבה להתפלל מנחה גדולה וקטנה. והאחת מהן רשות. והורו מקצת הגאונים שאין ראוי להתפלל רשות אלא מנחה גדולה, וכן הדין נותן, מפני שהיא כנגד דבר שאינו תדיר בכל יום. ע״כ. ומבואר, שלכתחלה אין להתפלל מנחה גדולה. וכ״כ

באו״ח, ובמחזור ויטרי (עמוד עה), ובמאירי (יומא כח:), וכיו״ב כתבו בשבה״ל (ס״ס מו), ובהגמ״י (פרק ג מהל׳ תפלה) בשם ר״ח, ועכשיו נהגו כל ישראל כרבנן להתפלל מנחה עד הערב, וכר׳ יוסי דאמר בירושלמי, לא הוקשה תפלת מנחה לתמיד של בין הערבים אלא לקטורת, שנאמר תכון תפלתי קטורת לפניך. ותו דאמר רבי העושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים, ואוקמה אביי בר אבין ורב חנינא בר אבין, כל שאין מתפלל עם דמדומי חמה, דאמר ר׳ חייא בר אבא א״ר יוחנן, מצוה להתפלל עם דמדומי חמה, שנאמר ייראוך עם שמש. ואע״ג דלייטי עלה במערבא, ה״מ מאן דמאחר טפי, אבל קודם ביאת שמש כמעט ש״ד. ע״כ. אולם בשו״ת הרי״ף (סי׳ שכ) כתב, שאלה, למה היתה תפלת המנחה משש שעות ולמעלה, תשובה, עיקר דבר זה וטעמו לפי שתפלות כנגד תמידין תקנום, והתמיד של בין הערבים מכי ינטו צללי ערב, והוא משש שעות ומעלה וכו׳. ע״ש. ומבואר, שאף לכתחלה מותר להתפלל מנחה גדולה. ורק מי שלא התפלל מנחה גדולה, יכול להתפלל מנחה קטנה עד הערב. וכ״פ רב סעדיה גאון בסידורו (עמוד כח). וכ״כ בספר המנהיג (מסכת כלה, עמוד כג), שהזריז להתפלל מנחה גדולה ה״ז משובח, וראיה לזה ממה שאמר דוד, ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה, וצהרים היא משעה ששית שהחמה בראש כל אדם. והוא מלשון צהר תעשה לתיבה וכו׳. ע״ש. וכ״כ בשו״ת הרא״ש (כלל ד סי׳ ט), וכ״ה בריטב״א (יומא כח:). וכ״פ הטור (ריש סי׳ רלג). אולם מרן בש״ע (שם סעיף א) פסק כדעת הרמב״ם, שאם התפלל מנחה גדולה יצא, ועיקר זמנה מתשע שעות ומחצה עד הלילה. וכ״פ בתשו׳ הרדב״ז (ח״ב סי׳ תרעו). ע״ש.

ובספר שלמי צבור (דף קנט) תמה על המנהג להתפלל מנחה גדולה, נגד ד׳ מרן. ע״ש. ויש ליישב מנהג העולם עפ״ד הזוה״ק (פר׳ חיי שרה), שמבואר שם, שאף לכתחלה מותר להתפלל מנחה גדולה. וכיון שהזוה״ק מסייע לדברי רוב הראשונים, שהם הרי״ף, והרא״ש, ורבינו סעדיה גאון, והראב״ן, והריטב״א, ועוד, לפיכך נהגו להתפלל גם לכתחלה מנחה גדולה, מאחר שגם לדעת הרמב״ם ומרן הש״ע בדיעבד יצא י״ח תפלה. וכן כתבו כמה אחרונים. ולפ״ז אם אין מנין בזמן מנחה קטנה, ויש מנין בזמן מנחה גדולה, יש להעדיף להתפלל במנין מנחה גדולה, ולא להתפלל ביחידות מנחה קטנה. ומעתה, הואיל ודעת הרי״ף הרמב״ם והרא״ש שאין לאכול סעודת צהרים לפני מנחה, גזרה שמא ימשך בסעודתו, וכ״פ בש״ע (סי׳ רלב), אע״פ שהאחרונים כתבו להליץ על הנוהגים לאכול ארוחת צהרים לפני מנחה, שיש להם ע״מ שיסמוכו, מ״מ עדיף יותר להתפלל מנחה גדולה לפני ארוחת צהרים, כדי לצאת י״ח הפוסקים הנ״ל. ולכן מנהג הישיבות הקדושות יסודתו בהררי קודש, וכמבואר כ״ז בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ יט). ובילקו״י על הלכות ברכות (עמוד תרלז).

ולענין תפלת ערבית מבעו״י, דעת מרן דלכתחלה לא יתפלל ערבית אחר פלג המנחה, אם נוהג להתפלל מנחה אחר פלג המנחה. ורק בשעה״ד היקל בזה מרן, כמבואר בש״ע סי׳ רלג סעיף א, ומנהגינו להחשיב הדבר תמיד כשעה״ד, בפרט שקשה לאסוף את הצבור שוב לתפלת ערבית.

אמירת קדושה כשהשעה דחוקה לו ביותר

לה. וכן לענין אמירת קדושה, שמרן כתב בסי׳ רלב סעיף א׳, שאם השעה דחוקה, יתפללו בלחש ואח״כ יאמר שליח ציבור: מגן, ומחיה, ויענה קדושה, ומסיים: האל הקדוש, אם אין שהות ביום לגמור י״ח ברכות. הגה, וי״א שיתפלל הש״צ עם הקהל בקול רם, וכן נוהגין. ע״כ. והיינו שהש״צ יאמר רק עד האל הקדוש, ויפסיק שם. [ומקור הדין בשבה״ל, ובספר

האשכול (הלכות תפלת מנחה וערבית דף לט.) בשם רב שרירא ורב האי גאון]. וכיום לא ראינו שנוהגים כן. וכתב בכה"ח (אות י') בשם המקובלים דאין להתפלל ג' ראשונות לבד. דתפלת לחש היא בבחינת הבינה, וחזרה היא בחינת חכמה, ולא יבא זה הבחינה כי אם ע"י י"ח ברכות, וא"א להתפלל ג' ברכות ראשונות בלבד. ואפשר שהוא קרוב לברכה לבטלה. ולכן אם לא נשאר זמן לומר חזרה יתחילו להתפלל הקהל והש"צ ביחד, והש"צ יגביה קולו בג' ראשונות לבד, לומר קדושה, ואח"כ יסיימו כולם הלחש. ע"ש.

להתחיל מנחה של ער"ש, ובאמצע התפלה יגיע זמן צאת הכוכבים

ומילתא אגב אורחא, דלכאורה יש לדייק מדברי מרן הנ"ל שאם אין שהות לסיים התפלה קודם צאה"כ, אין לו להתפלל, אף שמתחיל התפלה בזמנה. וזה דלא כמו שהעלו הרבה אחרונים דבתר תחלה אזלי'. שו"ר שבשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח סי' לד) הביא ראיה זו, וכתב לדחות דשאני חזרה דצריכה להיות כולה קודם צאה"כ. ע"ש. וצריך להבין מ"ש חזרה מתפלת הלחש. וחכם אחד אמר לחלק בזה בין ימי החול לשבת, דבער"ש אף שמתחיל להתפלל מנחה קודם צאה"כ, אם באמצע תפלתו יגיע זמן צאה"כ, היאך ימשיך תפלה של חול בשבת. אולם בספר האשכול הנ"ל (דף לט:) מבואר שאין לחלק בזה בין שבת לחול, שכתב, ונשאל מר רב שרירא ורב האי ז"ל, צבור שאחרו תפלת המנחה ביום ששי עם דמדומי חמה, ודחקתן העת, י"א שמתפלל שמונה עשרה כהלכתן, כי לא תקנו ז' ברכות אלא משום טורח, והאי כיון דעראי הוא, לא איכפת לן שמתחיל בשמונה עשרה ומשלימה בשבת. וי"א שאומר שלש ראשונות ופוסק וכו', הלכה כמאן. והשיבו, ממה שאמרתם עם דמדומי חמה, משמע שהתחיל ועדיין לא בא השמש וכו', ובזמן שמתחיל ש"צ בשעה שיש דמדומי חמה ועדיין לא בא השמש אע"פ שבא השמש משלים. והכין מנהגא דרבנן כד מתרמי דחק העת. ע"כ. הנה שסיים דהכין מנהגא, שמתחיל להתפלל אף שבאמצע התפלה יגיע צאה"כ, ותכנס השבת.

להקדים ברכת המפיל לק"ש

לו. מנהגינו פשוט לברך המפיל קודם ק"ש, ודלא כדעת מרן בש"ע (סי' רלט סעיף א) שיש לקרוא ק"ש, ואח"כ לברך המפיל. והטעם, דמנהגינו בכל כיו"ב בעניני תפלה, כדעת האר"י ז"ל בשעה"כ (דף נד ע"ד), וכ"כ המאמ"ר שכן המנהג. וע"ע במנחת אהרן (כלל ג'), וביפה ללב (סי' רלט). והובאו דבריהם בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' כא).

סדר הנחת המזוזות

לז. בגמ' ברכות (ה:) תניא, אבא בנימין אומר, על שני דברים הייתי מצטער כל ימי וכו' ועל מטתי שתהא בין צפון לדרום וכו', דא"ר חמא ברבי חנינא אמר רבי יצחק, כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הויין ליה בנים זכרים, שנאמר וצפונך תמלא בטנם, וכתיב התם וימלאו ימיה ללדת והנה תומים בבטנה. ופרש"י, ראשה ומרגלותיה זה לצפון וזה לדרום. ונראה בעיני שהשכינה במזרח או במערב, לפיכך נכון להסב דרך תשמיש לרוחות אחרות. ע"כ. ומשמע שעיקר הקפידא שלא להיות בין מזרח למערב, אבל אין קפידא בצפון ודרום לאיזה צד יהיה הראש. אך בתלמידי רבינו יונה שם מבואר הטעם, משום שהמנורה היתה בדרום והשלחן בצפון. ונתנו סי' זה כדי להתפלל על בניו שיהיו מצליחים בתורה, ושיהיה להם עושר. ע"ש.

ולטעם זה עדיף שראשו יהיה בדרום, שהרי התורה חשובה יותר.

וז"ל הרמב"ם (פ"ז מהל' בית הבחירה הלכה ט'): אסור לאדם לעולם שיפנה או שיישן בין מזרח למערב. ובב"י (סי' ג') הקשה, שמדברי אבא בנימין מבואר דאיסורא איכא ליתן מטתו בין מזרח למערב, ואילו מדברי רבי חמא משמע שהוא רק למעליותא שיהיו לו בנים זכרים. ותירץ, דגרסינן בגמ' אמר רבי חמא, ולא גורסים דאמר רבי חמא, דאיה"נ רבי חמא פליג עליה דאבא בנימין. וע"ש שכתב עוד תירוץ לזה, וכתב עוד, שמדברי הרמב"ם משמע שיש להקפיד בזה גם בישן לבדו, אבל התוס' כתבו שהוא דוקא אם ישן עם אשתו מפני שהשכינה שורה בין מזרח למערב, והיה הדבר גנאי לשכב אצל אשתו מפני התשמיש. וסיים הב"י, ואע"פ שהעולם נוהגים כדברי התוס', נראה לי שהוא מפני שאינם מעיינים בדברי הרמב"ם אלא חד או תרי בדרא, והנכון ליזהר כדברי הרמב"ם שהוא עמוד ההוראה. ע"כ. והנה הטור לא הזכיר מדין זה כלל, וכפי הנראה אזיל לשיטתיה במ"ש בקיצור פסקי הרא"ש (פ"ק דברכות אות ז') דטוב ליתן מטתו וכו', ומדכתב לשון טוב משמע שאינו מעיקר הדין אלא טוב לנהוג כן. ואמנם מלשון מרן הש"ע (סי' ג' סעיף ו') לא משמע כן, שכתב: אסור לישן בין מזרח למערב אם אשתו עמו. ונכון להזהר אפי' כשאין אשתו עמו. ע"כ.

ואע"פ שמרן הביא דין זה, מ"מ לא נהגו להקפיד בזה כל כך, וכפי הנראה סמכו על לשון הטור שכתב בלשון טוב. וכמ"ש הט"ז בשם הטור, וביאר מרן החיד"א בברכ"י (סק"ב) דכוונתו למ"ש הטור בקיצור פסקי הרא"ש. ע"ש. ומה גם שדעת המקובלים שראש המטה יהיה למזרח ומרגלותיה למערב, ושלא כמ"ש רש"י הנ"ל. וראה בזוה"ק (פר' במדבר דף קיח). ובהגהת מהר"ש ויטאל שם כתב, אמר שמואל, היפך סברת כל הפוסקים. ע"כ. וכתב החיד"א הנז', בשם השאילת יעב"ץ (סי' מז) שגם רש"י חזר בו מפירושו שפירש בש"ס, והסכים לפירוש המקובלים. וכיון שיש בדבר מחלוקת בין המקובלים לדינא דגמ', לכן לא נהגו להקפיד בזה. גם בתשובת רבי מנחם עזריה מפאנו פסק כדברי הזוה"ק, וכ"כ בארצות החיים בשם כמה אחרונים. ועיין בכה"ח (אות טז) שכתב, שיש להזהר לנהוג כדעת האר"י ז"ל, שראש המטה יהיה למזרח, ומרגלותיה למערב. אך במשנ"ב (ס"ק יא) כתב, שנכון יותר לנהוג כדברי מרן הש"ע. שי"א שגם כוונת הזוהר כדברי הגמ'. וכ"כ בתשובת בנין של שמחה בשם הגר"א, שגם כוונת הזוהר הוא כהגמ' ולא כפירוש הרמ"ע. ע"כ. והגאון חות יאיר במקור חיים (סי' ג' סעיף ז') כתב בשם כת המקובלים שראשו יהיה במערב. ע"ש.

אמנם בכנה"ג (הגב"י סק"ד) כתב, דעכשיו אין העולם נזהרים בזה כלל ועיקר, והטעם דהוי פלוגתא בין הזוהר לתלמוד בבלי, ואם יעשה כאחד הוי כנגד סברת השני, מש"ה לא הקפידו. ע"ש. וכ"כ בערוה"ש, דכיון שיש בזה מחלוקת, לפיכך נפל הך דינא בבירא, וא"צ להזהר בזה. ועיין ביד מלאכי (כללי שני התלמודים אות א'). ע"ש.

גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל סבר, שכיום לא מדקדקים בסידור המטות בין צפון לדרום, ואף לכתחלה א"צ כיום להקפיד בסידור המטות באופן הנז', וכמו שהביא בשמו בספר ועלהו לא יבול (עמוד נא). [כי י"א שדין זה נאמר דוקא בישן מחוץ לבית, אבל לא לגבי הישן בתוך בית מוקף במחיצות]. וכ"פ בספר אול"צ ח"ב (פרק א'), שיכול לסדר מטתו כפי שירצה, אך טוב שיסדר המטה באופן שראשה יהיה למזרח ומרגלותיה למערב. ויש בזה כמה שיטות, כיעויין בספר מעם לועז (פר' בראשית עמוד קיט), ובשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' כד), ובספר פרי צדיק (דף עב), ובשו"ת שב יעקב (סי' ג'). ע"ש. [ועיין בדרך שיחה ח"ב (עמוד שצא) שנשאל באחד שנפטרה לו בת, ואח"כ

אשתו הפילה, והשיב שישנה את סדר המטות ויניחן בין צפון לדרום, ושוב לא הפילה. ע"ש].

שהייה מער"ש ע"ג אש גלויה

לח. וכן לענין שהייה, שמרן בסי' רנג ס"א כתב בסתם שגם לגבי שהיית תבשיל מער"ש, צריך שיגרוף או יקטום את הכירה. והביא בשם י"א שרק בחזרה הדין כן, ולא בשהייה מער"ש. וכתבו האחרונים דאע"ג דסתם ויש הלכה כסתם, מ"מ אנן מנהגא כדעת הי"א. וראה בילקו"י שבת כרך א' (סי' רנג). אלא דבזה י"ל דמרן סמך על מה שיבאר להלן בסי' רנד סעיף ד', בהיתר הפירות הנאכלין כמות שהן חיים, דשרי להשהותן מער"ש סביב הקדרה. והדבר תלוי במחלוקת האחרונים אם היתר זה הוא דוקא לסברת הי"א בריש סי' רנג, או שהוא לכו"ע. ובמק"א הארכנו בזה. ואין כאן מקומו.

לכסות קדרת חמין בשמיכה גם כשהיא על הפלאטה - מנהג נגד מרן

לט. ועוד מצינו מנהג נגד מרן, בענין הטמנה מער"ש בדבר שאינו מוסיף הבל, כגון בגדים וכדו', גם כשהתבשיל מונח על פלאטה דולקת. דהנה יש לדון, דשמא כל מה שמותר להטמין בבגדים הוא באופן שהקדרה אינה על האש, אבל כשהקדרה על האש, אפי' אם האש גרופה וקטומה, דהיינו שהאש מכוסה בפח או אזבסט, או בפלאטה חשמלית, ג"כ יש לאסור בהטמנה, שע"י החום מלמטה ומלמעלה, חשיב כדבר המוסיף הבל, שאסור להטמין אפי' מער"ש, גזרה שמא יטמין ברמץ ויחתה בגחלים. ועיין בהר"ן (ריש פרק במה טומנין) שהביא דעת רבינו יונה והרשב"א, שבכה"ג אסור. אבל הרמב"ן התיר בזה, דהשיהוי למטה בפ"ע, וההטמנה למעלה בפני עצמה. ומרן בש"ע (סי' רנז סעיף ח) כתב, אע"פ שמותר להשהות קדירה ע"ג כירה שיש בה גחלים, ע"פ הדרכים שנתבארו בסי' רנג, אם הוא מכוסה בבגדים אע"פ דהבגדים אינם מוסיפים הבל מחמת עצמן, מ"מ מחמת האש שתחתיהם מוסיף הכל [ואסור]. ומיהו כל שהוא בענין שאין הבגדים נוגעים בקדירה אע"פ שיש אש תחתיה כיון שאינו עושה דרך הטמנה שרי וכו'. ע"כ. נמצא שדעת מרן שאם הקדרה נמצאת על האש, אין להתיר הטמנה אפי' בבגדים ובשמיכות. וזו דעת הרשב"א רבינו יונה והר"ן. והסביר בספר מנחת כהן, שכוונת מרן הש"ע שצ"ל ב' תנאים, שהקדרה לא תגע בגחלים, והבגדים אינם נוגעים בצידי הקדרה. ובלבוש ביאר, שמספיק אחד התנאים. והובא כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' לג), והביא שם בשם מהר"ם בן חביב, שהמנהג בזה פשט כדעת הרמב"ן להקל, דכל שלא נוגע בגחלים לא חשיב הטמנה ושרי, דשיהוי הוי. דהשיהוי דבר בפ"ע, וההטמנה מלמעלה דבר בפ"ע, וכל חד מינייהו שרי, אף שבצירוף שניהם הוי מוסיף הבל.

גם בספר זכור ליצחק (סי' עד) כתב, דהגם שאנו הספרדים הולכים אחר הוראות מרן, אפשר דבנידון זה מנהגינו כן מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן הש"ע. משום כבוד השבת. וכן נוהגים בצפת אותם שמשימים תבשילי הלילה עם החמין של צורך מחר ע"ג כירה קטומה. גם בארץ חיים סתהון (סי' רנג סק"ח) כתב, דמנהגינו עכשיו הוא ע"פ סברא זו, שטומנין את החמין בבגדים ובדבר שאינו מוסיף הבל, והקדרה עומדת ע"ג כירה שהיא טמונה ומוסיפה הבל, וכשיטת הרמב"ן. וכ"כ מהר"א בן טאווה בשו"ת חוט המשולש (סי' ח), דהרוב נהגו כהרמב"ן, שכדאי הוא לסמוך עליו. [וכנראה שהוא מנהג קדום קודם שפשטו הוראותיו של מרן, ע"פ מה שנתבאר בהקדמת הב"י שלא בא לעקור מנהגים קדומים שפשטו קודם שפשטו הוראותיו. אי נמי ע"פ מ"ש הרא"ש בפרק כירה

בכיו״ב, דישראל דבוקים במצות עונג שבת ולכן מקילין בתבשיל כדעת הרמב״ן]. גם בשו״ת שמש ומגן ח״ג (או״ח סי׳ נ׳) כתב, דהמנהג פשוט דלא כמרן, וכמ״ש בשו״ת דברי משה (סי׳ סד), שהמנהג שלנו דמשהין הקדרה ע״ג כירה, וטומנין אותה בבגדים מבעו״י, ובודאי דמנהג זה הוא מנהג קדמון קודם שנתגלו דברי מרן.

ויש לצרף בזה סברת השבה״ל, שכל שאין איסור שיהוי, דהיינו בגרוף וקטום, אין איסור הטמנה.

ועוד יש לצרף דעת הרשב״ם ורבינו יוסף שבתוס׳, שכל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בזה גזרת חיתוי. ואף שבב״י הביא סברא זו, וכתב, שאין כ״ד הפוסקים. מ״מ חזי לאצטרופי בנ״ד, בפרט בפלאטה חשמלית שאין בה כפתורים כדי להגביה את מדת החום. וע״ע בשו״ת יבי״א שם.

ואמנם בספר אול״צ ח״ב (עמוד קסא אות י׳), כתב, המנהג להניח לפני השבת שמיכות וכדומה ע״ג הסירים. וטוב שלא יכסה בהם את הסיר לגמרי, אלא ישאיר חלק מהדפנות מגולות. וכן טוב שלא יעשה זאת אלא לצורך סעודת שבת של הבוקר, אבל לא לצורך סעודת ליל שבת. ומ״מ לכתחלה טוב להחמיר שלא להניח כלל שמיכות על הסירים, אלא באופן שאין השמיכות נוגעות בסיר כלל. ע״כ. וכתב ע״ז בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ קח אות קיט) בזה״ל: בענין להניח בגדים על הסירים שעל הפלאטה חשמלית או על האש שבכיסוי פח. אע״פ שמרן בש״ע (סי׳ רנז ס״ח) כתב, שמחמת האש שתחתיהם חשיב כמטמין בדבר המוסיף הבל ואסור. מ״מ כתב המהר״ם בן חביב בתשובה כת״י הובא בשו״ת זכור ליצחק הנ״ל (סי׳ עד, דף קיג ע״ב) שסמכו בזה ע״ד הרמב״ן וכו׳. וכתב שם הזכור ליצחק שאע״פ שאנו הולכים תמיד אחר הוראות מרן, נראה שכך היה המנהג מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן. ונשארו במנהגם משום כבוד שבת. ע״ש. ובספר תולדות זאב ח״ב (ר״פ כירה דף א ע״ב) בד״ה ולפ״ז, כתב, שבפלאטה של שבת יש להקל יותר, שמכיון שאין רגילות לבשל עליה בחול, והיא מיוחדת לשבת, אין לך היכר גדול מזה, ולכו״ע יש להתיר. ע״ש.

קיפול טלית בשבת

מ. וכן לגבי קיפול הטלית בשבת, שכתב בספר ארץ חיים (סי׳ שב סעיף ג) שכן נוהגים אצלינו לקפל הטלית כסדר קיפולו הראשון, ויתכן שהוא מנהג קדום לפני התפשטות קבלת הוראות מרן הש״ע. ע״כ. וכ״כ הרה״ג ר׳ אליהו חמוי בספר פה אליהו (דף קכה ע״ב). וכ״כ הרה״ג רבי יצחק פלאג׳י בספר יפה ללב ח״ב (סי׳ שב סק״א), בשם סידור חסד לאברהם, שנהגו להקל ע״פ דברי הכל בו לקפל הטלית אפי׳ לצורך חול, וכ״ש לצורך שבת אחר, ושמצא בתשובה כתיבת יד להרה״ג מהר״ח טולידאנו ז״ל שכן העלה להתיר בפשיטות. וסיים, ואפריון נמטייה, ואף אני אביא סמך למנהג להקל, שזה הקיפול מעשה הדיוט הוא, ודומה לקשר שאינו של אומן ואינו של קיימא שמותר לקשרו לכתחילה. וכ״ש בטליתות של מצוה, שיש סמך ממה שהתירו (בסוף שבת) מדידה של מצוה. וכמו שביאר כ״ז בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ מ).

מנהג הכפרות בערב יוהכ״פ

מא. וכן בענין מנהג הכפרות בעיוהכ״פ, שמצאנו בשו״ת הגאונים (חמדה גנוזה סי׳ צג), בתשובה לרב נטרונאי גאון, שהזכיר מנהג זה לשבח. וכ״ה בשו״ת הגאונים (שערי תשובה סי׳ רצט) בתשו׳ לרב ששנא גאון, וכן בשו״ת הגאונים (ליק סי׳ ח), בתשו׳ לרב האי גאון. אולם הרשב״א בתשו׳ (סי׳ שצה) כתב, שהרחיק מנהג זה שהוא כדרכי האמורי. וכ״כ בארחות חיים (הלכות ערב

יוהכ״פ אות א), שהרמב״ן אוסר מנהג הכפרות משום דרכי האמורי. וכ״פ הש״ע (סי׳ תרה ס״א): מה שנוהגים לעשות כפרה בערב יוהכ״פ לשחוט תרנגול ולומר עליו פסוקים, יש למנוע המנהג. ע״כ. וכ״כ הפר״ח. אולם בכל זאת כבר פשט המנהג הזה גם אצל הספרדים, וכדעת הגאונים הנ״ל. ומה גם שהרבה מרבותינו הראשונים הביאו להלכה מנהג הכפרות, וכדברי הגאונים, ומהם: רש״י ספר הפרדס (סי׳ קפה). והראבי״ה בח״ב (סי׳ תקמז עמוד רמו). והאו״ז בח״ב (סי׳ רנז). והמרדכי (ריש יומא). והרא״ש (יומא פרק יוהכ״פ סי׳ כג). ותלמיד מהר״ם בספר התשב״ץ (סי׳ קכה). והשבה״ל (סי׳ רפג). והתניא (סי׳ עב). והטור (סי׳ תרה). והמאירי בחיבור התשובה (עמוד שצח).

ורבינו האר״י ז״ל היה נזהר מאד לקיים מנהג הכפרות, כמבואר בשעה״כ (דף ק׳ עמוד א), ובנגיד ומצוה (דף כט:). וכתב עליו הנפק ע״פ הסוד. וכ״כ הרמ״א בהגה. וכתב בשלחן גבוה שם שכן מנהגינו. וכ״כ בארץ חיים סתהון. וכ״כ בבא״ח (פר׳ וילך אות ב׳). והוא מנהג קדום, קודם שפשטו הוראותיו של מרן. גם הרב ברית כהונה (מערכת כ׳ אות א׳) כתב, שכן פשט המנהג. וכ״ה בכה״ח. וראה בילקו״י על המועדים (עמוד עה).

קריעה על מת בחוה״מ

מב. וכן לענין קריעה על מת בחוה״מ, דאע״פ שרוב ככל גדולי הפוסקים ומרן הש״ע ס״ל שיש לקרוע במועד על כל מי שחייבים להתאבל עליו, מלבד הסמ״ג והסמ״ק דפליגי ע״ז, מ״מ כתב הגאון הראש״ל בס׳ מזבח אדמה (ד״ח ע״א), ששאל על המנהג פעה״ק ירושלים ת״ו, ואמרו לו שנוהגים כד׳ הרמ״א דדוקא על אביו ואמו קורעין בחוה״מ, ולא על שאר קרובים. ולאחר המועד קורעים על שאר קרובים חוץ מאביו ואמו. ע״כ. וכ״ה במחז״ב (סי׳ תקמז סק״ג) שכן נהגו בירושלים, וכמ״ש במזבח אדמה. ע״כ. וכ״כ במסגרת השלחן (במנהגים שבסוף הספר אות ו). ע״ש. ואע״פ שמרן העיד שהמנהג לקרוע בחוה״מ, צ״ל שאח״כ נשתנה המנהג בהסכמת גדולי הדור. וכעין מה שמצינו למרן הב״י (או״ח סי׳ רצד) שכ׳, שהעולם נוהגים להתחיל במוצ״ש ברכת אתה חונן באתה חוננתנו (ואין אומרים שניהם). ע״ש. ובברכ״י (בשיו״ב שם סק״א) כתב, שמנהגינו כהב״ח והט״ז להתחיל אתה חונן ואח״כ אתה חוננתנו. ע״ש. וכיו״ב מצינו למרן הב״י (סי׳ תקנז) שכתב, והעולם נוהגים עכשיו שלא לומר נחם בט׳ באב אלא במנחה. ע״כ. והפר״ח בליקוטים כ׳ שמנהג ירושלים לומר נחם בכל התפלות בט״ב. ושכן נראה סתמות הש״ע. וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י שם, שמנהג עיה״ק ירושלים לומר נחם בכל התפלות בט״ב, כדעת מרן הש״ע שסתם. ושכ״כ מהר״י הכהן ז״ל. ע״ש. וע״ע בברכ״י (סי׳ תרס סק״ג) שכ׳, שכעת נשתנה המנהג מאשר בזמן מרן, ואין אומרים הושענות בשבת. וע״ע בשו״ת חיים שאל ח״ב (סי׳ לה אות ב) עוד כיו״ב. וע״ע בס׳ ויקרא אברהם (דקכ״ב רע״ג) לענין תקיעות בתפלת המוסף בלחש. ע״ש. ועיין בשלחן גבוה (יו״ד סי׳ שמ ס״ק פז) שכתב, שבשאלוניקי המנהג לקרוע על כל המתים בחוה״מ. אולם הוא עצמו בשו״ג (סי׳ תא סק״ד) כ׳, שהמנהג שאין קורעין בחוה״מ אלא על אב ואם. ע״ש. [ובשו״ג (א״ח סי׳ תקמז ס״ק יג) כ׳ שמנהג שאלוניקי לקרוע על כל הקרובים במועד]. ואפשר שבסי׳ ת״א כוונתו על מנהג ירושלים. (וכמ״ש בסי׳ שפ״ט ס״ק יא ובכמה דוכתי). וע׳ בס׳ זכור לאברהם ח״ג (דס״ב:) שכ׳, ששאל מהש״צ שבעיר שאלוניקי ע״ז, ואמרו לו שהמנהג הוא כהרמ״א שעל אב ואם קורעין בחוה״מ, ועל שאר קרובים אחר המועד. וציין להמחז״ב הנ״ל שגם בירושלים המנהג כהרמ״א. ע״כ. גם בספר נהר מצרים (דל״ה.) העיד שהמנהג במצרים שאין קורעין בחוה״מ אלא על אב ואם, ועל שאר מתים קורעים אחר המועד. ושכ״ה מנהג ירושלים. ע״ש. וכן ברוח חיים (סי׳ שמ סק״ב) כ׳ שמנהג עירו כהרמ״א הנ״ל. וע״ע בס׳ עקרי הד״ט א״ח (סי׳ כו אות ו). אולם אין מנהג זה קיים אלא בירושלים, אבל בשאר ערי אה״ק יש

לנהוג כדעת רוב גדולי הפוסקים ומרן הש״ע, לקרוע על כל הקרובים בחוה״מ, שכל שאין מנהג ברור בדבר מוקמינן ליה אדינא. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ד (חיו״ד סי׳ כה אות ד, וסי׳ לא אות ד), וח״ו (או״ח סי׳ לב אות ב).

מג. לענין אמירת נחם בכל התפלות בת״ב, דמנהגינו לומר נחם בכל התפלות, ושלא כמבואר בב״י על המנהג. אלא כמו שנתבאר בש״ע (סי׳ תקנז) בסתם.

הנחת תפילין בתשעה באב

מד. וכן לענין הנחת תפילין בת״ב, שמרן בש״ע (סי׳ תקנה ס״א) כתב, נוהגים שלא להניח תפילין בת״ב שחרית, ולא טלית, אלא לובשים טלית קטן תחת הבגדים, בלא ברכה. ע״כ. אולם מנהג ק״ק בית אל בירושלים משנים קדמוניות להתפלל שחרית בביהכ״נ עם הצבור בטלית ותפילין, כמנהגם בכל הימים, וכמו שהעידו על המנהג הזה בספר חס״ל (סי׳ לח), ובמועד לכל חי, ובבית עובד, ובספר כה״ח (סי׳ תקנה). ומנהג זה נתפשט אח״כ בכל בתי הכנסת שבירושלים החדשה, זולת בביהכ״נ על שם רבן יוחנן בן זכאי שנהגו לעשות כמו שכתוב בש״ע. וכמו שהעיד בגדלו בשו״ת קרית חנה דוד ח״ב (דף קמה ע״ד). ובאמת שמנהג זה בירושלים הוא מנהג עתיק יומין, שכן מבואר בספר חיים וחסד מוספייא (בקונ׳ חידושי דינים מרבני ירושלים, שנת רס״ט), בימי הנגיד רבי יצחק הכהן שולאל, שמנהג ירושלים להניח תפילין בשחרית בביהכ״נ כמנהגם בכל יום, ושהגאון רבינו יצחק אבוהב היה מסירם מיד לאחר תפלת שמונה עשרה קודם הקינות. ע״כ. לפיכך צדקו המחזירים עטרה ליושנה. וראה בשו״ת בית דוד (חאו״ח סי׳ שלז), ובשו״ת דבר משה (סי׳ לח), ובספר איי הים (דף סב.). וכן נהגו בכמה בתי כנסת חשובים ברחבי ארצנו הקדושה. ויפה נהגו. ובמקום שנהגו כדברי מרן הש״ע ימשיכו במנהגם להניח תפילין במנחה. ועל כיו״ב אמרו בפסחים (נ:) לעולם אל ישנה אדם במקום שנהגו מפני המחלוקת. ונהרא נהרא ופשטיה.

ובשו״ת שמש ומגן ח״ב (סי׳ ו׳) כתב שיש לעשות כפסק מרן ז״ל, ואסור למי שאינו מקובל ללבוש תפילין ביום ת״ב בשחרית רק במנחה. ע״ש.

ובמחילה, הנה כאן המחבר ע״ה החזיק בכל עוז לנהוג כדעת מרן, נגד מנהג הקדום שיש בירושלים, ואילו במקומות אחרים החזיק בכל עוז במנהג מרוקו אף שהוא נגד דעת מרן הש״ע, כמו לענין ברכה על ההלל בר״ח, שמרן כתב בש״ע שמנהג אר״י שלא לברך, ואילו הרב ע״ה הנהיג כאן במקומו של מרן הש״ע לברך, והדפיסו סידורים על פיו עם ברכה על ההלל בר״ח, נגד המנהג הקדום כד׳ מרן. וכן לענין שפיכת רותחין לחמין שמצטמק, ועוד כמה דברים. והתמיהה רבתי אחה״מ שהרי המחבר לאחר שהגיע לארץ ראה כי רבים מבני ירושלים נהגו להניח תפילין בשחרית, כמנהג המקובלים, והמנהג שהזכיר מרן הש״ע במשך השנים נשתנה ע״פ המקובלים, וכמבואר, ומרן עצמו תלה דבר זה במנהג, עם כ״ז תפס כאן כדעת מרן הש״ע. ואילו במקומות אחרים קיים המנהג אף שהוא נגד דעת מרן הש״ע. וע״ש שהודה שכך היה המנהג הקדום בבית אל, אך רצה לומר שהוא דוקא לאותם ההולכים ע״פ האר״י ז״ל. ותמוה, שהרי ידוע שבעניני תפלה רבים אנו הולכים כדעת המקובלים, שכל ענין התפלה הוא סודות בעולמות העליונים, וכל מה שקשור לתפלה, מנהגינו כדעת המקובלים, ולא שייך כאן יוהרא אחר שהכל נהגו בזה. ומ״ש שבמרוקו נהגו שלא להניחן בשחרית, הנה אחר שהגיעו לארץ צריכים כל עדות הספרדים לנהוג כפי מה שנהגו בארץ, כמו שנתבאר בתשובת מרן באבקת רוכל (סי׳ ריב) דקמא קמא בטיל. ואם כל עדה תמשיך במנהגיה,

יהיו כאן אגודות אגודות. ודי בזה שימשיכו במנהג העדות בכל הקשור למנגינות ופיוטים.

ואמנם בזמן הגאונים והראשונים נהגו שלא להניחן בשחרית, וכמו שמבואר בדברי הכל בו משם הראב"ד, והאבודרהם, והטור בשם מהר"ם מרוטנבורג, והסמ"ג, ועוד.

ומה שהביא שם מדברי מהר"י עייאש במטה יהודה (סי' תקנה) דבמקום שנוהגים להניח כמנהגינו אינם יכולים קצת היחידים שלא להניח, דאין לו לאדם לשנות מנהג המקום מפני המחלוקת. ע"ש. הנה א"ז ענין למנהג ירושלים, ולא הוי בכלל קצת יחידים. ואדרבה מ"ש במטה יהודה שאין לו לאדם לשנות וכו', הוא שלא לשנות ממה שנהגו בירושלים.

ומה שטען מכח דברי האר"י ז"ל שכל עניני הקבלה לא נאמרו אלא למצניעיהן, הנה א"ז ענין לנ"ד שכל המון העם בירושלים נהג כדעת חכמי ירושלים. ותימה היאך כתב שנהגו כן רק קצת יחידים חסידים, הרי עדות חכמי ירושלים שכן היה המנהג פשוט. [ואפי' הרב המג"ן שלא הניח תפילין בשחרית, הקפיד להניחן בביתו קודם התפלה וקרא בהם ק"ש].

וכן כל מ"ש בהמשך דבריו, הנה אחר המחילה יש להשיב, דאחר שהמנהג בירושלים פשט להניח תפילין בשחרית, אין אחר המנהג כלום, אחר שיש יסוד למנהגינו ע"פ הפוסקים, ואינו מנהג של המון העם. ותמיהני למה כאן לא התחשב המחבר ע"ה במנהג, ואילו לגבי עניית ברוך הוא וב"ש בברכות שיוצאים בהם י"ח, כתב להמשיך במנהג ולא חשש להפסק. וע"ש שהביא מ"ש בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' סז), וכתב, והנה הרואה יראה שכל תשובת הרב הלל ישצ"ו בקובץ מקבציאל (גליון ז' דף פא.) לקוחה משם ומיוסדת ומסודרת ע"פ דברי מרן הראש"ל אות באות, עם כל הדקדוקים והישובים, רק מה שהביא בשו"ת יחו"ד דברי הפוסקים בקיצור, הרב הלל הביא דבריהם באורך, אף שלא הזכיר שמו הטוב כלל. ע"ש.

תקיעות בתפלת לחש של מוסף

מה. לענין תקיעות במוסף של ר"ה בלחש, שדעת רוה"פ, ומרן הש"ע (סי' תקצב), שלא לתקוע בלחש, [שהרי מרן לא הזכיר תקיעות אלא בתפלת החזרה, וראה בסי' תקצא]. ועכ"ז הסכימו כמה מגדולי האחרונים לשנות המנהג ולתקוע גם בתפלת הלחש. ועיין בשו"ת מהרשד"ם (חאו"ח סי' א') שכתב, שקדמונינו לא נהגו לתקוע בר"ה מאה קולות, ולא היו תוקעים כשהצבור היו מתפללים מוסף בלחש. ע"ש. גם הכנה"ג (סי' תקצב) הביא דברי הריא"ז שאין לתקוע אלא בחזרת הש"צ, וכתב, שהמנהג הטוב והישר שלא לתקוע בלחש. וכן דייק בשלחן גבוה מדעת מרן הש"ע [וכנ"ל].

אולם רבינו האר"י ז"ל בשעה"כ (דף צט ע"ד) כתב, שמלבד שלשים קול של תקיעות דמיושב, צריך לתקוע שלשים קול בתפלת מוסף בלחש. ע"ש. וע"פ זה פשט המנהג לתקוע גם במוסף בלחש, וכדברי בעל הערוך, שהביאוהו הראשונים. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז מכתב יד הנד"מ (בסי' סד), שמה שנהגו בקצת מקומות לתקוע שלשים קול גם בתפלת המוסף בלחש, יש להם על מה שיסמוכו, שכ"כ בשבה"ל (סי' שא) בשם הגאונים. ובפרט בהגלות נגלות דברי האר"י ז"ל שסובר כדברי בעל הערוך, ולכן פשט המנהג לאט לאט ברוב קהלות ישראל לתקוע גם בלחש של מוסף. ובספר מועדי ה' על הסמ"ג (דף נב:) הביא סמך לזה מהפסיקתא פר' אמור.

והגאון רבי יוסף ענגיל בגליוני הש"ס (ר"ה לד:) כתב, שיש מקור למנהג הספרדים שנוהגים לתקוע גם בלחש, מתשו' הר"י מיגאש (סי' פו). ומדברי הכנה"ג לעיל מוכח, שאף שהמנהג שנהגו לתקוע בלחש, אינו מוסכם, עם כ"ז אין לבטל המנהג במקום שנהגו לתקוע בלחש,

ונהרא נהרא ופשטיה, והמבטל את המנהג שנהגו לתקוע אינו אלא מן המתמיהים. ע"כ. וכ"כ הישוע"י (סי' תקצב סק"א). גם בשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכב:) כתב, שאע"פ שדעת הרמב"ם והטור והש"ע שאין לתקוע בתפלת לחש, הנה המנהג פשוט גם בעה"ק צפת אתריה דמרן ז"ל, ואף בבית מדרשו של מרן, לתקוע שלשים קול בלחש, כסברת בעל הערוך וסיעתו, ומנהג קדום הוא קודם שבא מרן לשכון כבוד במעון קדשו, וכבר מצאנו כמה מנהגים כיו"ב וכו'. וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (חאו"ח סי' עח). וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' לז).

וע"ש עוד.

מו. לענין נענוע הלולב ומיניו, שדעת מרן הש"ע (סי' תרנא ס"י) שמנענע מזרח דרום מערב צפון. ע"כ. אולם מנהג ירושלים כדעת המקובלים לנענע דרום צפון מזרח מעלה מטה מערב. וראה בשעה"כ (דף קכג), ובגט מקושר (דף קכז.).

מז. ועוד נפ"מ במי שאין לו ארבעת המינים, אם בכל זאת יקיף את התיבה, שדעת מרן בש"ע (בסי' תרס סעיף ב') שאעפ"כ מקיף את התיבה. ומנהגינו כדעת האר"י ז"ל שאינו מקיף את התיבה. ע"ש בכה"ח, ובילקו"י מועדים.

ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו קודם המילה

מח. וכן לענין ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו ע"ה, שמנהג ירושלים שאבי הבן מברך ברכה זו קודם שמברך המוהל על המילה, וברכת שהחיינו מברך אחר המילה, וזה דלא כמ"ש הש"ע (יו"ד סי' רסה ס"א) וביבי"א ח"ז (יו"ד סי' כא) הובאו טענות הגר"ש משאש זצ"ל נגד מנהג זה ושיש לעשות כפסק הש"ע. ומיישב שם היטב כל הטענות נגד מנהג ירושלים. ושם (סוף אות ז') כתב, ומ"ש הגרש"מ הנז' שיש ריעותא גדולה במנהג ירושלים שמברכים שהחיינו אחר המילה, לא ידענא מאי קשיא ליה, שהרי ברכת שהחיינו לרוב הדעות היא ברכת שבח, וראויה להאמר בסוף, שמברכים שהחיינו בסוף ברכת מגילה, ובסוף ברכות הדלקת נרות חנוכה. ע"ש.

ומה שהעירו בקובץ ב"ה (סיון תש"ס), דטענת הגר"ש משאש היתה, שלא ראינו ברכת שהחיינו אחר קיום המצוה, וא"כ מה השיב לו ביבי"א מברכת שהחיינו בסוף ברכות הדלקת נ"ח. הנה יש להשיב ע"ז, דכיון דהכא המוהל עוסק עדיין במצוה, ולא פירש ממנה, לכן א"ז נחשב כמברך שהחיינו אחר קיום המצוה כולה.

שמסדר הקידושין הוא מברך ברכת האירוסין

מט. וכן לענין ברכת האירוסין שמנהגינו שהרב מסדר הקידושין הוא המברך, ולא החתן, אף שמרן בש"ע אהע"ז שם (סי' לד ס"א) פסק כדעת הרמב"ם דכשהחתן עצמו מקדש, הוא ג"כ יברך, הנה מנהג ישראל אינו כן, והרב מסדר הקידושין הוא המברך מטעם שלא לבייש את מי שאינו יודע לברך. והיינו, כיון שמנהג זה הוקבע עוד מימי קדם שאחר מברך, כך יש לנהוג. וזה כמו בכמה דברים שאנו נוהגים נגד דברי מרן, היות וכך היו נוהגים עוד לפני שפשטו הוראות מרן בעולם. בפרט שיש שביארו בדברי הרמב"ם, דאם החזן מכוין להוציא את החתן ש"ד. למעשה סמכינן עלייהו, וכ"כ גם השד"ח (במערכת חתן וכלה סי' יח) שכבר נתפשט המנהג בישראל שהחזן מברך ברכות אלו, ולא החתן. ע"ש. וכן מנהגו של מרן אאמו"ר שהוא המברך, והחתן יוצא י"ח מדין שומע כעונה. וזה מחדש הנהיגו כמה מהבאים מארצות חו"ל [תוניס] שהחתן עצמו מברך את ברכת האירוסין, ומרן אאמו"ר אמר לי, דלא ניחא ליה בהכי לשנות מן המנהג המקובל בארי"י, ולעשות אגודות אגודות.

שיעור הפר׳ חלה בכל שהוא

נ. וכן לענין שיעור הפר׳ חלה, שמרן כתב בש״ע (סי׳ שכב ס״א) שמדברי סופרים מפרישין אחד מכ״ד מן העיסה, ואנו מנהגינו להפריש חלה כל שהוא, אחר דהחלה לשריפה קאי, ודמי למ״ש מרן בסי׳ של״א לגבי תרומות ומעשרות בזה״ז. כי מה״ת אין שיעור לחלה שמוציאין מן העיסה, ואפי׳ הפריש כשעורה פטר את העיסה, וכמבואר בספרי, מקיש חלה לתרומת הגורן, מה תרומת גורן דיה באחת מאלף, אף חלה דיה באחת מאלף. והובא ברש״י עה״ת (במדבר טו). וכמ״ש הר״ש (בפ״ב דחלה). וכ״כ הרמב״ם (פ״ה הלכות ביכורים ה״א) שאין שיעור מה״ת לחלה, ואפי׳ הפריש כשעורה פטר את העיסה. אולם מדברי סופרים מפרישין אחד מכ״ד מן העיסה, כדי שיהיה בה כדי מתנה לכהן, שנאמר: תתן לו, תן לו דבר הראוי ליתנו במתנה. והנחתום העושה למכור בשוק מפריש אחד ממ״ח. לפי שעיסתו מרובה, יש בשיעור זה כדי מתנה. וכן מבואר בש״ע (סי׳ שכב סעיף א׳). ומה שנחתום מפריש פחות, כתב הש״ך (סק״ב) שהוא מפני שהקילו חכמים על הנחתום מפני הפסד ממכרו. או לפי שהנחתום עיסתו מרובה ויש בשיעור זה כדי מתנה.

אולם כ״ז היה בזמן שהחלה היתה ניתנת לכהנים, אבל בזה״ז שחלה בלא״ה נזרקת, כתבו הפוסקים שנוטלים כל שהוא, וא״צ להחמיר בזה. וכ״כ בארחות חיים, דאין שיעור לחלה רק בזמן שהיו נותנים לכהן, שאז נתנו בו חכמים שיעור. ע״כ. והובא בב״י (סי׳ שכח בבדק הבית).

ואמנם הב״י שם כתב, שאין כ״ד הרמב״ם, שכתב (בפ״ה מהל׳ ביכורים) שבאר״י שלא החזיקו בה עולי בבל, הואיל והיה אר״י מפרישין בה אחד ממ״ח בעיסה, ושורפין אותה. וכתב עוד, בזה״ז שאין שם עיסה טהורה, מפני טומאת המת, מפרישין חלה אחת בכל אר״י אחד ממ״ח, ושורפין אותה. ע״כ. וסיים הב״י, והכי נקטי׳, ועיין בסי׳ שכב בשם הרמב״ם. ע״כ. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ שכב סעיף ד׳), שגם בזה״ז מפרישין חלה אחד ממ״ח. ומבואר לכאורה שגם בזה״ז צריך להפריש אחד ממ״ח בעיסה, ולא די בכל שהוא.

אולם מרן החיד״א בברכ״י (שם סק״ב, ובשיו״ב סק״א) פירש בדברי מרן, דמה שמרן בבדק הבית הביא את דעת הרמב״ם שמפרישין אחד ממ״ח, וסיים שם מרן והכי נקטי׳, היינו שאם רצונו להפריש כשיעור הכי נקטי׳, אבל אם רוצה להפריש כל שהוא האידנא דלשריפה אזלא הרשות בידו. ודמי למ״ש מרן בש״ע (סי׳ שלא סעיף יט) לענין תרומות ומעשרות, דתרומה גדולה כיון שהולכת לאיבוד מפני הטומאה, שיעורה בכל שהוא, וה״ה בחלה שדי להפריש כל שהוא. והביא שם שכ״כ בספר החרדים (בהקדמתו למצות התלויות בארץ), והרב המבי״ט (ח״ג סי׳ מז), ובנו המהרימ״ט (ח״א סי׳ פה), והמהריק״ש, ורביה דמרן מהר״י בי רב. ומהר״ש גרמיזאן, ועוד. ע״ש. וז״ל הרב המבי״ט הנז׳: יצאתי לישע פיסות עם הדרים באר״י לענין הפר׳ חלה שרוב ישראל הדרים באר״י אינם מפרישין כי אם כל שהוא, כיון ששורפין אותה, ויחידים יראי חטא מפרישין אחד ממ״ח כמ״ש הרמב״ם וכו׳, ובסמ״ג (עשין סי׳ קמא) כתב, אבל עכשיו שאין שום תרומה טהורה באר״י, ודאי יפריש של אור ולא יפריש של כהן. וכן בה״ג (סי׳ טו) כתב, ותרומות ומעשרות בזה״ז נוהגים באר״י, וחלה באר״י אין מפרישין אלא אחת ושורפין אותה. ע״כ. ולא הזכירו שיעור מ״ח. ונראה שגם הרמב״ם לא כתב שיעור אלא כשנותן החלה לכהן כדי שיהיה כדי נתינה לכהן, אע״פ שמה״ת אין לה שיעור, דאפי׳ כשעורה פטר את כל העיסה, ואסמכוה אתתן לו שיהיה בו שיעור נתינה. [עיין בראש״ם פר׳ שלח סי׳ טו פסוק כא]. ובחלה טמאה נמי כשהוא נותנה לכהן צריך שיהא בה שיעור כדי נתינה שראויה לו להסיקה תחת תבשילו. ובכל בו (סי׳ פט) כתב, ואין

שיעור לחלה רק בזמן שהיו נותנים אותה לכהן נתנו בה חכמים שיעור כ״ד ומ״ח. עכ״ל. ובנו המהרימ״ט הנ״ל כתב טעם אחר, דאפי׳ גבי חלה דחזיא לכהן להסיקה תחת תבשילו אין אנו מפרישין אלא כל שהוא מזה הטעם, דכהנים אסוחי מסחי דעתייהו מינה, דלא חשיבא עלייהו להסיקה תחת תבשילם. ע״ש.

וז״ל החרדים הנז׳: וכן המנהג באר״י להפריש כל שהוא, ופעם אחת קרוב לפסח ראינו קצת בני אדם מונין המצות לאחר אפייה כדי להפריש אחד ממ״ח, אמרנו להם הרי כל השנה מפרישין כל שהוא, ושאלנו את אחד מגדולי הדור הרב המבי״ט כדת מה לעשות בהפר׳ חלה, ואם יש איזה טעם לחלק בין חלת הפסח לחלת שאר ימות השנה, ואמר לנו שמהר״י בי רב, שהיה רבן של כל חכמי צפת הורה הלכה למעשה כל שהוא לכתחלה. ואין חילוק בין פסח לשאר ימות השנה. והו״ד בשל״ה (שער האותיות דף עח).

גם בפר״ח כתב, שכן עמא דבר, אלא שהוקשה לו לשון מרן בבדק הבית שכתב, שאין כ״ד הרמב״ם, והכי נקטי׳, ותירץ, דמ״ש מרן והכי נקטי׳ פירושו, שאם רוצה להפריש גם עכשיו כשיעור, לא נאמר דכיון דלשריפה אזלא, לא יעשה כן. ע״ש. ועיין בנתיבי עם (סי׳ שכב) שהביא דברי החיד״א בביאור בדק הבית, וכתב, שהוא דחוק מאד. ופירש בדברי הפר״ח, דכוונתו לבל נאמר שיש בל תשחית, לשרוף שיעור כל כך גדול בזמן שהיה יכול להפטר בכל שהוא.

ואף שבשעה״כ (פר׳ שלח לך) הביא בשם האר״י ז״ל, שגם עתה שהחלה הולכת לשריפה, ידקדקו להפריש אחד ממ״ח. כבר כתב מרן החיד״א בברכ״י הנ״ל, דלא שמיע לן ששום חסיד בדורינו נוהג כן. וכ״כ בספרו יעיר אוזן (מע׳ ח׳ אות ו׳). ועיין בארץ חיים (עמוד 390) שכתב, שכמה חומרות באיסור והיתר שהאר״י ז״ל נהג לא עבדינן כוותיה, אכן בשאר רוב דברי האר״י ז״ל ובפרט בעניני תפלה וברכות, הולכים אחריו בהכרעתו בין פלוגתת הפוסקים. ע״ש. ודברי מרן החיד״א הובאו בשו״ת יבי״א ח״ב (אהע״ז סי׳ ז׳ סוף אות ג׳). וכתב בבא״ח (שנה ב׳ פר׳ שמיני אות ג׳), דכיון דבאר״י מבואר דחייב, והחיד״א הכריע להקל, מן הראוי שיפריש חלה פעם אחת בשנה כדברי האר״י ז״ל, ובשאר הפעמים יעשה כהחיד״א. וכן מבואר בכה״ח.

גם בנהר מצרים (הלכות חלה אות א׳) הביא דברי החיד״א, וכתב, שכן המנהג במצרים כמנהג אר״י ושאר מדינות להפריש חלה מן העיסה כל שהוא, ואין מדקדקין להיות אחד ממ״ח בעיסה, כיון דלשריפה אזלא, ויש להם ע״מ שיסמוכו. גם בנתיבי עם הנז׳ כתב, דלפי דעת הרמב״ם גבי תרומה, דבזה״ז שהיא עומדת לשריפה מפני הטומאה, יש לו להפריש כל שהוא, היה נראה שגם בחלה דכוותה. וכמ״ש החיד״א בשם החרדים. וראה עוד בשו״ת מנח״י ח״ח (סי׳ קו ד״ה הנה הרמ״א).

ומנהג האשכנזים ליטול כזית מן העיסה ולשרוף אותה באש, ועיין ברמ״א (סי׳ שכב ס״ד). ונוהגים להשליכה בתנור קודם שאופים בו פת. וכתב במועדים וזמנים ח״ג (סי׳ רסח בהג״ה), שבאר״י יש להזהר מן הדין בשיעור כזית, ומ״מ אם הפריש כל שהוא, יצא. ואמנם במהרי״ט אלגאזי (דיני חלה אות ח׳) מצדד, שאפשר שצריך שיור כזית מן העיסה דוקא, ועיין בפירוש רבינו עובדיה (סוף פ״א דחלה) מדכתיב ראשית, ששייריה ניכרים.

ויש לציין כאן דברי הרב פתה״ד (בסי׳ רנ״ג סק״א דף מ״ג ע״ג), שאף שאין לגעור במקילים היפך פסק מרן, במקום שנהגו להקל, שאפשר שכן נהגו עוד בדורות הראשונים קודם שנתפשטו הוראות מרן, מ״מ מי שדבריו נשמעים יאמר להם בנחת שמכיון שאנו בני ספרד קיבלנו הוראות מרן, אין נכון להקל נגד סברתו. (וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ו חאו״ח סי׳ ל״ג).

זמן צאת השבת - שהמנהג כהגאונים ודלא כרבינו תם

נא. וכן לענין זמן צאת השבת וכניסתה, שמנהג העולם פשט בכל דוכתא דלא כר״ת, אלא כדעת הגאונים. [ובודאי שח״ו להקל לענין כניסת השבת כשי׳ ר״ת]. תדע, שאם נולד בן בליל שבת אחר צאה״כ שהוא עשרים דק׳ אחר השקיע׳, לשי׳ הגאונים מלים אותו לכתחלה בשבת בלי חשש, אף שלשיטת ר״ת דין ולד זה למולו ביום ששי. ואפ״ה אין אנו חוששין לסברתו, וע״כ שהמנהג פשוט בכל דוכתא כדעת הגאונים. וכמ״ש מהר״י נבון בשו״ת נחפה בכסף ח״א (דקנ״ד ע״ג), שגם בירושלים ת״ו אתריה דמרן ז״ל, לא נהגו כוותיה בהך דפסק כד׳ ר״ת. ובודאי שהוא מנהג קדום, קודם שנתפשטה קבלת הוראות מרן. ולא קבלנו עלינו הוראתו בדין זה. ע״ש. וכ״כ עוד בספרו גט מקושר (דף קח), שאף שמרן הש״ע פסק כר״ת גם לקולא, ונפ״מ לענין עשיית מלאכה בער״ש עד זמן ר״ת, מ״מ דבר זה לא נהגו העולם, ונראה שמנהג העולם נתייסד ע״פ סברת הגאונים ז״ל, וכן נוהגים לקבל שבת מבעו״י, והשמש על הארץ, ועל כיו״ב אמרו, אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. ומנהגן של ישראל תורה הוא. ומ״מ המחמיר כפירוש ר״ת, תע״ב. ודוקא לענין להחמיר, אבל בודאי שאין להקל בער״ש כשיטת ר״ת, וכמ״ש מהר״ם אלשקאר (שם) לענין הנולד בביה״ש וכו׳. עכת״ד. והו״ד במחב״ר (ס״ס רסא).

ומבואר מזה, שאף שקיבלנו הוראות מרן הש״ע, ולדידיה תינוק שנולד ביום שישי תוך ג׳ מילין ורבעי אחר השקיעה שלנו, הוי כנולד ביום גמור ונימול בער״ש. אפ״ה לפי מנהג העולם שנהגו לקבל שבת בעוד השמש על הארץ, ודאי שחוששין לסברת הגאונים. ופוק חזי מאן גברא רבה קמסהיד על המנהג, וחיישי׳ לסברת הגאונים גבי שבת החמורה.

גם הרב בעל מנחת כהן שפסק כר״ת, כ׳ (במאמר א׳ פ״ו), שלענין מלאכה בער״ש אחר השקיעה, נראה שצריך להחמיר כד׳ הגאונים, אפי׳ למי שסובר להלכה כר״ת. וכ״כ גם בספר פרי האדמה (ח״ד ה׳ שבת פ״ה ה״כ) דרוב העולם נקטו כמ״ש הר״י בן חביב בפירוש דברי הרמב״ם (בפ״ב מקידוה״ח ה״ה) דשקיעת החמה היינו מיד אחר שתסתר גוף החמה מעינינו. ע״ש]. וכ״כ בספר ארץ חיים (או״ח סי׳ רס״א) וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י ובמחז״ב (או״ח סי׳ רסא, וסי׳ שלא), שכן פשט המנהג בירושלים וחברון מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו. ע״ש. וכ״כ מהר״י כהן בספר בתי כהונה ח״ב (סי׳ ד׳, דף ח׳). ע״ש. וראה באורך בשו״ת ויאמר יצחק ח״ב (דף ריב).

גם הגה״ח בעל זבח״צ בח״ב בשו״ת שבסוף הספר (חיו״ד סי׳ י״ז) כתב וז״ל: אנחנו (בבגדאד) יש לנו כלל מקריאת המג׳רב, דהיינו שתהא השעה בנקודת הי״ב לפי שעות שלנו, הוא המג׳רב, ומן המג׳רב עד שיהיה ודאי לילה יש שליש שעה, דהיינו כ׳ דקים, כן אנחנו נוהגים וכן נוהגים כל העולם, דזה ידוע לכל דכיון שעבר המג׳רב שליש שעה, הוי ודאי לילה. ובמוצ״ש יכולים לעשות מלאכה. וכשיהיה תענית אוכלים. גם יוודע לך משקיעת החמה עד המג׳רב יש ז׳ דקים, א״כ משקיעת החמה עד שיהיה ודאי לילה יהיו כ״ז דקים, וזה השיעור לא נשאר עוד ספק כלל, כי מזמן שקיעת החמה עד שיעברו כ״ז דקים יהיה ודאי לילה, וכל הכ״ז דקים שאמרנו היא ביה״ש או ספק ביה״ש. עכ״ל. והו״ד בשו״ת צי״א חלק יז (סי׳ סב).

ואמנם בשו״ת בית דוד (או״ח סי׳ קכו) כתב, דלמעשה נראה לפסוק כהמהר״ם אלשקר, חדא דמהש״ע יו״ד (סי׳ רסו ס״ט) מוכח דס״ל הכי, שכתב: ״בשיעור ביה״ש אפליגו תנאי ואמוראי בסוף פרק במה מדליקין, וכתב בעל העיטור, ומספקא לן הלכה כדברי מי, הילכך אי אתיליד ינוקא משתשקע החמה, ספק הוא, עד דשלים ביה״ש דרבי יוסי, ונימול לעשרה. ואי אתיליד

סב. אם נהגו העם מנהג כל שהוא נגד דעת מרן השלחן ערוך, ולא ידוע הדבר מפי גדולי הפוסקים מורי הוראות, ומספרי המנהגים המפורסמים שנקבע מנהג זה ע"פ דעת החכמים וגדולי הדור, אין לסמוך על מנהג זה להקל או להחמיר נגד דעת מרן. וכתב מרן החיד"א שעל פי זה התיר איזה מנהגים שנתפשטו להחמיר, שיש לשער שנהגו כן בטעות בחושבם שהדבר אסור מן הדין.סב)

סג. מנהג שיש בו שמץ של איסור, שהוא נגד מרן השלחן ערוך [ואינו מנהג קדמון קודם שפשטו הוראות מרן], חכם שדבריו נשמעים צריך לבטלו, ובאופן כזה אין אנו אומרים שגדול כח המנהג. [שלא אמרו בירושלמי צא וראה מה העם נוהג ונהוג אחריו, אלא כשההלכה רופפת בידינו, אבל אם ההלכה נפסקה בשלחן ערוך לא אמרינן כן]. אבל אם אין דברי החכם נשמעים, ואם ירצה לבטל המנהג יגרום הדבר למחלוקת, הנח להם לישראל במנהגם כל שיש להם על מה לסמוך. וכן כל מנהג שלא נתקן על ידי גדולי ההוראה, והוא נגד הפוסקים, אינו חשוב מנהג כלל, [כדמוכח במועד קטן (יח:) דמאן לימא לן דברצון חכמים עבדי הכי], ולכן אין להביא ראיה ממה שפשט המנהג, כשלא נעשה בהסכמת פוסקי הדור. וכן כתב מרן החיד"א [בשיו"ב או"ח סי' תנו] שאין להביא ראיה ממנהגים שנתפשטו מהמון העם שלא ע"פ מורה הוראות. ע"ש. [וכל שלא נודע מקור ויסוד המנהג אין לחייב לנהוג כן]. אם לא שהנהיגו כן לשם הרחקה וסייג בדבר מצוי. וכל מנהג שנהגו להקל בדבר מסויים, ויש בו איסור אפילו

במוצ"ש משתשקע החמה עבדינן לחומרא כדרבה". אלמא דס"ל כהמהר"ם אלשקר. וכן נראה מדברי הרמ"א שלא הגיה עליו כלום. ע"ש. אולם עיין בשו"ת יבי"א ח"ז (או"ח סי' מא) שכתב, שאין כאן שום סתירה בדברי מרן, ופירוש שקיעה שכתב ביו"ד הוא כפירושו באו"ח. ע"ש.

וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' כא). דאף שהמנהג פשוט כהגאונים, יש להורות לרבים שנכון לחוש ולהחמיר, על דרך החומרא, לשמור

זמן ר"ת במוצ"ש ובמוצאי יוהכ"פ.

וראה באורך בביאור שיטת ר"ת בילקו"י שבת כרך א' חלק ראשון סי' רסא. ושם דחינו מה שטען חכ"א שהמציאות בארי"י אינה תואמת לזמן ר"ת בצאה"כ, אך דבריו לא נכונים, שהרי האבן עזרא היה במצרים וכותב כדעת ר"ת. דצאה"כ נחשב עד שיהיה חושך בעננים וזה מתאים לזמן ר"ת גם בארי"י. ראה בילקו"י הנז' באורך.

סתם מנהג שנהגו נגד מרן בלי שהנהיגו כן הרבנים אם יש לקיימו

סב) ראה למרן החיד"א בשיו"ב יו"ד (סי' רי"ד סק"ב) שכתב, בשם הגאון מהר"ש עמאר, שסתם מנהג שנהגו להחמיר, נגד דעת מרן הש"ע, יש לתלות שהוא מנהג בטעות. וסיים, ודבריו שרירים וקיימים, וזה כמה שנים קודם ראותי דבריו קיימתי כן מסברא, והתרתי איזה

מנהגים שנתפשטו להחמיר, והקרוב אלי שנהגו כן בטעות בחושבם שהדבר אסור מן הדין. וכיו"ב כתב בשו"ת דבר משה ח"ג (חיו"ד ס"ס י"ג). וראה זה בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' מ' אות יד), ובח"ב (חאו"ח סי' ח' אות טו, וסי' כג אות טו), ובח"ג (חיו"ד סי' יא אות ה'), ובח"ה (חאו"ח סי' מג אות ח'),

מדרבנן, מבטלינן ליה, ואפילו איסור קל. ואין לומר בזה "מנהג מבטל הלכה". ומצינו לכמה גדולים ששינו כמה מנהגים כשראו שהמנהג אינו הגון ע"פ ההלכה. וגם הרב בא"ח שינה כמה מנהגים בעירו. וגם אם נהגו איזה מנהג שאין בו שמץ של איסור, וגדולי הדור רוצים להנהיג מנהג טוב יותר, מותר להם לשנות המנהג הקודם שהוא פחות טוב. ובכל מקום שיש להמליץ על שינוי המנהג, חלילה לעשות מחלוקת ומריבה במקום שיש להם על מה שיסמוכו. כי דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. רק באמירה בלשון רכה. [ובזה יצאנו י"ח כלפי המחזיקים בכל עוז בתורת המנהגים שבידם]. וכ"ש שאין לסמוך על מנהגים של נשים שדעתן קלה ומדמות מילתא למילתא באין מבין, אלא יש לנו ללכת אל הספרים שהם מורים לנו את הדרך הישרה. ואמנם מנהגים קדומים שנהגו בהם יוצאי צפון אפריקה שאין בהם שום חשש איסור, או חשש ברכה לבטלה, כדאי לאמץ אותם שלא ישתכחו מן העולם, ומצאנו מנהגים רבים מתקופת הגאונים שנשארו לפליטה במרוקו ותונים ואלג'יר ולוב.[סג]

סד. אף שקיבלנו הוראות מרן, מכל מקום במקום ספק ברכה לבטלה חיישינן להחולקים, ואין לברך. דאמרינן "סב"ל" אפילו נגד מרן השלחן ערוך. והוא מפני חומר איסור ברכה לבטלה, שהעולם כולו נזדעזע בעת שהשי"ת אמר לא תשא שם ה' אלהיך לשוא (שבועות לט.). [ועוד, דכל שיש ספק אין ציווי חכמים לברך, דהוי ספד"ר לקולא, וכל שאין חיוב לברך הוי ברכה לבטלה, דגם כאשר מרן פסק לברך, סברת החולקים עדיין קיימת, ואכתי הוי ספק, ובספק לא תיקנו חכמים לברך, ולכן הוי ברכה לבטלה]. ואמנם המברך כדעת מרן השלחן ערוך, אין מזניחין אותו, שיש לו על מה לסמוך, ורק לכתחלה הבא לשאול אנו מורים לו דשוא"ת עדיף. ואמנם כל היכא שמצינו לרוב ככל הפוסקים שפסקו לברך, וכן הוא דעת מרן השלחן ערוך, וגם איכא ספק ספיקא, יש לסמוך על הספק ספיקא ולהורות כדעת מרן השלחן ערוך אף במקום ברכות. [שהרי יש אומרים דמהני ספק ספיקא בברכות, ויש אומרים דלא אמרינן סב"ל נגד מרן, ויש אומרים דרק לכתחלה לא עבדינן ספק ספיקא בברכות, אבל העושה ספק ספיקא בברכות יש לו ע"מ לסמוך].[סד]

ובח"ד (חיו"ד סי' לב אות ג'), ובשו"ת יחוה דעת ח"א (סי' יב עמוד מ), ובספר טה"ב ח"ב (עמוד מ' ותקנ"ד), ובהליכו"ע ח"ב (עמוד תקנד).

סג) ראה בעין יצחק ח"ג בכללי המנהגים שהארכנו בענין זה, לדחות דברי המתעקשים שלא לקבל את פסקי מרן הש"ע, וללכת רק אחר המנהגים, אף שהם נוגדים את דעת מרן מרא דאתרא, והבאנו שם דברי הפוסקים הקדמונים דלאו בכל דוכתא יש להתחשב במנהג.

נקטינן ד"סב"ל" אפי' נגד מרן השלחן ערוך

סד) כ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו) שקיבל מרבותיו שהכלל סב"ל הוא גם נגד מרן הש"ע. ושוא"ת עדיף. והנה אף שקבלנו הוראות מרן בכל מילי, משום חומר איסור ברכה לבטלה, אחר שמצינו בחז"ל (שבועות לט.) דהעולם נזדעזע בלאו זה ת"ק פרסה על ת"ק

סה. יש אומרים דמה שאמרו סב"ל נגד מרן הוא דוקא במקום שהחולקים מצאו סברא מחודשת שמרן לא ראה אותה, ואפשר לומר דאילו הוה שמיע ליה למרן סברא זו היה חוזר בו. אבל אם מרן ראה סברא זו ועם כ"ז פסק לברך, אין לחוש בזה לספק ברכות נגד מרן. וראוי לצרף סברא זו לעוד סניפים כדי להורות לברך בכל כה"ג [כמו בטעה בעשרת ימי תשובה וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט].סה)

סו. במקום שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת מרן השלחן ערוך להכשיר את המצוה, יש אומרים דלא אמרינן סב"ל נגד מרן. ולמעשה, יש לצרף לזה סניף נוסף, וכגון שיהיה במקום חזקת חיוב וכדו', דבאופן כזה במחלוקת במצוה ולא בברכה סמכינן ע"ד מרן לברך.סו)

סז. לא אמרינן "הלכה כדברי המיקל באבל" אלא במה שנחלקו הפוסקים, אבל לא נגד דעת מרן השלחן ערוך. ואף אם אין מנהג ידוע להחמיר, אולינן בתר הוראות מרן להחמיר גם באבלות.סז)

פרסה, מה שלא מצינו כן בשאר לאוין. וכיון דלאו חמור הוא, לכן החמירו בו אף כנגד רוה"פ ומרן. ויש להוסיף, דהנה מרן בב"י (סי' סז) כתב, דנקטי' דסב"ל משום דקיי"ל דברכות דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא. ע"כ. והיינו, דכיון דברכות דרבנן וספד"ר לקולא וא"צ לברך, ממילא יש עליו גם איסור לברך מחמת איסור לא תשא וכו', דכל שאין עליו חיוב לברך מחמת הספק, דבספק לא תיקנו חכמים, א"כ הרי הוא נושא שם שמים לבטלה. ורק היכא שתיקנו רבותינו לברך, אין ברכתו חשיבא כהזכרת שם ה' לבטלה, אחר שעושה כן ע"פ תקנת חכמים. [ומה שהוצרכו גם לכלל דסב"ל ולא הסתפקו בהאי כללא דספד"ר לקולא, היינו משום דבכל ספד"ר רשאי אדם להחמיר על עצמו, אבל בעניני ברכות חייב לילך להקל ולא לברך. א"נ דספ"ד הוא בספק שקול, אבל כשרוה"פ מחמירים, י"א שיש לילך אחר המחמירים, ובברכות תמיד יש לחוש למיעוט. וכמבואר במאור ישראל ברכות יב. (עמוד כב). ושם כתב ליישב עוד לפי מ"ש בכס"מ דלא מהני ס"ס בברכות. ע"ש.

ולפ"ז יובן שפיר מה שתפסו האחרונים שאין לברך אפי' יש כמה ספיקות, אף שבכל איסורי תורה עבדינן שפיר ס"ס, ולהנ"ל א"ש, דמתחלה אנו צריכים לדון על החיוב, אם הוא מחוייב לברך או לא, ואם אין עליו חיוב לברך מחמת הספק, דסד"ר לקולא, ממילא יש עליו איסור לא תשא, דכל ההיתר לברך כשיש ציווי חכמים, והרי בספק לא ציוו חכמים, וממילא איכא איסור של ברכה לבטלה.

סה) ראה אריכות בכללי ספק ברכות. ואין כאן מקומו.

סו) ראה אריכות בכללי ספק ברכות. ואין כאן מקומו.

לא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל נגד מרן השלחן ערוך

סז) הנה ידוע שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד ס"ס ג), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (עמוד שיב והלאה), מפי סופרים ומפי ספרים. ברם עלינו לברר אם אומרים הלכה כהמיקל באבל גם נגד פסק מרן, והנה מרן החיד"א במחז"ב (סי' תקמח סק"ב ד"ה ועוד), כתב, שבדבר שידענו דעתו של מרן, אין לומר בו הלכה כדברי המיקל באבל,

מאחר שקיבלנו הוראותיו. וכ״כ בשו״ת דבר משה (סי׳ פט). ע״כ. וכ״כ עוד בספר יעיר אזן (מע׳ ה אות סב). ע״ש.

ברם המעיין בתשובת הרב דבר משה, יראה נכוחה שלא כתב כן אלא בדבר שנתפשט המנהג להחמיר, אבל כשאין מנהג ידוע בדבר, משמע דאמרי׳ הלכה כהמיקל באבל אפי׳ נגד מרן. וכ״כ הדבר משה להדיא (בחיו״ד סי׳ פ). ושו״ר בשו״ת חסד לאברהם (אלקלעי, דף קכד ע״ד, בד״ה ברם), שעמד בזה ע״ד מרן החיד״א הנ״ל. וע׳ בשו״ת מכתב לחזקיהו (דנ״ח ע״ג) מ״ש ליישב דברי החיד״א בזה. ועכ״פ דעת מרן החיד״א מכרעת דלא אמרי׳ הלכה כהמיקל באבל נגד דעת מרן. ואמנם בשו״ת עבודת השם (חיו״ד סי׳ יט) כ׳ דנקטי׳ דהלכה כדברי המיקל באבל אפי׳ נגד מרן. וכן העלה בשיורי טהרה (מע׳ א אות עד ופה וקלג וקלד, ומער׳ ע׳ אות מ, ד״ה מה, ומערכת פ׳ אות כא). ושכ״כ הרב מקנה אברהם (מע׳ ה דל״ג ע״ב). ע״ש. וכן נראה דעת הרב זכור לאברהם אביגדור (חיו״ד סי׳ כז). וכן נראה דעת הרב שלחן גבוה יו״ד (סי׳ תא ס״ק יז). (וע׳ בשלחן גבוה א״ח סי׳ תקמח ס״ק יח. וביו״ד סי׳ ת סק״ז וסק״ח). וכ״כ בשו״ת ויען משה (סי׳ עח). וע״ע בספר מנחם אבלים (דף טז.). ובשו״ת ישמח לבב (בליקוטים ליו״ד דף סא ע״ג). ע״ש.

מ״מ נראה שאין להקל נגד מרן אף במידי דאבלות, מכיון שקיבלנו הוראות מרן, וכדעת מרן החיד״א הנ״ל. ומ״ש בשיו״ב (סי׳ ת סק״א) בשם הכנה״ג בשו״ת בעי חיי (סי׳ רמ), שהשומע שמועה קרובה בשבת יש להחמיר שאין יום שבת עולה לו בתחלת המנין. עכ״ל. ואילו מרן בש״ע יו״ד (סי׳ תב ס״ז) פסק וז״ל: השומע שמועה קרובה בשבת, השבת עולה לו ליום אחד, ולמחר קורע, ויום הששי הוי שביעי לאבלות. עכ״ל. וכ״ה בש״ע (או״ח סי׳ תקמח סי״ט). הדבר ידוע שדרכו של מרן החיד״א להביא דברי איזה פוסקים, אף שאין דעתו להכריע כדבריהם להלכה. וכמ״ש בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ ח), וז״ל: העידותי בכם היום שכל דין מראשונים ואחרונים אשר הבאתי בספרי ברכ״י, אין כוונתי להיות כמסכים הולך לענין דינא, כי אפשר שלא עמדתי בדין ההוא לפי עיוני לענין הלכה, ורק אגב רהטא עיני ראתה, והבאתיו להקל מעל המעיין טורח החיפוש, ומזקנים אתבונן הכנה״ג והרב יד אהרן וכו׳, ואף אני זה דרכי, זולת כשאכתוב ״וכן עיקר״, שאז אני מגלה דעתי להלכה. עכת״ד. וכ״כ עוד בהקדמת המחז״ב, וכלל שם את כל ספריו בזה.

ובאמת שיש לתמוה על הכנה״ג שהחמיר בזה נגד מרן הש״ע, וכבר דחאו מהר״י נבארו בספר פני מבין (דף מה.), וכתב עליו, ואנן לא אזלי׳ בתריה נגד מרן, שפסקו של מרן עיקר, וכמ״ש האחרונים. ומ״ש בגנזי חיים (מע׳ ה אות לג, דס״ו ע״ג) לדחות דברי הפני מבין, מאחר שהכנה״ג עשה מעשה להחמיר וכו׳. לפע״ד אין דבריו מחוורים כלל. וכ״ש שהכלל שהלכה כהמיקל באבל קאי אאיסדן. ובפרט שגם מרן הש״ע פסק להקל. שו״ר בשו״ת חיים שנים (סי׳ טו) שפסק להחמיר כד׳ הכנה״ג, שאין שבת עולה למנין שבעה בתחלת המנין, וכתב ע״ז הרב המגיה, הוא הגאון רבי רפאל יצחק ישראל, ומנהגינו כפסק מרן הש״ע שעולה מן המנין, ונהרא נהרא ופשטיה, וכמ״ש בשו״ת דברי אמת (סי׳ ב). ע״ש. וכן העלה הגאון רבי אפרים לניאדו בשו״ת דגל מחנה אפרים (חיו״ד ס״ס ב), שאין לומר הלכה כהמיקל באבל נגד דעת מרן. ע״ש. וכ״כ בשו״ת חסד לאברהם הנ״ל (חיו״ד סי׳ כב אות ד). וכן נראה בשו״ת ראש משביר (חאו״ח סי׳ כו). ע״ש. וע׳ בס׳ זכרי כהונה (מע׳ א אות ב), שדן במ״ש מרן הש״ע (יו״ד סי׳ שפ סט״ז): ״אם היתה הספינה ביד אחרים למחצה לשליש ולרביע יש מתירים ויש אוסרים״. שהרב בית עובד (דף רכט ע״ב, סעיף טו) פסק, שאחר ג׳ ימים הראשונים יש לסמוך על המתירים, וכתב ע״ז, שהכרעת עצמו היא, אבל אנן בדידן בתריה דמרן גרירן, וכן מסיק מוהרפ״ע בכתב יד קדשו לאסור כדעת מרן. ע״כ.

סח. במקום שנהגו להקל, או במקום מצות תלמוד תורה, אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל, אף נגד מרן השלחן ערוך.סח)

סט. כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים ביד (סי' ק"ח): גלוי וידוע בכל העולם כי חכמי ספרד וצרפת קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לפסוק ההלכה בכל מקום כדעת מרן השלחן ערוך, וגם אחינו רוב בני אשכנז ופולין מורים הלכה למעשה כדעת מרן הבית יוסף במקום שאין הרמ"א חולק על דבריו. [גם בארצות חו"ל. ובארץ ישראל ראה להלן].סט)

ע. דבר נודע הוא שגם האשכנזים המתגוררים כאן בארץ ישראל, ממשיכים לנהוג כדעת הרמ"א, כמנהגם בחו"ל, ולא קיבלו עליהם דברי מרן באבקת רוכל, דקמא קמא בטיל, אלא סמכו על תשובתו של הרב פנים מאירות דפליג על מרן בזה. ודעת החזו"א, שנהגו לפסוק כהש"ך, הפר"ח, הגר"א והנו"ב, אף נגד מרן השלחן ערוך, [וכן מצינו במשנה ברורה שפסק בכמה דוכתי כהגר"א נגד דעת מרן]. ולדעת החזו"א אין קבלת השלחן ערוך והרמ"א [לדידהו] אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע ע"פ ראיות, אבל אם ישנם ראיות באחרונים נגד מרן השלחן ערוך, יש לסמוך על האחרונים. ונראה שלא כתב כן אלא לסברת יוצאי אשכנז, שלא קיבלו עליהם במפורש כל הוראות מרן לגמרי, אבל לספרדים ובני עדות המזרח אין לשנות מדברי מרן השלחן ערוך, אחר שכל גדולי הספרדים מדורו של מרן ועד עתה, העידו

ומוכח שאף במחלוקת של י"א וי"א שבדברי מרן בש"ע, לא אמרי' שהלכה כדברי המיקל באבל, אע"פ שיש כמה אחרונים דלא ס"ל דהלכה כי"א בתרא, וע' בשו"ת יבי"א ח"ח (חו"מ סי' א), וא"כ יש לבעל דין לחלוק ולומר בזה שהלכה כדברי המיקל באבל, ואעפ"כ פסק לאסור כדברי י"א בתרא. וכ"ש בסתם מרן להחמיר דנקטי' כוותיה, הואיל וקיבלנו הוראותיו. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' כה אות יד, וסי' כו אות ב). ובח"ב (חיו"ד סי' כו אות ג'), ובח"ד (חיו"ד סי' כט אות ב), ובח"ו (חיו"ד סי' לד אות ד'), ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד שיט ושל"א).

סח) הנה בשו"ת דבר משה (חיו"ד סי' פט) כ', שיש לנהוג קצת אבילות ביום שביעי, ולא אמרי' מקצת היום ככולו בלילה, דאנן קי"ל כפסק מרן, ואע"פ שהלכה כדברי המיקל באבל, בדין זה כבר קבלנו פה הוראות מרן, שהרי רואים אנו בזמן העומר, שאע"פ שהוא אבילות ישנה, מ"מ אין גם אחד שיסתפר בליל ל"ד עד יום ל"ד בבוקר. וכן מוכח ממה שנוהגים שבליל שביעי אחר ערבית ג"כ האבלים יושבים ע"ג קרקע עד אחר תפלת שחרית. ע"ש. ומוכח מדבריו שבשאר דיני אבלות שאין המנהג פשוט להחמיר, י"ל הלכה כדברי המיקל באבל אפי' נגד מרן. וכן מבואר עוד בשו"ת דבר משה (סי' פ), שכ', שאע"פ שפסק מרן (סי' שצ"ז) שמתאבלין ע"פ גוי מסיח לפי תומו, הלכה כדברי המיקל באבל. ע"ש. וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' כה אות יד). וח"ב (דף קצח: חיו"ד סי' כו).

סט) מובא בשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' ג' עמוד יח).

שהספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן לכל. מילי. [ובפרט שגם בקרב רבני האשכנזים מצינו שנקטו שלא כדברי החזון איש].ע)

דעת החזו"א לענין קבלת פסקי מרן השלחן ערוך

ע) הנה מדברי האחרונים בהערות הנ"ל, מבואר שגם גדולי האשכנזים קיבלו עליהם הוראות מרן הש"ע, כשהרמ"א לא חלק על דבריו, וכבר הזכרנו לעיל מ"ש היעב"ץ (סי' עה) שכתב, שאין לנו לזוז מפסקי הש"ע, והפורש מהם כפורש מן החיים. וגם מהר"י אייבשיץ (אורים ותומים קצור תקפו כהן אות קכד) כתב, דרוח הקודש נוססה בקרבו של מרן להיות לשונו מכוונת להלכה, ואפי' בלי כוונת הכותב, וחפץ ה' בידו הצליח. ואין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידו. ולכן חלילה לומר קים לי לזכות המוחזק בניגוד לפסקי מרן המחבר והרמ"א, אשר רוח ה' דיבר בם ומלתו על לשונם. ע"כ. והניף ידו שנית בספר התומים (ר"ס כה) וז"ל: ומי לנו גדול מרבינו מהר"י קארו ז"ל אשר ממש מימי רבה ורב יוסף לא קם כיוסף הזה, סיני ועוקר הרים, זקן ויושב בישיבה. ע"כ. ודברי התומים הובאו בשו"ת צמח צדק (יו"ד סי' קעו, ח"ג אות א), ואהע"ז (סי' שה אות א'), ובחו"מ (סי' לא טות ו'). והובאו בקובץ נזר התורה (חודש אדר תשס"ד עמוד שמב), והביא שם מפסקי דינים צמח צדק (או"ח דף יא) שכתב, ובפרט שדעת הרב ב"י כמותם, שעליו אנו סומכים והוא רשכבה"ג.

והרב בית אפרים (חיו"ד ס"ס עח) כתב, שחלילה לנו לזוז כל שהוא מפסקי הש"ע. גם הגאון ר' דוד מקרלין בשו"ת שאילת דוד (קונ' דרכי ההוראה מאמר א) כתב: האיר השם לנו אור ממזרח הרב ב"י ז"ל, אשר הוא גברא דאסכים שמיא על ידיה. ע"כ. וכן מבואר מדברי המוהר"ן מברסלב זיע"א שהשיב לשואלו: יכול הנך לקמט את ספרי כפי רצונך (לומר בו פירושים כלבבך), אולם אל תפגע בסעיף קטן שבש"ע. עכת"ד. (הו"ד בספר שיח שרפי קודש ח"ב אות א-קלא). וראה בשבח מרן הקדוש להגאון המהרש"ם (בהקדמה לספרו תכלת מרדכי). והובא לעיל בריש הספר.

ובש"ע בעל התניא (סי' רנד קו"א סעיף ב) כתב, אנו נמשכים אחר הש"ע בכל מקום שאין הרמ"א חולק עליו. ולא כדעת הב"ח שכתב שהש"ע אינו ספון בעיניו מלחלוק עליו ולסתור פסקיו כדרכו. ע"ש. ועוד כתב בסי' תמב (קונטרס אחרון טז): דעת התוס' והרא"ש, הרמב"ן ורוב הראשונים להקל, וכך כתב המהרא"י, הביאו הב"י וכו', והפר"ח פסק כן, אנו אין לנו אלא כמ"ש הרב ב"י בש"ע, אבל להחמיר בדברי סופרים יותר ממה שהחמיר בש"ע, זו מנין לנו. ע"כ.

ועוד כתב (בהלכות נדה סי' קצ סק"ט), ואף שאין לזוז מפסק הש"ע מ"מ בעל נפש יחמיר לעצמו בספק איסור כרת לצאת לכל הדעות. ע"כ. ומשמע שהוא מצד החומרא, אבל מעיקר הדין תופס כדעת הש"ע. ובשו"ת שבסוף הש"ע שלו (סי' כה) כתב, ואף שחלילה חלילה לנו לזוז מדברי הב"י אפי' זיז כל שהוא להלכה ולמעשה, מ"מ הבו דלא להוסיף על מ"ש הב"י וכו'. ע"כ. ועוד כתב שם בסי' לב, והגם כי חלילה לנו לסמוך ע"ז לבד נגד סתימות בעלי הש"ע דכו"ע גרירי בתרייהו, אך אעפ"כ כדאי הוא לסמוך להקל בנ"ד. ע"כ.

ועוד שם (סי' לג), כ"ז לפלפולא, אבל למעשה בודאי שקשה הדבר להקל לסמוך ע"ד רש"י נגד סתימת בעלי הש"ע דכו"ע גרירי בתרייהו.

גם מהר"ש פלאג'י [מנהיג ופרנס לעדת ישורון קהל ספרדים בהמבורג, נו"ב או"ח סי' ב] כתב: שגם אחינו רוב בני אשכנז מורים הלכה למעשה כמרן הב"י במקום שהרמ"א אינו חולק עליו, אע"פ שהט"ז חולק על מרן ז"ל. ע"כ.

עא. אף על פי שהלימוד במשנה ברורה הוא דבר טוב ונצרך להבנת דברי השלחן ערוך בפרטי הדינים, וכמובן שהוא אחד מספרי היסוד של ההלכה החשובים ביותר, מכל מקום מורה

וכן מבואר בדברי רבינו הגרי״ח בהקדמתו לשו״ת רב פעלים ח״א שכתב בזה״ל: ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן וכו׳, שדברי מרן עטרה בראש כל אדם, ולאו דוקא אצל הספרדים, אלא גם אצל בני אשכנז שלחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פי׳ הרמ״א בהגהתו, ופוק חזי מ״ש הרמ״א בתשובותיו סי׳ מח. ע״ש. ותדע כבודו של מרן ז״ל באשכנז, מה שהיה לו בחייו, וכ״ש וכ״ש אחר פטירתו לחיי העוה״ב. ע״כ.

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש החזו״א (שביעית סי׳ כג בסופו, ויו״ד סי׳ קנ סק״י), דבתחלה החזיקו כדעת הרמב״ם, שהיה רבם, ואף באותו זמן לא נמנעו חכמי הדורות לברר הלכה מן ההלכות ולהכריע בה אף נגד הרמב״ם. אבל אחר שהחזיקו בפסקי הש״ע חזרו גם באר״י לנהוג ע״פ הש״ע אף נגד הרמב״ם, וכמו שכתבו האחרונים, וכן אחר ש״ע אנו נוהגים להורות ע״פ גדולי האחרונים אף נגד הש״ע, כמו הש״ך והפר״ח והגאון מוילנא, וכן אנו סומכים בדינים פרטיים על אחרונים אף נגד הש״ע, כגון הנו״ב, ועוד, ובכ״ז כל הארצות שוין אצלנו, ואילו היה מנהג כדעת הרמב״ם לא היה בזה מחלוקת והיו קובעים ההלכה על עיקר זה. ע״ש.

והיוצא מדבריו, שהם, רבני האשכנזים, נוהגים להורות כהש״ך והגר״א גם נגד מרן. וכן מבואר עוד בדבריו על הלכות מעשרות (סי׳ יג אות א׳) שאין קבלת דברי הש״ע והרמ״א אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע ע״פ ראיות, אבל אם ישנן ראיות באחרונים נגד הש״ע יש לסמוך על האחרונים.

ובמקום שמרן פסק להחמיר, כתב החזו״א בחלק יו״ד (שם סק״ד ד״ה והנה) דכל שמרן הש״ע פסק להחמיר, חשיב נאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעה״ד, ודלא כהחכם צבי דס״ל שאף במקום שנפסקה ההלכה בש״ע להחמיר, סמכינן על היחיד בשעה״ד. ע״ש.

וע״ע בחזו״א חו״מ (בליקוטים סי׳ א׳) שכתב, דעיקר הכרעת ההלכה היא תמיד ע״פ הראיות היותר מכריחות ומסתברות, ואף שאנו נוהגים ע״פ הש״ע, מ״מ אנו רגילים לנטות מהש״ע מחמת שנטו האחרונים בראיות נכונות לדעת חכמי דור ודור, ובכל הלכה אנו מוכרחים לעיין בהכרעת אחרונים כי החכמה היא המכריעה בכל, אלא כשהדבר שקול אנו נוטים אחרי מי שגדול, ובזה קיבלנו הכרעת הב״י והרמ״א. ע״כ.

אולם אין כן דעת רבותינו גדולי הספרדים מדורי דורות, הלא הוא בספרתם, ויסוד הדבר ע״פ מ״ש מרן הב״י בתשובה בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ לב), וכפי הנראה תשובה זו לא היתה למראה עיני קדשו של החזו״א, שהרי ע״ש בתחלת הסי׳ שהקשה מהגמ׳ בעירובין ו: לגמ׳ ע״ז ו. ותירץ מה שתירץ, והוא כעין דברי מרן הב״י באבקת רוכל, שהוא מדין מרא דאתרא, ואילו היה רואה דברי האבקת רוכל בודאי שהיה שש עליהם ומציין לדבריו.

ועכ״פ כל מ״ש הוא רק לאשכנזים שלא קבלו עליהם במפורש הוראות מרן, כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, משא״כ לדידן נקטי׳ כהוראות מרן לעולם, אין לנו לזוז מדברי גדולי האחרונים במאות השנים האחרונות, ועלינו לנהוג בכל הדברים כדעת מרן, וכאשר נתבאר. אלא שיש לעיין, דהא מצינו גם לגדולי רבני האשכנזים שכתבו שקיבלו עליהם הוראות מרן הש״ע [כל היכא דלא פליג הרמ״א] וכאשר הזכרנו לעיל בשם גדולי רבני האשכנזים. ראה לעיל. וראה עוד בהקדמה לשו״ת יבי״א ח״ה.

הוראה המלמד צבור ספרדי בספר ה"משנה ברורה" עליו לבדוק היטב בכל הלכה והלכה, אם מ"ש במשנה ברורה הוא גם אליבא דמרן השלחן ערוך, כי מצינו כמה פעמים שהמשנה ברורה פוסק כהרמ"א או כהגר"א, ודלא כהשלחן ערוך, או שלא ראה פסקי האחרונים שהתקבלו אצל הספרדים במה שתפסו בדעת מרן, וגם בהרבה דברים אין המנהג אצל הספרדים כמ"ש במשנה ברורה. ועכ"פ אין ספק שהלימוד במשנה ברורה הוא דבר חשוב עד מאד.[עא]

דברי המשנ"ב בכמה מקומות אינם לדידן דנקטינן כדעת מרן הש"ע

עא) נודע שיש כמה מפסקיו של הגאון המשנ"ב שאינם לפי דעת מרן הש"ע, אלא כדעת הרמ"א, או כדעת המג"א והגר"א דפעמים ופליגי על מרן הש"ע. ופסק כן מפני שלא היו מצויים בעירו ספרדים הנוהגים כדעת מרן בכל מילי, וכמ"ש מרן אאמו"ר בלוית חן: ואע"פ שגאון ישראל והדרו עמוד ההוראה הגאון החסיד רבינו ישראל מאיר הכהן זכותו תגן עלינו, מסביר בטוב טעם ודעת דברי רבותינו בעלי הש"ע, ומכריע להלכה ע"פ הסכמת גדולי אחרונים. מ"מ ברוב הדינים פוסק הגאון כדברי הרמ"א וסיעתו אף בניגוד לדעת מרן הש"ע, כי בני אשכנז יוצאים ביד רמ"א. ע"כ. ולדעת משנ"ב האשכנזים לא קיבלו הוראות מרן כל כך כמו אצל רבני הספרדים. וכמו שכתבנו לעיל בשם החזו"א.

וכאן המקום לספר, כי כאשר הקמנו את ישיבתינו, הישיבה הגבוהה ישיבת חזו"ע לפני קרוב לעשרים שנה, נועצנו עם מרן אאמו"ר זיע"א מה ילמדו הבחורים בסדר הלכה, והשיב לנו מרן אאמו"ר, שלא לוותר על לימוד מסודר במשנ"ב, ורק שי"ל לבחורים שלאחר שמסיימים סי' בש"ע עם המשנ"ב, ראוי שיסתכלו בספרי הפוסקים הספרדים המסודרים ע"פ סדר הש"ע [כמו כה"ח, ילקו"י], כדי שידעו אם הפרטים הרבים שהביא הגאון המשנ"ב כולם הם גם לדעת מרן, או שיש בחלקם שאינם לדעת מרן הש"ע שהספרדים קיבלו הוראותיו.

ואציין כאן דוגמאות אחדות, שבהם המשנ"ב פסק דלא כמרן הש"ע, ומן הפרט נלמד אל הכלל:

פסק המשנ"ב לגבי אמירת ד"ת כנגד פריצות - אינו לדעת מרן

א. כי הנה בש"ע (סי' עה סעיף ו'), פסק, היתה ערוה כנגדו והחזיר פניו, או שעצם עיניו, מותר לקרוא כנגדה. ובמשנ"ב שם (ס"ק כט) כתב, שהאחרונים הסכימו דכל אלו העצות לבד מהחזרת פנים לא מהני, דלא כתיב ולא תראה אלא ולא יראה, ר"ל לא יראה הרואה. ואפי' החזרת פנים שהותר הוא רק דוקא אם החזיר כל גופו ועומד בצד אחר, דנעשית הערוה מצידו, אבל אם החזיר פניו לבד לא מהני. וא"כ בהוא עצמו ערום לא יצוייר שום עצה שיהא מותר לדבר ד"ת. וכתב בפמ"ג (מש"ז) דאם הוא ברשות אחד ואדם ערום הוא ברשות אחר כנגדו, והוא עוצם עיניו מלראותו, י"ל דשרי בזה לכו"ע. ואם חלון של זכוכית מפסיק בינו לערוה ועוצם עיניו מלראותו, מהני לכו"ע, כיון שיש עכ"פ איזה חציצה המכסה נגד הערוה. ע"כ. וכ"ז אינו לדעת מרן, שלדעתו מהני עצימת עינים. דהנה בגמ' ברכות (כד.) מבואר, שאסור לקרוא ק"ש מול טפח מגולה באשה במקום שדרך לכסותו. וכ"פ הרמב"ם (פרק ג' מהל' ק"ש הלכה טז), שאסור להסתכל בגוף של אשה כשהוא קורא ק"ש, ואפי' היא אשתו, וכל שהיה טפח מגולה מגופה אסור לקרות כנגדה עד שיחזיר פניו. וכתב מרן הב"י (סי' עה) דמשמע מדברי הרמב"ם דבהחזרת פניו

לצד אחר מותר, אע״פ שהיא עומדת סמוכה לו, דהכתוב תלה דבר זה בראיה. והא לא חזי. ומטעם זה נראה שאם הוא עוצם את עיניו או בלילה מותר. ולא דמי לצואה דאפי׳ סומא ובלילה אסור לפניו כמלא עין הרואה ביום, כמש״כ בסי׳ עט בשם הירושלמי, דשאני ערוה דלא תלי לה רחמנא אלא בראיה, וכן נראה מדברי הרשב״א ורבינו יונה לגבי מים צלולים. ודלא כספר הרוקח (סי׳ שכד) שכתב שאם ערוה כנגדו אפי׳ יעצום עיניו אסור לו לקרות ק״ש, דכדאי הם הני רבוותא לסמוך עליהם. עכ״ל. וכ״פ מרן בש״ע (שם סעיף ו׳). ואמנם כמה אחרונים כתבו לחלוק על מרן בזה, וכתבו שאין להתיר בעצימת עינים אלא בהחזרת פניו לצד אחר, וכדעת הרא״ה. אך לעומתם רבו האחרונים שהביאו פסק מרן להלכה, וכמבואר ד״ז בשו״ת יבי״א ח״ג (סי׳ ז׳), ובשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ ו׳). ומבואר שם, דבג׳ דרכים שרי, או בעצימת עינים, או שהופך פניו, או בלילה שאינו רואה הפריצות. ובזה מותר אף לדבר בד״ת, וכ״ש להרהר.

והן אמת שהט״ז הקשה ע״ד מרן, מדתנן הערום לא יתרום, ואמאי, יעצום עיניו ויברך, ותירץ הרב יד אהרן שמעולם לא התיר מרן ע״י עצימת עיניו כשהוא עצמו ערום, דהא נקט אם היתה ערוה כנגדו, ומוכח שלא התיר עצימת עינים אלא לגבי ערות חבירו, אבל כשהוא עצמו ערום אסור. ע״כ. וכ״כ המהר״י עייאש בספר לחם יהודה (דף יב סע״א). והברכ״י (סי׳ עה סק״ד) והרב כסא אליהו (סק״ד). והרב נהר שלום והרב בגדי שש שם. וכן מתבאר ממ״ש בחידושי הרא״ה ברכות (כד:) דפשיטא דסומא ערום אסור לקרות ק״ש, וכן העוצם עיניו והוא ערום, או בלילה שאינו רואה והוא ערום, בכולם אסור לקרות ק״ש. וכ״כ בשטה מקובצת שם. ע״ש. ומדנקט הרא״ה בכולהו כשהוא ערום בעצמו משמע דלגבי ערות חבירו יש להתיר בעוצם עיניו שאינו רואה את הערוה. והב״י הביא דברי רבינו יונה דהא דטפח מגולה באשה ערוה אינו אסור אלא כשמסתכל אבל בראיה בעלמא מותר, וא״כ כ״ש בעצימת עיניו שיש להקל.

ומיהו נראה שזהו רק בטפח באשה ערוה, וכן בשער באשה וכו׳. שאין איסור בזה אלא רק מדרבנן, ומשום הרהור, וכמ״ש הפנים מאירות ח״א (סי׳ עד). ובשו״ת נחלת בנימין (סי׳ כט). ובשו״ת מהר״ם בריסק ח״ב (סי׳ ע). ע״ש. אבל בערוה ממש דהוי מדאורייתא לא מהני עצימת עינים. וכן ראיתי להח״א בנשמת אדם (כלל ד אות א) שכתב כן, ודייק ממ״ש הרמב״ם כל גוף אשה ערוה, לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא וכו׳, ומשמע דדוקא מסתכל, אבל עוצם עיניו מותר. ע״ש. וכן מוכח ממ״ש הא״ר (סק״ג) דבערוה ממש אסור גם לאשה לקרות נגד אשה ערומה, וכן כשהיא עצמה ערומה, משא״כ בשאר מקומות המכוסים, שאין איסורם אלא משום הרהור, דשרי לאשה באשה אחרת. ושזה ברור להלכה ולמעשה. ע״ש. והנה אמת שהרבה אחרונים חלקו בזה על מרן, וס״ל דלא מהני עצימת עינים, ומהם, הב״ח והמג״א, והט״ז, והא״ר, והפר״ח, והגר״ז, ועוד.

אבל לעומתם יש כמה אחרונים דממשכני נפשייהו ליישב אמרי קדוש מרן ז״ל, ונקטי בתר שפולי גלימיה דמרן, ומהם הלבוש והפרישה, והלחם חמודות (ברכות פ״ג אות קנג), והנחלת צבי (הביאו הא״ר) והמעשה רוקח, והיד אהרן, והלחם יהודה. והרב מאמ״ר השבח השביח את דברי מרן בזה, שהם ראויים אליו, ושכן עיקר להלכה, והאריך לדחות דברי החולקים עליו. וכ״כ מהר״א ישראל בכסא אליהו. וכ״כ בשו״ת עמק הלכה (סי׳ כז). וע״ע בספר מגן גבורים, ובס׳ יריעות האהל ח״א (דמ״ה ע״א). ובשו״ת מהריא״ץ (סי׳ ח). ובצמח צדק מליבוויטש (בפ״ג דברכות ד״ה כ׳ הר״ש). והואיל ודין טפח באשה ערוה, וכן שער באשה ערוה אינו אלא מדרבנן, כדאי הוא מרן והאחרונים שעמו לסמוך עליהם להקל בעצימת עינים.

ועוד שמצאנו עוד תנא דמסייע ליה למרן בזה הוא הרשב"ץ בפי' לברכות (כה: דף קמו.) שכתב, ומסתברא לי דכיון דערוה בראיה תלי לה רחמנא, כי היכי דאיכא חומרא בהא מילתא לענין ערוה בעששית, ה"נ איכא קולא לענין סומא, או בלילה, אע"פ שאילו היה יום היה רואה אותה, מותר, משום דבראיה ממש תלי לה רחמנא, ואע"ג דבצואה כה"ג אסור, וכמ"ש בירושלמי, שאני צואה דארכבה רחמנא אתרי רכשי במחנה קדוש ובכסוי, דכתיב וכסית את צאתך, ואי ביום אסור משום דלא מקרי מחנה קדוש כיון שהיא כנגד עיניו, א"א שיהיה מחנה קדוש בלילה ולסומא, שאין לחלק במחנה זה בין עת לעת ובין איש לאיש, אבל ערוה שלא הקפידה תורה אלא על הראיה, כל שאינו רואה אותה אפי' היא בפניו ממש, ואפי' אחרים רואים אותה והוא יוכל לראותה בזמן אחר, מותר, דהשתא מיהא לא חזי לה. עכ"ל.

הילכך שפיר סמכינן על מה שפסק מרן להתיר בעצימת עינים. וכן אנו עושים מעשים בכל יום לברך ברכות אירוסין ונישואין בחופות גם כשיש מקרובות החתן והכלה העומדות סביבותיהם תחת החופה, שבאו בבגדים לא צנועים, שמלות ללא שרוולים והזרועות מגולות, וראשן פרוע בגילוי ראש, עד שבכל פינות שהרב פונה לא יבצר מלהתייצב נגד עיניו נשים כאלה שיש בהן משום טפח באשה ושער באשה ערוה, ואין תקנה לרב המסדר קידושין וסיעתו לברך ברכות אלו אלא בעצימת עינים או כשיתן עיניו בסידור וכיו"ב. ולפי האמור יש להם ע"מ שיסמוכו. וע"ע בספר עמק יהושע אחרון (בסוף הספר) ובשו"ת שלמת חיים (סי' כו). ובשו"ת יבי"א ח"ג (סי' ז).

ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' א') שכתב לחלוק על דברי המשנ"ב, והעיר עליו במ"ש בסי' עה, לענין לקרות ק"ש כנגד פניה וידיה של אשה כפי המנהג שדרך להיות מגולה, וכן פרסות רגל עד השוק והוא עד מקום שנקרא קני"א, במקום שדרכן לילך יחף, מותר לקרות כנגדן וכו', אבל זרועותיה ושוקה אפי' רגילין לילך כדרך הפרוצות אסור. ע"כ. וציין שם שדבריו לקוחים מהח"א והפמ"ג. ובמחכ"ת דבריו צ"ע, דדברי הח"א אינם משמע כן, וגם מדברי הפמ"ג צ"ע. ע"ש. [ואתה תחזה שכתב לחלוק על דברי המשנ"ב, שכך היא דרכה של תורה].

דברי המשנ"ב בדין פתח בחמרא וסיים בשיכרא - אינם לדעת מרן

ב. במשנ"ב (סי' רט סק"א), כתב על מ"ש מרן בש"ע שם, בלקח כוס של שכר או של מים, ופתח אדעתא דלימא שהכל, וטעה וסיים בורא פרי הגפן, דאין מחזירין אותו, וכתב במשנ"ב שם, דזהו דעת הרמב"ם, אבל רוה"פ וכמעט כולם חולקים עליו והסכימו דלא אזלי' בתר דעתו, כיון שבפיו הוציא ברכה שאינה ראויה לאותו המין לא יצא, ומחזירין אותו. וכתבו האחרונים שכן יש להורות. ע"כ. וזה בודאי אינו לדידן דאזלי' בתר שיפולי גלימיה דמרן ז"ל. ובפרט במידי דברכות דכלל גדול בידינו סב"ל. ושכ"ה דעת הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש.

עבר והשכיר מרחץ לגוי שעובד בה גם בשבת

ג. ועוד, בדין מי שעבר והשכיר מרחץ לגוי שעובד בה גם בשבת, שכתב הרמ"א (סי' רמג סוף סעיף ב'), דאם עבר והשכירו לאינו יהודי במקום האסור, י"א ששכרו מותר, וי"א שאסור. וכן עיקר. ובמשנ"ב שם כתב, דלא פליגי, דבמקום דמותר מדינא כגון שהשכיר המרחץ לאינו יהודי לשנה או לחודש, דמשום שכר שבת ליכא, דהלא הוא בהבלעה ואינו אסור אלא משום מראית העין, לכן בדיעבד מותר לקבל השכר מהאינו יהודי, משא"כ אם השכירו לימים, דמדינא אסור

משום שכר שבת, לכן אפי׳ הביא האינו יהודי מעצמו מעות אסור לקבל ממנו. ע״כ. אולם המעיין היטב בב״י יראה שהחילוק שכתב במשנ״ב אינו לדעת מרן הב״י, דהנה הב״י הביא שיש מן הגאונים שכתבו להתיר השכר באם עברו והשכירו המרחץ באיסור. וכתב ע״ז מרן הב״י, ומ״ש דשכרו מותר אין כ״ד הרמב״ם והמרדכי, כמו שאכתוב בסי׳ רמה. ע״כ. ומבואר להדיא שדעת מרן לאסור השכר. וכבר כתבו לנו בעלי הכללים שאם מרן מסיים דבריו בלשון אבל אין כ״ד וכו׳, משמע דנקיט הכי לדינא, ובפרט אם הוא דעת הרמב״ם, שכבר כתב מרן הב״י בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ לב) שהרמב״ם היה מרא דאתרא בכל אר״י ואגפיה, מסתמא מרן יפסוק כאן כדעת הרמב״ם. והחילוק שזכר המשנ״ב בסתמות, ומשמע שלדעתו כ״ה גם לדעת מרן, הנה לא משמע דס״ל כן למרן הב״י, שהרי סתם דבריו כהרמב״ם דבמקום שאסור להשכיר השכר אסור. והיינו כל מה שאסור להשכיר, כולל היכא דהטעם הוא משום מראית העין.

ישראל ואינו יהודי שיש להם תנור או שדה בשותפות

ד. ועוד, בישראל ואינו יהודי שיש להם תנור או שדה או חנות בשותפות, שצריכים להתנות מתחלה כשבאים להשתתף, שיהיה שכר השבת לאינו יהודי לבדו, ושכר יום אחד כנגד יום השבת לישראל לבדו, כמבואר בש״ע סי׳ רמה סעיף א׳. והנה במשנ״ב (סק״ח) כתב, ודע שכל הסעיף מיירי שהישראל והאינו יהודי שותפין בגוף התנור והמרחץ, אבל אם אין לאינו יהודי חלק בגוף התנור, רק שהוא מקבל חלק בריוח בשביל שהוא אופה ומסיק התנור, י״א דלא מהני בה אפי׳ כשהוא מתנה בתחלה טול אתה חלקך בשבת ואני יום אחד בחול, דכיון שגוף התנור הוא של ישראל, הו״ל כמשכיר לו תנורו לשבת שיסיק בשביל השכר יום אחד של חול, ואסור ליטול שכר שבת. ע״כ. אולם בב״י הביא שיטה זו [תוס׳ בשם רבינו אלחנן] וכתב, דמ״מ נראה מדברי התוס׳ שלא הסכימו לסברת רבינו אלחנן, דמאחר שכל אחד נוטל חלקו, כקיבלו בשותפות דמי, אע״פ שאין לגוי חלק בו, ולכן הרא״ש ושאר פוסקים לא הזכירו דין זה, זולת הגהות אשר״י וכו׳. ע״כ. ומבואר מדברי הב״י דלא כמ״ש במשנ״ב בדעת מרן.

להפליג בספינה ביום רביעי - דברי המשנ״ב בזה אינם לדעת מרן

ה. ועוד דהנה במשנ״ב (סי׳ רמט סק״ד) כתב, דההיתר לצאת בספינה פחות מג׳ ימים, היינו דאסור להפליג בספינה כבר מיום רביעי. אולם עיין בב״י שכתב, דמשמע ג׳ ימים גמורים קודם השבת בעינן, כלומר דמיום ד׳ חל האיסור. וכן נראה מדעת הרז״ה וכו׳. אלא שמדברי הרא״ש נראה דיום ד׳ מותר, שכתב, דהא קתני בתוספתא וב״ה מתירין, אד׳ נמי קאי. ומיהו לומר דבה׳ נמי שרי, שיום שבת יום ג׳ להפלגתו הוא, וכמ״ש רבינו ירוחם, שלדעת הרמב״ן בד׳ וה׳ מותר. וקשה מאד בעיני, דא״כ הו״ל למיתני אין מפליגין בער״ש ובד׳ וה׳ מותר, כדקתני גבי שילוח אגרות ושכירות כלים. ע״כ. ומבואר מדברי הב״י, דביום ה׳ אין להקל, אבל ביום רביעי משמע שיש להקל. וזה דלא כמו שפירש המשנ״ב הנ״ל בדעת מרן, שמהב״י מבואר להדיא דלא כמו שפירש.

מילה שלא בזמנה בער״ש

ו. ועוד, במ״ש משנ״ב סי׳ רמט, דאפי׳ אם המילה אינה בשמיני ללידתו כגון שהיה חולה בשמיני ונדחית, מ״מ מקרי זמנה קבוע, דכל שעתא ושעתא זמניה הוא, דאסור להניחו ערל

אפי׳ יום אחד. וכן בפדיון הבן אפי׳ עבר זמנו, מ״מ כיון שמן הדין אפי׳ אחר שלשים יום כל שעתא ושעתא רמיא חיובא עליה לפדותו, ממילא מותר לעשות ג״כ הסעודה. אולם לדידן דנקטי׳ כדעת הרשב״ץ שאסור למולו ביום חמישי ושישי, כדי שלא יבואו לחלל עליו שבת, בלא״ה אין מלין מילה שלא בזמנה בער״ש, שפשט המנהג אצלינו להחמיר בזה כדברי הרשב״ץ בתשובה ח״א (סי׳ כא). והביאו להלכה מרן הב״י בבדק הבית יו״ד (סי׳ רסב ורסו). והמג״א כאן לשיטתיה להלן בסי׳ שלא, דפליג על הרשב״ץ. אולם הרבה אחרונים כתבו שמנהגינו כדעת הרשב״ץ. ועיין בט״ז (יו״ד סי׳ רסו). ואכמ״ל.

ואירע מעשה בתינוק שנולד ביום שלישי כ״ג אלול תשס״ח, ארבע דקות אחר השקיעה הנראית, ושאל מתי למולו, שהרי למולו ביום ג׳ שלאחריו [א׳ דר״ה] אי אפשר, דשמא ביה״ש לילה הוא, ונולד ביום רביעי, וגם ביום רביעי א״א למולו, דכיון שהוא ספק מילה בזמנה, דשמא ביה״ש יום הוא ונולד ביום שלישי, א״א לחלל יו״ט בספק, ולכן יש לדחות המילה ליום חמישי, צום גדליה, אך מאחר וזו מילה שלא בזמנה, לכאורה לדידן יצטרכו למולו ביום ראשון שאחריו. והורה מרן אאמו״ר למעשה, שיביאו מוהל אשכנזי שימול מילה שלא בזמנה ביום חמישי, כי קשה מאד לדחות מילה זו כל כך.

לומר לגוי להחם הקדרה בבישול אחר בישול

ז. ועוד, במ״ש במשנ״ב (סי׳ רנג ס״ק צה) דאסור לגוי לתת קדרה על אש דלוקה מער״ש, כיון שנצטנן לגמרי. ע״ש. וכבר נתבאר לעיל עפ״ד מרן בב״י בסי׳ שיד, דכל שיש מי שמתיר ע״י ישראל, אף שאין הלכה כדבריו, ע״י גוי שרי, וגם בבישול אחר בישול כיון דאיכא מאן דשרי ע״י ישראל, מותר לומר לגוי. וכמ״ש מרן החיד״א בשיו״ב. ומה שהעתיק בב״י (סי׳ רנג) לשון הרשב״א, הוא רק היכא שאמר לגוי להדליק האש, [או עבר והטמין או שהה באופן האסור לכ״ע], אבל מותר לומר לגוי לתת תבשיל לח צונן על הפלאטה בשבת, דליכא למיחש למיחזי כמבשל. ואף שהמג״א (סי׳ רנג ס״ה) כתב, דהרשב״א לטעמיה דס״ל דאין בישול אחר בישול גם בלח, אבל לדידן אף בלא הדלקת האש אסור לומר לגוי, מ״מ מדברי הב״י בסי׳ שיד מבואר להדיא האי כללא, דכל שיש מי שמתיר ע״י ישראל, ע״י גוי מיהא שרי. [וראה לעיל מה שכתבנו בדעת המשנ״ב בדין זה. דהא גבי ניעור הבגד היקל ע״י אמירה לגוי]. ולעיל כתבנו ראיה להאי כללא, מדברי התוס׳ ביצה (כט: ד״ה אגבר דפתורא), שעשו פשרה בין דבריהם שאסרו תחלת הרקדה ביום טוב, לפירוש רשב״ם שהתיר אפי׳ תחלת הרקדה, וסיימו, שיש לסמוך על רשב״ם להתיר לשפחה נכרית תחלת הרקדה. ע״ש. הא קמן שהקילו באמירה לגוי כשיש מחלוקת.

לערות רותחין בשבת לתבשיל שנצטמק

ח. ועוד, דהנה מבואר במג״א (סי׳ רנ״ג) שלפי דעת הרמ״א בהגה (סי׳ שיח סעיף ט״ו) שסובר שאין בישול אחר בישול אפי׳ בלח, כל עוד לא נצטנן לגמרי, כדעת הרשב״א והר״ן, ושכן מנהג יוצאי אשכנז, אין לאסור לערות מים רותחים לתבשיל שנצטמק, שהואיל וכבר נתבשלו אין בישול אחר בישול. וכ״פ במשנ״ב (סי׳ רנ״ג ס״ק פ״ד). וראה עוד בספר תורת שבת (סי׳ רנ״ג), ובשו״ת באר משה ח״ג (סי׳ נ׳).

ואמנם כ״ז לבני אשכנז היוצאים ביד רמ״א, אבל לנו שקיבלנו הוראות מרן אין להקל כלל. אפי׳ אם המים חמים שהיד סולדת בהם ושוים

ברתיחתם לתבשיל, ששניהם מונחים על הפלאטה של שבת, שהואיל ולדעת מרן יש בישול אחר בישול בלח, ומבואר בדברי רבינו יונה שמיד שיצאו מכלי ראשון פסק כח רתיחתן ונעשה דינם כעירוי, ואיכא למ״ד בירושלמי דעירוי אינו מבשל, וכשעירה המים לתבשיל נעשים כלי ראשון, ואיכא משום בישול. וראה לעיל במנהגי מרוקו, מה שכתבנו לדחות מה שהתיר בזה בשו״ת תפלה למשה מכח ס״ס, שהוא נגד מרן להדיא, ובכה״ג לא עבדינן ס״ס נגד מרן, דרק כאשר מרן פסק בשני הספיקות לחוד לחומרא, ולא דיבר על הצטרפות שני הספיקות ביחד, בזה עבדינן ס״ס נגד מרן, אבל לא במה שפירש להדיא.

הבדלה לנשים

ט. לענין ברכת הבדלה, שכתב מרן (בסי׳ רצו סעיף ח׳) בסתם, דנשים חייבות בהבדלה. והביא יש מי שחולק. וכתב במשנ״ב (ס״ק לו), שאם האנשים כבר הבדילו לעצמם או שנתכונו לצאת בבהכ״נ לא יבדילו כדי להוציא הנשים, אם אין שם זכרים גדולים או קטנים ששומעין ממנו, דלהיש חולקין הוא ברכה לבטלה. [מג״א ושאר אחרונים]. ע״ש. אולם לפי מאי דקי״ל בדעת מרן, דסתם ויש הלכה כהסתם, ממילא יכולים להבדיל לנשים, דמאחר ונשים חייבות בהבדלה מה״ת, למה שלא יוכל להבדיל להן ולהוציאן י״ח, והא אע״פ שיצא מוציא. ומה שהמשיך במשנ״ב שם, דבספר זכור לאברהם (בערך הבדלה) וכן בספר ברכ״י, הביאו כמה פוסקים דס״ל דאפי׳ מי שהבדיל כבר יכול להבדיל בשביל הנשים, מ״מ למה לנו להכניס עצמן בחשש ספק לענין ברכה, אחרי שהיא יכולה להבדיל בעצמה, ועיין מה שכתבנו בביאה״ל לענין ברכת הנר אם אשה חייבת גם כשמברכת לעצמה. ע״כ. הנה דבריו הם לפי מ״ש שם בס״ק לה, דלדידהו שהנשים נוהגות לברך גם על מצות עשה שהזמן גרמא אף שהן פטורות מהן, א״כ אפי׳ למי שאומר שנשים פטורות מהבדלה, יכולות להחמיר ולהבדיל לעצמן, אבל לדידן דקי״ל כדעת הרמב״ם ומרן שאין הנשים רשאות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, וכל יתר הברכות שפטורות מהן, וכמבואר בילקו״י ח״א (מהדורת תשמ״ה עמוד קיב) א״כ אין הבדל בין אם האשה מבדילה לעצמה, או מי שהבדיל כבר, דחוזר ומבדיל להוציאה י״ח, ואין לנו לסמוך בזה אלא ע״ד מרן הש״ע שסתם כדברי הפוסקים שנשים חייבות בהבדלה. וראה בכ״ז בשו״ת יבי״א ח״ד (סי׳ כג), ובח״ו (או״ח סי׳ מה אות יב), ובלוית חן (סי׳ כד). ובילקו״י שבת כרך א׳ סי׳ רצו.

הבדלה על נר שבתוך זכוכית

י. ועוד כיו״ב, לענין נ״שוך אספקלריא, שדעת מרן בש״ע (סי׳ רצח סעיף טו) שאין מברכים עליו בורא מאורי האש. אך בביאה״ל שם פליג, כיעו״ש. ובודאי דלדידן יש לתפוס לדינא כדעת מרן. וראה בזה בילקו״י שבת א׳ סי׳ רצח. [וחכם אחד כתב לנו, שהרי המשנ״ב כתב שאין לנו כח למחות ביד המקילין וכו׳, הרי שמעיקר הדין הסכים עם מרן, וא״כ א״ז נגד דעת מרן. אולם הרי במשנ״ב כתב שאין למחות וכו׳, ואילו לדעת מרן יש לחוש לברכה לבטלה, ואינו רק בגדר אין למחות. ודו״ק].

טלטול בגד שעטנז בשבת

יא. וכיו״ב מצינו לענין מ״ש מרן בש״ע (או״ח סי׳ שח סעיף מ״ז) בדין בגד שעטנז אם מותר בטלטול בשבת, שיש אוסרים ויש מתירים. ונודע דיש ויש הלכה כיש בתרא, ונמצא שלדעת מרן

מותר לטלטל בגד שיש בו שעטנז. אך הא"ר (אות פח) פסק להחמיר בזה, אחר שמצינו כן באגודה וברמב"ן ובתשב"ץ הנ"ל. וכ"כ במשנ"ב (שם ס"ק קסא). חזינן דפסק שלא כדעת מרן, שהרי אנן נקטי' בדעת מרן כי"א בתרא. וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י על הלכות שעטנז.

בישל בשבת בשוגג - דברי המשנ"ב בזה אינם לדעת מרן

יב. במשנ"ב (סי' שיח סק"ו) כתב, שדעת הש"ע כדעת רבי יהודה לאסור שוגג אטו מזיד, ושכן הסכימו הרי"ף והרמב"ם והגאונים. והגר"א הסכים בביאורו לשיטת התוס' וסיעתם דפסקו כרבי מאיר דבמזיד אסור בין לו בין לאחרים עד מוצ"ש, ובשוגג מותר גם לו מיד. וסיים במשנ"ב, ובמקום צורך יש לסמוך ע"ז בבישול בשוגג. ע"כ. והיינו דבמקום צורך יש לסמוך ע"ד הגר"א, שלא כדברי הש"ע. אבל לדידן שקיבלנו הוראות מרן אין לתפוס בזה כדעת הביאה"ל, אלא העיקר לאסור לאכול תבשיל זה בשבת. [ואמנם כשיש צורך גדול, כמו בשבת חתן וכדו' יש לדון ע"פ שכתבו בכמה אחרונים שבמקום צורך גדול ובשעה"ד באופן מיוחד, יש להקל כהפוסקים החולקים על מרן. ואמנם א"ז בכל צורך, וכגון ביחיד שעבר ובישל לשמפחתו בשבת בשוגג, דבזה יש לנהוג כדעת מרן, דאף שהוא מקום צורך, הרי קיבלנו הוראות מרן גם במקום צורך להקל. אך בצורך גדול במיוחד או בהפסד גדול יש לדון בזה]. וראה לעיל שהארכנו בענין זה. ראה שם.

בישול אחר בישול לדעת מרן - דברי המשנ"ב בזה אינם לדעת מרן

יג. וכן לענין בישול אחר בישול בדבר לח בשבת, כי הנה דעת הרמב"ם דדבר שנתבשל קודם השבת, אע"פ שעכשיו הוא צונן, מותר לשרותו בחמין בשבת. וה"ט מפני שאין בישול אחר בישול. וכ"כ הרמב"ם לעיל (בפרק ט ה"ג), המבשל על האור דבר שהיה מבושל כל צרכו פטור. וכתב ה"ה שמקורו מדתנן (שבת קמה.) כל שבא בחמין מלפני השבת, (ופרש"י, כלומר שנתבשל), שורין אותו בחמין בשבת, ואילו היה בו משום בישול אפי' בחמי האור היה חייב, אלא ודאי שאין בו משום בישול, ומש"ה מותר לשרותו בחמין. ומיהו על האור מיתסר מדרבנן. ולעיל (הלכה ד) כתב ה"ה, שכתב הרשב"א שלדברי הכל תבשיל שנתבשל מע"ש ונצטנן, מותר לחממו כנגד המדורה אפי' במקום שהיד סולדת בו, והוא שלא יתן על האש (דמיחזי כמבשל), ואם יש קדרה נתונה על האש מותר להחם על גביה תבשיל שנתבשל כל צרכו מער"ש, שכיון שהקדרה מפסקת הרי הוא כמחמם כנגד המדורה דשרי. ע"כ. וכתב מרן הב"י (סי' שיח), אחר שהביא דברי הרמב"ם והרשב"א, כתב, דמדלא חילק בין תבשיל שיש בו מרק לאין בו, משמע דבכל גוונא שרי ליתנו כנגד המדורה אפי' במקום שהיד סולדת בו, ולפ"ז מתני' דכל שבא בחמין מלפני השבת, אפי' ביש בו מרק נמי היא. וכ"ד הרשב"א והר"ן. ע"כ. (וע"ע ברשב"א שבת מ: בד"ה ומ"מ מסתברא). וכן מוכח מדברי הרמב"ן שהובאו במאירי (שבת מ:) ד"ה מביא אדם, וז"ל, שמאחר שבמים יש דין בישול גמור ביד סולדת, כל שנתבשלו מאתמול אין בהם עוד בישול, והתירו ליתן מים חמים מבושלים בתוך קדרת החמין, כמנהג של עכשיו. (וע' בהערה שם). וכן מוכח ממ"ש בחידושי הר"ן (שבת מ: ד"ה שמן), בשם הרא"ה. וכן מוכח מדברי הריב"א שהובאו באו"ז הגדול (סי' סב דף טו סוף ע"ב). ובב"י (סי' רנג) ה"ד רבינו ירוחם בשם רבינו יונה, שכל שרובו רוטב ומצטמק ויפה לו, ונצטנן, אם מחזירו ע"ג כירה הוי מבשל גמור וחייב. ע"ש. ובהר"ן (פרק במה טומנין מח.) ה"ד רבינו יונה דס"ל יש בישול אחר בישול בלח, וכתב לחלוק עליו. וגם הריטב"א

(שבת לט.) ס״ל שאין בישול אחר בישול אפי׳ בלח. שהביא דברי התוס׳ שתבשיל לח שייך בו בישול אחר בישול, ורק בדבר יבש כגון בשר או דגים לא שייך בישול במבושל. וכתב ע״ז ולא נהירא. וכ״כ עוד שם (מ: ד״ה ואסיקנא). (וכן נראה דעת המאירי שבת לט. והארחות חיים אות נו ואות עז). וכן מוכח מדברי הנימוק״י (שבת מ: עמוד עב), ובספר צרור החיים לתלמיד הרשב״א (עמ׳ נז ד״ה שמן). וע״ע בביאור הגר״א (סי׳ רנג אות סב).

ולדינא פסק מרן בש״ע (סי׳ שיח ס״ד), שיש בישול אחר בישול בתבשיל שיש בו מרק, ורק בתבשיל יבש שנתבשל כל צרכו, אין בו דין בישול אחר בישול. וכ״כ בביאה״ל (סי׳ שיח ס״ד ד״ה יש בו), שדעת הרמב״ם והרשב״א [והריטב״א] והר״ן וה״ה, כל שנתבשל אפי׳ הוא לח שוב אין בו משום בישול אפי׳ נצטנן לגמרי. אבל רש״י ורבינו יונה והרא״ש והטור ס״ל להחמיר בלח, ומרן המחבר סתם להחמיר כדבריהם. ע״כ. והרמ״א (סי׳ שיח סט״ו) ה״ד ה״ה שאינו מחלק בין לח ליבש, שבכל אופן מותר, וכתב שנהגו להקל אם לא נצטנן לגמרי. ופי׳ המשנ״ב, שאף שלדעת מרן המחבר, כיון שנצטנן מעט מחמימותו, ואין היס״ב, שוב יש בלח משום בישול, מ״מ המנהג להקל בזה. ע״כ.

ומ״ש והמנהג להקל, היינו במדינות אשכנז, אבל אצלינו נקטי׳ כדעת מרן הש״ע שאוסר בבישול אחר בישול בתבשיל לח.

מצטמק ורע לו לדעת מרן

יד. ועוד, במ״ש המשנ״ב בסי׳ שיח לענין תבשיל שיש בו רוטב, דהנה מרן שם בסעיף ח׳ כתב, שאם הוא מצטמק ויפה לו אסור. ומבואר בב״י, דבמצטמק ורע לו מותר. ומקורו מרבינו ירוחם. וכן דייק המג״א מלשון מרן. אלא שהעיר מדברי מרן בסי׳ שיח ס״ד, שכתב בסתם דבתבשיל שיש בו רוטב יש בו משום בישול אחר בישול, ולא חילק בין מצטמק ויפה לו למצטמק ורע לו, ורק הרמ״א שם כתב דהוא דוקא במצטמק ויפה לו. וסיים המג״א דאפשר דסמך על מה שיבאר בסעיף ח׳. ע״ש. ומ״ש בלשון אפשר, הנה מצינו לפוסקים אחרים דנקטי כן בפשיטות בדעת מרן, וכמבואר בדברי מרן בב״י, דבמצטמק ורע לו ליכא בישול אחר בישול, וכן דייק בכנה״ג, והכי ס״ל להמנחת כהן, ולמרן החיד״א בברכ״י, ובמאמ״ר, נהר שלום, פתה״ד, ועוד אחרונים. וכולהו סברי מרנן [בדעת מרן הש״ע] דשרי. אולם במשנ״ב שם כתב שדעת האחרונים [הגר״א ותוספת שבת] להחמיר גם במצטמק ורע לו, ואפשר שגם מרן סובר כן, והעתיק לשון רבינו ירוחם ולאו דוקא הוא. ע״ש. ולהמבואר בפוסקים שאנו הולכים בעקבותיהם, הכנה״ג, מרן החיד״א ועוד, הרי דמה שהמשנ״ב תפס בפשיטות בדעת מרן, א״ז מוסכם כלל, ורבים ביארו בדעת מרן שמיקל במצטמק ורע לו. ומה שהעתיק לשון רבינו ירוחם הוא בדוקא, שרק במצטמק ויפה לו אסור. ואף שלמעשה קשה מאד להקל בתבשיל, שהוא ספק תורה לענין מצטמק ורע לו, שאין אנו בקיאים מתי הוי מצטמק ורע לו, מ״מ חזי לצרף סברא זו לכל הפחות לענין רוב יבש, כמ״ש במנחת כהן, פמ״ג, זר״א, דעת תורה, שם חדש, ארץ חיים, ועוד.

בישול אחר אפיה

טו. וכן לענין בישול אחר אפיה, דהנה כבר נודעת מחלוקת הראשונים בדין בישול אחר אפייה וצלייה, שדעת ה״ר אליעזר ממיץ (יראים סי׳ רעד קלד:), דאע״ג שאין בישול אחר בישול בדבר יבש, בדבר שנאפה או נצלה יש בו משום בישול אם בישלו אח״כ במשקים. דקי״ל כרבי יוסי

דאמר (פסחים מא.) יוצאין בפסח במצות רקיק שרוי אבל לא במבושל אחר אפייה, אע״ג שלא נימוח, שהבישול שאחר כן מבטל האפייה. הילכך יזהר אדם שלא יתן פת אפויה אפי׳ בכלי שני בשבת במקום שהיד סולדת בו. גם מצלי יזהר אדם. ואם עשה חילל את השבת וחוששני לו מסקילה וחטאת. עכ״ל. וכ״ה בסמ״ג (לאוין סה יד:), ובהגמ״י (דפוס קושטנטינא ריש פרק ט׳).

אולם המרדכי (בפרק כירה דף לט.) הביא דברי הראבי״ה (סי׳ קצז) שכתב ע״ד היראים, דלאו מילתא היא, דבפרק כיצד מברכין (ברכות לח:) מסיק, דעד כאן לא קאמר רבי יוסי אלא לגבי מצה, דבעינן טעם מצה וליכא. והתוס׳ כתבו (בפרק כל שעה פסחים מא.) אבל לא במבושל. פירש רש״י, דבישול מבטל ליה מתורת לחם. ולפירושו מיירי בבלילתו רכה, דבלילתו עבה לא נפיק מתורת לחם. הרי דאפי׳ במצה לית להו שבישול יבטל את האפייה. ולכן לגבי שבת, כשם שאין בישול אחר בישול, כך אין בישול אחר צליה או אפיה. וכן הסכים המרדכי. וכ״כ בספר האגודה (שם סי׳ נד). (וע״ע בפסקי ריקאנטי סי׳ קטז). וגם מרן הב״י (בסי׳ שיח) הסכים לדברי הראבי״ה להקל. וראה בשו״ת מהר״ח או״ז (סי׳ קפט). ובשו״ת הרדב״ז ח״ה (סי׳ ב׳ אלפים ורי״ד). **ובספר גזע ישי** (מערכת א׳ אות עט).

ומרן בש״ע (סי׳ שיח סעיף ה׳) כתב, יש מי שאומר דדבר שנאפה או נצלה, אם בישלו אח״כ במשקה, יש בו משום בישול, ואסור ליתן פת אפי׳ בכלי שני שהיד סולדת בו, ויש מתירין. הגה: בכלי שני, ויש מקילין אפי׳ בכלי ראשון. ונהגו ליזהר לכתחלה שלא ליתן פת אפי׳ בכלי שני, כל זמן שהיד סולדת בו. ע״כ. וקי״ל בכל דוכתא די״א וי״א הלכה כי״א בתרא, וכמ״ש בשו״ת עבודת הגרשוני (סי׳ קיד), ובכנה״ג (בכללי הפוסקים כלל סב), שבאופן כזה שמביא מרן שתי דעות, י״א וי״א, הלכה כי״א בתרא. וכן כתבו המהר״ם בן חביב בשו״ת גנת ורדים (חו״מ כלל ה׳ סי׳ יא). ובשו״ת בית דוד (חאו״ח סי׳ קיד), ובשלחן גבוה (בכללים סי׳ יז). ועוד הרבה אחרונים. ולפ״ז כאן מרן הביא בשם י״א להתיר, והלכה כדבריהם, ובפרט שבתחלה כשהביא את דעת האוסרים כתב בלשון יחיד יש מי שאומר, וכשהביא דעת המתיר, כתב ויש מתירין בלשון רבים. ונמצא שלדעת מרן כשם שאין בישול אחר בישול כך אין בישול אחר אפייה. וראה להלן.

ודעת המשנ״ב דהיינו דוקא בכלי שני. אולם בפשטות א״ז לדעת מרן, דהמעיין בב״י כאן יראה, שעיקר המחלוקת בין הר״א ממיץ לראבי״ה אם יש בישול אחר אפיה או לא, והיינו בכלי ראשון, דאי בכלי שני כבר ביאר לנו מרן בב״י דכלי שני אינו מבשל, ובב״י ביו״ד (סי׳ קה) הוסיף מרן, דכלי שני אפי׳ מעלה רתיחה אינו מבשל, וע״כ דמ״ש כאן להתיר בבישול אחר אפיה לא נתכוין בכלי שני, דזה פשיטא, אלא כוונתו ע״פ מה שביאר בב״י, אפי׳ בכלי ראשון באופן שאין מיחזי כמבשל.

והן אמת שנחלקו האחרונים בהבנת דברי מרן, דלכאורה מ״ש הרמ״א בהגה, בכלי שני, הוא פירוש דברי מרן, דמה שיש מתירין הוא דוקא בכלי שני, אבל בכלי ראשון גם לדעת המתירין אסור. וכן תפס בפשיטות בשו״ת שמש ומגן ח״ב (סי׳ ח), וחלק על הרב כנה״ג, והרב מט״י, וסמך על החולקים דמרן איירי רק בכלי שני. ע״ש. אולם המעיין בב״י יראה שמרן גילה דעתו להקל בבישול אחר אפייה. וכן מבואר מדברי המג״א (ס״ק יט), שהבין בדעת מרן דיש מתירין היינו גם בכלי ראשון. ע״ש היטב. וגם המעיין בב״י שם יראה, שעיקר המחלוקת בין היראים לראבי״ה היא אם יש בישול אחר אפייה או לא, ובישול היינו בכלי ראשון, והם הסתעפו לדבר אם גם בכלי שני אסור או לא, ואם אנו בקיאים בדברים שהם מקלי הבישול, אבל לדעת המתיר טעמו הוא משום שאין בישול אחר אפייה, ולטעם זה יש להקל בדבר אפי׳ בכלי

ראשון [שאינו על האש], דזיל בתר טעמא. ולכן נחלקו שם אם יש לדמות נידון זה למצה מבושלת, או דשאני התם דבעינן טעם מצה וליכא. ודו״ק. והיוצא מזה שלדעת מרן אין בישול אחר קלייה ואפייה. וכ״פ באמת הכנה״ג (בסי׳ שיח בהגהות הטור), ושכן מנהג העולם לערות בשבת מרק רותח מכלי ראשון על פת שבתוך הקערה, מפני שתופסים עיקר כדברי מרן שאין דין בישול אחר אפיה. וכן הסכים בספר מט״י (סי׳ שיח סק״ג). ועכ״פ נמצא דמ״ש במשנ״ב בפשיטות בדעת מרן, א״ז פשוט כלל, ואדרבה לפי רוה״פ ע״כ לומר שלד׳ מרן שרי אפי׳ בכלי ראשון, דזיל בתר טעמא. ומש״ה כתבנו שהלומד במשנ״ב צריך לעיין בספרי הספרדים, והרי העידו שכן מנהגינו, וע״כ שדעת מרן להקל. ובפרט לגירסא שמצאנו בדפוס הראשון של הב״י. וראה בילקו״י שבת כרך ג׳ בדיני בישול.

ליתן ככר שנקפא על פלאטה - אם יש בזה משום מיחזי כמבשל

ולפ״ז ככר שנקפא, מותר ליתנו בשבת ע״ג פלאטה חשמלית, ואין בזה משום בישול, דהא אין אפייה אחר אפייה, אלא שצריך לנגב היטב היטב את הקרח על פני הככר. [והקרח שבתוך הלחם הרי הוא בא מהמים שהקמח נילוש בהם, ועברו כבר תהליך בישול באפייה, ואין בישול אחר בישול, דהרוב יבש].

וגם משום מיחזי כמבשל ליכא בזה, דהנה אם הקדרה עומדת על הגז, איה״נ יש לחוש לאיסור משום מיחזי כמבשל כשנותן לתוך הקדרה מצה. אבל בקדרה העומדת על פלאטה חשמלית של שבת, שאין בזה משום מיחזי כמבשל, שהרי אין דרך לבשל על פלאטה, אלא דרך חימום הוא ולא בישול, [ראה להלן] בזה יש לדון אם יהיה מותר ליתן מצה למרק רותח בשבת. וכיו״ב כתבנו במק״א לדון אם מותר להכניס בשבת ביצים מבושלות לתוך החמין, בקדרה העומדת על פלאטה של שבת, או חתיכת עוף מבושלת להכניסה לתוך החמין בליל שבת, דלכאורה יש מקום לומר שיש בזה מיחזי כמבשל, שדוקא להחזיר קדרה על פלאטה אין בזה משום מיחזי כמבשל, אבל הכנסת ביצה לתבשיל, כיון שהכנסת דבר מאכל לקדרה היא דרך בישול יותר, תו לא שני לן בין אם הקדרה על פלאטה או היא על אש, ובפרט שכן הדרך להכניס ביצים לתוך החמין בער״ש. וא״כ מיחזי כמבשל. אולם יתכן דכיון שהקדרה על הפלאטה בכל אופן אין בזה מיחזי כמבשל, דסו״ס אין דרך לבשל על פלאטה, אלא לחמם.

וגדולה מזו מצינו בספר כלבו (סי׳ לא) שכתב, וצריכות להזהר שלא לתת אותן המים [החמים] בעוד הקדירה על האש, לפי שהן מערבות ומגיסות בקדירה כדי לערב יפה, וקי״ל דמגיס חייב משום מבשל, אפי׳ בקדירה מבושלת כל זמן שהיא על האש. ע״כ. ולפ״ז לכאורה ה״ה בנ״ד.

אך י״ל דלא אסר בכל בו אלא במים חמים לתוך תבשיל, שהמים מתערבין יפה עם התבשיל ומקבלים שם חדש של תבשיל. ואף דקי״ל דאין בישול אחר אפייה, אף שהטעם משתנה בין דבר אפוי לדבר מבושל, מ״מ במים לתוך תבשיל שאני, דמקבל שם חדש לגמרי.

ועוד כתב בספר כלבו (סי׳ לא), המבשל דבר שהיה מבושל כל צרכו, או שלא היה מבושל כלל פטור, וכל שבא בחמין מלפני השבת, כלומר, שנתבשל, שורין אותו בחמין בשבת, ואפי׳ בכלי ראשון, ובלבד שלא יהיה על האש, גזירה שמא יגיס בה ויתחייב משום מבשל, ואפי׳ לשרות בתוכה הרבה מותר, דאין בישול אחר בישול. ע״כ.

ומדלא אסר משום מיחזי כמבשל, רק משום חששא דשמא יגיס, משמע דמצד מיחזי כמבשל ליכא למיחש בהא. ולפ״ז כ״ז במים שיש בהם

שמא יגיס, אבל ליתן חתיכת עוף לתוך תבשיל ליכא בזה משום שמא יגיס. ובאמת דבשאר הראשונים לא מצינו גזרה זו דשמא יגיס ויתחייב משום מבשל, ובפשטות ביאור המשנה בשבת (קמה:) כל שבא בחמין מער"ש שורין אותו בחמין בשבת, היינו בשניהם מבושלים כל צרכם, ולכן אין בישול אחר בישול. ואפי' על האש באופן שאין מיחזי כמבשל, אבל מצד מבשל ליכא בזה. ולדברי הכל בו צ"ל דאף שנותן דבר מבושל לתוך החמין, החמין אינו מבושל כל צרכו, ואם יגיס יתחייב משום מבשל. ויתכן דכוונתו דשניהם מבושלים, וע"י ההגסה חתיכת העוף מקבלת טעם של התבשיל, ובזה לדעתו יש חיוב משום מבשל. ולפ"ז לדידן שאין בישול אחר אפייה אף שהטעם משתנה, יהיה שרי בנ"ד. ועדיין צ"ע בכל זה. ובמק"א הארכנו יותר.

והנה בילקו"י שבת ג' (עמוד קמה), הוכחנו מדברי הרשב"א בחי' לשבת (מ:), ומד' המהרי"ל, והגר"א בביאורו (סי' רנג ס"ה), דמקום שאינו שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, קיל טפי מקדרה ריקנית, וכל שאין דרך בישול בכך שרי להחזיר. ולכן אף שמרן בש"ע (סי' רנג סעיף ג') חשש למיחזי כמבשל גם בקדרה ריקנית, זה דוקא במקום שפיתת קדרה לבישול, דבזה לא מהני גרופה וקטומה, ולא קדרה ריקנית, ובתבשיל לח בעינן לתנאי החזרה, שיהיה רותח, וגם שלא יתן ע"ג קרקע. דבזמנם היו רגילים לבשל גם ע"ג קדרה ריקנית, כי בזה היו מרחיקים את הקדרה מהאש שהתבשיל לא ישרף. כי לא היתה להם דרך אחרת לבשל על האש דבר שא"צ אש חזקה, והיו צריכים להרחיק האש מהקדרה, ועשו כן או ע"י נתינת פח על שפת הכירה, או נתינת קדרה ריקנית ועליה קדרת הבשיל. אבל בפלאטה חשמלית אין רגילות אצל רוב העולם לבשל בה, וממילא ליכא למיחש למיחזי כמבשל אף שנתן הקדרה ע"ג קרקע. ומ"ש מרן בש"ע (סי' רנג ס"ב) בתנאי החזרה, שצריך שלא יניח הקדרה ע"ג קרקע, לא איירי אלא בכירה גרופה וקטומה, שבזה שייך מיחזי כמבשל, מאחר שהדרך היה להניח תבשיל ע"ג כירה קטומה. אבל בהפסק טס של מתכת על הגז, או בפלאטה חשמלית, בזה אף משום מיחזי כמבשל ליכא.

וכ"פ בשו"ת זרע אמת ח"ג (חאו"ח סי' כו), להתיר לחמם בשבת תבשיל יבש שנתבשל כל צרכו מער"ש, ע"ג פח מתכת מנוקב (או אזבסט) שעל האש, ונסתייע ממ"ש המהרי"ל, שאם הונח דף על התנור מותר להניח עליו קדרה של תבשיל לחממו. וא"כ ה"ה שאם שם פח של מתכת מנוקב בנקבים קטנים ע"ג הכירה שיש בה גחלים בוערות, הרי המחיצה של דף הברזל מפסקת בין הגחלים לתבשיל, והרי זה כנותן על קדרה שעל האש. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי חיים דניאל שלמה פינסו בספר שם חדש ח"א (דף נח.), ושכן המנהג להקל בירושלים. וכ"פ בשו"ת עמק המלך (סי' מח).

שו"ר בספר מכתבי הלכה יצחק ירנן (להרב שחיבר, עמ' נ') שכתב, באשר לפלאטה חשמלית ושימושה בשבת, גם פה מתירין אותה, היות ואין דרך בישול בכך, כי אם תשים עליה דבר נא לגמרי, כלומר שלא נתבשל כלל אפשר שיתחמם, אבל לא יתבשל. וכיון שאין דרך לבשל בכך, א"כ מותר להשתמש בו ולא דמי כלל הטמנה. ע"כ.

ולפני שנים מרן אאמו"ר נסתפק אם יש בדבר משום מיחזי כמבשל, אך אחר שראה מה שכתבנו בשבת כרך ג' הסכים עמנו לדינא שאין מיחזי כמבשל בפלאטה ובגאז מכוסה בפח. וראה עוד בשארית יוסף ח"ג (עמ' שעד). ואחר שנים יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ז, וב"ה שכיוונו לדעתו הרמה, וגם הוא הסתמך על דברי הרשב"א, ודעתו דליכא מיחזי כמבשל בפלאטה חשמלית, ובגאז מכוסה, דהכיסוי הוי היכר גמור שהיום שבת, ועדיף מגרופה וקטומה. וכעת הראוני בספר ברית הלוי (עמ' כה) שכתב, דהמורים

להתיר להחזיר על הפלאטה, עתידים ליתן את הדין, ה׳ הטוב יכפר בעד. ע״כ. הנה כתב בלשון חריפה, והתעלם מהראיות שהזכרנו בילקו״י שבת ג׳ כאשר יעויין שם, והתייחס רק לחלק מהראיות. ומה שדחה הראיה מהרשב״א, הנה לקח זאת ממה שנתבאר בילקו״י הנז׳, ששם כתבנו לדון אם יש ראיה מדברי הרשב״א, והתעלם ממה שהשבנו ע״ז, דהנה ז״ל הרשב״א (שבת מ:): ואע״פ שאסרו להחזיר ע״ג כירה שאינה גרופה וליתן לכתחלה אפי׳ בגרופה וקטומה ואפי׳ דבר חם ומבושל לגמרי, התם ה״ט משום דמיחזי כמבשל לפי שדרך בישול בכך אבל כנגד המדורה או בכלי ראשון שאין דרכם של בני אדם לבשל כן רוב הפעמים אינו נראה כמבשל אלא כמפיג צנה. ע״כ. ומתחלת דבריו נראה שאין מיחזי כמבשל אלא במקום שפיתת קדרה לבישול, וזה אינו בפלאטה, אבל מהמשך דבריו שכתב אלא כמפיג צנה נראה לכאורה דזה אינו שייך בפלאטה, שהרי ניכר שמטרתו לשמור את החום, ולא להפיג צנה בעלמא. ואמנם יש לדייק מהמשך דברי הרשב״א שכתב, ומכלל דברים אלו מותר לתת ע״ג קדירה בשבת תבשיל שנתבשל מער״ש כל צרכו, כגון פאנדיש וכיוצא בהן, כדי לחממן, ואפי׳ תהא היד סולדת בו, ואע״פ שהקדירה נתונה ע״ג האש, לפי שאין דרך בישול בכך, ואינו אלא כנותן בצד המיחם, או כנגד המדורה, והרי אין כאן משום חשש בישול. ע״כ. חזינן שתפס עיקר הטעם לפי שאין דרך בישול בכך, ולא חזר על מ״ש קודם לכן שאינו אלא להפיג צנה, ומשמע שעיקר הטעם משום שאינו דרך בישול, ומ״ש להפיג צנה אינו עיקר הטעם.

והנה אחר שכתבנו הביאור בדברי הרשב״א, המחבר הנ״ל לא התייחס להמשך דברי הרשב״א, והעתיק רק ממה שכתבנו לדחות הראיה מהרשב״א, והתעלם מהמשך הדברים, וע״ז כתב בלשון חריפה, שמי שמתיר בפלאטה עתיד ליתן את הדין. והפלא שבהקדמתו נותן מוסר לגדולי הדור שכותבים לדעתו בחריפות, והוא עצמו בכל ספרו כותב כלפי גדולים שלא בדרך ארץ.

וגם התעלם ממה שהוכחנו כן מדברי המהרי״ל, והרב זרע אמת, ושם חדש, וכ״מ קצת ממ״ש בלבושי שרד (סי׳ שיח ס״ח) ״ומ״ש המג״א דהתם הקדרה עומדת ע״ג האש ממש, לאו דוקא ע״ג האש ממש, אלא רצונו לומר ע״ג מקום האש, דדרך בישולו בכך, ומש״ה אסור אפי׳ בגרופה שאין בה אש״. ע״כ. ומשמע דכיון שהוא ״מקום האש״ הוי דרך בישול, משא״כ בפלאטה שאינה חשיבא כמקום האש, שהרי אין דרך לבשל שם. ויש לדחות. וע״ע במשנ״ב (סי׳ שיח ס״ק נט) שכתב, דצ״ל דס״ל לדעה זו דהפסקת המיחם אפי׳ באינה גרופה עדיף מכירה גרופה וקטומה, דהתם הקדרה עומדת ע״ג כירה ״שהוא מקום שדרך לבשל שם תמיד״ ונראה כמבשל, וכו׳. ע״כ. ומשמע קצת שאם נותן קדרה ע״ג מקום שאין דרך לבשל עליו תמיד, וכמו בפלאטה חשמלית, ליכא בזה משום מיחזי כמבשל.

ומה שתפס בפשיטות שדין פלאטה חשמלית המיוחדת לשבת כדין קדרה ריקנית, ולכן נקט בלשון חריפה, תמיהני שהרי כבר חילקנו שם דבזמנם היו רגילים לבשל גם ע״ג קדרה ריקנית, בכל תבשיל שצריך להרחיקו מן האש. משא״כ בזמנינו שאפשר להוריד את חום האש ע״י כפתור, ואין רגילים להניח קדרה ריקנית. אבל פלאטה של שבת עדיפא מיניה, שאין דרך לבשל בה ברוב פעמים. ואינה עשוי לבישול אלא לחימום.

ומה שהביא שם דבבתי מלון ומסעדות משתמשים בפלאטה, הנה אין כן בפלאטה של שבת המצויה בבתים פרטיים, וגם בדרך כלל אינם עושים כן לבישול, אלא לשמירה על החום. והנה מדבריו שם ניכר שראה כל מה שכתבנו בילקו״י, והביא החילוק בין קדרה ריקנית

לפלאטה, וכתב ע״ז דאי נימא הכי אמאי התיר הטור להחזיר ע״ג כיסוי, הא כה״ג א״ז היכר, ולא חשיב כגרופה וקטומה, כיון שדרך לבשל כך. ע״ש. והיינו, דהטור כתב, כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדרה מעליה אפי׳ בשבת מותר להחזירה, כל זמן שהיא רותחת, ודוקא על גבה כגון על שפתה, או על כיסוי שעל חללה, ובעודה בידו ודעתו להחזירה. ע״כ. וע״ז העיר, דאי נימא שהיו רגילים לבשל בנתינת הפסק בין הגחלים לקדרה, א״כ היאך התיר להחזיר על כיסוי שעל החללה, הרי איכא מיחזי כמבשל. אלא על כרחך דהחילוק הנ״ל אינו.

אולם המעיין יראה שאין די בזה לדחות הסברא הפשוטה שאין מיחזי כמבשל במקום שאין רגילים לבשל אלא לחמם, דמה שהתיר הטור להחזיר על כיסוי שעל הכירה, למרות שהוא מקום שפיתת קדרה לבישול, י״ל דס״ל להטור דאחר שנותנים כיסוי ע״ג הכירה, יותר לא היו רגילים לבשל כך, שאין מבשלים על כירה מכוסה. והיו רגילים להרחיק הקדרה מהגחלים רק בקדרה ריקנית. [וכדמשמע מדברי הפמ״ג הובא בביאה״ל סי׳ רנג, דבסעיף ג׳ מרן איירי בקדרה ריקנית, שבאה לסתום את חום הכירה, ונחשב כנמצא על האש, ומעזיבה לא מהני. ולא דמי לקדרה ריקנית, דלית כאן היכרא, אבל בסעיף ה׳ שמרן התיר לתת פאנדיש על קדרה עם אוכל, היינו בקדרה מלאה, שהיא הנחשבת כנמצאת על האש, והאוכל שמעל קדרה זו אינו נחשב כנמצא על האש, אלא כנמצא על קדרה עם אוכל, זה אין דרך בישול, לפ״ז גם פלאטה כיון שאין דרך ״בישול״ בכך, ורק דרך ״חימום״ ברוב פעמים, דמי לקדרה מלאה]. ואף שמדברי רש״י מבואר לא כן, וכמו שביארנו לעיל להעיר ע״ד החזו״א מרש״י שבת לג. אין להוכיח מזה ע״ד הטור, ויתכן דהטור ס״ל הכי, ומש״ה התיר להחזיר על כיסוי שעל חללה. וממילא מה שדחה בפשיטות מדברי הטור, אין די בזה לדחות מילתא דמסתברא טפי.

ומה שהביא עוד מדברי הרב שם חדש, וכתב שעיין בדבריו ולא מצא כל ראיה, הנה כבר כתבנו לעיל דברי הרב שם חדש, ושם (ח״א דף נח) הביא מה שיש נוהגים בעיה״ק ירושלים ת״ו, במשקה הקפה שנתבשל מערב-שבת, ונצטנן, ומניחים אותו בשבת בבוקר ע״ג כירה קטומה בפחם דק דק שמונח עליה מערב-שבת כלי או דף של מתכת, והקפה עומד ע״ג הכלי או הדף עד שיתחמם, והאריך שם לקיים את המנהג היכא שהוא מצטמק ורע לו. ע״ש. ומשמע שהיו מחזירים ע״ג כלי או טס. וע״ז דחה בספר הנז׳, דהתם שאני דמיירי שהיו קוטמים את הגחלים באפר למעט חומם, ועליהם היו מניחים הטס, ובזה איכא סברא גדולה להתיר אף בקדרה ריקנית, כיון שאינו מעמיד הקדירה על אש גלויה, וכל נתינת הקדרה הריקנית אינה כדי לעשותה גרופה וקטומה, אלא כדי שלא יהיה דרך בישול בכך, ולכן יש להתיר. ע״כ.

והנה המעיין היטב בדברי הרב שם חדש יראה שהם היו מחזירים הקפה למקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, ולכן מלבד מה שהכירה היתה קטומה וגרופה, כדי שלא יחתה בגחלים, גם נתנו שם כלי או דף של מתכת, באופן וצורה שלא היו רגילים לבשל כך בשאר ימות השבוע, ולכן אין בזה מיחזי כמבשל, והיא הסברא שכתבנו גם לגבי פלאטה או גז מכוסה בטס, אחר שאין רגילות לבשל כך בימי החול, והוא שינוי מימי החול. ואחר שפירשנו כן בדברי השם חדש, מאן יימר לן שהפירוש שפירש הוא [בברית הלוי], הוא הנכון עד כדי כך שכתב שמי שמורה איפכא מדבריו עתיד ליתן את הדין. אתמהה. ובפרט שכותב כן על מי שגדול.

וכ״ז הוא גם דלא כמ״ש באול״צ ח״ב (עמוד קנט) דבתבשיל שיש בו מעט רוטב אין להעבירו מפלאטה לפלאטה אא״כ התבשיל חם בכדי שהיד סולדת בו. ע״ש. ולהאמור לדברי הרשב״א והגר״א לא דמי קדרה ריקנית לפלאטה חשמלית,

וכמבואר. וראה באורך בשבת כרך ג׳ (עמוד קמה) מה שכתבנו עוד בזה.

וכל מה שכתבנו שם אחר המחילה מהדר״ג נעלם מעינו של הרב אול״צ ולכן החמיר בזה. ואחד האברכים שלמד אצל הרב אול״צ סיפר לנו, שמתחלה אמר להם בשיעור שאין דרך לבשל על הפלאטה, ולכן אין בזה מיחזי כמבשל, וקמו כמה תלמידים צעירים והעידו בפניו שבבתיהם רגילים להניח תבשיל שאינו מבושל על הפלאטה, ומבשלים עליו, וכן נוהגים באולמות. ולכן שינה דעתו שיש לחוש למיחזי כמבשל גם בפלאטה. אולם במציאות אין הדברים כן, כי רוב העולם אינם רגילים לבשל על הפלאטה. ובודאי דאזלי׳ בזה אחר רוב העולם, ולא אחר איזה מיעוט או אולמות בלבד. ואי משום בישול אחר בישול במיעוט רוטב, במקום אחר הארכנו לבאר דאזלי׳ בתר הרוב, וכדמוכח מהב״י בסי׳ רנג, ומדברי מרן בש״ע גבי אינפאנדה, וכ״ד המנחת כהן, פמ״ג, זרע אמת, מהרש״ם, ועוד.

ומכאן תשובה למ״ש תלמידו בספר אדני שלמה, דכיון שלפעמים מבשלים בפלאטה חשמלית של שבת, לכן איכא מיחזי כמבשל. ודיברנו עמו קודם הדפסת ספרו, והסברנו לו דרוב העולם אינם מבשלים בפלאטה, ואם איזה פעם אירע שבישלו על פלאטה, משום זה לא נאסור משום מיחזי כמבשל. שהרי הרשב״א כתב ״ברוב פעמים״, אולם אעפ״כ הדפיס הערתו והתעקש כדרכו להצדיק דברי רבו. ואף דיבר ברבים קשות כנגד דברינו, וחבל שדרכו בספרו להעיר ולפרוך, בלא לקבל האמת.

והנה במ״ש באול״צ ח״ב הנ״ל, שאם יש בתבשיל אפי׳ מעט רוטב אין להעבירו לפלאטה אחרת אא״כ התבשיל חם בכדי שהיד סולדת בו. ע״כ. ומשמע שאם התבשיל חם מותר לכתחלה להעבירו מאש לאש. [ולא בפלאטה]. ולפי המבואר בילקו״י אין הדבר ברור בדעת מרן שהשמיט דין זה, וכמ״ש מרן החיד״א בברכ״י, ומשמע שדעתו להחמיר שלא להעביר מכירה לכירה. וע״כ דאפי׳ ברותח קאמר, דאי איירי בתבשיל שהצטנן וירד בחום שהיד סולדת בו, א״כ תיפוק ליה לאסור מדין בישול אחר בישול בדבר לח. וע״כ שהחמיר בזה אפי׳ ברותח, והיינו משום דהוי כנתינה חדשה. ואע״ג דלא דמי ממש לנתינה חדשה מהקרקע, [או מהשיש במקום שנותנים שם הקדרה בגמר השימוש], דהכא מעביר מכירה לכירה, ולא נותן מהקרקע על הכירה, מ״מ לדעת מרן החיד״א דעתו של מרן בזה כרבינו ירוחם להחמיר גם בכה״ג. אך בספר שלחן לחם הפנים (סי׳ רנג ס״ב) תמה על מרן החיד״א דמנא לן לומר שדעת מרן להחמיר בזה, שמא הא דהשמיט דין זה בש״ע הוא משום שדעתו להקל בזה כדעת הרמב״ם. וכפי הנראה כן היא דעתו של האול״צ, דמסתמא מרן יתפוס לדינא כדעת הרמב״ם, ולא כדעת רבינו ירוחם, ולכן היקל לכתחלה להעביר מכירה לכירה. אך לדעת מרן אאמו״ר זיע״א מאחר ומרן החיד״א לא כתב כן, לפיכך היכא דאפשר נכון להחמיר שלא להעביר מכירה לכירה, בכירה שבזמנם, דהוי כנתינה חדשה, ומ״מ גם בכירה שהיתה בזמנם המיקל יש לו על מה שיסמוך, בפרט בחמין שלצורך יום שבת בבוקר, אם קשה הדבר שיאכלו בשבת חמין צונן. ואמנם בזמנינו שיש פלאטה חשמלית המיוחדת לשבת, ואינה מקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, יש להקל להעביר מפלאטה לפלאטה אחרת, וכמבואר. וראה בילקו״י שבת כרך ג׳ (עמוד קמו).

כלי שני אינו מבשל אפי׳ היד סולדת בו

טז. וכן במשנ״ב (סי׳ שיח ס״ק מח) כתב, עיין בח״א שכתב, דהיכא שהיד נכוית בו לכו״ע מבשל אפי׳ כלי שני. ע״כ. וזה פשוט שאינו לדעת מרן הש״ע, שכבר כתבנו לעיל מ״ש מרן

בב״י ביו״ד (סי׳ קה), דכלי שני אפי׳ מעלה רתיחה אינו מבשל. וקאי התם גם לענין שבת. [מלבד קלי הבישול כנודע, כמו ביצה]. וחכם אחד כתב לנו לחלק בין יד סולדת בו ליד נכוית בו, ורצה לומר שדברי המשנ״ב הם גם לדעת מרן. אולם נעלם ממנו מ״ש מרן בב״י הנ״ל, בזה״ל: [ונ״ל] דאפי׳ מעלה רתיחות בכלי שני כעין שהיה בכ״ר, אינו מבשל, דכלל גדול הוא דכלי שני אינו מבשל בשום פנים, דאל״כ לא הו״ל לתלמודא לסתום ולומר כלי שני אינו מבשל. ע״כ.

וראיתי בקובץ אהלי יעקב (עמוד רח) שהרב הכותב העלה מדעתו, שכלי שני שהיס״ב מבשל. והיינו כשבא מכלי ראשון רותח. ורק אם הכלי ראשון לא היה חם כל כך, בזה אין כלי שני מבשל. ופירש דברי הב״י הנ״ל דאיירי בגוש לתוך רוטב בכלי שני, ודוקא שם היקל, דגוש קשה לו הבישול, אבל לח לתוך לח שבכלי שני, מבשל. ע״ש.

אולם זיל בתר טעמא, ומסתימות דברי הב״י מבואר דהכל תלוי אם הדפנות היו על האש או לא, ואין רמז של חילוק בין גוש לדבר לח. ואדרבה כתב דכלל גדול הוא כי כלי שני אינו מבשל ״בשום פנים״ דאל״כ לא הו״ל לתלמודא לסתום ולומר כלי שני אינו מבשל. ע״כ. ואי נימא שהוא דוקא בבא מכלי ראשון רותח, אזדא לה הראיה מהא דסתמו בתלמוד דכלי שני אינו מבשל.

ומה שהסתייע שם מדברי הראש יוסף (שבת מב. ד״ה קשיא) הנה דבריו לא קאי על דברי הב״י, והוא חילוק בדעת המג״א. אבל בב״י שכתב שהכל תלוי בדפנות אם היו על האש או לא, אין חילוק בין לח ליבש. וגם קאי התם באמבטי, שמעלה רתיחות הרבה דאינה ככל כלי שני כמפורש בפוסקים.

וראה ברמב״ם (בפ״ג דמעשרות הט״ו) שכתב, השמן משירד לעוקה אע״פ שירד נוטל מן העקל ומן הממל ומבין הפסין, ונותן לקערה קטנה ולתמחוי לתוך התבשיל אעפ״י שהוא חם, מפני שאינו מתבשל בכלי שני, ואם היה חם ביותר כדי שיכווה את היד, לא יתן לתוכו מפני שהוא מתבשל, ובפי׳ הרדב״ז כתב ע״ז, דאיכא למידק דמשמע מדבריו דכלי שני מבשל, והרי קיי״ל בכל דוכתא דכ״ש אינו מבשל. וי״ל דלא איירי רבינו אלא בכלי שנתבשל בו על האש והעבירו רותח, אז הוא מבשל, והיינו דתנן אבל לא יתן לאלפס ולקדרה כשהן רותחין. וז״ל הרמב״ם בפירוש המשנה: ואסור לו לתת אותו בקדירה שבישל בה התבשיל כל זמן שהיא רותחת, לפי שהוא מתבשל לשם. [והיינו בכ״ר שהעבירו מעל האש, ועל הא קאמר שהוא מבשל], אי נמי, דלעולם י״ל דמיירי בכלי שני, ואע״ג דקי״ל דכלי שני לא מבשל, ענין קביעת מעשרות שאני. ע״ש. ומשמע דכלי שני דאינו מבשל הוא אף ברותח. ודו״ק. וראה גם במלאכת שלמה במשניות (פ״א דמעשרות מ״ז) שג״כ העמיד את דברי המשנה הנ״ל דמיירי בכלי שני. ע״ש. וע״ע באמרי בינה (בדיני בשר וחלב ס״ס ג) ובחזו״א (מעשרות סי׳ ד׳ סקי״ח) ובחזו״א על הרמב״ם (הל׳ מעשר פ״ג הט״ו).

ובעיקר מה שרצו לחלק, דכלי שני אינו מבשל, אבל הוא נחשב למבושל. ״אבל לענין שהוא עצמו מבושל לא אמרה אדם מעולם״, הנה הדברים תמוהים, דהחילוק שכתבו הוא נגד דברי הר״ן להדיא, שמבואר מדבריו שהמים היוצאים מהכלי בעת העירוי נחשבים ככלי שני, ואפ״ה אח״כ הם מתבשלים אפי׳ שהם רותחין, שהרי כתב, ואפי׳ אם שניהם יד סולדת בהם איכא מאן דאמר בירושלמי עירוי אינו ככלי ראשון, וכשמערין המים לאלתר שיצאו מן הכלי אע״פ שהן רותחין פסק כח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני, שאינו מבשל, ומתבשלין בתוך כלי ראשון. ע״כ. והיינו שקודם העירוי היו רותחין, ואחר שעירה חוזרים ומתבשלים בקדרה. הרי להדיא דאף שעירוי ככלי שני, חוזר ומתבשל. והוא דלא

כמו שכתבו בבטחון דכלי שני אינו מתבשל, וא״א לסתור דברי הראשונים מחילוק שאינו נכון ולכתוב ״בטוב טעם ודעת״, ובאמת שאין לא טעם ולא דעת בחילוק זה.

לרסק שלג וברד לתוך כוס ריקן

יז. וכן במשנ״ב סי׳ שכ ס״ק לד, על מ״ש מרן הש״ע בסעיף ט: ״השלג והברד אין מרסקים אותם דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיזובו מימיו, אבל נותן הוא לתוך כוס של יין או מים והוא נימוח מאליו, ואינו חושש״. וכתב המשנ״ב, שכיון שאינו עושה מעשה בידים לא גזרו בו חכמים, ויש מתירים אפי׳ לרסק בידים לתוך הכוס וכו׳. ע״כ. אולם דעת מרן הש״ע לאסור לרסק בידים אפי׳ בתוך הכוס, וכמו שדייק בלשונו ״והוא נימוח מאליו״, ודלא כהתוספתא שמתירה לרסק בתוך הכוס, הואיל ולא הובאה בש״ס שלנו, וכעין מ״ש כיו״ב בתשובת הרדב״ז (סי׳ לא). וע״ע בהרא״ש חולין (ל:), ובהשגות הראב״ד (פ״ו דמעילה ה״ד), ובתשובת הרשב״א ח״א (סי׳ לה). ע״ש. ואף שהרמב״ם פסק כהתוספתא, הואיל והרי״ף והרא״ש לא הביאוה להלכה שמע מינה דלא קי״ל הכי. וכ״כ מהר״י עייאש בספר לחם יהודה ח״ב (דף ה׳ ע״ג) בדעת מרן הש״ע. וכ״כ בספר שם חדש (דף נה ע״ד). וה״ט משום שהואיל ואיסור ריסוק שלג וברד הוא משום גזירה שמא יבוא לסחוט פירות העומדים למשקים, וכמ״ש המשנ״ב לעיל ס״ק לג בטעם השני. (וכן ס״ל למרן, ומש״ה הביא ד״ז בהלכות סחיטת פירות העומדים למשקים. וכן כתבו האחרונים בדעת מרן). והרי גם הסוחט לתוך משקים חייב חטאת, וכמ״ש בשו״ת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרפו). וכ״כ בביאה״ל (לעיל ס״ד בד״ה הבא לאוכל). גם המרסק לתוך הכוס יש לאסור. וע״ע באגלי טל (מלאכת דש אות לו ס״ק יב). ובפתה״ד (סי׳ שכ סק״ה), ובספר פה אליהו חמוי (דף קסז:), ובשו״ת יבי״א ח״ד (חאו״ח סי׳ כח אות ט׳). ובלוית חן (סי׳ נח).

לעשות איסור תורה לצורך מכה של חלל

יח. ועוד, דהנה מרן הש״ע סי׳ שכח סעיף ד׳ כתב: ״מכה של חלל אינה צריכה אומד, שאפי׳ אם אין שם בקיאים, והחולה אינו אומר כלום, עושים לו כל מה שרגילים לעשות לו בחול״. וכתב במשנ״ב (סי׳ שכח ס״ק יד), דמשמע שאע״פ שאין סכנה במניעת הדבר ההוא, כיון שהחולי יש בו סכנה ויש צורך קצת בדבר ההוא, ורגילים לעשות לו כן בחול, עושים גם בשבת (מגיד משנה). ובביאה״ל האריך למעניתו בזה, והעלה שנכון להחמיר באיסור תורה, כיון שהרשב״א והר״ן אוסרים בזה וכו׳. והנה לכאורה נראה שהרשב״א והר״ן לשיטתם שסוברים ששבת דחויה אצל חולה שיש בו סכנה, ולא הותרה. אבל לדעת הסוברים שבת הותרה אצל חולה מסוכן, יש להקל בזה. וזוהי דעת הרבה מהראשונים, ולכן דברי המגיד משנה מיוסדים על אדני פז, ויפה עשה מרן הש״ע שפסק כדבריו. וראה באורך בשו״ת יחו״ד ח״ד (סי׳ ל׳), שכתב לחזק ולקיים פסק מרן הש״ע בזה, ודלא כהמשנ״ב שהחמיר בזה. וע״ע בלוית חן (סי׳ פה).

יט. במשנ״ב (סי׳ תמד סק״ח) כתב, שיש לעשות סעודה שלישית, בער״פ שחל בשבת, חצי שעה אחר סעודה של שחרית. ע״ש. וזה אינו לדעת מרן, שהרי מרן פסק בהלכות שבת (סי׳ רצא ס״ב) דזמן סעודה שלישית הוא רק אחר זמן מנחה, דהיינו משש שעות ומחצה ומעלה, ואם עשאה קודם לכן לא קיים מצות סעודה שלישית. ע״כ. [וחכ״א כתב לנו, שהמשנ״ב החמיר בזה בער״פ שחל בשבת. אבל אינו חולק על מרן. אולם הרי לדעת מרן האוכל קודם זמן מנחה אינו יוצא י״ח סעודה שלישית, ומבטל מצוה זו, ומה שייך כאן החמיר].

ליזהר שלא לכתוב באצבעו

כ. ועוד, במ"ש מרן (בסי' שמ סעיף ד') שיש ליזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין שעל השלחן וכו'. ועיין בילקו"י שבת כרך ה' (עמוד קכו) שנתבאר שהדבר תלוי בפירושי רש"י, והלשון דנקט מרן יש ליזהר משמע שאינו איסור דרבנן ממש, אלא יש ליזהר לחוש לפירוש השני. אולם במשנ"ב שם כתב שיש בזה איסור דרבנן, והביא דברי האחרונים דאפי' אם כתב במשקין על דבר שאינו מתקיים, כגון על עלה ירק, וכיו"ב, אפ"ה מדרבנן אסור. ולא נחית לדייק מלשון שכתב מרן יש ליזהר.

כא. וכן ראה בב"י סי' תקס"ג, דבעינן קבלת תענית דוקא במנחה, ובמשנ"ב (סי' תקסב סק"ב-ג) שכתב שיכול לקבלו גם אחר מנחה כל זמן שהוא יום. והוא נגד דעת מרן שם.

כב. במ"ש מרן בסי' תרע"ב סעיף א', להדליק נ"ח עם סוף השקיעה, דהיינו צאה"כ, כתב שם המשנ"ב, דלאותם הנוהגים להתפלל ערבית בצאה"כ, ידליקו מיד עם השקיעה כדעת הרמב"ם והגר"א. ע"ש. וזה דלא כדעת מרן, וברור שהספרדים צריכים לנהוג בזה כדעת מרן להדליק נ"ח רק בצאה"כ, שלא לבטל ממנו מצות חכמים זו.

כג. ועוד, בדין שמש בנ"ח, דהנה מרן בש"ע (או"ח סי' תרעג) כתב, ונוהגים להדליק נר נוסף, כדי שאם ישתמש לאורה יהיה לאור הנוסף שהוא אותו שהודלק אחרון, ויניחנו מרחוק קצת משאר נרות מצוה. וכתב במשנ"ב (ס"ק כד), דמשמע שאם הם ביחד מותר להשתמש אצלן. ויש מן הפוסקים דס"ל דדוקא שמש שעומד למעלה מכל הנרות שרי, דאז עיקר תשמישו לאור השמש, משא"כ בזה שמשתמש לאור כולן, הרי מתהנה ג"כ מנ"ח. והנה במג"א ובפר"ח הסכימו שהדין עם הרמ"א. אמנם הגר"א לעיל בסי' רס"ד האריך בזה, ומשמע דלדבריו אין הדין הזה מוכרע. וכן במו"ק משמע דלמעשה יש להחמיר בדין זה. ע"כ. וכ"ז אינו לדעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

כד. ועוד, לענין מ"ש מרן הש"ע (סי' תרעז ס"ג), בזה"ל: י"א שאע"פ שמדליקים עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל כלל, מדליק נרות חנוכה בברכות. ובמשנ"ב (בס"ק יד) כתב, דלדינא אין לנהוג כן להדליק בברכה, אא"כ יאמר בפירוש שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו. ע"כ. ובילקו"י מועדים (הלכות חנוכה), וכן בספר חזו"ע חנוכה יש אריכות בזה, והעיקר הוא שאין לנו לזוז מדברי הש"ע.

כה. וכן לענין ברכת הלבנה שמרן (בסי' תכו ס"ד) כתב, שאין מברכים עליה עד שיעברו ז' ימים. וכתב במשנ"ב שם, ורוב האחרונים פליגי ע"ז וכו'. ע"ש. ובודאי שלדידן יש להורות שלא לברך עד שיעברו ז' ימים. וראה במה שכתבנו בילקו"י שבת ה' כיצד לנהוג בחודש שיש בו ריבוי עננים. ע"ש.

כו. וכן מצינו לענין סוף זמן מנחה, שמרן בש"ע (סי' רלג) כתב שזמן מנחה הוא עד הלילה, ולילה היינו צאה"כ וכמו שביארו שם האחרונים. והמשנ"ב שם (סק"ב) כתב שיש להתפלל קודם השקיעה.

וכתב בשו"ת בית אבי ח"א (סי' יח) שמה שהחמיר המשנ"ב זהו ע"פ מנהג גדולי הרבנים של ליטא, אבל כל רבותינו גאוני עולם גדולי רבני פולין, שנזהרו תמיד לבחור להם הדרך הישרה בעבודת השי"ת, ולא זזו אפי' כקוצו של יוד ממסקנות הש"ע, מ"מ מעולם לא החמירו על עצמם בשום פעם לדקדק להתפלל קודם השקיעה, ואדרבה היו נוהגים לדקדק להתאחר בתפלת מנחה עד סמוך לסוף הזמן, וזאת ע"פ דברי הזוהר בפר' תרומה (דף קכט א). ע"ש. וראה בילקו"י על הלכות ברכות (סי' רלג הערה ג').

אתה תחזה מכ"ז שאף שהלימוד בספר

עב. כתב הסמ"ע, שכוונת מרן השלחן ערוך בחיבורו היתה שלא יפסקו דין מהשלחן ערוך לבד מבלי ללמוד תחלה מקור הדין בטור ובית יוסף, וטעמו ונימוקו עמו, כדי שלא יטעה בלימוד דבר מתוך דבר בדימוי שאינו נכון. והן עתה בזמנינו רבים חושבים עצמם כאילו הם מדור דעה, ומצפצפים הלכה מתוך דברי השלחן ערוך לבדו, והם מחריבי עמנו, עזבו חק הפרו ברית, וגורמים רעה לנפשם. ואותם המורים הלכה מתוך השלחן ערוך ואינם יודעים טעמי ההלכה בדיוק, טעות נופלת בהוראותיהם, והרי הם בכלל המורים בהלכה מתוך משנתם שהם מבלי עולם, ויש לגעור בהם, אלא צריכים לדקדק בידיעת מקורות ההלכה בתלמוד ובפוסקים, שהוא שימוש תלמידי חכמים. וכמבואר בתשובת מרן הבית יוסף, שכל דיין הפוסק מתוך שלחן ערוך לבד, ואין ספר בית יוסף לפניו, בודאי שישגה בהוראותיו, ולכן אשרי אדם השומע לשקוד על דלתות מזוזות פתחי הבית יוסף, אשר בלעדיו לא ירים איש את ידו ואת רגלו לדרוך בנתיבות ההוראה. ועל ידי ההתמדה בלימוד הבית יוסף ילמד אדם דרכו הישרה של מרן שיהיה עמו עוז ותושיה, לפסוק גם בהלכות החמורות, ושלא כדרך המלקטים אחרי הקוצרים, שמסתפקים בעיון שטחי בשלחן ערוך ובספרי האחרונים, מבלי לעיין היטב במקור הדברים בבית יוסף. וכתב בשו"ת שבט הלוי, כי החזו"א היה לומד בנעוריו הרבה בספר הבית יוסף, והיו חבריו מלעיגים עליו, שיהיה מלמד תינוקות, ולבסוף נעשה מה שנעשה, וכל גדולי הדור משכימים לפתחו, וכ"ז לא בא לו אלא מכח לימוד הבית יוסף.**עב)**

משנ"ב הוא חשוב ונצרך מאד להבנת דברי מרן הש"ע והיקף פרטי הדינים, והוא ספר יסוד בהלכה וחשוב במאד בלא ספק, מ"מ לדידן אחר הלימוד במשנ"ב, יש לעיין היטב אם הדין כן גם לדידן שקיבלנו הוראות מרן הש"ע.

וראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' עד ד"ה משנ"כ) שכתב, ומ"ש בדעת תורה (בסי' צ"ו) הוא רק בשם בית דוד הספרדי, שלא כל פעם מקובלים על רבותינו כידוע. ע"ש. אולם נודע גדלותו של הרב בית דוד שמרן החיד"א מרבה להסתמך על דבריו, ואיה"נ אנן בדידן מתחשבים הרבה בד' הב"ד.

אין לפסוק הלכה בלא עיון תחלה בב"י

עב) כ"כ מרן עצמו בתשובת ב"י באהע"ז, כי כל דיין שפוסק מתוך הש"ע ואין ספר ב"י לפניו, בודאי שישגה בהוראה. וכ"כ הסמ"ע בהקדמתו לחו"מ, שכוונת מרן הש"ע היתה שלא יפסקו דין מהש"ע מבלי ללמוד תחלה מקור הדין וטעמו ונימוקו בטור ובב"י, ובזמנינו רבים חושבים עצמם כאילו הם מדור דעה ומצפצפים ופוסקים מתוך דברי הש"ע, והם מחריבי עמנו, הפרו ברית עזבו חק, וגורמים רעה לנפשם. ע"כ. והובא ביד מלאכי (כללי הש"ע אות א'). גם המהרש"א בחידושי אגדות (סוטה כב.) כותב, ובדורות הללו אותם שמורים הלכה מתוך הש"ע ואינם יודעים טעם הענין של כל דבר, אם לא ידקדק מתחלה בדבר מתוך ידיעת התלמוד והפוסקים שהוא שימוש תלמידי חכמים, טעות נופלת בהוראותיהם, והרי הם בכלל המורים הלכה מתוך משנתם, שהרי הם מבלי עולם, ויש לגעור בהם. ע"כ. וכ"כ בתוס' יו"ט בהקדמתו לספר לחם חמודות, ועל כיו"ב אמרו חז"ל: כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה. [ירושלמי

עג. ומכל מקום כיום שגדולי האחרונים כתבו פסקי הלכה על סדר השלחן ערוך, במקורות וטעמים, אם הוא נחפז להורות הלכה, יכול לסמוך על פסקי מרן בשלחן ערוך בלי עיון תחלה בבית יוסף, כשמעיין בדברי האחרונים החונים על השלחן ערוך. וכן ספר הלכה שחיברו ת"ח מובהק דפקיע שמיה, ניתן לסמוך על הוראותיו גם מבלי לעיין בדברי הבית יוסף, [במ"ש בפירוש, ולא על ידי דמיון מילתא למילתא], ויכול לסמוך על המחבר ההוא שעיין בשרשי הסוגיא בטור ובבית יוסף ובאחרונים. ובלבד שהמחבר פקיע שמיה, שימש תלמידי חכמים בעלי הוראה, והוכר בגדולתו גם אצל גדולי התורה, וגדולי הדור הם שסמכו על הוראותיו. ומיהו בזמנינו לא ניתן להסתמך על הסכמות שכתבו גדולי התורה, שאין זה אלא עדות על האדם, לעודדו להגדיל תורה ולהאדירה, אבל אין כאן עדות שהמסכימים עברו על כל הספר מתחלתו ועד סופו בעיון ובדקדוק. ולכן אין לחשוב שכוונת המסכימים להסכים עם המחבר בכל ההלכות שחידש, שבדרך כלל אין החכם המסכים עובר על כל הספר ליתן דעתו על ההלכות המובאות בספר אם הם אליבא דהלכתא או לא. ובעבר היו ההסכמות באות בעיקר על ענין השגת גבול שלא להדפים ספר שלא ברשות המוציאים לאור. כי ע"פ ההלכה מחבר ספר שכתב תשובות בהלכה או בעניני אגדה וכל כיו"ב יש לו זכויות בספר, ורשאי למכור את הספר ע"ד שלא ידפיסו ממנו בלי רשותו, דהוי תנאי שבממון דתנאו קיים.[עג]

ר"פ ר"א דמילה]. גם בספר ויקרא אברהם (דף קכ, אות עט) הביא דברי המהרש"א הנ"ל. ע"ש. ועיין בתשובת הרא"ש (כלל ל"א סי' ט') והביאו מרן הב"י בהקדמת הכס"מ. ע"ש. ומדבריו נלמוד להש"ע, כמ"ש הסמ"ע. והרב דבר משה בח"ג (בחלק ח"מ סי' י"ב דף ס ע"ד) כתב, דמרן כ"מ בהקדמתו אמר על ספר ש"ע שלא לסמוך בלי ראות הדברים במקומם. ע"כ. וכתב בשד"ח ח"ו (סי' יג) דכוונתו דממ"ש בהקדמתו בשם הרא"ש על הרמב"ם יש ללמוד על הש"ע, וכדברי הרב הסמ"ע.

והגאון מהר"ר שמואל קיידנובר בעל תפארת שמואל, כותב בתשובתו שבספר נחלת שבעה (סי' נ') אל הרב המחבר נחלת שבעה, מה שחידש כת"ר בזה דברי שגגה הם, כי שם אל לבו רק דברי האחרונים הט"ז והש"ך, וכנראה שאין ספר ב"י תחת ידו, ואני לא כן עמדי, כי עד שאנו מגרמי גרמי באחרונים, ניכול בישרא שמנה אפתורא דדהבה דהש"ס והראשונים הרי"ף הרמב"ם והרא"ש שהם יתד שהכל תלוי בו. ויש למעלת כת"ר למכור ספרי האחרונים ולקנות ד' טורים עם הב"י. [והביא דברי תשובת הב"י, אהע"ז הנ"ל]. וזה כעין מ"ש הרא"ש בתשובה (כלל לא דין ט') לגבי המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ואינם בקיאים בגמ' ובמקורות ההלכה, בודאי שהם טועים לאסור את המותר ולהתיר את האסור. וע"ע בשו"ת שבו"י ח"ג (סי' צח), ובשו"ת שואל ומשיב קמא (ח"ב סי' יד), ובמשכנות הרועים (מערכת ח' אות נט), ובש"ע הגר"ז (הלכות ת"ת פרק ב' ס"א). וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"א (בהקדמה עמוד יז, ועמוד כב), ובח"ז (חו"מ סי' א' אות ט'), ובשו"ת יחו"ד ח"ה (עמוד שיז), ובספר טה"ב ח"א (עמוד שעח), ובספר הליכו"ע ח"א (בהקדמה עמוד כא).

ומה שכתבנו בשם שבט הלוי, הובא לעיל בריש הספר, והוא בח"ב סי' נז.

עג) עיין בהליכו"ע ח"ג בהקדמה עמוד כט. ושם עמוד מא. ודו"ק. וראה עוד בכללי הפוסקים האחרונים אריכות אודות ההסכמות שבזמנינו.

עד. כתב החיד"א, שספרדי שעשה כפסק של הרמ"א נגד דעת מרן, צריך כפרה. ואמנם אשכנזי שעשה כדעת מרן בארץ ישראל, אינו צריך כפרה. ואשכנזי המיקל בארץ ישראל כדעת מרן נגד דעת הרמ"א יש לו על מה לסמוך. [ומכל מקום טוב ונכון שינהג גם בארץ-ישראל כדעת הרמ"א, וכן פשטה ההוראה אצל האשכנזים, להורות כדעת הרמ"א].עד)

עה. אשכנזי שחזר בתשובה בארץ ישראל, בהשפעת חכם ספרדי, ונהג כמנהגי הספרדים, אין צריך לשנות ולנהוג כדעת הרמ"א, אלא ימשיך כמנהגי הספרדים בכל הענינים, אחר שכאן הוא מקומו של מרן השלחן ערוך, והפוסקים החשיבוהו כמרא דאתרא דארץ ישראל.עה)

האשכנזים נוהגים כדעת הרמ"א גם לאחר שעלו לאר"י

עד) כן אמר מרן אאמו"ר בשיעורו במוצ"ש (פרשת שמיני שלהי אדר ב' התשע"א), שאחר שהביא דברי החיד"א שספרדי שעשה כמו הרמ"א או להיפך צריך כפרה, הוסיף, שכיון שמרן הוא מרא דאתרא, לכן אם אשכנזי עשה כמו מרן אינו צריך כפרה ביום הכיפורים, שכיון שמרן מרא דאתרא אם רוצה יכול לעשות כמו מרן, הם מחמירים אבל הוא אינו משועבד להם. וכן גר שנתגייר, יעשה הכל כמו הספרדים, שמרן הוא מרא דאתרין. וגם יתפלל כמו הספרדים. עכת"ד. וכבר הזכרנו לעיל מ"ש מהר"י פראג'י, דכל החולק על המרא דאתרא, יש בו משום זלזול בכבוד רבותיו, כיעו"ש. ולפ"ז מובן אמאי צריך תשובה וכפרה.

וראה בפנים מאירות ח"ב (ס"ס קכא) כתב, שאשכנזי המיקל נגד דעת הרמ"א, על יסוד דעת מרן הש"ע שמיקל בדבר, צריך תשובה וכפרה, כי האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א. ע"ש. וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סי' לז ד"ה ומעתה), דהיינו דוקא במקומותם, בחצריהם ובטירותם, שאין להם להקל נגד מרא דאתרא דידהו, וגם ללא כל שינוי במסיבות, משא"כ באשה שנישאת לבעל ספרדי, צריכה האשה ללכת אחריו. ומכ"ש בארי"י וסביבותיה שקבלו עליהם הוראות הרמב"ם ומרן הש"ע, שהם מרי דאתרין, ועל פיהם יחנו ועל פיהם יסעו, בודאי שהאשה רשאית להקל כמנהג בעלה הספרדי.

ובתחלת היישוב, הספרדים היו רוב התושבים כאן בארי", וממילא האשכנזים שעלו כאן לארץ היו צריכים לנהוג כדעת מרן הב"י, משום דקימעא קימעא בטיל, וכדברי מרן הב"י בתשובה באבקת רוכל סי' ריב, מ"מ גדולי רבני האשכנזים לא נהגו כן, אלא כדעת הרב פנים מאירות שנתבאר לעיל, ומחזיקים במנהגם כדעת הרמ"א. וראה עוד בשו"ת יבי"א (ח"ה יו"ד סי' ה). ע"ש.

אשכנזי שחזר בתשובה ונהג כמנהגי הספרדים, א"צ לשנות כדעת הרמ"א

עה) ראה בילקו"י תפלה כרך א (תשס"ד, עמ' תי).

וז"ל מרן אאמו"ר בתשובה: שאלה אחד מיוצאי אשכנז שעלה לאר"י, ובהשפעת חכם ספרדי חזר בתשובה, ולימדו תורה והלכה, והמשיך בתשובה ע"פ מנהגי הספרדים ומבטאם בתפלה ובקריאת התורה, והוריו שהיו תושבי אשכנז לא שמרו תורה ומצות כלל. האם מותר לו להמשיך בתפלתו ובהלכות ובמנהגי הספרדים להקל ולהחמיר, או עליו להמשיך במסורת אבות אבותיו, ולנהוג כמנהגי אשכנז.

והנה בעצם הדבר שרק בארי" חזר בתשובה, דאוירא דארי" מחכים, והתחיל להתנהג כהלכות גוברין יהודאין, הסברא נותנת שעליו להתנהג בכל אורחותיו כדעת מרא דאתרא הוא מרן

שקיבלנו הוראותיו. הא למה הדבר דומה, לגר שנתגייר באר״י, (שהוא כקטן שנולד דמי), שעליו לנהוג כדברי מרן הש״ע שהוא המרא דאתרא. מלמד שהמקום גורם. וכמו שנתבאר בשו״ת יחו״ד ח״ה (סי׳ לג). ע״ש. ואף כאן מאחר שהוריו לא נהגו בשמירת תורה ומצות, כקטן שנולד דמי לענין זה, אע״פ שיש לחלק בין זה לזה. ובפרט שע״י השפעת חכם ספרדי שלימדו תורה והחזירו בתשובה, נהג כבר כמנהגי והלכות הספרדים, דאזלי בתר מרן, אין לו לחזור למסורת אשכנז ומבטאם, מאחר שהופסקה מסורת זו ע״י הוריו שלא שמרו תורה ומצות. ובפרט שזה יכול לגרום לו בלבול בתפלתו. וידוע מ״ש מהרשד״ם בתשובה (חאו״ח סי׳ לה), שנשאל על קהל שבאו למלכות תוגרמה, ועזבו מנהג אבותיהם, וכולם חזרו לסדר תפלות הספרדים ומנהגיהם, שהם הרבים, וכתב, שטוב ויפה עשו לאחוז סדר מנהג הספרדים בתפלה, שלא מצאנו שיש חובה לאדם להחזיק במנהג אבותיו משום אל תטוש תורת אמך, אלא בדבר שיש בו נדנוד איסור, כההיא דבני בישן בפסחים (נ:), אבל בכה״ג שאין שום צד איסור בשינוי נוסח התפלה, ולנהוג כמנהג ספרד, פשיטא דלא שייך בזה משום אל תטוש תורת אמך. והרי אפי׳ במנהג איסור אם אין דעתו לחזור למקום אבותיו פקע ממנו חומרי מקום שיצא משם, ויכול לנהוג כמנהג העיר הזאת אף להקל. והרי בעיקר נוסח התפלה בחול ובשבת וביו״ט אין שינוי מהותי כלל בין הנוסחאות, ואין הבדל אלא בפיוטים ובקרוב״ץ שבתוך התפלה, והרואה יראה שהעדרם טוב ממציאותם, שהרי אין אפי׳ אחד מעיר שמבין מה שאומר בפיוטים אלו, משא״כ הפיוטים שלנו, שהם מאת המשוררים רבי יהודה הלוי ור׳ שלמה אבן גבירול, ור״א אבן עזרא, שכולם בלשון צח ומובן לכל. ולכן הקהל הזה שבאו למלכותינו מלכות תוגרמה, אף שמנהג אבותיהם היה על דרך אחרת, והם עזבו מנהג אבותיהם ותפסו מנהג הספרדים בכל סדר תפלותיהם, ראוי לשבחם על כך, מאחר שתפלת הספרדים היא יותר צחה ובטוחה מכל מכשול, ומצוה לחזק את ידם להמשיך להחזיק בסדר תפלות הספרדים ובמנהגיהם, שהם עיקר במלכותינו מלכות תוגרמה. עכת״ד.

וסיוע לדבריו כי הנה גם רבינו האר״י ז״ל שהיה אשכנזי התפלל עם הספרדים בנוסח שלהם, וכמ״ש הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ ט, דף ד סע״ב) שרבותינו הקדושים סידרו לנו נוסח התפלות, ואף שיש שינוי קצת בנוסח התפלה בין האשכנזים לספרדים, הנה כבר העידו על רבינו האר״י שבחר להתפלל בנוסח הספרדים, וכמעט כל העולם כולו קבלו עליהם נוסח הספרדים זולת האשכנזים. ע״כ. וכ״כ הרב משא מלך (דיני המנהגות חקירה טו), שהמנהג בסדר התפלות שכל הלשונות שבעולם תפסו מנהג הספרדים כמ״ש מורי (הרשד״ם), שהוא הנוסח היותר צח וברור שבכולם, זולת האשכנזים. והנח להם לישראל. ע״כ.

ומרן החיד״א בקשר גודל (סי׳ יב אות ט) כתב: שקבלה בידינו מפי האר״י ז״ל, שיש י״ב שערים ברקיע כנגד י״ב שבטים, והתפלות של כל שבט עולות דרך שער המיוחד לאותו שבט, ונוסח תפלת הספרדים עולה בכל אחד ואחד משנים עשר השערים. ע״כ. וכ״ה בשלמי צבור (דף קח סע״ב). וכ״כ הגר״ח מצאנז בשו״ת דברי חיים ח״ב (חאו״ח סי׳ ח), שנוסח הספרדים ע״פ האר״י הוא נוסח כולל ונכון לכל שבט, ואין לפקפק כלל על מי שירצה לשנות ממנהג אבותיו ולהתפלל בנוסח ספרד. ע״ש.

ומ״ש בשו״ת מהר״ם שיק (חאו״ח סי׳ מג) לתמוה על הגר״ח מצאנז הנ״ל, שהתיר לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד, והעלה ע״פ דברי המג״א (סי׳ סח), שאין לשנות ממנהג אבותיו. ע״ש. לק״מ, שכבר כתבנו שהאר״י שינה ונהג להתפלל כנוסח הספרדים. וכבר הקשו בשו״ת פרי השדה ח״ב (סי׳ צח), ובספר תורת חיים סופר

(סי׳ נא סק״א) ע״ד המהר״ם שיק. ואף תלמידו של המהר״ם שיק המהר״ש גרינפלד בשו״ת מהרש״ג ח״ב (סי׳ סז) העלה שאין שום איסור לשנות מהנוסח של תפלת האשכנזים לנוסח תפלת הספרדים, שהרי החת״ס (רבו של המהר״ם שיק, חאו״ח סי׳ טו) העיד שרבותיו הגאונים, רבינו נתן אדלר, והגאון בעל ההפלאה, התפללו בבית מדרשם לפני התיבה בנוסח הספרדים, שהוא נוסח האר״י ז״ל. ואיך היו רשאים לשנות מנהגם? אלא ודאי שאין בזה שום נדנוד איסור. ואף שמורי המהר״ם שיק לא כתב כן, ובכל לבי רציתי לקיים דבריו, אך האמת אגיד שאין דבריו נכנסים ללבי וכו׳. ולבי אומר לי שכל מ״ש מורי בזה אינו אלא ליישב סברת רבו החת״ס שלא הוטב בעיניו לשנות וכו׳. אבל הוא עצמו מודה שאין בזה שום נדנוד איסור, ומעשים בכל יום שרבים עושים מנין לעצמם ומתפללים בנוסח ספרד, ואין מוחים בידם, הילכך כל שהצבור כולו מסכימים להתפלל בנוסח ספרד אין שום איסור בזה ורשאים לעשות כן. עכת״ד.

גם בשו״ת בית היוצר (חאו״ח ס״ס ה) כתב לתמוה על דברי המהר״ם שיק הנ״ל, וכתב לחזק את דברי הגאון מצאנז בשו״ת דברי חיים הנ״ל, וכן העלה לדינא שאף מי שהתפלל עד עתה נוסח אשכנז רשאי לשנות לנוסח הספרדים ע״פ דברי האר״י ז״ל, אבל לא להיפך. ע״כ. וע״ע באשל אברהם מבוטשאטש (סי׳ סח). ומינה לנ״ד.

וכבר אמרו (סנהדרין יט:) כל המלמד את בן חבירו תורה כאילו ילדו, שנאמר ואלה תולדות אהרן ומשה, וכתיב ואלה שמות בני אהרן וכו׳. ובזוה״ק (פר׳ תרומה דף קכח:), דזכאה בעי למרדף בתר חייבא ולמקני ליה אורייתא באגר שלים בגין דיתחשב עליה כאילו הוא ברא ליה. ע״ש. ולכן דרשו חז״ל ושננתם לבניך, אלו תלמידיך שהתלמידים קרויים בנים, שנאמר ויצאו בני הנביאים. (הרמב״ם פ״א מהל׳ ת״ת ה״ב). וכעין הסמך שהביא מרן החיד״א בפתח עינים (סנהדרין יט:), על מה שאמרו שם המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. פירש רבינו מהר״י הכהן, שהוא ע״פ מאי דקי״ל ב״מ (ק:) שטף נהר זיתיו ונתנם בשדה אחרת, זה אומר זיתי גידלו, וזה אומר ארצי גידלה, יחלוקו. וכן הדין לגבי המגדל יתום, שאביו המולידו טוען בני הוא, והמגדלו אומר אני טפחתי ורביתי, ותצא דינא בחלקות ישית למו, למחצית שכר. אבל הקב״ה נוהג לפנים משורת הדין ונותן לו שכרו משלם. ולכן מכיון שהחכם שלימדו תורה והכניסו תחת כנפי השכינה, הוא עצמו נוהג בכל דבריו כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו, גם זה שנתקרב לתורה וחזר בתשובה, כמעשהו ממנו יהיה, לנהוג כהוראת מרן. ולא רק בענין התפלה אלא בכל ההלכות עליו לנהוג כדברי מרן שקיבלנו הוראותיו בין להקל בין להחמיר.

גם בשו״ת בית אבי ח״ד (סי׳ נד) שנשאל ג״כ בדבר בחור בעל תשובה ע״י חכמים ספרדים מיוצאי עדות המזרח, והוא מתנהג בכל הליכותיו בתורה ובמצות בדיני ומנהגי הספרדים, אבל הוא והוריו ומשפחתו הם מיוצאי אירופה, שהמסורת שלהם כמנהג אשכנז, זה כמה דורות, אלא שהם אינם שומרי תורה ומצות, אם הבחור הזה יכול להמשיך לנהוג כמנהגי הספרדים, או צריך לנהוג כמנהג אשכנז שהוא כמסורת אבותיו, והעלה שמכיון שהבחור דנן בא לידי מדה זו לחזור בתשובה ולשוב לחיק התורה בהשפעת החכמים הספרדים, ממילא יוכל לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר. ע״כ. וכ״ש בנ״ד שהכל נעשה באר״י אתריה דמרן. [שוב נדפסו הדברים בשו״ת יבי״א ח״י או״ח סי׳ ט׳].

אם אפשר להוכיח מרבי נתן אדלר שאשכנזי יכול לשנות למבטא ספרדי

ואמנם הגרי״ש אלישיב בקובץ תשובות (סי׳ יב) כתב, שמעתי שכמה מחכמי זמנינו כתבו להוכיח שרשאים לשנות ממבטא אשכנזי למבטא ספרדי, וחיליה דידהו ממעשה רב של הכהן

עו. גר צדק שנתגייר בארץ ישראל כדת, אף אם מוצאו מארצות אשכנז, עליו להתנהג בכל ההלכות כהוראות מרן השלחן ערוך, בין להקל בין להחמיר. ואפילו היו אבותיו ממדינות אשכנז, ואפילו אם אביו היה יהודי מארצות אשכנז, ואמו נבריה, כיון שאין לו כל יחס לאביו, ולכך הוצרך להתגייר, עליו לנהוג כמנהג המקום שנתגייר שם, וכדעת המרא דאתרא, הוא מרן שקיבלנו הוראותיו. ואין הבדל בזה בין גר לגיורת. וגם בהלכות פסח יתנהג כמנהג הספרדים ולא כמנהג יוצאי אשכנז היוצאים ביד רמ"א.עו)

הגדול רבי נתן אדלר זצ"ל, שהעידו עליו אנשי דורו ששינה מבטא התפלה ממבטא אשכנז לספרד, ואילו היה סרך איסור בדבר, בודאי היה נמנע מזה. אולם אין מזה ראיה כלל, כי אם שינה מבטא התפלה בע"כ שהיו לו הוכחות שהמבטא הספרדי הוא המבטא הנכון, ובו ניתנה התורה לישראל, ולאחר שהכריע בזה עבד עובדא בדנפשיה ושינה המבטא, ומעתה אם כל גאוני דורו יחד עם נאמן ביתו רבן של ישראל החת"ס זצ"ל לא קיבלו את דעתו בזה, והמשיכו להתפלל בהברה אשכנזית, הרי שלא מצאו יסוד להכרעתו, וממילא הדרינן לאיסורא קמא, וכל אחד צריך להמשיך במנהג אבותיו ולא לשנות. עכ"ל.

ואחה"מ יש להשיב ע"ז, דהא החת"ס [הנ"ל] העיד שגם בעל ההפלאה שינה לנוסח ספרדי, וא"כ רבי נתן אדלר לא היה יחיד, ועוד, דמאן יימר לן דשאר גדולי דורו של רבי נתן אדלר פליגי על רבי נתן וסברי רבנן שאין לשנות ממבטא התפלה, יתכן דמעיקר הדין הסכימו עמו, רק שהיה קשה להם מבחינה מעשית לשנות את מבטאם, אחר שהורגלו במבטא האשכנזי מקטנותם, וסברי רבנן שיש לכל מבטא על מה לסמוך, ואין חייבים להידחק להתרגל למבטא אחר. אבל מי שיכול להתרגל למבטא ספרדי איה"נ רשאי לשנות המבטא, כמעשה רב של רבי נתן אדלר.

תדע, שהרי רבי נתן אדלר הוצרך להביא אליו ממרחקים את רבי חיים מודעי כדי שילמד אותו את המבטא הספרדי, שהרי יש בדבר קושי לשנות מבטאו למי שהורגל למבטא מסויים מילדותו. ואם לרבי נתן אדלר שהיה בעל תפיסה מיוחדת לקח שנתיים כדי ללמוד את מבטא בני ספרד, מה יענו שאר אנשי דורו. ולכן סמכו על מנהג אבותם בידם, שכיון שנהגו כן מדורי דורות לא חששו בזה לאיסור, ולא רצו בקום ועשה לשנות המבטא, בפרט בדבר שקשה לעשותו. אבל מהיכי תיתי לומר ששאר חכמי דורו חלקו עליו בדין.

וראיתי בשו"ת לב אהרן ח"א (סי' יא) שהוסיף בזה, כי יתכן מאד שהחת"ס חשש משינויים, שהרי בדורו רבו הפריצים כנודע, והיה הרב זצ"ל ראש הלוחמים במשכילים, ומיסודי המלחמה היה שמירת המנהגים בכל תוקף, שלא לשנות אפי' למעליותא, כי בזמנם ובמקומם היו לומדים מזה לשנות ח"ו מעיקרי התורה.

גר שנתגייר באר"י צריך לנהוג בכל ההלכות והמנהגים כמנהג בני ספרד

עו) הלכה רווחת בידינו בסנהדרין (עא:) ובכמה מקומות, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולכן גוי שבירך את השם או עבד ע"ז ונתגייר פטור מעונש מיתה. וכ"פ הרמב"ם (בפרק י' מהל' מלכים הלכה ד').

וכתב הרדב"ז בפירושו שם, שבכל עבירות שבין אדם למקום אמרי' גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ואמנם מצינו שנחלקו תנאים בדבר, ביבמות (מח.) שרבי חנניה בנו של רבן גמליאל אומר, מפני מה גרים בזה"ז מעונים ויסורים

באים עליהם, מפני שלא קיימו שבע מצות בני נח. רבי יוסי אומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אלא מפני שאינם בקיאים בדקדוקי מצות. משום ר״א אמרו מפני שאין עושים אלא מיראה. אחרים אומרים מפני ששהו להכנס תחת כנפי השכינה. ע״ש.

ובשו״ת בית יעקב (סי׳ ג׳) נסתפק, אם הגר כשר להעיד כל זמן שלא עשה תשובה על מה שעבר בגיותו על שבע מצות בני נח, והאריך בדברי הגמ׳ בסנהדרין (עא:) הנ״ל, ובדברי התוס׳ שם. ע״ש. וע״ע בשו״ת שבו״י ח״א (סי׳ קעז). ע״ש.

אולם מרן החיד״א בברכ״י חו״מ (סי׳ לד ס״ק כח), ובספרו דברים אחדים (דרוש כו לשבת כלה, דף קלה:), השיג על הרב בית יעקב הנ״ל, שהרי כל התנאים חולקים על סברת רבי חנניה בנו של רבן גמליאל, וסוברים שאינם נענשים על שעברו על שבע מצות בגיותן, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אלא נענשים על שאינם בקיאים במצות, או מפני שעושים מיראה, או מפני ששהו, והו״ל רבי חנניה בנו של רבן גמליאל יחידאה, והלכה כרבים, וכן הלכה רווחת בתלמוד ובפוסקים, וא״כ הדבר ברור שהגר כשר לעדות. ועוד שמכיון שנתגייר אין לך תשובה גדולה מזו, וכמ״ש בספר חשק שלמה (סי׳ לד הגהות ב״י אות סז). עכת״ד. וע״ע בספרו שו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ מט וסי׳ צו). וראה עוד בגליוני הש״ס (פסחים ז:), ובשו״ת חלקת יואב מהדורא תנינא (סי׳ יד). ע״ש.

ומעתה הואיל ומרן הש״ע הוא מרא דארעא ישראל, ואתריה דמר הוא, וכל תושבי אר״י וסביבותיה קבלו הוראותיו לכל אשר יאמר כי הוא זה, בין להקל ובין להחמיר, על פיו יצאו ועל פיו יבואו, לפיכך נראה שגר צדק שנתגייר באר״י, הרי הוא כקטן שנולד בה, ועליו לנהוג בכל הליכותיו כדעת מרן הש״ע, בין להקל ובין להחמיר. ואע״פ שאבותיו של הגר מארצות אשכנז הם, ברור מאד שאין לו לחשוש אפי׳ להחמיר כדברי הרמ״א וגאוני אשכנז, כשהם חולקים על מרן הש״ע, שהרי אין הגר מתייחס אחר אבותיו כלל, כמבואר ביבמות (כב. וצז:) שמדין תורה גר שנתגייר מותר באמו ובאחותו שנתגיירו, כיון שאין לו שום יחס אליהן, שדינו כקטן שנולד, ורק מפני שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה (שבגיותו היו אסורות עליו משום ערוה) לקדושה קלה, לכן אסרו חכמים דבר זה. וכ״פ הרמב״ם (בפרק יד מהל׳ איסורי ביאה הלכה יא), והטור והש״ע יו״ד (סי׳ רסט סעיף א׳).

ומטעם זה ג״כ פסקו הטור והש״ע ביורה דעה (סי׳ רמא סעיף ט׳), שגר שנתגייר אסור לו לבזות את אביו ואת אמו שהם גוים, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה (לפי נימוסיהם שנוהגים איסור בזה. חידושי רעק״א בשם הגאון בעל פורת יוסף), לקדושה קלה. אבל מדין תורה אין איסור בדבר, לפי שאין לגר יחס להוריו, ודינו כקטן שנולד. (וראה בהגהות יד שאול שם). וראה עוד במרדכי סנהדרין (ס״ס תש״כ). ע״ש.

ולפ״ז אפי׳ אם היה אביו של הגר יהודי, ומוצאו מארצות אשכנז, כיון שאמו נכריה, והוצרך להתגייר משום כך, אין לו יחס לאביו כלל, וכדקי״ל בקידושין (סח:) שדין ולד נכרית כמותה, שנאמר פן יסיר את בנך מאחרי, בנך הבא מישראלית קרוי בנך, ואין בנך הבא מנכרית קרוי בנך. (וכן פסקו הרמב״ם בפרק טו מהל׳ איסורי ביאה הלכה ד׳, והטור והש״ע אהע״ז סי׳ ח׳ סעיף ה׳). [וראה בתוספות יבמות סב ע״א ודו״ק]. ולכן גם לגבי הנהגות הגר בהלכה, כיון שנתגייר באר״י צריך לנהוג כמרן הש״ע שהוא מרא דאתרא, וכמו שאמרו כיו״ב (בשבת קל.) במקומו של רבי אליעזר היו עושים פחמים בשבת למכשירי מילה וכו׳. וכן בחולין (קטז.) אתריה דרבי יהודה בן בתירה הוא וכו׳. ובשבת (יט:) אתריה דרב הוה. ובעירובין (צו ע״א) אתריה דשמואל הוה. וראה עוד בדברי הר״ן במגילה (כה:). ע״ש. ומהר״י פראג׳י בשו״ת מהרי״ף (סי׳ נט) כתב, שהנוטה

עז. כתב בשו"ת תשובה מאהבה בשם רבו מהר"י לנדא זצ"ל בעל הנודע ביהודה, כי ברוב השלחן ערוך דעת מרן המחבר להקל, והרמ"א מן המחמירים, ולענין מיעוך ומשמוש בסירכות הריאה מוחלפת השיטה, מרן המחבר מחמיר, והרמ"א מיקל, והלואי שהיו חכמי

מדברי מרן הש"ע במקומות אלו, הרי הוא כאילו נוטה מדין תורה, ומזלזל בכבוד רבותיו וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"י אלגאזי (סי' ח'), שבירושלים וסביבותיה אתריה דמרן הש"ע, ונהגו ככל הוראותיו בין להקל בין להחמיר. וכ"כ הגאון רבי שלמה לניאדו בשו"ת כסא שלמה (סי' ז'). ועוד אחרונים רבים.

ולכאורה אין הבדל בזה בין גר לגיורת, שבכולם י"ל כקטן שנולד דמי, וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תרצו), שהטעם שיעקב אבינו נשא שתי אחיות, אע"פ שהאבות קיימו כל התורה עד שלא ניתנה, מפני שאין לגוים אחוה כלל, וכיון שנתגיירו היו מותרות לו, שמה"ת מותר לאדם לישא שתי אחיות גיורות, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ע"ש. וכ"כ המהרש"א ביומא (כח:). ע"ש. גם רבינו אליהו מזרחי (סוף פר' קדושים) על הפסוק חסד הוא, רצה לתרץ כן הקושיא הנ"ל, שיעקב אבינו גייר את נשיו, ולכן היה מותר לו לשאת שתי אחיות, שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וע"ש. וכ"כ הגאון רבי שמואל יפה בספר יפה תאר, והובא בספר פר' דרכים (דרוש א'). ע"ש. אולם ראיתי בשו"ת הראב"ן (ס"ס נח) שכתב, וזה שאמרו ביבמות (סא ע"א) שגיורת אסורה לכהן, ולא אמרו שדינה כקטנה שנולדה, משום שנתמעטה מהפסוק אשה זונה וחללה לא יקחו, ואמרו חז"ל (יבמות שם), אין זונה אלא גיורת ומשוחררת, נמצא שמיעטה הכתוב בפירוש. ועוד י"ל שבגיורת אין לומר הדין שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ע"כ. ולפי תירוצו השני יש להבדיל בזה בין גר לגיורת, ובאמת שאין כל סברא לחלק ביניהם.

והנה גם תירוצו הראשון צריך עיון, דהא קי"ל כחכמים (ביבמות סא.) שהנבעלת בעילת זנות נקראת זונה, דהיינו לחייבי הכריתות או לעכו"ם ועבד וכו', וכמו שנפסק ג"כ בש"ע אהע"ז (סי' ו' סעיף ח'). וא"כ אין פסוק מיותר לרבות גיורת שתהיה אסורה לכהן. ועיקר קושית ראב"ן לא קשה מידי, שהרי בקידושין (עח ע"א) למדנו מהפסוק ביחזקאל, אלמנה וגרושה לא יקחו להם לנשים כי אם בתולות מזרע ישראל, רבי שמעון סבר מי שנזרעו בתוליה בישראל (לפיכך גיורת שנתגיירה פחות מבת שלש שנים כשרה לכהונה), ורבי יוסי שהלכה כמותו סובר, מי שנזרעה בישראל, כלומר שהורתה בקדושה, אבל אם היתה הורתה שלא בקדושה פסולה לכהונה. (וראה עוד שם דעת שאר התנאים בזה). וגלי קרא בהדיא לפסול גיורת לכהן. ועיין בתוס' (יבמות סא.), ובתשובת הרשב"א ח"א (סי' אלף ורל"א). ע"ש. וראה בהגהת אבן שלמה על הראב"ן שהעיר בזה. וראה עוד בספר כלי חמדה (פר' תולדות דף לד:). ע"ש.

ולכן נראה שהעיקר שאין לחלק בזה בין גר לגיורת, וגם גיורת שנתגיירה באר"י עליה לנהוג כדעת מרן הש"ע, מרא דאתרין, בין להקל בין להחמיר. וכן לענין נוסח התפלה עליה להתפלל בנוסח הספרדים ועדות המזרח, שהוא נכון יותר מכל הנוסחאות, וראה למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' כ'), ובספר עבודת הקודש (קשר גודל סי' יב אות ט'). וכן כתבו בספר שלמי צבור (דף קח:), ובשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט). ועוד. ורק אם נישאת הגיורת לאשכנזי, יש לה ללכת אחרי מנהגי אשכנז, שהאשה נגררת אחר מנהגי בעלה, וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' לז). וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' לג).

ישראל מסכימים להיפך, (כלומר: שיסכימו לפסוק בכל מקום כד' מרן המחבר). **כי רבו המכשולים בעוה"ר על ידי קולא זו, מה שאין כן בכל הקולות שזכר מרן המחבר השלחן ערוך, אלא שכבר קבלו האשכנזים הוראות הרמ"א. ע"כ.עז)**

עז) כ"כ בח"ג (סי' שכ). והובאו דבריו בשו"ת יבי"א ח"ה (יו"ד סי' ג) וכתב שם, דבאמת היה מן הדין שעכ"פ באר"י שמרן הב"י הוא מרא דאתרא, וגם האשכנזים בדורות הקודמים נהגו בזה כדבריו, כמ"ש השל"ה (בשער האותיות ד"נ ע"ד), להמשיך גם בדורות אלו באיסור זה למנוע מיעוך ומשמוש, ומכ"ש קילוף בצפורן וכיו"ב. ואפי' בעיר שרוב תושביה כיום אשכנזים, כל שתושביה נהגו מתחלה להחמיר, קמא קמא דמטי להו מארצות אשכנז עליו לנהוג כמנהג אר"י, וכמ"ש מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב), שעיר שבאו לדור בה ספרדים ואשכנזים, והספרדים היו מרובים על האשכנזים, והיה על האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים בין להקל בין להחמיר, מאחר שאין דעתם לחזור, וכן עשו, הגם שאח"כ נתרבו האשכנזים על הספרדים, צריכים האשכנזים לנהוג כמנהג הספרדים גם להקל, לפי שהאשכנזים הראשונים בטלו לגבי הספרדים אשר קדמו להם, והוו להו כאילו כולהו ספרדים, והאשכנזים הבאים אח"כ בטלים לגבייהו, וע"פ זה נתבאר דפשיטא יותר מכביעתא בכותחא האשכנזים שבנ"ד רשאים לאכול מבדיקת הספרדים בעיר ההיא, ולא עוד אלא שאם באו להחמיר על עצמם אינם רשאים, מפני הלעז ומפני המחלוקת. ע"כ. וצ"ל שהנוהגים כדעת הרמב"ם היו ג"כ מרובים, אלא שנתמעטו אח"כ מפני שבאו לשם (בבת אחת) קהלות הנוהגים כדעת הרא"ש, ולכן אין לקהל הותיק לבטל מנהגם שנהגו מקדמת דנא לפסוק כדעת הרמב"ם. ועיין בשו"ת דבר משה תאומים (סי' לח), בתשובת מהר"ש העליר מטבריא, שכתב, ומה שיש טוענים שכיון שיש פוסקים המתירים לצייר בארון הקודש דמות אריה וצבי וכיו"ב, וכן נהגו בכמה מקומות בחו"ל, והואיל וקהלות האשכנזים בעה"ק צפת יש להם בי"ד בפ"ע, והם רבים יותר מקהלות הספרדים, אינם חייבים ללכת אחר הספרדים שנהגו להחמיר בזה, אלא יכולים לנהוג כקולותיהם וכחומרותיהם שנהגו בהם במדינתם בחו"ל, ואין בזה משום לא תתגודדו, ולא משום אל ישנה אדם מפני המחלוקת, אולם הנה בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב) מבואר, שאע"פ שקהל האשכנזים מרובים על הספרדים, בטלים הם בכל מנהגם לספרדים, כיון שלא באו אלא מעט מעט, וקמא קמא בטיל וכו'. אמנם באבקת רוכל (סי' לב) מוכח שיש לחלק בזה, דהני מילי כשקהל האשכנזים מעורב יחד עם הספרדים, משא"כ כשהם מחולקים לגמרי, "ויש להם בי"ד" בפני עצמן, אולם חילוק זה שייך דוקא כשבאו קהל גדול ביחד, משא"כ כשבאו ונתלקטו אחד אחד, אפי' נתרבו ונעשו קהל בפ"ע, יש להם לנהוג כמנהג הספרדים לכל דבר. ע"ש. ומבואר בתשו' מהרב"מ נבון, בעל שו"ת בני בנימין, שבירושלים התושבים הותיקים היו רק מקהלות ספרד, ורק מזמן הרב המופלא ר' מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגר"א התחילו לבוא מעט מעט מאחב"י האשכנזים, עד שנעשה קהל גדול בפ"ע, ואפ"ה כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני בי"ד הספרדים, ורק מזה כשתי שנים שפרצה מחלוקת והושיבו בי"ד בפ"ע מעדות האשכנזים, ולפיכך יש להם לנהוג כמנהג הספרדים. ע"ש. (והובא ביתר אריכות בחאו"ח סי' לז אות ד. ע"ש). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה (יו"ד סי' ג ד"ה פתח).

עח. חכם שהביאו לפניו שאלה שנחלקו בה מרן השלחן ערוך והרמ"א, ופסק להחמיר כדברי הרמ"א, והובאה השאלה בפני חכם אחר, והשואל הוא ספרדי, רשאי החכם השני לבטל הוראת החכם הראשון, ולהורות להקל כפסק מרן השלחן ערוך, ואין זה בגדר נשאל לחכם אחד אל ישאל לחכם אחר ויתיר, שמאחר והספרדים קיבלו הוראות מרן, החכם שפסק שלא כדבריו נחשב כטועה בדבר משנה. ולפיכך חכם שהביאו לפניו מראה צהוב, ופסק להחמיר משום שהיה הדבר בבדיקת הפסק בטהרה, והובאה השאלה לפני חכם אחר, ורוצה לבטל הוראת הראשון ולהתיר ע"פ הוראת מרן, רשאי לעשות כן. ומכל מקום על החכם השני לברר מפני מה הורה הראשון להחמיר, אם מפני שהוא סובר שיש לחוש לדברי החכמת אדם, או מפני סיבה אחרת, כגון שהיה המראה אדום בתחלתו, וכבר אמרו חכמים הוו מתונים בדין.עח)

שאל לחכם והורה נגד מרן הש"ע אם חכם אחר יכול לסתור הפסק

עח) בחולין (מד:), חכם שטמא, אין חברו רשאי לטהר. אסר, אין חברו רשאי להתיר. וכבר הזכרנו לעיל מ"ש הריב"ש (סי' שעט), דחכם שהחמיר, ואחריו חכם אחר התיר, אזלי' לחומרא, ואפי' כשאחרון גדול מן הראשון. כל ששאלוהו לראשון, והחמיר, שהרי קיבלו דעתו. כדתניא בפרק קמא דע"ז (ז): שאל לחכם וטימא, לא ישאל לחכם אחר ויטהר וכו'. ולא מפליג ברישא בין גדול ממנו בחכמה ובמנין. אולם אם התירוה בי"ד בטעות, ששגו בהוראה, לא עלה ע"ד שתנשא לכתחלה מאחר שהורו בי"ד, שאין זו הוראה, אלא טעות. וכי חכם שהורה במים שאין להם סוף, שמנדין אותו, תעלה על דעתך, שהאשה תנשא, כיון שהתירוה, ואנחנו מנדין מי שהתירוה [רמ"א אהע"ז סי' י"ז סעי' ל"ד], וא"צ לומר בטועה בדבר משנה, שאין ממש בדבריו, ואפי' אם היה אוסר. כדתנן בבכורות (כח:), ומייתינן לה בסנהדרין (לג): מעשה בפרתו של בית מנחם, שנטלה האם שלה, והאכילה רבי טרפון לכלבים. ובא מעשה לפני חכמים, והתירוה. ואמרי' התם דפטור מלשלם, משום דטועה בדבר משנה הוא. וכיון דאי איתה לפרה, הוה הדרה ופטור. השתא נמי, פטור. אלא אפי' בטועה בשקול הדעת, שאמרו (חולין מד:), חכם שטימא, אין חברו רשאי לטהר. אסר, אין חברו רשאי להתיר. ומהאי לישנא משמע, דאפי' דיעבד, השני לא עשה ולא כלום. ובטועה בשקול הדעת הוא, דאי בדבר משנה, הראשון לא עשה ולא כלום, וכדמשמע מההיא דמעשה בפרתו. דהיינו דוקא חכם שטמא או שאסר, שהראשון מחמיר, משום דאזלי' לחומרא, ואפי' בשאחרון גדול מן הראשון. כל ששאלוהו לראשון והחמיר, שהרי קבלו דעתו. כדתניא בע"ז (ז.), שאל לחכם, וטימא, לא ישאל לחכם אחר, ויטהר וכו'. ולא מפליג ברישא בין גדול ממנו בחכמה ובמנין, ובסופא מפליג. אבל אם הא' מקיל, אמרי' ליה, איכא דשרי כי האי גונא. כדאמר ליה רבא לרב הונא בר חיננא, מי איכא דשרי כה"ג, באתרא דשכיחי קלפי, כדאיתא בפרק אין מעמידין (מ.), ונפקי שפורי דמאן דאסר, ושפורי דמאן דשרי, לפי שהם היו שוין. וכתב הרמב"ן ז"ל עלה, דשפורי דמאן דשרי. ע"ש.

וראה באורך בטה"ב ח"א (עמוד שכג והלאה). ומעשה שהיה בבחור שחלה במחלה קשה, והוצרכו לכרות לו ביצה אחת, וביקש עצה מהגר"ח קנייבסקי, אם צריך לספר זאת בשידוכים, וענה לו שבכלל יש שאלה אם הוא מותר לבוא בקהל, והפנה אותו לחמיו הגרי"ש אלישיב. וכשהלך אליו לשאול אם צריך לספר

על דבר מחלתו בשידוכים, אמר לו הגרי״ש אלישיב זיע״א, דבלא״ה עליו להינשא רק לגיורת. וחזר ובא לפני מרן אאמו״ר, וסיפר לו על השתלשלות הדברים, ומרן הורה לבחור הנז׳ להיתר, ואין לו לחוש משום מה שאמרו חכם שאסר וכו׳, ואמר כי אילו האוסרים היו יודעים כל מה שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ז (חלק אהע״ז סי׳ ח׳) לא היו מורים לאיסור. ותלינן שגם הם היו מתירים אילו ידעו הפוסקים המבוארים שם. ובכה״ג אינו בגדר נשאל לחכם ואסר וכו׳. [ומתחלה חשבנו לצרף כאן בנ״ד, שהרי לא שאל את אותם גדולים שאלה בהלכה, אלא ביקש ברכה ועצה, והם מעצמם פסקו לו לאיסור בלא ששאל לדעתם. אולם הראוני בשו״ת משיב דבר (יו״ד ר״ס סי׳ ט׳) שחכם אחד סבר שאם החכם אסר מעצמו בלי שאלה, לא נאמר דין זה. וכתב ע״ז הנצי״ב דזו טעות, דבכל אופן כשהחכם אסר שויא החכם בהוראתו חתיכה דאיסורא. והוכיח כן מהר״ן ע״ז שם. ע״ש].

ובמקרה הנז׳ הנה יש מחלוקת גדולה בזה בפוסקים, ודעת הרמב״ם ועוד ראשונים להקל בזה. ובדעת מרן אין הדבר ברור, והחכם המורה הוראה צריך לשקול בדעתו שאילו הדבר היה נוגע לבנו או לאחד מקרוביו ואוהביו הגדולים, כמה היה נדחק לחפש בפוסקים ולמצוא פתח להיתר, ולצרף כמה ספיקות, לחומר הדבר באיסור לבוא בקהל. ואם הדין היה שאין לדבר שום פתח להיתר כלל, אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה׳, אבל כל שיש פתח להיתר ע״י חיפוש בפוסקים וכללי הפסיקה המסורים בידינו, היאך נוכל לאוסרו לבוא בקהל. וז״ל מרן הש״ע אהע״ז (סי׳ ה סעיף י): ״כל פיסול שאמרנו בענין פצוע דכא היינו כשלא היה בידי שמים, כגון שכרתו אדם, או הכהו קוץ וכיו״ב, אבל אם נולד פצוע דכא, או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו איברים אלו, או שנולד בהם שחין והמסה אותן או כרתן, הרי זה כשר לבוא בקהל, להרמב״ם. אבל לרש״י והרא״ש לא מקרי בידי שמים אלא ע״י רעמים וברד או ממעי אמו, אבל ע״י חולי חשיב בידי אדם ופסול. וכתב הרא״ש שכ״מ בירושלמי״. ונחלקו האחרונים בדעת מרן, שי״א דמאחר וסיים שכ״מ בירושלמי, כך תופס לדינא. ויש שכתבו דמאחר ואיירינן הכא בדבר התלוי ברפואה, סמך על דברי הרמב״ם שהיה רופא גדול, ולכן הזכירו בשמו. ולפ״ז אך חתכו ביצה אחת כשר לבוא בקהל. וכ״ד החת״ס בתשובה (חלק אהע״ז סי׳ יז).

וע״ע בשו״ת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרד) שכתב, ואין ספק שהרמב״ם חולק על הרא״ש בנ״ד, ועל הרמב״ם יש לסמוך, ואע״פ שהרא״ש אחרון, וקי״ל הלכתא כבתראי, מ״מ הרמב״ם מרא דאתרא הוא, שכבר קבלו עליהם כל הגלילות האלה פסקי דינו. ועוד שהרא״ש לא הביא דברי הרמב״ם לדחותם בראיות וכו׳. ע״ש. וע״ע למרן החיד״א במחז״ב או״ח (סי׳ לח סק״א) בד״ה וזה העלם דבר, שכתב, שכבר ידוע שבאר״י ומצרים ותימן קיבלו את הרמב״ם לרב עליהם וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הוו אגידי בהוראות הרמב״ם מרי דאתרא, ומכללם מהריט״ץ שהוראותיו ע״פ הרוב כדעת הרמב״ם, אלא דהשתא אנן בדידן קבלנו עלינו הוראות מרן וכו׳. ע״ש. ובספר מטה אשר (דף סג ע״ב) כתב, שפעמים רבות מרן פוסק כהרמב״ם אפי׳ נגד הרי״ף והרא״ש, משום שאיתן מושבו בארץ המערב שנוהגים לפסוק כהרמב״ם, וכמ״ש בכנה״ג בהקדמתו לאו״ח, ומה״ט פסק מרן בש״ע חו״מ (סי׳ תיח ס״ט) כהרמב״ם ודלא כהרי״ף והרא״ש. ע״ש. ובחוקות החיים (סי׳ נא) הנ״ל הביא דברי הרב שלחן גבוה שכתב, שמצאנו למרן שפסק בב״י כהרי״ף והרא״ש, ובש״ע פסק כהרמב״ם, מפני שבש״ע נתכוון לפסוק לבני א״י וארצות המערב, ובב״י נתכוון לשאר המקומות. ע״ש.

ומעתה נראה שגם כאן שהביא מרן דעת הרמב״ם בשמו, דעתו לפסוק כן בארצותינו.

עט. חכם שפסק להתיר ולטהר, וחכם אחר נשאל בענין, רשאי לטמא ולאסור, אף בדבר התלוי בשיקול הדעת. עט)

ודלא כרש״י והרא״ש שהובאו אח״כ. וכן ראיתי להגאון מהר״ח מודעי בשו״ת חיים לעולם (מימר חיים, חלק אהע״ז סי׳ מ, דפ״ח סע״ד) שכתב, שמרן הש״ע שהביא כאן לשון הרמב״ם בסברא ראשונה, כוונתו בודאי לומר שבאר״י ובערי המערב שמנהגם לפסוק תמיד כדעת הרמב״ם, גם כאן יש לסמוך על דעתו להתיר בפצוע דכא ע״י חולי, דחשיב בידי שמים, אבל בני אשכנז שלא קבלו עליהם לפסוק תמיד כדעת הרמב״ם, ונוטים הם יותר אחר דעת הרא״ש יש להם להחמיר כדעת הרא״ש. ע״ש.

ועוד כי מצאנו לרבו של מרן, הוא רבינו יעקב בי רב בתשובה (סי׳ ב עמוד כח) שכתב, וכבר כתבתי שדעת רוה״פ ובפרט הרמב״ם והרמב״ן שע״י חולי חשיב בידי שמים וכשר, וכן מוכח בירושלמי, ואף שהרמב״ם בפירוש המשנה (יבמות פרק ח) כתב וז״ל: ״ובכלל כל חולי שיתחדש בכלי הזרע, ממה שיתחייב מחכמת הטבע שהוא לא יוכל להזריע בהם, הרי זה פסול״. הרי שהוא סותר למ״ש בחיבורו ״יד החזקה״ להכשיר, מ״מ ידוע שאין לסמוך אלא על מ״ש בחיבורו היד החזקה, או אפשר דמיירי בחולי שיתחדש ע״י אדם. או טעות סופר הוא. עכת״ד. ובפירוש המשניות שלפנינו בהוצאת הרב קאפח, במקום כל חולי מתורגם כל מכה, ויש לפרש דהיינו בידי אדם. ומעתה הרי עדיף להעמיד דעתו של מרן הש״ע כשיטת רבו מהר״י בי רב שפוסק להדיא כדעת רוה״פ ומכללם הרמב״ם והרמב״ן להכשיר. וכן בספר יד אהרן ח״א (סי׳ ה הגה״ט אות א) הביא תשובת מהר״י בי רב דס״ל שהעיקר להקל כדעת הרמב״ם, הואיל ורוה״פ ס״ל כוותיה. ע״ש. וגם בשו״ת צוף דבש מועטי (חלק אהע״ז סי׳ ה) כתב, שבודאי שדעת מרן כדעת רבו מהר״י בי רב הנ״ל שפסק כהרמב״ם שע״י חולי חשיב בידי שמים וכשר. ע״ש.

אתה הראת לדעת שיש בסיס איתן ומוצק להתיר הבחור הנז׳ לבוא בקהל, ולכן אף שהיו חכמים שהורו לו לאסור, אילו הוו ידעי כל המהלך הנ״ל, לא היו ממהרים לאוסרו. [וב״ה הבחור הנז׳ נשא אשה והביא בנים לעולם בברכתו של מרן].

ועיין בגנזי חיים (מערכת ה׳ עמוד רל אות כא) שכתב, שאם ימצא רבנים בעיר שלא ירצו להורות הוראה להתיר באיזה הוראה, לא בשביל זה ימנע מלהגיד דעתו, כי דווקא כשהורו לאסור דווקא אז אינו רשאי להתיר. [מוהרלנ״ח סי׳ קב דף קכד].

חכם שפסק להתיר ולטהר, וחכם אחר נשאל בענין, רשאי לטמא ולאסור

עט) איתא בנדה (כ:) חכם שטימא אין חברו רשאי לטהר, אסר אין חברו רשאי להתיר. ע״ש. והיינו, שעל החכם הוא אומר שלא יטהר ולא יתיר מה שטימא ומה שאסר חברו. אבל אין איסור על השואל לשאול לחכם שני על דין זה, כל שמודיעו שהחכם הראשון טימא או אסר את הדבר. ואז אם רואה החכם השני שטעה הראשון בדבר משנה, או בדבר מפורש בפוסקים להיתר, רשאי להתיר ולטהר מה שאסר וטימא הראשון, ואם לאו אינו רשאי להתיר ולטהר ואפי׳ אם הוא גדול בחכמה ובהוראה יותר מהחכם הראשון. וכ״ש אם הוא שקול כמותו. וא״צ לומר שאם החכם הראשון גדול יותר בחכמה ובהוראה, שאין החכם השני רשאי להתיר ולטהר מה שאסר

וטימא הראשון, אא"כ טעה הראשון בדבר משנה, או בדבר מפורש בפוסקים להיתר. וכמבואר דין זה בטה"ב ח"א (עמוד שכג).

והנה בערך השלחן (חו"מ סי' כה סק"ו) כתב, בדין חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר, שאם התיר החכם וטעה בשיקול הדעת, יכול חבירו לאסור, ושכ"כ הרדב"ז ח"ב (סי' שסב). וכתב ע"ז בשו"ת יבי"א ח"ז (חו"מ סי' ג') לכאורה תלמוד ערוך הוא בידינו בברכות (סג:), בשלמא הוא מטהר והם מטמאים, לחומרא, אלא הוא מטמא והם מטהרים, היכי הוי, והא תניא חכם שטימא אין חבירו רשאי לטהר, אסר אין חבירו רשאי להתיר. ע"ש. ומכאן תשובה למ"ש הרמ"א ביו"ד (סי' רמב סעיף לא) שאם הראשון התיר וחלה הוראתו אין לשני לאסור מכח שיקול הדעת. והש"ך (שם ס"ק נט) העיר ע"ז, שאע"פ שהרמ"א כתב כן ע"פ דברי הרא"ש בשם הירושלמי, לא שת לבו שהתוס' ע"ז (ז.) והסמ"ג (עשין קיא) והגהות מיימוניות (סוף פרק א' מהל' ממרים) חולקים, וס"ל שרשאי לאסור מה שהתיר חבירו, ופירשו כן כוונת הירושלמי. ושכ"כ מהרש"ל בשם מהר"ם וכו'. ובביאורי הגר"א שם העיר מהגמ' ברכות (סג:) הנ"ל. ובשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חיו"ד סי' רצז אות ה) הביא מחלוקת התוס' עם הרא"ש בזה, ושיש ראיה גדולה להתוס' מברכות (סג:), ושוב כתב לדחות. ע"ש. וע"ע בשו"ת תשובות רבי אליעזר ח"א (סי' יח אות יח) מ"ש ליישב הקו' הנ"ל. ועכ"פ לדינא נראה שהעיקר כהתוס' והסמ"ג ומהר"ם והגמ"י ומהרש"ל והרדב"ז והש"ך והגר"א שאם התיר רשאי חבירו לאסור, גם כשהוא בשיקול הדעת בלבד.

וכ"ש לפי מ"ש בכנה"ג (יו"ד סי' רמב הגב"י אות נד) שבזה"ז לא שייך הדין שאמרו חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר וכו'. וכ"כ בספר בית לחם יהודה (שם סק"ט) לחזק את דברי הכנה"ג. וכ"כ הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סי' רנה). [וע"ע בטה"ב ח"א (עמוד שכז), ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד סג ועמוד קג). ע"ש].

ואמנם חכם שאסר ע"פ שיקול דעתו, והחכם השני נוכח שחברו טעה בשיקול דעתו כגון דסוגיין דעלמא כאידך סברא, אינו רשאי להתיר מה שאסר חבירו, ודוקא אם טעה הראשון בדבר משנה, או בהלכה המפורשת בפוסקים להיתר, רשאי לבטל הוראתו ולפסוק להתיר, וראה בטה"ב ח"א (עמוד שכח).

ומה שאמרו שחכם שאסר אין חברו רשאי להתיר, אינו אלא באותו הנידון עצמו, אבל אם יבא נידון דומה לנידון זה, רשאי חכם אחר להתיר, כיון שלא חל עליהם שם איסור. ולכן אם אירע כן במראות הנדה, וחזרה אותה אשה וראתה לאחר זמן מראה הדומה ממש למראה הקודם, רשאי החכם השני לטהר לה מראה זה, ואינה צריכה להחמיר ע"פ הוראת החכם הראשון אלא במראה הראשון דוקא.

כללים בדעת מרן השלחן ערוך

א. דרך מרן לפסוק כשנים מתוך שלשה עמודי הוראה שהם: הרי"ף, הרמב"ם והרא"ש, ועל כלל זה אנו סומכים להלכה ולמעשה, וכלל זה החזיקו בו גדולי עולם בארצות ספרד, וקבלה בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים שקדמו להם, וכ"ש דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים, וכמ"ש כן הרדב"ז.[א]

דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה, הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש

א) כ"כ מרן הב"י בהקדמתו לספרו הגדול ב"י, וז"ל: ועלה בדעתי לפסוק ההלכה ולהכריע בין הדעות השונות, כי זו היא התכלית להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד. אלא שראיתי שאם נבוא להכריע הדין בין הפוסקים ע"פ טענות וראיות תלמודיות, הרי התוס' והרמב"ן והרשב"א והר"ן ושאר פוסקים מלאים טענות וראיות לכל אחד מהדעות, ומי הוא זה יערב אל לבו להוסיף טענות וראיות, ואיזהו אשר ימלאנו לבו להכניס ראשו בין ההרים הגדולים להכריע ביניהם, וקצר מצע שכלינו אפי' להבין עומק דבריהם, ומכ"ש להתחכם עליהם וכו'. ולכן הסכמתי בדעתי כי להיות שלשה עמודי ההוראה אשר בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם דהלא הם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, לזאת אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעה אחת, נפסוק הלכה כמותם, זולת מקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים עליהם, ולכן פשט המנהג להיפך. ובמקום שאחד מן השלשה לא גילה דעתו בדין ההוא, ושני עמודי ההוראה חולקים, הנה לפנינו הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמרדכי והסמ"ג, אל מקום אשר יהיה שמה הרוח, רוח אלהין קדישין ללכת נלך, ואל הדעה אשר יטו רובם כן נפסוק הלכה. ואם בקצת ארצות נהגו איסור בקצת דברים אע"פ שאנו נכריע להיפך יחזיקו במנהגם וכו'. עכת"ד.

ונראה מלשונו הזהב ששלושת עמודי ההוראה הנ"ל כבר נתקבלו דבריהם להלכה וכל בית ישראל היה נשען עליהם בהוראותיהם. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תרכו): שבאמת בכל הגלילות הללו קבלו עליהם דברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להיות הכרעותיהם להלכה מחייבות בין להקל בין להחמיר, בין לחייב בין לפטור. ע"ש.

ואמנם כלל זה עורר ביקורת חריפה אצל חכמי אשכנז, ומהם, הרמ"א בהקדמתו לד"מ שכתב: והרב המחבר ב"י בטבעו אל הגדולים נכסף, ופסק הלכה בכל מקום ע"פ שנים ושלשה עדים, המה הגאונים הנחמדים, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, ולא חשש לשאר רבוותא, שהם התוס' והמרדכי וסיעתם, שעל הרוב אנו פוסקים כמותם, וכמ"ש המהרי"ו בסי' קעא. ולפי דרכו של הב"י נסתרים כל המנהגים אשר במדינות אלו. רק במקום גדולים עמד לפסוק הלכה כדברי שניהם, ואף כי הם קמאי ולא בתראי, ולא חש לדברים שצווחו בו קמאי דקמאי הלא הרי"ף, שפסק בסוף פרק בתרא דעירובין, והסכימו עמו רבים, לפסוק הלכה בכל מקום כבתראי. ולא חש לקמאי אפי' במקום רב אצל תלמיד. וכ"פ

האחרונים תמיד, ובראשם מהרי"ק ומהרא"י. ע"ש.

וכוונת הרמ"א להעיר בג' דברים: א. דאמאי מרן לא חש לשאר הראשונים, ונקיט ואזיל רק כג' עמודי הוראה. ב. ועוד, דהיאך נקיט כג' עמודי הוראה, והרי מצינו לכמה ראשונים שבאו אחריהם דפליגי עלייהו, וקי"ל דהלכה כבתראי. ג. ועוד דא"כ מה נעשה לכל המנהגים שנהגו במקומותיהם.

גם המהרש"ל בספר יש"ש (בהקדמה למסכת חולין) כתב: ומהר"י קארו חיבר ב"י על הטורים, ולא חיסר בו דבר מכל אשר היו לפניו, וכמעט שלא הניח מקום להתגדר בו, אבל עשה פשרות בפסקי ההלכות מדעתו מסברת הכרס, בדיני איסור והיתר, נגד הקבלה שקבלנו מרבותינו ונהגנו עד כה. והתלמידים הולכים אחר פסקיו, ולא ידעו כי בנפשם הדבר, כי הכריע נגד סברת התוס' וסיעתם, וסמך על שלשה גדולים כאילו הקבלה מסורה מידו מימות הזקנים. וע"ש שכתב בשם תשובת הרא"ש, שקבלה בידינו שר"ת ור"י היו גדולים בחכמה ובמנין יותר מהרמב"ם. ע"ש. [אלא שבשו"ת חוות יאיר סי' קצב כתב, שלא מצא זאת בשו"ת הרא"ש].

גם הגאון המהרש"ך בתשובה ח"א (סי' קלד) כתב: שרבים תפסו על מרן בזה, ונחלקו עמו פנים בפנים. ע"ש. ומרן החיד"א בברכ"י (חו"מ סי' כה אות כט) כתב, שראה תשובה בכת"י למהר"ר יחיאל קסטלץ אבי מהר"ש ומהר"ם קסטלץ, שהיה בדור מרן, והאריך הרבה בזה מפיו לפידים יהלוכו.

פסקיהם של הרי"ף הרמב"ם והרא"ש - הוא דעת רוב הראשונים שהיו עד לזמנם

אולם האמת תורה דרכה, כי מרן לא בדה כלל זה מלבו, ואינה סברת הכרס, אלא כלל גדול זה החזיקו בו מכבר גדולי עולם בארצות ספרד והמזרח. ויש להשיב על הטענות הנ"ל, על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, וכבר כתבנו לעיל בכללי מרן, מ"ש הריב"ש: גבי תוגר שלא אמר קברתיו, כיון שיצא הדבר מפי הרי"ף והרמב"ם להחמיר, ראוי לחוש לדבריהם, כמ"ש הרשב"א בתשובה, ומי לא יחוש אחריו, וכי הרי"ף והרמב"ם קטלו קני באגמ' אינון, הלא הם גאוני עולם ועמודי ההוראה. ע"כ. והביאו דבריו בשו"ת מהר"ם אלשיך (סי' מד). ובשו"ת מהר"ם גלאנטי (סי' סה).

ובמה שטענו למה מרן נקט דוקא ג' פוסקים אלה, היה המענה, ע"פ מ"ש הרדב"ז בח"ב (סי' תרכו), וז"ל: ובאמת בכל הגלילות הללו קיבלו עליהם דברי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש להיות הכרעותיהם להלכה מחייבות בין להקל בין להחמיר, בין לפטור בין לחיוב. ע"ש. וכתב מרן החיד"א הנ"ל, הא למדת שדבר זה קבלה ביד בני ספרד מראש מקדם. ובתשובת מהר"ר יצחק קארו, דודו של מרן בתשובה כי באה בסוף תשובות מרן באהע"ז, כתב, שבכל ספרד נוהגים בכל הדינים ובכל עניני איסור והיתר כסברת הרא"ש. גם מהר"ר בצלאל בתשובה (ר"ס כב) כתב, דהרא"ש רבן של גלות החיל הזה, אשר כנענים עד צרפת וספרד ורוב הגולה קיבלוהו לרב עליהם. וכ"ה בכת"י ממהר"ר משה בן דנון, תלמיד מהר"י אבוהב, שכתב, רואה אני בכל הארץ שהיו נוהגים ע"פ הרא"ש, ומפסקיו לא יטו ימין ושמאל. ע"כ.

וכיון שגם הרי"ף והרמב"ם פשטו הוראותיהם במקומות רבים, מש"ה נקיט מרן כג' עמודי הוראה, או כתרי מנייהו. ועיין בשו"ת אבקת רוכל (סי' י') שכתב, דהואיל והדבר יצא מפי הגדולים הלא הם רב האי גאון, והריא"ף, והרמב"ם ז"ל, אשר אנחנו נוהגים על פיו בכל הגלילות הללו, אר"י וסביבותיה וכו'. ע"כ.

ויש להוסיף תוספת שיש בה עיקר, מ"ש עוד הרדב"ז בתשובה (סי' שני אלפים רכה): ותו דקבלה

בידינו שהרי״ף והרמב״ם ראו את כל דברי הראשונים, וכ״ש דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים. ע״כ. והיינו שדבריהם הם דברי הרוב.

ובזה א״ש מה שהעיר המהרש״ל, דהיאך מרן עזב דברי שאר הראשונים ונקיט ואזיל כדברי ג׳ עמודי הוראה בלבד. ולהאמור, הרי ג׳ עמודי הוראה אלו ראו את כל דברי הראשונים בני דורם והקודמים להם, ומה שפסקו הוא דעת הרוב. ובפרט שמן השמים פירסמו הוראותיהם של ג׳ עמודי הוראה הנז׳, כל אחד במקומו, והתפשטו הוראותיהם. ובנוסח השאלה של הרשב״א (סי׳ רנג) כתב, האם במחלוקת פוסקים אפשר לסמוך על המיקל, או נאמר כיון שהרי״ף והרמב״ם שוים בדעה אחת, יש לפסוק כדבריהם בין להקל ובין להחמיר. ע״ש. וכ״ה בתשובות הרא״ש (כלל לב סי׳ יא) שברוב המדינות דנים ופוסקים כד׳ הרי״ף והרמב״ם. ע״ש. ויפה השיב ע״ד המהרש״ל הרב צדק ומשפט (סי׳ כג). ע״ש. וראה בהקדמה לשו״ת רב פעלים ח״א.

אין דין אחרי רבים להטות במחלוקת הפוסקים

ועוד יש להוסיף, דמה שמרן תפס כדעת עמודי ההוראה אף במקום שהוא נגד רוה״פ, וכגון ראבי״ה, סמ״ג וסמ״ק, הגמ״י ומרדכי ומהר״ם מרוטנבורג ואו״ז וסיעתם, הנה אין בזה תימה, דלא אמרה תורה אחרי רבים להטות אלא בסנהדרין שנחלקו פא״פ, אבל לא במחלוקת פוסקים שלא ראו אלה את אלה פא״פ. וכמ״ש מהר״ם בן חביב בגט פשוט.

וכעי״ז כתב הש״ך (חו״מ סי׳ כה ס״ק יט) על מ״ש הרמ״א שם (סעיף ב), שאם היה יחיד נגד רבים, הולכים אחר רבים בכל מקום (רשב״א סי׳ רנ״ג), ואפי׳ אין הרבים מסכימים מטעם אחד, אלא כל אחד יש לו טעם בפ״ע, הואיל והם מסכימים לענין הדין נקראו רבים ואזלי׳ בתרייהו (מהרי״ק שורש צ״ד). וכתב שם הש״ך, דביו״ד סי׳ רמ״ב [בהנהגות איסור והיתר] העליתי דבאיסור דאורייתא לא אזלי׳ בתר רבים, אם מסכימים להקל משני טעמים. ע״ש. מיהו נראה דהיינו דוקא כשבאנו להתיר דין שאנו מסופקים בו מתוך החיבורים, הלכך כיון שאין הרבים לפנינו חיישינן שמא בזה העיקר כאותו פוסק דמחמיר, ובאידך מילתא העיקר כפוסק השני דמחמיר, אבל כשהרבים לפנינו פשיטא דאזלי׳ בתרייהו אע״ג שאין מסכימים מטעם אחד, דלא אשכחן בשום דוכתא דסנהדרין או דיינים צריכין הרבים לומר טעם אחד, והכי משמע נמי בפרק אחד דיני ממונות (לד.). אח״כ ראיתי בהגהת אשר״י (פרק אחד ד״מ סי׳ ה׳) כתב ג״כ להדיא כדברי וז״ל: ג׳ שישבו בדין ושנים מזכין ואחד מחייב, או שנים מחייבין ואחד מזכה, ואמנם שנים חלוקין זה ע״ז ואין ראייתו של זה נראה לחבירו כלל, וכן של זה לחבירו, נראה בעיני כיון ששניהם שוים בזכות או בחובה, הו״ל רבים, וראיה כתוב באורך. מא״ז, עכ״ל. ואולי כיון לראיה הנז׳. ע״כ. וחזר הש״ך ושנה דבריו בקיצור בכללים שכתב בסוף הסי׳ אות יא.

וכן ביאר בשו״ת יחו״ד ח״ה (עמ׳ ש״ג והלאה). ושם הביא מ״ש בשו״ת תורת אמת (סי׳ רז) שהטעם שאנו נוהגים לטעון קים לי לזכות המוחזק בממון אפי׳ במיעוט פוסקים נגד הרוב, אע״פ שמפורש בתוס׳ (ב״ק כז:) שמיעוט דיינים נגד הרוב כמאן דליתא דמי, ה״ט משום שלא כתבו כן התוס׳ אלא כשהדיינים נושאים ונותנים ביחד פא״פ, וכיון שהרוב מחייבים ולא קיבלו טענת המיעוט לזכות, הרי המיעוט כמי שאינו, ואחרי רבים להטות, אבל בספרי הפוסקים שלא ראו איש את רעהו, אלא כל אחד מהם כתב דעתו בחיבורו, י״ל שאילו ראו המרובים את סברת המיעוט והיו נושאים ונותנים עמהם ביחד בפלפול ובסברא ובראיות אפשר שהמרובים היו מודים לסברת המועטים. ע״כ. ולפ״ז ניחא דעת מרן שראה לפסוק כעמודי ההוראה נגד רוה״פ,

משום שהרוב אינו מכריע כל כך, כיון שלא נשאו ונתנו פנים בפנים. וכ״כ בשו״ת משפטים ישרים ח״א (סי׳ רלח) שהטעם שאנו פוסקים כהרי״ף והרמב״ם נגד רוה״פ מפני שלא נשאו ונתנו בדבריהם פא״פ. ע״ש.

גם החזו״א (הלכות כלאים פ״א) כתב כן, וז״ל: ידוע כי אין כח הרוב אלא במושב בי״ד, אבל חכמים החולקים שהיו בדורות חלוקות, או במדינות חלוקות, אין נפקותא בין רוב למיעוט. ואותה המדינה שרוב התורה שבידם הוא מרב אחד ומתלמידיו ומתלמידי תלמידיו עושין כרבם אף במקום שרבים החולקים וכו׳, ובדיני ממונות אמרו שאם יש יחידים כנגד רבים יכול לומר קים לי. ע״ש. וע״ע בזה בשו״ת חזו״ע ח״א (עמ׳ לה). ע״ש.

ובפרט שכבר כתב הרדב״ז הנ״ל שהרי״ף והרמב״ם ראו את דברי הראשונים, ודבריהם כוללים את דברי רבים מהראשונים.

ומהר״ח פלאג׳י בספרו גנזי חיים (דגל קים לי אות נד) כותב, שכשם שרבי יצחק בן שמואל [הנקרא ר״י הזקן] כתב על הרי״ף שחיבר את ספרו, ספר ההלכות, ברוח הקודש, כי ילאה אדם לחבר חיבור כמוהו, זולתי שהשכינה היתה שורה עליו. כך י״ל על רבינו הרמב״ם שחיבר את חיבורו היד החזקה ע״פ רוח הקודש, וכן חיבור הרא״ש על התלמוד הוא ברוח הקודש, וכן בנו של הרא״ש, רבי יעקב, חיבר את הטורים ברוח הקודש, וכיו״ב כתב הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בספרו אורים ותומים (ח״א חו״מ סי׳ כה דף מה ע״ד) שהב״י רוח ה׳ נוססה בקרבו להיות לשונו מכוון להלכה. ע״ש. ומכאן נובעת הסתמכות הפוסקים על שלשת עמודי הוראה הנ״ל, שהב״י נשען עליהם, אחר שכתבו את ספריהם בסייעתא דשמיא גדולה, והוראותיהם הם לאמתה של תורה ע״פ רוח הקודש.

מתי אין אומרים דהלכה כבתראי

ובמה שטענו על מרן הב״י דהלכה כבתראי, הנה בגמ׳ עירובין (נג.) אמרו, א״ר יוחנן לבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנן כמלא נקב מחט סידקית, ואמר אביי, ואנן כי סיכתא בגודא לגמ׳, ואמר רבא, ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא, א״ר אשי אנן כי אצבעתא בבירא לשכחה. ע״כ. אולם עם כ״ז נקטי׳ דהלכה כבתראי, וכמו שביאר הרא״ש (סנהדרין פ״ד סי׳ ו׳) דאמוראים האחרונים פעמים חולקין על הראשונים, ואדרבה אנו תופסין דברי האחרונים עיקר, כיון שידעו סברת הראשונים וסברתם, והכריעו בין אלו הסברות, ועמדו על עיקרו של דבר. וכיו״ב מצינו אין למדין הלכה מפי הש״ס אלא מדברי האמוראים אנו למדין פסקי הלכות. אע״פ שהתנאים היו גדולים יותר מהאמוראים. ע״כ. וכן מבואר מדברי הרי״ף סוף עירובין, דטעמא דנקטי׳ הלכה כהבבלי נגד הירושלמי, מפני שהבבלי הוה בתראה, ואינהו הוו בקיאי בגמ׳ דבני מערבא, ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא, לא הוו קא שרו. ע״כ. והובא בשו״ת מהרי״ק (סי׳ פד) דהלכה כתלמוד דידן משום דבתרא׳ הוא, וידע במילי דבני א״י טפי מינן, ואפי׳ להקל סמכינן אגמ׳ דילן מה״ט. ע״כ.

וזו כוונת הרמ״א בהקדמתו הנ״ל להעיר, דאמאי מרן פסק כהרי״ף הרא״ש והרמב״ם ולא כבתראה. שהרי הבתראי ראו דברי קדמאי ואפ״ה דחו דבריהם. ונודע שע״פ הכלל דהלכה כבתראי דחינן להאי כללא דאזלי׳ אחר רוה״פ, דגם נגד רוה״פ נקטי׳ כבתראי, וכמבואר בהרי״ף (קידושין מה:) דפסקינן כרבינא דהוא בתרא, ולית הלכתא כרב ושמואל, וכולהו רבוותא קמאי הכי פסקו, כגון רב אחא משבחא, ובה״ג, ורב האי גאון, הני כולהו פסקי הלכתא כרבינא דהוא בתרא. והובא ביד מלאכי (כלל קסט).

ויש להוסיף מ״ש הר״ן (ריש סוכה) בשם הגאונים, דאפי׳ בתלמיד הנחלק עם רבו הלכתא כבתראי, ולא אמרו דאין הלכה כתלמיד במקום שנחלק עם רבו אלא היכא שנחלק עמו בחייו, דכיון שלא קיבל רבו את דבריו, נדחו דברי התלמיד. אך לאחר מיתה הלכה כתלמיד, דכיון שידע דברי רבו ואפ״ה נחלק עלייהו, הלכה כוותיה. ע״ש. ומעתה צריך להבין היאך מרן תפס הלכתא כג׳ עמודי הוראה ולא התחשב בראשונים שבאו אחריהם וחלקו על דבריהם, דהא הלכה כבתראי.

והתשובה בזה, דהנה בתשובת הרדב״ז ח״ג (סי׳ תקסד, דף מד) מבואר להדיא דלא שייך לילך אחר בתראה אלא במחלוקת תנאים ואמוראים, וכפי הנראה הכי ס״ל למרן ז״ל. וז״ל הרדב״ז: ואל תטעה לומר שכיון שהריב״ש היה אחרון אמרי׳ הלכה כבתראי, חדא שלא אמרו כן אלא באמוראים, ואפי׳ את״ל שאף בפוסקים אמרי׳ הכי, הני מילי בזמן שהאחרון הביא דברי הראשון והשיב עליהן ודחאם, וסמך ראיותיו מהתלמוד, וכיון שלא נראו בעיניו דברי הראשון אפשר לסמוך על האחרון, אבל אם לא הביא דברי הראשון נראה שלא ראה את דבריו, ואמרי׳ אילו היה רואה את דבריו היה חוזר בו, הילכך לכו״ע בכה״ג הלכתא כקמאי. וזה דבר מוסכם והשכל מורה עליו. ע״כ.

וכתב הש״ך (חו״מ סי׳ כה ס״ק כא) בשם מהר״ם אלשיך שכתב, דעל כרחך לא אמרי׳ הלכה כבתראי לגבי קמאי, אלא כשאין בין קדמאי לבתראי אלא כדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כדרגת בין אמורא לתנא, לא אמרי׳ הלכה כבתראי. אלא אדרבה אין גם הא׳ מהאמוראים בלעדי רב שיחלוק עלתנא, אם אין תנא אחר מסייעו. וסומך עליו וכו׳. ע״כ.

והיוצא מזה דדוקא כשהחולקים שווים פחות או יותר בגדלותם, בזה אמרי׳ הלכה כבתראי, וכשם שלא יעלה על הדעת שיתקבצו כמאה אברכים צעירים ויחלקו על גדולי הדור, דהא אינם שווים ברוחב שכלם ובהיקף ידיעתם לגדולי הדור, כך לא יתכן לומר דהלכה כבתראי נגד ג׳ עמודי הוראה שהיו גדולים ומן השמים זיכו שפשטו הוראותיהם. [ובאמת שכך עשה מח״ס ש״ע המקוצר, שקיבץ דעת כמה חכמים שכתבו שעל התימנים לנהוג גם להקל כדעת הרמב״ם באר״י, ושקלם במשקל כנגד דעת מרן אאמו״ר בבחינת יחיד ורבים, ולא ידע ולא התבונן דלא אמרי׳ אחרי רבים להטות אלא כשהם שוים פחות או יותר בגדלותם התורנית. ומלבד זאת כבר כתבנו לעיל שכמה מגדולי רבני תימן כתבו כדעת מרן אאמו״ר, שאין לתימנים להקל באר״י נגד דעת המרא דאתרא, אף אם בתימן היו עושים כדעת הרמב״ם. וראה בכללי קבלת הוראות מרן].

והחזו״א (סי׳ קג סק״ו) כתב, דהוא בגדר איתמר הלכתא, ובזה אין להקל אפי׳ בשעה״ד אלא היכא דלא איתמר הלכתא, וכתב עוד שם בסק״ד, וכגון שנחלקו בדורו של הרמב״ם והסכימו הרא״ש והר״ן לדעת אחד מהם, או שהכריעו הש״ע והאחרונים לדעה אחת, דזה מיקרי איתמר הלכתא. עכ״ל.

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש מרן החיד״א בברכ״י (חו״מ סי׳ כה ס״ק כט), דקבלה בידינו מפי רבנן קדישי, ששמעו מפי מהר״ח אבולעפייא, שקיבל מזקני הדור, שעל הכלל שתפס מרן לענין הוראה ללכת אחר פסקי הרי״ף הרמב״ם והרא״ש, הסכימו מאתים רבנים בדורו, ולכן היה אומר, כי כל אשר יעשה כפסק מרן הוא עושה כסברת מאתים רבנים. ע״כ. וכ״כ מהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יו״ט (סי׳ יא דף מג). ובשו״ת חק״ל (חלק או״ח סי׳ צו) הביא דברי מרן החיד״א, וכתב, שנראה שמאתים הרבנים הכריעו כן בראיות, והדין עמהם, שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ומכ״ש אחר שהנהיגו כן.

והנה מתשובת הרשב״א (סי׳ רנג) והרדב״ז הנ״ל מבואר, שדברי ג׳ עמודי ההוראה מחייבים את מקומותיהם, אחר שבני אותם קהלות קיבלו אותם עליהם כמרא דאתרא. ומרן הב״י הרחיב את הדבר גם לשאר קהלות העולם, וכמ״ש בהקדמתו בזה״ל: ועלה בדעתי שאחר כל הדברים אפסוק הלכה ואכריע בין הסברות כי זהו התכלית להיות לנו תורה אחת ומשפט אחד, לכן הסכמתי בדעתי להיות שלשת עמודי ההוראה אשר בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם וכו׳. ע״כ. וראיתי שציינו לדברי כנה״ג (בשיורי כנה״ג סי׳ תצה הגב״י אות ה׳) שכתב, וכלל זה נקוט בידך, כל מקום שהרב ז״ל פוסק כן בב״י, דעתו לפסוק לכל המקומות, ושינהגו בכל המקומות כפי אותו פסק, אבל כשלא פסק בב״י הלכה אלא בספר הקצר, דעתו שלא יחייב אותו פסק אלא בארץ המערב לבד. ע״כ.

והיוצא מכל הנ״ל שכללו הגדול של מרן לפסוק כג׳ עמודי הוראה בא מכמה טעמים: א. אחר שג׳ עמודי הוראה הנז׳ פשטו הוראותיהם ברוב תפוצות ישראל, בארצות מזרח התיכון, ובאירופא, ונחשבים כמרא דאתרא במקומותיהם. ב. אחר שראו דברי כל הראשונים שהיו לפניהם, ודעתם היא דעת רוה״פ הקדמונים.

ומ״ש הרב שרמן בקובץ תורה שבעל פה (עמוד סא) שקשה לקבל מ״ש ביחו״ד שקביעת מרן הב״י להכריע כג׳ עמודי הוראה היתה מפני שהיו מרא דאתרא, שהרי בכנה״ג הנ״ל כתב, שאם פסק כן בב״י דעתו שינהגו כן בכל המקומות. והרי בשאר המקומות ג׳ עמודי ההוראה לא היו שם מרא דאתרא, וא״כ למה יתחייבו לעשות כדבריהם. וע״כ שאינו מטעם מרא דאתרא. ע״ש. אולם מ״ש ביחו״ד מבוסס על דברי הקדמונים, ולא בדה הדברים מלבו, וכמבואר מדברי הרשב״א בתשובה הנ״ל, שהזכיר דברי הגמ׳ בשבת בפרק רבי אליעזר דמילה, ובחולין ברבי יוסי הגלילי. וכן בתשובת מרן באבקת רוכל סי׳ לב. ודו״ק. וכן מבואר מלשונו של מרן בהקדמתו שכתב: ״אשר בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם״.

פעמים שמרן נטה מהכלל לתפוס כג׳ עמודי הוראה

ואמנם מצינו בכמה דוכתי שמרן פסק דלא כעמודי ההוראה, וכגון, במ״ש בב״י בסי׳ רנט, גבי מוכין שטמן בהן דרך מקרה אם מותרים בטלטול, וכתב מרן: ונראה דאע״ג דהרי״ף והרמב״ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו ״ומידי דרבנן הוא״ נקטי׳ לקולא. ע״כ. והיינו, דכיון שהוא מידי דרבנן נקטי׳ דלא כעמודי ההוראה, אלא כדעת רוב הראשונים.

וכן לענין **טעם כעיקר**, דמרן נקט כדעת רוב הראשונים נגד עמודי ההוראה, כמבואר בב״י יו״ד ריש סי׳ צח. והוא מפני דמצא כן לרוב הראשונים, והוי ספיקא במידי דאורייתא. או מנהג.

וכן לענין **שיעור כזית**, דמרן נקט דכזית הוא כחצי ביצה, ודלא כהרי״ף והרמב״ם, והוא משום ספק ברכות.

וכן לענין ברכת **לישב בסוכה**, דמרן בב״י (בסי׳ תרלט) הביא שלשה עמודי הוראה דס״ל דבכל פעם שנכנס לסוכה מברך לישב בסוכה. ומרן כתב, דנהגו לברך רק מסעודה לסעודה. וכאן מרן בא מכח מנהג שנהגו כן.

וכן לענין **זמן נ״ח**, שדעת הרי״ף [ראה שלטי גבורים שבת כא: מ״ש בד׳ הרי״ף, ובס׳ ברכת יוסף] דאחר חצי שעה מצאה״כ לא ידליק, וכ״ד הרמב״ם. ופשט דברי מרן שבדיעבד ידליק אחר חצי שעה בברכה, וסמך על התוס׳, ריטב״א, מאירי, ועוד ראשונים, מפני שכך היה המנהג, לקיים פרסום הנס לבני ביתו.

וכן במ״ש בבדק הבית (יו״ד סי׳ קע״ג) לגבי

ב. נחלקו האחרונים אם דרך מרן בשלחן ערוך לפסוק גם בעניני ברכות כג' עמודי ההוראה, ולא חשש לדברי החולקים, או שבעניני ברכות מרן פסק שלא כדעת ג' עמודי ההוראה, מתוך חשש לספק ברכות.[ב]

ג. ואמנם בעניני נוסחאות בדברים התלויים בגירסת הגמ', מרן לא תמיד הלך אחר ג' עמודי הוראה, ורק בעניני פסיקה הלך אחר עמודי ההוראה. דמה שאנו סומכים על ג' עמודי הוראה, הוא מפני חכמתם הגדולה, אבל בעניני גירסאות בגמ', מאן לימא לן שהגירסא שנזדמנה לפניהם היא היתה עיקר, והם שפיר פסקו לפי הנוסחא שלהם, ומיהו אפשר שגירסת הספרים דמייתו הראשונים האחרים היא עיקר, ולדידן מיהא מידי ספיקא לא נפיק.[ג]

טרשא דרב נחמן, שהביא דעת המתירים ומכללם הרא"ש, ודעת האוסרים ומכללם הרי"ף והרמב"ם. וכתב, ולענין הלכה פשט המנהג להתיר, והלך אחר המנהג כ"ש שהוא להקל בדרבנן. ע"כ. והיינו דס"ל לילך אחר המנהג במידי דפלוגתא, אפי' באיסור תורה ממש, כ"ש שהוא להקל וכו'. ושבק כללו לפסוק כשני עמודי ההוראה. והיינו משום כח המנהג שיש לו אילן להתלות עליו.

וראה להלן שהזכרנו דוגמאות שמרן לא פסק כדעת הרמב"ם, והטעם מבואר בכל מקום לגופו, או מפני שכן היה המנהג, או מחשש ספק ברכה לבטלה, או מפני שרוה"פ חולקים עליהם ומקילין, והוא מידי דרבנן. [כמו בס"ס רנט]. או שרוה"פ חולקים ומחמירים והוא מידי דאורייתא, וראה בילקו"י השביעית והלכותיה (עמוד תסח) שהארכנו בזה אם אנו מחוייבים לנהוג כהרמב"ם במקום שמרן לא גילה דעתו.

נחלקו האחרונים אם דרך מרן בש"ע לפסוק גם בעניני ברכות כג' עמודי ההוראה

ב) הנה בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תרכו), פסק לברך על טלית של פשתן, ע"פ הכלל שכתב בכפתור ופרח, שכל שהמחלוקת במצוה, ש"ד לברך, וסיים, ומכ"ש בגלילות אלו שקבלו עליהם הוראות הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להיות הכרעתם הכרעה בין להקל בין להחמיר, שאין לנו לחוש לברכה לבטלה בזה. ע"ש. (וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרמב וסי' תרסה). ועיין בשו"ת שבו"י ח"א (סי' א), שנשאל ע"ד הט"ז (ס"ס לג), בדין נפסקה הרצועה, דסב"ל, והרי בב"י (ס"ס ט) פסק, דהיכא דלא אפשר עושה טלית של פשתן ומברך עליו. וע"ז העיר השבו"י, מדברי מרן הש"ע (סי' יד סעיף ב), והרמ"א בהגה (סי' יח ס"א), הנ"ל, ושכ"ה בכמה דוכתי טובא דאמרי' סב"ל בכה"ג. אלא ודאי דשאני ההיא דסי' ט' שנשען על שלשת עמודי הוראה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש. ושוב הביא דברי הלק"ט. וע"ש. ולא זכר שר מדברי הרדב"ז הנ"ל. אלא דנראה דמרן הש"ע והאחרונים הנ"ל לא ס"ל כדעת הרדב"ז. (ועיין בפתח הדביר ח"א (סי' רט), אם מרן פוסק שיש לברך כשלשת עמודי הוראה אף שיש חולקים. וע"ע בברכת יוסף ידיד ח"ב (ד"ע ע"ב). ובשער המפקד (או"ח דף ק"א ע"א) ואכמ"ל). וכמבואר בשו"ת יבי"א ח"ה (חלק או"ח סי' מב).

מרן לא מתחשב בג' עמודי הוראה בעניני נוסחאות זולת אם הדבר קשור לענין הלכה

ג) כ"כ בשד"ח (סוף כללי הש"ע אות לג). וראה עוד בתשובת מרן הב"י (סוף אהע"ז הלכות יבום). ומה שאנו נוהגים לברך להדליק נ"ח וכמ"ש מרן (בסי' תרעו), הנה אף שג' עמודי הוראה גרסו

להדליק נר של חנוכה. מנהגינו כדעת המקובלים מפני שרמוז בזה שם קדוש, ואין בו כל כך נפ״מ להלכה. ואמנם בספר אדני פז (סי׳ תרעו) כתב, נ״ל להגיה בש״ע להדליק נר של חנוכה, שכ״ה בגמ׳ ובהרא״ש והטור, והב״י לא כתב עליהם ולא מידי. וכן נוהגים כל העולם. ע״ש. וכתב ע״ז בחזו״ע, דאינו מחוור, כי הרבה דברים מחודשים פסק מרן בשלחנו הטהור, אע״פ שלא עמד עליהם בב״י. וכמ״ש בשו״ת גנת ורדים (אהע״ז כלל ד סי׳ ל) וז״ל: ואע״פ שאין מזה רמז בב״י כלל, א״ז מן הפלא, שהרבה דינים כתב מרן בש״ע ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בב״י, לפי שאחר שחיבר מרן ספר הב״י ראה איזה סברא בספרים וכתבה בש״ע. ודבר זה למדנו מדברי המהריק״ש. עכ״ל. וע״ע בספר המעלות לשלמה (דף צט.). ובשו״ת יבי״א ח״ח (סי׳ יא אות מב), ובשו״ת שואל ונשאל ח״ה (או״ח סי׳ קיב אות ה), ובשו״ת ויצבור יוסף שוארץ (סי׳ נו אות ח).

ואמנם לענין חתימת ברכת מעין ג׳, אם חותמין על המחיה ועל הכלכלה, או על המחיה בלבד, הנה מצינו בהרי״ף וברמב״ם ובהרא״ש דגרסי כגירסתינו בגמ׳, לחתום על הארץ ועל המחיה, בלא ועל הכלכלה, והוא משום דס״ל דהוי בכלל אין חותמין בשנים, דמחיה דבר אחד וכלכלה דבר אחר, ומצינו שמרן נקיט כג׳ עמודי הוראה, וכתב לחתום על הארץ ועל המחיה, בלא תוספת ועל הכלכלה. וכיון שמרן נקט כן להלכה, בודאי דהכי נקטי׳.

ואמנם מחבר אחד גם בזה כתב לחלוק ע״ד מרן אאמו״ר וכתב, שהנוהגים לחתום כאן באר״י, אתרא דמרן, שלא כדעת מרן, וחותמים על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה, ימשיכו במנהגם אף לכתחלה, והסתמך על גירסת שאר הראשונים בסוגיא. [ספר ברכת ה׳]. ותמוה מאד היאך עזב דברי מרן הש״ע שפסק להדיא כג׳ עמודי הוראה, ונקט כשאר הראשונים, וא״ז ענין למ״ש השד״ח הנ״ל, דהכא לא רק ג׳ עמודי הוראה גרסי הכי, אלא מרן פסק כוותייהו, דאין חותמין בשנים. ואשר ע״כ בודאי שיש להם לשנות מנהגם מחו״ל, ולנהוג באר״י כדעת מרן מרא דאתרא, ולחתום על הארץ ועל המחיה בלבד.

וסייעתא לכל הנ״ל ממ״ש מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ קסז סק״ה) לגבי האיסור לטעום קודם שיתן מאכל לבהמתו, דהט״ז כתב, שאין איסור בטעימה, דא״כ למה אמרו כאן אסור לאכול וכו׳ ולא אמרו אסור לטעום, כמ״ש פ״ק דשבת (ט:) אסור לטעום עד שיתפלל, וכן אסור לטעום עד שיבדיל (שם), אבל כאן לא אמרו אלא אכילת סעודה. עכ״ל. והקשו עליו דבגיטין (סב.) איתא אסור לטעום. ותירץ מהר״ם חאגיז (מובא בבאה״ט סק״ט) דכלל גדול דאין לסמוך אלא על הנשנה במקומו, לזה דייק הט״ז ואמר למה אמרו כאן, דקאי על ברכות. עכ״ד. וכתב מרן החיד״א, ואנא זעירא תיובתא ופירוקא לא חזינא, דהא דגיטין היא היא מימרת ברכות, וכיון דהכא גרסינן אסור לאדם שיאכל מאי מקשים על הט״ז מגיטין, הא זוהי המימרא גופא, והכא גרסינן שיאכל, וע״כ ליתא להההיא גירסא, דחדא מימרא היא. ומינה תברא לתירוץ מהרמ״ח הנז׳, דלא שייך הכא כללא דאתמר בעלמא סוגיא במקומה עדיפא, דהתם היינו בתרי סוגיות חלוקות, דמהכא משמע נגד סוגיא אחרת, אבל הכא חדא מימרא היא ולא שייך זה, אלא לומר דההיא גירסא מוטעת, כדאמרן. ומאי דדייק מלשון הט״ז דקאמר למה אמרו כאן, לאפוקי מאי דאתמר בגיטין, לא נהירא, דאי הט״ז זכר מינה הוה דחי להההיא גירסא. ואיברא דהרמב״ם (סוף הלכות עבדים) והסמ״ג (סוף עשין פ״ו) כתבו אסור להקדים מזונות וכו׳, ולא נקטי טעימא. אבל ק״ק על הט״ז והא״ר (אות ח) שכתבו כדבריו, דהרי הרי״ף (כח.) והרא״ש (פ״ו סי׳ כב) שם בברכות גרסי אסור שיטעום. ועיין בשו״ת שאלת יעבץ (סי׳ טו״ב). ע״כ.

ד. חיבור השלחן ערוך מיוסד בעיקר בדרך כלל ע"פ דעת הרמב"ם ז"ל, ופעמים רבות מעתיק לשון הרמב"ם, ופעמים שאף פסק כהרמב"ם נגד שאר הפוסקים, ופעמים אף כנגד הרי"ף והרא"ש, מפני שהרמב"ם היה מרא דארעא דישראל. ואעפ"כ מצינו בכמה מקומות שמרן תפס שלא כדעת הרמב"ם, מטעם המבואר בכל מקום.[ד]

חזינן, שיש לנו להתחשב בדעת ג' עמודי הוראה גם בקשר לגירסאות. דאם לא כן מאי מקשה החיד"א על הט"ז. וע"ע בספר חזו"ע על הלכות סוכה (עמ' ב') דמכיון שהפוסקים גורסים בירושלמי כגירסתינו, כן עיקר וכו', ולית דחש להא דהאו"ז. וכ"כ בברכ"י. ע"כ. הרי שגם לענין גירסאות מתחשבים בגירסת רוה"פ לענין הלכה.

חיבור הש"ע מיוסד בעיקר בדרך כלל ע"פ דעת הרמב"ם ז"ל

ד) כ"כ בכנה"ג (או"ח סי' תצה) ידוע הדבר ומפורסם שחיבור הש"ע כולו מיוסד ע"פ דעת הרמב"ם, כי הוא מרא דאתרא של אר"י וארצות המערב, ולכן סתם בש"ע כסברת הרמב"ם, שרוב ארצות המערב נוהגים כמותו. ובדרך כלל מרן מעדיף לפסוק כדעת הרמב"ם כנגד ר"י בעל התוס'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת דבר משה אמיריליו ח"א (חלק או"ח סי' כד). וכ"כ במכתב לחזקיהו, שכלל גדול בידינו שמרן בחיבורו הש"ע פוסק בדרך כלל כדעת הרמב"ם, וכמ"ש הרב שלחן גבוה, שדרך מרן לפסוק כהרמב"ם אף נגד הרי"ף והרא"ש. והובא גם בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יג אות ג). וע"ש. וכ"כ במאמ"ר (סי' תרנה), ובשו"ת ויקרא אברהם (אדאדי, חיו"ד סי' ו דף ב: וחלק אהע"ז סי' ו). וכ"כ עוד בשלחן גבוה (יו"ד סי' רפט סק"ח) שיסוד הש"ע הוא ע"פ דברי הרמב"ם, שהוא נר המערבי. וכ"ה בשו"ת חוקות החיים פלאג'י (חו"מ סי' נא דס"ח ע"א). ובשו"ת שמע אברהם (סי' לג דף קז ע"ג). ובספר בן ימין (דף קכד ע"ד). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ו דל"ב רע"ג). ועוד.

וזאת ע"פ מ"ש מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב) שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים אשר כל קהלות אר"י וארצות המזרח והמערב נוהגים על פיו בכל דבר אשר יאמר כי הוא זה, וקבלוהו עליהם לרבן. וכ"כ עוד באבקת רוכל (סי' קמ). וכן הסכים עמו הרדב"ז.

וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תרד) שכתב, ואין ספק שהרמב"ם חולק על הרא"ש בנ"ד, ועל הרמב"ם יש לסמוך, ואע"פ שהרא"ש אחרון, וקי"ל הלכתא כבתראי, מ"מ הרמב"ם מרא דאתרא הוא, שכבר קבלו עליהם כל הגלילות האלה פסקי דינו. ועוד שהרא"ש לא הביא דברי הרמב"ם לדחותם בראיות וכו'. ע"ש.

וראה בב"י (יו"ד סי' רסה עמ' קצח:): ובכל א"י וסוריא וסביבותיה נוהגים לומר שהחיינו [על המילה] לפי שהם סומכים בהוראותיהם על הרמב"ם ז"ל. ע"כ.

וע"ע למרן החיד"א במחז"ב א"ח (סי' לח סק"א, בד"ה וזה העלם דבר), שכתב, שכבר ידוע שבאר"י ומצרים ותימן קיבלו את הרמב"ם לרב עליהם וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הוו אגידי בהוראות הרמב"ם מרי דאתרא, ומכללם מהריט"ץ שהיה בישיבת מרן, כמ"ש מהרמ"ג הזקן בתשובה, והיה עמוד הימני הפטיש החזק, כנראה מתשובותיו בהוראותיו על הרוב ע"פ הרמב"ם. אלא דהשתא אנן בדידן קבלנו עלינו הוראות מרן וכו'. ע"ש. ובברכ"י (סי' רלג סק"ב) הביא מהרב בית יעקב (סי' צ"א) שהעיר על מרן בש"ע (סי' רלג) למה סתם כדעת הרמב"ם, שאם מתפלל משש שעות

ומחצה יצא, והרי מדברי הטור מבואר דאף לכתחילה מותר להתפלל משש ומחצה ולמעלה. ותירץ החיד״א, שכן ארחות מרן לפסוק כהרמב״ם במקום דהרי״ף והרא״ש לא חלקו עליו גם שניהם, ומעיקרא הש״ע מיוסד רובו ככולו ע״ד הרמב״ם, וכ״כ בשיירי כנה״ג. ע״כ.

ובספר מטה אשר (דף סג ע״ב) כתב, שפעמים רבות מרן פוסק כהרמב״ם אפי׳ נגד הרי״ף והרא״ש, משום שאיתן מושבו בארץ המערב שנוהגים לפסוק כהרמב״ם, וכמ״ש הכנה״ג בהקדמתו לאו״ח, ומה״ט פסק מרן בש״ע חו״מ (סי׳ תיח ס״ט) כהרמב״ם ודלא כהרי״ף והרא״ש. ע״ש.

ובספר גנזי חיים (דף קלד:) הביא מ״ש הכנה״ג הנ״ל, שהש״ע מיוסד כולו ע״פ הרמב״ם שנוהגים כמותו בארצות המערב, אבל מה שהרב פוסק בב״י, דעתו לפסוק כן לכל המקומות, וכשלא פסק בב״י הלכה רק בש״ע, דעתו שלא יחוייב אותו הפסק אלא בארצות המערב. ע״ש. ובחוקות החיים (סי׳ נא) הנ״ל הביא דברי הרב שלחן גבוה שכתב, שמצאנו למרן שפסק בב״י כהרי״ף והרא״ש, ובש״ע פסק כהרמב״ם, מפני שבש״ע נתכוון לפסוק לבני א״י וארצות המערב, ובב״י נתכוון לשאר המקומות. ע״ש. ומעתה נראה שגם כאן שהביא מרן דעת הרמב״ם בשמו, דעתו לפסוק כן בארצותינו. ודלא כרש״י והרא״ש שהובאו אח״כ. וכן ראיתי להגאון מהר״ח מודעי בשו״ת חיים לעולם (מימר חיים, חאה״ע סי׳ מ, דפ״ח סע״ד) שכתב, שמרן הש״ע שהביא כאן לשון הרמב״ם בסברא ראשונה, כוונתו בודאי לומר שבאר״י ובערי המערב שמנהגם לפסוק תמיד כדעת הרמב״ם, גם כאן יש לסמוך על דעתו להתיר בפצוע דכא ע״י חולי, דחשיב בידי שמים, אבל בני אשכנז שלא קבלו עליהם לפסוק תמיד כדעת הרמב״ם, ונוטים הם יותר אחר דעת הרא״ש יש להם להחמיר כדעת הרא״ש. ע״ש. והו״ד בשו״ת יבי״א ח״ב (חלק יו״ד סי׳ כא אות ז), ובח״ז (אהע״ז סי׳ ח׳ אות ה׳), ובמאמר מרן אאמו״ר בירחון קול סיני (כסליו תשכ״ו), וע״ע בשו״ת יחו״ד ח״ה (עמ׳ שז). ע״ש.

ובאמת שאנו בני ספרד עושים בדרך כלל כדעת הרמב״ם, וכ״ה בשו״ת יחו״ד ח״ה (עמוד שט) בשם כמה אחרונים. וכ״כ עוד בשו״ת יבי״א ח״ז (עמוד שכז), שכל שאין הדבר ברור בדעת מרן נקטי׳ כדעת הרמב״ם שהוא מרי דאתרין, וקיבלו הוראותיו באר״י ובארצות ערב והמערב וכו׳, וכמ״ש בתשובת אבקת רוכל הנ״ל, ושם נשאל אודות אלה שכבר נוהגים כדעת הרמב״ם בכל מנהגיהם, אם מותר להזיזם ממנהגם שיעשו כדעת ר״י, וע״ז השיב, דמי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב״ם לנהוג כשום אחד מן הפוסקים הראשונים והאחרונים וכו׳, והדברים ק״ו, אם בית שמאי דאין הלכה כמותם אמרו אי כבית שמאי כקולהון וחומריהון, הרמב״ם אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהלות אר״י וכו׳ נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם, מי שנהג כמותו למה יכפוהו לזוז ממנו, ומה גם אם נהגו אבותיהם ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות וכו׳. ע״כ. ומבואר מדבריו, שלא רק אותם שכבר נהגו כדברי הרמב״ם שבודאי שאינן צריכים לשנות ממנהגם, אלא בדבריו ציין שהרמב״ם הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ישראל באר״י וכו׳ נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבם. וכ״ה בשו״ת גנת ורדים (חו״מ כלל ג׳ סי׳ כט), ובשו״ת פני יצחק אבולעפייא (סי׳ ט׳ דף לז), וכן בקונטרס לב נשבר (סי׳ ה׳). ע״ש.

ויש להוסיף מ״ש מרן הב״י (באו״ח סי׳ י׳) שאין לפסוק כהרא״ש נגד הרמב״ם, אע״פ שרש״י פירש כהרא״ש, כיון דרש״י מפרש הוא ולא פוסק, הו״ל הרמב״ם כנגד הרא״ש חד לגבי חד, והלכה כהרמב״ם דמסתבר טעמיה. ע״ש. וסמכו על מה שאמרו בב״ב (קל:) אין למדין הלכה מתוך

תלמוד עד שיאמרו לו הלכה למעשה. וה"נ רש"י לא נחית אלא לפירוש הסוגיא ולא למעשה.

ובשד"ח ח"ו (סי' יג) הביא מ"ש בשלחן גבוה, שדרך מרן לפסוק כהרמב"ם אף נגד הרי"ף והרא"ש, לפי שספר ש"ע מיוסד ע"פ סברת הרמב"ם. והביא דבריו הרב משק ביתי (במערכת הטי"ת דף צ', ובכללי הפוסקים אות לח). ע"ש. ועיין בסי' של"ד סכ"ד פסק דלא כסברא השניה שהיא סברת הרמב"ם. ולמ"ש הרב תוי"ט בדברי חמודות (פרק ח' דחולין אות קפ"ה) שספר הש"ע מיוסד ברובו ע"פ סברת הרמב"ם ע"ש דמשמע דאינו כלל לכל המקומות, ואם לכך נתכוונו גם הרבנים אחרים שהזכירו כלל זה ניחא, ואין סתירה ממקומות הנ"ל, כיון שלא נאמר זה על הכלל כולו, "ויתכן שיש יוצאים מן הכלל". ע"כ.

והיוצא מדברי הרב שד"ח דלאו בכל דוכתא מרן פסק כהרמב"ם, ומצינו בכמה דוכתי דפסק דלא כהרמב"ם, ובפרט היכא דהרי"ף והרא"ש פליגי עליה. או אם רוב הראשונים פליגי עליה, או במידי דרבנן, וכבר עמד על כך בהקדמת הד"מ, שכתב, שהמחבר בעצמו נטה מזה הכלל שכתב בהקדמתו דע"פ שנים וכו', ואביא שני עדים לדבר ומהם אדבר, באו"ח ריש סי' רנט וכו', וס"ס רצט פסק דלא כוותייהו, וגם בחו"מ סי' שי סעיף ב' לא פסק כהרי"ף והרא"ש, רק כהרמב"ם, וסתר כללו שכלל בהקדמה. ע"ש.

נפ"מ להלכה בין הרמב"ם למרן הש"ע

ואציין כמה דוגמאות שמרן פסק דלא כדעת הרמב"ם:

א. לענין הרהור, שדעת הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות הלכה ז) דהרהור כדיבור דמי, ומרן (בסי' סב סעיף ג) פסק, דהרהור לאו כדיבור דמי. וראה בדעת מרן בילקו"י על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד, עמוד תקנב).

ב. וכן לגבי ש"צ שטעה בברכת יוצר אחר קדושה, שדעת הרמב"ם שחוזר לראש הברכה, דלא ס"ל בזה כהירושלמי. ודעת הב"י דאחר שאמרו קדושה כתחלת ברכה דמיא.

ג. וכן לגבי ברכות ק"ש, שדעת הרמב"ם (פרק א' מהל' ק"ש הלכה יג) שמברך כל היום. אך דעת מרן הש"ע שאינו מברך אלא עד ארבע שעות.

ד. ובש"ע א"ח (סי' קעח ס"ה, וסי' קפד ס"ג), נתבאר ג"כ דלא כהרמב"ם, דהא קי"ל די"א וי"א הלכה כוי"א, וגם הרב שלחן גבוה סובר כן, ונמצא שמרן פסק דלא כהרמב"ם.

ה. גם בסי' קפד ס"א כתב מרן להרמב"ם וכו' ולהר"י והרא"ש וכו' והרי זה דומה לי"א וי"א, ולפי כלל הנ"ל הו"ל למימר איפכא להר"י וכו' ולהרמב"ם וכו', כמ"ש בסי' קפז ס"ב. אך יש ליישב דכל שמזכיר דעת הרמב"ם בפירוש, שוב אינו מקפיד, וממילא משתמע דסברת הרמב"ם עיקר בחיבור זה, לפי הכלל. אך מדברי החיד"א במחזי"ב (א"ח סי' רס"א סק"ו) מתבאר דלא ס"ל כלל הנ"ל. וכמ"ש כן בשד"ח ח"ו (סי' יג אות ג').

ו. וכן לענין שיעור כזית, שדעת הרמב"ם שהוא פחות משליש כביצה [כ-18 סמ"ק] ואילו מרן פסק שהוא כחצי ביצה [27 סמ"ק]. וראה בילקו"י ח"ג הלכות ברכות סי' קסז.

ז. וכן לענין טלטול מוכין שטמן בהם, שכתב מרן בב"י (או"ח סי' רנט) דנראה דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו, ומידי דרבנן הוא, נקטי' לקולא. ע"כ. ועיין בש"ע סי' נט"ר ס"ג שסתם שלא כהרמב"ם. וכתב בשד"ח הנ"ל, דשמא לא נאמר כלל זה אלא בסברת הרמב"ם שבחיבור היד החזקה, ולא במ"ש בפירוש המשנה, ובההיא דסי' נט"ר ליכא אלא משמעות דעתו בחיבור היד החזקה, וכיון שלא כתב בפירוש לית לן ביה כללא.

ח. גם בסי' רס"ו ס"ב סתם מרן כהרמב"ם, שהוא הי"א. ע"ש. וכתב בשד"ח דטעמא דכיון

שה״ה טען בעד הרמב״ם וכתב שנראים דבריו, הוו רבים.

ו. וכן לענין הטועה בתפלות שבת והתחיל בברכת אתה חונן, שאחר שבב״י (או״ח סי׳ רסח) הביא דעת הסוברים שגם במוסף גומר אותה ברכה, הביא דעת הרמב״ם בפ״י מהל׳ תפלה (ה״ז) דבמוסף פוסק באמצע ברכה, וכדברי ה״ר יונה, וכ״פ סמ״ג בסי׳ י״ט (עשין קא ע״ב). והכי נקטי׳. ע״כ. ואילו בש״ע שם (סעיף ב׳) כתב בסתם שבתפלות שבת גומר אותה ברכה, והביא י״א דבמוסף פוסק אפי׳ באמצע. ואי נימא דהוא בכלל סתם ויש, הוא דלא כמ״ש בב״י שהעיקר כהרמב״ם. אלא שא״ז ברור דהוא בכלל סתם ויש, וע״ע בשד״ח ח״ו (סי׳ יג אות ט). בילקו״י שבת כרך א׳ סי׳ רסח.

י. וכן לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה, שדעת הרמב״ם כרבי יהודה דחייב, ודעת מרן דאינו אלא מדרבנן, כדמשמע בס״ס שלד בסתם ויש. [ע׳ ס״ס שלד, סתם ויש, והלכה כסתם דמשצל״ג פטור. ומ״ש בר״ס שמ דחייב, היינו דוקא במלאכת גוזז דחשיב כמלאכה הצריכה לגופה. ומ״ש מרן בסי׳ רעו ויתחייב משום מכבה, לשון הפוסקים נקט].

יא. וכן לענין סתירה בכלים, שדעת מרן (בסי׳ שיד סעיף א׳) שיש סתירה בכלי שלם, ואילו לדעת הרמב״ם בכל כלי אין בנין וסתירה בכלים.

יב. וכן לענין בישול אחר בישול בשבת בתבשיל לח, שדעת הרמב״ם (פרק ט׳ מהל׳ שבת הלכה ג׳) שאין בישול אחר בישול בכל גוונא. ואילו לדעת מרן (סי׳ שיח סעיף ד׳ וח׳ וט״ו) שיש חלוק בזה בין תבשיל יבש לתבשיל לח.

יג. וכן בסי׳ שכח סי״ז לפי מה שכתבו הט״ז והמג״א (ס״ק י״ד) דעת מרן לפסוק כי״א שני, א״כ הוא דלא כהרמב״ם. וראה בילקו״י שבת כרך ד׳ מה שכתבנו בזה.

יד. וכן לענין חו״נ בפסח, שדעת הרמב״ם דחמץ שנתבטל קודם הפסח חו״נ, ודעת מרן (בסי׳ תמז ס״ד) שאינו חו״נ.

טו. וכן לגבי הכשר כלים בפסח, שדעת הרמב״ם גם כלי שהשתמשו בו ביבש היכשרו בהגעלה, ומרן בש״ע (סי׳ תנא ס״ד) פסק דשפודים ואסכלאות היכשרן בליבון.

טז. וכן לגבי כלי זכוכית בפסח, שדעת הרמב״ם שדינם ככלי חרס, ואילו מרן (בסי׳ תנא סכ״ו) פסק, דכלי זכוכית אינן בולעים ואינן פולטים.

יז. וכן לגבי ארבע כוסות בליל פסח, שדעת הרמב״ם (פרק ז׳ מהל׳ חמץ ומצה הלכה י) שצריך לברך על כל כוס וכוס, ואילו מרן פסק שאינו מברך אלא על כוס ראשון וכוס שלישי. והלשון בחזו״ע פסח, ונכון שגם התימנים ינהגו באר״י כדעת מרן. והקפיד לכתוב כן, אחר שאם ימשיכו במנהגם לברך על כל כוס וכוס, בזה יש להם ע״מ שיסמוכו.

יח. וכן לגבי ספיה״ע, שדעת הרמב״ם שאף בזה״ז ספיה״ע מה״ת, ואילו לדעת מרן ספיה״ע בזה״ז מדרבנן, כדמשמע בדבריו (סי׳ תפט סעיף ב׳, וסעיף ו).

יט. וכן לגבי ברכת **לישב בסוכה** בכל פעם שנכנס לסוכה, שמרן פסק שלא לברך אלא מסעודה לסעודה. ולהרמב״ם בכל פעם שנכנס לסוכה מברך לישב בסוכה. [אלא דשאני התם דמרן ציין שכן המנהג].

כ. וכן לגבי נ״ח, שדעת הרמב״ם שאחר חצי שעה מצאה״כ אינו יכול להדליק. ולדעת מרן מדליק והולך כל הלילה. וכ״ד הרי״ף, כפי שהבין בשלטי גבורים שבת כא: ופשט דברי מרן שבדיעבד ידליק אחר חצי שעה בברכה, וסמך על התוס׳, ריטב״א, מאירי, ועוד ראשונים, מפני שכך היה המנהג, לקיים פרסום הנס לבני ביתו.

כא. וכן במה שהרמב״ם הצריך שכל אחד ואחד מבני הבית ידליק נ״ח, ואילו מרן פסק שראש המשפחה מדליק וכל בני הבית יוצאים בהדלקתו. [אלא דשאני התם שהרמב״ם עצמו כתב שכן הוא מנהג ספרד].

כב. וכן ביו"ד (סי' סט סעיף יט) דמרן לא הצריך **חליטה** אחר המליחה, והיינו אף לכתחלה, כדמשמע שם בסעיף ה'.

כג. וכן לגבי **דם שבישלו** דמשמע מכמה דוכתי דמרן פסק שהוא מדרבנן, ודלא כהרמב"ם.

כד. וכן לגבי **טעם כעיקר**, שדעת רוב הראשונים דטעם כעיקר דאורייתא, וכמו שהעיד הרשב"א בתורת הבית, הובא בב"י (ר"ס צח), ודעת הרמב"ם דטעם כעיקר דרבנן, שהרי כתב, בטעמו ולא ממשו [שאין בו כזית בכדי אכילת פרס] מדרבנן. ועם כ"ז מרן פסק כדעת רוב הראשונים דטעם כעיקר דאורייתא, ולכן כתב (בסי' צח ס"ב) בנתערב מין בשאינו מינו ונשפך, בענין שא"א לעמוד על שיעורו, שיש להחמיר, דספד"א לחומרא. נמצא שמרן ז"ל עזב את דעת הרמב"ם ופסיק ותני כדעת רוב הראשונים. שהוא מה"ת, ודלא כהרמב"ם שחילק בין אם יש בתערובת כזית בכדי אכילת פרס וכו'.

כה. וכן לגבי מילה שלא בזמנה ביו"ט שני של גלויות, שדעת הרמב"ם (בפ"א מהל' מילה הט"ו) דכל מי שאינו דוחה את השבת אינו דוחה יו"ט ראשון, אבל דוחה הוא יו"ט שני, ובשני ימים של ר"ה אינו דוחה לא את הראשון ולא את השני. וכן מילה שלא בזמנה אינה דוחה שני ימים טובים של ר"ה, עכ"ל. ומבואר שמילה שלא בזמנה דוחה יו"ט שני של גלויות. אבל הרא"ש בתשובה (סוף כלל כו) כתב, מילה שלא בזמנה אינה דוחה אפי' יו"ט שני של גלויות, וכ"פ מרן הש"ע (סי' רסו ס"ח) שמילה שלא בזמנה אינה דוחה אפי' יו"ט שני של גלויות, וכבר הסביר לנו הרא"ש דתנא באר"י קאי, שאין שם יו"ט שני אלא בר"ה. וכ"כ עוד ראשונים. וראה בזה בשו"ת יבי"א ח"ח (יו"ד סי' כג ד"ה ומכל).

כו. וכן לענין ענבים שלקו, שפסק מרן ביו"ד סי' רצד ס"א דפטורים מרבעי, והביא דעת הרמב"ם בלשון יש מי שאוסר תמרים שאינם מתבשלים אף ברבעי. וראה בילקו"י על הלכות ערלה.

כז. וכן לגבי קפריסין, שמרן כתב בש"ע שם ס"ג דחייבים בערלה. וראה בילקו"י על הלכות ערלה.

כח. וכן לענין מי שמחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, כגון שנתחייב לזון את חבירו או לכסותו חמש שנים, או שלא נתן קצבה לשנים, אם נשתעבד בזה, שדעת הרמב"ם דאף שקנו מידו, לא נשתעבד. וכתב בש"ע (חו"מ סי' ס' ס"ב) שחלקו עליו כל הבאים אחריו, לומר שהוא משתעבד. וסיים, והכי נקטי'. ע"כ.

כט. ועיין בש"ע (יו"ד סי' קכג סעיף ג) דיין מבושל שלנו שנגע בו העובד כוכבים מותר. ומאימתי נקרא מבושל, משהרתיח ע"ג האש. ע"כ. וכתב בערך השלחן שם (אות ה') שדעת הרמב"ם דלא חשיב כיין מבושל אלא בנתבשל באש או בשמש עד שנשתנה טעמו מחמת הבישול. וכמ"ש בפרק ו' מהל' איסורי מזבח. וכ"כ רבינו מנוח בפרק ו' מהל' חמץ ומצה. וע"ש שתמה על מרן ושאר אחרונים שלא זכרו דעת הרמב"ם. וראה מ"ש בזה מרן אאמו"ר בכה"ח על יו"ד. ואין כאן מקומו.

ל. ומצינו בכמה דוכתי שמנהגינו שלא כדעת הרמב"ם, וכגון לענין ברכת על נט"י בשחרית של ת"ב ויוהכ"פ, שדעת הרמב"ם שאין מברכים על הנטילה, ומנהגינו לברך. וראה בחזו"ע הלכות בין המיצרים עמוד שסג.

לא. וכן לענין ברכת שעשה לי כל צרכי בת"ב וביוהכ"פ, שמנהגינו בזה דלא כהרמב"ם ומברכים ברכה זו גם בת"ב וביוהכ"פ.

מנהג התימנים לגבי בשר אחר ר"ח אב

וכעת יצא לאור הספר חזו"ע על בין המיצרים, ושם כתב בזה"ל: ואחינו יוצאי תימן

שזכו לעלות לארצנו הקדושה, אע״פ שבכל ערי תימן היו נוהגים לאכול בשר בכל הימים האלה, חוץ מסעודה המפסקת שאסור מדין התלמוד, וכמ״ש בספר ויצבור יוסף בר ח״ד (עמ׳ קכג), מ״מ כיון שעלו לאר״י ע״ד להשתקע, צריכים לנהוג כאר״י, ולהמנע מאכילת בשר בתשעת הימים, כפי הדין שלא ישנה אדם מן המקום שהלך לשם. ולא יפרצו גדר המנהג. וכמ״ש מרן בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ ריב), שכל ההולכים לעיר אחרת על מנת להשתקע שם, עליהם לנהוג כמנהג המקום ההוא בין להקל בין להחמיר. וכדמוכח מדברי הרא״ש (ריש פרק מקום שנהגו). ע״כ. וכן הוכיח במישור הרב גינת ורדים חיו״ד (כלל ג סי׳ ה) מהסוגיא דחולין (יח:), שכל שדעתו להשתקע, ולא לחזור למקומו הראשון, יש לו לנהוג כמנהג המקום שבא לשם, בין להחמיר בין להקל, ואפי׳ המחמיר במקום שנהגו להקל, אינו אלא מן המתמיהין, ומעשה בורות. ע״ש. ישמע חכם ויוסף לקח. וכ״ש אלה שזכו לגור להתגורר בירושלים, ועיניהם הרואות גוים מרקדים בהיכלו, כי גדל הכאב מאד. ע״כ.

ועכ״פ בכל המקומות שמרן הש״ע פסק דלא כהרמב״ם, גם על התימנים לנהוג כאן באר״י כדעת מרן, ולא להקים אגודות אגודות, אלא לקיים בנו הספרדים ויעשו כולם אגודה אחת כדעת מרן מרא דאתרא דאר״י.

כשרוב הראשונים פליגי על הרמב״ם, אפשר לנו לפסוק נגד דעת הרמב״ם

ונראה דהטעם שמרן לא תפס בכל מקום כדעת הרמב״ם מפני הכללים שבידינו, או משום ספק ברכות, או שתפס כדעת רוב הראשונים, או שכך היה המנהג, [או משום דלא מוציאין מן המוחזק], או מפני שהוא מילתא דרבנן, וכמ״ש באו״ח הנ״ל (סי׳ רנט) גבי טלטול מוכין שטמן בהם דרך מקרה, דנראה דאע״ג דהרי״ף והרמב״ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו ״ומידי דרבנן הוא״ נקטי׳ לקולא. הא קמן שאפי׳ נגד הרי״ף והרמב״ם ב׳ עמודי הוראה, פעמים שאין מתחשבים בדעתם, ובמידי דרבנן נקטי׳ להקל כשיש רוב פוסקים, רוב מנין, המקילין בזה. ועיין למרן הב״י שכתב בהקדמתו, להיות שלשת עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם הלא המה הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ז״ל, אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעה אחת נפסוק הלכה כמותם, אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעה ההיא, ולכן פשט המנהג בהיפך. ע״כ. וז״ל הרמ״א בהקדמת הד״מ: כי בעל המחבר בעצמו נטה מזה הכלל, באו״ח ריש סי׳ רנט וכו׳. ע״כ. ורצונו לומר, שהרי בזה לא נתפשט מנהג שלא כדעתם, ומ״מ לא פסק כמותם. ובשו״ת רבי יצחק מפויזנר (סי׳ קסד) כתב, שלכן נאיד כאן המחבר [בסי׳ רנט] מסברא זו הואיל דהוא ג״כ מידי דרבנן.

ובב״י (יו״ד סי׳ קי סוף סעיף א) פסק כהרמב״ם לקולא, נגד רוב הראשונים, ונימק טעמו מפני שהוא מילתא דרבנן. ועיין בב״י (או״ח סי׳ תקלג) שלא פסק כהרמב״ם, כיון שהוא סברא יחידאה. ע״ש. חזינן דלאו כללא הוא לתפוס תמיד רק כהרמב״ם.

ועוד כתב מרן בהקדמתו, ומקום שאחד מן ג׳ עמודי ההוראה הנ״ל לא גילה דעתו בדין ההוא, והשני עמודים הנשארים חולקים בדבר, הנה הרמב״ן והרשב״א והר״ן והמרדכי והסמ״ג, הם לפנינו אל מקום אשר יהיה שמה הרוח וכו׳ כי אל הדעת אשר יטו ״רובן״ כן נפסוק להלכה. ע״כ. הרי שלא כתב שצריך לנהוג כדעת הרמב״ם, אלא תלה הדבר ״ברוב״ מנין של הפוסקים, ומ״ש בתשובת אבקת רוכל, כוונתו לומר שבדרך כלל נוהגים כדעת הרמב״ם, אבל אינו רוצה לומר שאין אנו זזין מהוראותיו כלל ועיקר גם נגד רוב הראשונים.

וכן לגבי איסור ספיחין בשביעית, לגבי ירק שנלקט לאחר ר״ה של השנה השביעית, שלדעת הרמב״ם אסור לאכול ירק זה אפי׳ אם לא הוסיף צמיחה בשנה השביעית. אבל רוב הראשונים אינם סוברים כן, ולכן אין הכרח לפסוק כהרמב״ם בכל דוכתא כנגד רוב הראשונים ובפרט במילתא דרבנן, דשייך שפיר למימר ביה ספיקא דרבנן לקולא. ודו״ק. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ז (חלק אה״ע סי׳ ח אות ה-ו), וח״ט (חאו״ח סי׳ קח אות ח).

והנה באול״צ במבוא לח״ב (עמוד יד) כתב בענין קבלת הוראות הרמב״ם כמ״ש מרן באבקת רוכל (סי׳ לב), והביא מ״ש החזו״א (שביעית סי׳ כג סק״ה), שאף שהרמב״ם היה רבם של בני אר״י, והלכו אחר הוראותיו, עכשיו אין הדבר כן, כיון שהרבה עיירות באר״י חרבו מיסודם, וחזרו ונתיישבו, נתבטלה הנהגה זו, ולכן הפוסקים האחרונים סמכו בזה״ז ע״ד פוסקים אחרים אפי׳ במצוות התלויות בארץ, וכמ״ש מרן בכס״מ (שביעית פ״ז ה״ג) בשם מהר״י קורקוס. והרב אול״צ כתב לדחות ראיית החזו״א, דשאני התם שכן הכריע מרן לדינא, דלא כהרמב״ם וכו׳. וע״פ זה כתב שיש לבני ספרד להחמיר בירק שנלקט אחר ר״ה של שביעית באכילה משום ספיחין, כדעת הרמב״ם (פ״ד מהל׳ שמיטה הי״ב). ע״ש. ומרן אאמו״ר בשו״ת יבי״א ח״ט (סי׳ קח אות ו׳) העיר על דבריו: ואין דבריו מוכרחים, כי הנה הר״ש (פ״ט דשביעית מ״א) והרמב״ן (פר׳ בהר פכ״ה פסוק ה) חולקים על הרמב״ם בזה, וס״ל שאין בהן איסור ספיחין. וע״ע בתוס׳ פסחים (נא:). והואיל ושביעית בזה״ז מדרבנן, יש לפסוק לקולא, ודלא כהרמב״ם. וע׳ בב״י א״ח (ר״ס רנט) שכתב, דאע״ג דהרי״ף והרמב״ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו, ומילתא דרבנן היא, נקטי׳ לקולא. ע״ש. וכ״ש כשהרמב״ם לבדו מחמיר, ורוה״פ חולקים עליו, בדרבנן נקטי׳ לקולא. וכן העיר לנכון בני הרה״ג ר׳ יצחק יוסף נר״ו בספר ילקו״י (השביעית והלכותיה עמוד תסט). [עכ״ד מרן אאמו״ר].

גם בענין הביעור שהרב אול״צ ע״פ שיטתו כאן, כתב בספרו על זרעים (שביעית עמוד נד), להחמיר בכל פרי שכלה מינו מן השדה שחייבים לבערו ע״י שריפה, כדעת הרמב״ם, ושלא כדעת התוס׳ והרא״ש והסמ״ג והרמב״ן דס״ל דסגי ע״י הפקר, ולחזור ולזכות בו. הנה המהר״ם בן חביב בתוספת יוהכ״פ (יומא פג:) כתב, ולענין הלכה, לענין ביעור פירות שביעית המנהג בירושלים להפקירם ולחזור ולזכות בהם. וכן נהגו חסידים ואנשי מעשה, וכ״כ מרן הכ״מ בשם מהר״י קורקוס וכו׳. ע״ש. וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י יו״ד (סי׳ שלא סק״י). ושכ״כ בשו״ת מהרי״ט ח״א (ס״ס מב), שמעולם לא נשמע בשום עיר מאר״י שיהיו נוהגים מצות ביעור בשריפה וכו׳. ע״ש. וכן העלה בשו״ת משפט כהן (סי׳ פג), ושהמחמיר בזה מכניס עצמו באיסור חמור של לאכלה ולא להפסד, וגם איסור בל תשחית. ומכ״ש שכבר נהגו בא״י כדעת רוה״פ. ע״ש. וכ״פ החזו״א. וכ״פ הגרש״י זוין בספר לאור ההלכה (עמוד קב), ושכן עיקר. וכ״פ הגרי״מ טוקצ׳ינסקי בספר השמטה (דיני ביעור עמוד מח). ע״ש. ודלא כהאול״צ שבמחכ״ת הפריז על המדה בפסקיו בזה. וראה עוד במאור ישראל (פסחים נב:). ע״ש.

ועוד נפ״מ בזה לענין מה שחקרו הפוסקים אם איסור שביעית חל בחפצא, על הקרקע, או האיסור הוא רק על הגברא. ונפ״מ לענין אמירה לגוי בשביעית, ועוד כמה דינים בהלכות שביעית. ובספר אול״צ על שביעית הנ״ל (עמוד קכד) כתב, דמאחר שבני ספרד קיבלו עליהם הוראות הרמב״ם במקום שמרן לא גילה דעתו, על כן בני ספרד רשאים להקל כדעת הרמב״ם, שהאיסור הוא בגברא ולא בחפצא וכו׳. ע״ש.

אך בילקו״י על השביעית (פרק א׳) הארכנו להעיר על דבריו, שמדברי רוב ככל הראשונים והאחרונים מבואר שתפסו שהאיסור בשביעית על החפצא, ודעת החזו״א שגם הרמב״ם סובר כן, ומה שטען באול״צ דאנו הולכים תמיד כדעת הרמב״ם, הנה מצינו בכמה דוכתי שמרן עצמו

ה. מצינו פעמים שמרן בבית יוסף תמה על הרמב"ם, ועם כל זה בשלחן ערוך פסק כמותו, ואינו סומך על מה שהעיר בבית יוסף. אבל אם ראינו שמרן בבית יוסף הביא איזו סברא ותמה עליה, ובשלחן ערוך השמיטה, יש לנו לומר דמה שהשמיטה בשלחן ערוך הוא מפני שכוונת תמיהתו בבית יוסף היא לחלוק על אותה סברא.[ה]

פסק דלא כהרמב"ם, וכמו לענין שיעור אכילת כזית מצה, או לענין בישול אחר בישול בלח, ועוד כהנה וכהנה, וע"כ דאף שהרמב"ם היה מרא דאתרא בארץ הצבי ואגפיה, מרן הש"ע תפס באיזה פעמים דלא כוותיה. או משום דחשש לספק במצות עשה, או משום דחשש משום לאו דלא תשא, או דחשש לאיסור בישול מה"ת. ובפרט היכא דרוב הראשונים פליגי על הרמב"ם דאין לנו הכרח לילך אחר פסקו של הרמב"ם. [וראה במבוא לשו"ת נחלת לוי ח"ב שהאריך בענין דעת הרמב"ם להלכה].

והן אמת שבשו"ת מהרשד"ם (חלק או"ח סי' לב, וחיו"ד סי' קיג) כתב, דבמחלוקת הרמב"ם והראב"ד קרוב הדבר שאין כאן ספק שיש לנו ודאי לעשות כהראב"ד, שהוא רב גדול, וכ"ש לחומרא. ע"ש. והוסיף בכנה"ג (או"ח סי' קס) דכאשר הראב"ד מחמיר מודינא שיש לעשות כהראב"ד. אבל כשהרמב"ם מחמיר והראב"ד מיקל, מי יקל ראש נגד הרמב"ם ז"ל בלתי ראיה נכוחה או טעם נכון. ע"ש. ומסתברא דזה אינו באר"י שהוא אתרא דהרמב"ם, וכמ"ש מרן הב"י בתשובה. או דאירי במקום שרוה"פ הראשונים חולקים על הרמב"ם, דבזה אין לנו מחוייבות לתפוס כדעת הרמב"ם.

פעמים שמרן בב"י תמה על הרמב"ם, ועם כ"ז בש"ע פסק כמותו

ה) כ"כ הרב יד מלאכי (בכללי הש"ע אות ז') בשם כמה פוסקים. והרב משק ביתי (במערכת האל"ף אות מ') האריך לתמוה על הרב שלחן גבוה שסתר דידה אדידה, דבכמה מקומות אישר וקיים דבר זה, ובכמה מקומות ישנו בנותן טעם על דבר השמיטה איזה דין בש"ע, מפני שהוא שבב"י דחאו וכו'. ולפי הכלל הנ"ל לא היה לו להשמיטו. ע"ש. וכתב בשד"ח ח"ו (כללי הפוסקים סי' יג), דנראה דהיכא דחזינן דהשמיטו, שפיר מצינן למימר דטעם ההשמטה הוא משום דבב"י דחאו, וכי חזינן דלא השמיטו אמרי' דלא סמך על תמיהתו, והוא היודע באיזה מקום התמיהה קיימת, ובאיזה מקום אפשר לצדד ליישב. והרי הרב הסמ"ע שגם הוא מהסוברים דהגם שדחאו בב"י פוסק כמותו, כמ"ש ביד מלאכי ובמשק ביתי שם, בכל זאת מצינו לו בסי' חר"ן סק"ה שכתב, דלפי שהקשה בב"י על דברי הרמ"ה מש"ה השמיטו בש"ע. ע"ש. אלא ודאי מוכרח לומר כמו שנתבאר. וכ"כ מרן החבי"ף בספר חקת החיים (הנד"מ בדף ס"ז ע"ב) ע"פ דברי הסמ"ע הנ"ל. ע"ש. וזו היא ג"כ דעת הרב שלחן גבוה. ועיין להרב הפרד"ס בספר אות היא לעולם ח"א (דף ע"ט ע"א ד"ה כי) מ"ש על דברי הרב של"ג (יו"ד סי' שס"ז). ודו"ק.

וכתב מרן החבי"ף בספר חקת חיים הנ"ל, דאף שמצינו לכמה רבנים שכתבו, שלא מפני שהפוסק מקשה או מתמיה על איזה רב שהביא נכריח שחולק עליו בעיקר הדין, לפי שכן דרך הפוסקים לכתוב מה שיש להם להקשות, אף שאינם חולקים בעיקר הדין, מ"מ לגבי מרן בש"ע אם ראינו שבב"י הביא איזו סברא ותמה עליה, ובש"ע השמיט הדין, יש לנו לומר דמה שהשמיטה בש"ע הוא מפני שכוונת תמיהתו בב"י היא לחלוק על אותה סברא. ע"ש.

ו. יש אומרים שאף על פי שמרן הבית יוסף פוסק תמיד כהרי"ף והרמב"ם נגד שאר פוסקים, זהו דוקא כשברור לנו שכן דעת הרי"ף והרמב"ם, מה שאין כן כשאנו דנים לומר כן בדעתם מכח מה שהשמיטו מאי דאיתמר בש"ס. ויש אומרים שגם באופן כזה מרן פוסק כהרי"ף והרמב"ם.[ו]

ז. כשמרן לא מצא הדין מבואר להדיא בדברי ג' עמודי הוראה הנ"ל, הולך אחר דברי רוב הראשונים המפורסמים, ואם בדברי הראשונים מצינו מחלוקת שקולה, דרכו של מרן לפסוק כאותו פוסק שהוא מארי דתלמודא טפי מחבירו, או הלכתא כבתראה.[ז]

אף שהב"י פוסק כעמודי ההוראה, זהו דוקא כשברור לנו שכ"ד הרי"ף והרמב"ם

ו) הנה מרן החיד"א בספר טוב עין (סי' יח, חו"מ סי' קכח בד"ה ואני בעניי) כתב, שאע"פ שמרן הב"י פוסק תמיד כהרי"ף והרמב"ם נגד שאר פוסקים, זהו דוקא כשברור לנו שכ"ד הרי"ף והרמב"ם, משא"כ כשאנו דנים לומר כן בדעתם מכח מה שהשמיטו מאי דאיתמר בש"ס, ואי משכחת כה"ג בד' מרן על הרוב האחרונים חולקים על זה. עכת"ד. ואמנם מדברי הגר"ח בן עטר בספרו ראשון לציון, נראה דלא ס"ל כן, לגבי המימרא דסחופי כסא אשיראי אסור, שלמד מהשמטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש מימרא זו, דמשמע דהלכתא להקל כדברי עמודי ההוראה. ואף מרן החיד"א לא השוה מדותיו בזה, כי במחז"ב יו"ד (סי' סא סק"ז) ד"ה והשתא, העיר על מרן שפסק כר"ש בר נחמני, והלא מסורת בידינו, שמרן נשען על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, או אם אפי' תרי מגו תלתא מנייהו, נקיט כוותייהו, וכמ"ש מרן בהקדמתו, והכא אמאי לא אחז צדיק דרכו שעמודי ההוראה השמיטו מימרת ר"ש בר נחמני. ע"כ. ואם איתא מאי קשיא ליה, הרי אין כאן אלא השמטה בלבד. וע' להגר"י ידיד בשו"ת שארית יוסף ח"ב (חאו"ח סי' א, ריש עמוד ה). ודו"ק.

וכיו"ב כתב המהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (סי' ג דף ט ע"ג), דאע"פ דסוגיין דעלמא ובפרט לדידן תושבי ירושלים דדהבא לפסוק כדברי מרן שקבלנו הוראותיו, מ"מ נראה שזהו דוקא בדבר שברור לנו שמרן עמד על בירור הדין, והכריעה דעתו דעת עליון כמו שפסק בש"ע, אבל בדבר שלא הוברר לנו אם עמד מרן על עיקר הדין כמו בנ"ד וכו', שפסק כסברת הרמב"ם, ואפשר דלא יהיב אדעתיה לומר שזה תלוי בעיקר דין טעם כעיקר אי הוי מדאורייתא או רק מדרבנן, וא"כ י"ל דהרמב"ם לשיטתיה אזיל דס"ל טעם כעיקר דרבנן, ואנן לא קי"ל הכי, א"כ אין מן הראוי לפסוק בזה בפשיטות כדעת מרן, מאחר שלא נודע לנו בבירור שמרן עמד בעיקר סברא זו וכו'. (וכן הובא בשו"ת תעלומות לב ח"ג בקונטרס הכללים דק"ז). וסמך ע"ז בנידונו בשו"ת יבי"א ח"ח (יו"ד סי' כג ד"ה ח) דבכה"ג אין מן הראוי ללכת בעינים עצומות ולפסוק כפשט דברי מרן הש"ע.

כשאין הלכה בג' עמודי הוראה מרן הולך אחר רוב הראשונים

ז) ע"פ המבואר בב"י או"ח (סי' פא ד"ה והנה), וביו"ד (ס"ס שצא) "ולענין הלכה כיון דמהרי"ל דבתרא הוא מורה בה להקל, הכי נקטי'". וע"ע בב"י יו"ד סי' שלא, דלא חשש רבינו [הטור] לכתוב אלא דברי ר"ת משום דאיהו מריה דתלמודא טפי, ועוד דהרמב"ם פסק כמותו וכו'. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ב (אהע"ז סי' א ד"ה פש) דרבינו פרץ רב מובהק ומפורסם טפי מוה"ר

ח. דרכו של מרן הקדוש שלא לשאת פנים בהוראה, וכשראה לנכון לחלוק על חכמי דורו תנא הוא ופליג, והכל בענוה ובלשון נקיה, ולכן זכה שמן השמים סייעו בידו שפסקיו התקבלו.[ח]

ט. כשמרן כתב הלכה בסתם, ואחר כך הביא סברת החולקים בשם יש מי שאומר, או בשם יש אומרים, או ויש חולקים, בכל אלה הלכה כדעת הסתם. [ואם הלכה כסתם לגמרי וגם בהפסד מועט ושלא בשעת הדחק והצורך, ראה בסעיף הבא].[ט]

שלמה מלונדון הנ"ל. ובכה"ג סמכינן אמרא דתלמודא טפי. כידוע בכללי הפוסקים. וכ"ש אם הם רבים, וכמ"ש בב"י חו"מ (סי' רצה סעיף ו') "וכדבריהם ראוי לדון כי המה הרבים והאחרונים". ע"כ.

ועיין בב"י (ס"ס שצו) גבי מחלוקת המהר"ם מרוטנבורג והרא"ש, בקטן שהגדיל בתוך שבעה ימי אבלות, דפסק להקל כהרא"ש, דהא קי"ל הלכה כבתראי, וקיי"ל הלכה כדברי המיקל באבל. ע"כ. והוצרך גם לכלל דהלכה כדברי המיקל באבל, אבל לא הסתמך על טעם דהלכה כבתראי לבד.

וראיתי להרב יעקב חיים סופר שציין להב"י הנ"ל, אלא דמה שציין שכ"כ הב"י ביו"ד סי' שמ, דף קצ, וסי' שעה, שדעתו לפסוק כבתראה, הנה אין שם כלום מזה.

דרכו של מרן לחלוק בענוה ובלשון נקיה

ח) וכמו שמצינו בבדק הבית בחו"מ (סי' קנו) אחר שהביא מה שפסק הגאון מהר"י קולון בתשובה בדין מסויים, וסיים מהר"י קולון: ולא יחלוק ע"ז כי אם העיקש ופתלתול אשר לא ידע ולא יבין ולא הגיע להוראה. וכתב ע"ז מרן:

ואע"פ שהפריז על המדה להתריס ולבזות החולק על דבריו, לא אמנע בשביל מלכתוב הנראה לי, שמלאכת שמים היא, ואין משוא פנים בדבר. ע"ש.

סתם ויש בש"ע - הלכה כסתם

ט) כ"כ הרמ"ע מפאנו בתשובה (סי' צז), דכל מקום שמרן כתב סתם ויש הלכה כסתם. ע"ש. וכ"כ בכנה"ג (או"ח סי' שיח בהגה"ט) דכשפוסק אחד מביא סברא אחת בסתם, וסברא אחרת בלשון י"א, אע"פ שהביא הראשונה בסתם, נקטי' כאותה סברא שהביא בסתם, כמו שכתבו מהר"י קולון, ומורי הרב בתשובה, והר"ש הלוי. ע"כ. וכ"כ בחלקת מחוקק (אהע"ז סי' א' סקי"א). גם הש"ך ביו"ד (סי' פד ס"ק יב, וס"ס רמב בהנהגת הוראת איסור והיתר, ועוד מקומות) כתב כן. וכ"כ הפר"ח (סי' קיח ס"ק יא), דכאשר המחבר מביא סתם ואח"כ מחלוקת, דעתו כסתם. וכן לקמן (בריש סי' קל) סתם כסברא קמייתא דהכא. וכ"ה בכנה"ג (או"ח סי' שיח הגה"ט, יו"ד סי' לו הגב"י אות סז, ובכללי הפוסקים כלל סב) בשם המהרי"ק (שורש לח) ומהר"ש הלוי (בתשובה חו"מ סי' ל), ומוהרימ"ט (בתשו' ח"ב או"ח סי' א), שמסורת היא בידינו שהסברא שכותב מרן בסתם היא העיקרית, ונקטי' כאותה סברא. וכ"כ עוד בשכנה"ג (סי' שמה הגב"י אות ג), וביו"ד (סי' לו הגב"י אות סז).

גם ביד מלאכי (כללי הש"ע אות יז, דף צד"ק אות טו"ב) כתב, כשכותב מרן בש"ע סברא אחת בסתם, והסברא האחרת בלשון י"א, דעתו לפסוק כאותה סברא שכתב בסתם. והוסיף שזה מוסכם

מכל המחברים לא ראיתי חולק ע״ז, וכמעט כל גדולי ישראל הסכימו לסמוך על כלל זה. ע״כ. וכ״ה דעת מרן החיד״א במחז״ב (יו״ד סי׳ ט׳ סק״ב, ובשיו״ב או״ח סי׳ שכג אות ב׳, וביו״ד סי׳ ח״ן אות א׳, ובהשמטות שם דף סט:). **ובשיו״ב** (או״ח סי׳ סא אות ב׳) והוסיף משם גדולי האחרונים, שמרן עצמו אמר כן, שדעתו לפסוק כסברא שהביא בסתם. [ומהא דמרן לא טרח לומר דלכתחלה יש להחמיר כהי״א, או שיש להחמיר כשאין הפסד מרובה, אלא מרן עצמו סתם ואמר דהלכה כהסתם, משמע דבכל אופן אזלי׳ כהסתם, ודלא כמ״ש באול״צ, וראה בזה להלן]. וכן כתבו הא״ר (ס״ס פא) **והב״ח** (יו״ד סי׳ קצ סל״ד), **ובשו״ת בית דוד** (או״ח דף מה), **ובגנת ורדים** (חו״מ כלל א׳ סי׳ ב). וע״ע **בשו״ת תעלומות לב ח״ג** (בליקוטים דף קיא ע״ג). [חלק מהמקורות הנ״ל משו״ת יבי״א ח״ו עמוד קסד].

גם בשלחן גבוה (בכללי הש״ע אות יו-יח, ובאורח חיים סי׳ תרמז ס״ב, וסי׳ תמ סק״ג וסק״ד) כתב, דסתם ויש הלכה כסתם. וכ״כ בארץ חיים סתהון (כלל כ), בשם הרמ״ע ומהרימ״ט, דהיכא שמרן הביא בש״ע סתם ויש, הוא מפני שנראה לו עיקר כהסברא שכותב בסתם. וכתבו ביד מלאכי ובברכ״י, דכלל מוסכם זה ידוע הוא מזמן מרן ז״ל. וכ״כ ביד אהרון (או״ח סי׳ תרלא הגה״ט), **ובחקקי לב** (חלק או״ח סי׳ יח דכ״א ע״א), **ובכל החיים** (מערכת י׳ אות סט, דף כ״א ע״ג), **ובפתה״ד** (או״ח סי׳ ע״ט אות ב׳ דף צ: וסי׳ קכ״ח אות כ״ח) **ובח״ב** (דף כ״ח:), **ובח״ג** (דף מ״ו. וקס״ז ע״ד), **וביפה ללב** (סי׳ עט אות ג), **ובמאמ״ר** (סי׳ פג סק״ב וסי׳ פט סק״ט), **ובשו״ת אור לי** (סי׳ ע׳ ס״ק יד, דף ל״ה. ד״ה אך, ודף ס״ג אות י״ד), **ובספר ויקרא אברהם** (קונטרס זה הכלל אות עה דף ק״כ ע״ד), **וכ״ה בספר הלכה למשה** (מערכת ס׳ אות מט), **ושכ״כ הרב מצות כהונה** (סי׳ סז), דמוציאים ממונא ע״פ הסתם, הגם שכתב סברת החולקים בשם י״א, וכן מורים ובאים תמיד בתי הדין, וכן מוכח מספרי חכמי ורבני תוניס בכמה דוכתי, ומדברי חכמי ורבני ג׳רבא. ע״כ. [ואמנם במ״ש שמוציאים ממון ע״פ סברת הסתם, ראה מה שכתבנו בזה להלן].

גם בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות ח-ט, ח״ו דף 88), כתב, דמרן בש״ע כשמביא שני סברות, וסברא אחת הביא בסתם, הלכה כסתם. ועיין במג״א (סי׳ תרפ״ט סק״ד), **ובאשל אברהם ומחה״ש** שם, **ובחשק שלמה** (סי׳ כ״ה הגב״י אות ס״ג, ובכלליו אות ס״ח). **ובנחמד למראה ח״א** (ד׳ ק״פ.), **ובספר נשמת כל חי ח״ב** (דף פ״ו ע״ד), **ובחקקי לב** (או״ח סי׳ ח״י), **ובספר יד ימין** (דף קע״ה:), **ובחינא וחסדא ח״א** (דף קפ״ט.), **ובבית עובד** (דף קע״ט אות ד׳), **ובברכ״י ומחז״ב ושיו״ב** סי׳ רס״ח, **וברכ״י ומחב״ר** סי׳ ש״ד. וממ״ש בסי׳ רע״א סי״ד וראוי לחוש לדבריהם משמע, דהעיקר לדינא כסברת הסתם. וממ״ש בסי׳ רפ״ד ס״ב והמנהג כסברא הראשונה, די״ל דבא לאשמועינן דמלבד דמדינא אית לן למינקט כסברא ראשונה, אף גם המנהג הוא כן. ועיין מעין זה בברכ״י סי׳ רע״ג אות ח׳.

ומ״ש בסי׳ רצ״א ס״ה וסברא הראשונה עיקר, י״ל ע״פ שיטת הסוברים דלא נאמר כלל זה כשהמחלוקת סברת רבים נגד סברת הסתם, לכן הוצרך לומר דהעיקר כסברא הראשונה, ולאו משום דמשמע ליה דמרן לא הכריע הוצרך לכתוב כן, אלא רצה להודיענו דמלבד הדין, המנהג פשוט כסברא ראשונה. אי נמי י״ל איפכא.

וכן מ״ש הרמ״א ביו״ד (סי׳ צ״ד סעי״א) וכסברא ראשונה עיקר, כתב כן משום שרצה לסיים ולומר וכן נוהגין, אף שהיה אפשר לכתוב ונוהגין כסברא הראשונה, ניחא ליה לכתוב באגב, שכן שורת הדין. וע״ש בסי׳ צ״ח סעיף ד׳.

ומה שהוקשה להמג״א (סי׳ רצ״ט סק״ו) לאו משום דלא שמיע ליה האי כללא בדעת מרן ז״ל, אלא כוונתו דכיון דקידוש גריע מהבדלה לענין זה, היה לו להביא סברת הרב מוהריק״ו בסי׳ ער״א, גבי קידוש, וכמ״ש הרב מחה״ש שם. ועיין בסי׳ ריי״ו סי״ד, מברך וי״א וכו׳ ולכן נכון שלא להריח בו. ועיין בשכנה״ג (או״ח סי׳ ש״ז) ובכנה״ג (יו״ד סי׳ י״ט אות ו׳ וסי׳ ה״ן), **ובשלחן גבוה**

י. כשמרן כותב סברא א' להקל בסתם, ואחר כך כותב ויש אומרים להחמיר, דעת מרן להקל לגמרי כדעת הסתם, אפילו בהפסד מועט, וכך יש להורות לדינא. וכמו שכתבו רוב ככל האחרונים. וכתב הרמ"ע מפאנו, שמרן לא הביא סברת היש אומרים אלא לחלוק כבוד לבעליה,

(בכללים אות י"ז וי"ח, ובסי' תב"ע ס"ק ז"ך) ובתשו' אוהל יוסף (סי' י' דף ז' ע"א), ובברכ"י (סי' ש"ז וסי' מש"ה), ובמחב"ר (שם בסי' קנ"ג) וי"ד (סי' ה"ן), ומראה הנוגה (דף ע"א ע"א) ונחמד למראה ח"ב (דף רל"א:) ובמאמ"ר (סי' של"ד סק"ג), וביד דוד (סי' פ"א הגב"י אות כ"ד), ובפתה"ד ח"ג (סי' מש"ה אות ג') ובחלקת מחוקק (סי' א ס"ק י"א) ובש"ך ביו"ד(סי' פ"ד ס"ק י"ב, ובסי' קע"ז ס"ק ל"ח) דנקיט נמי דסברת הסתם עיקר. וקצת יש לדקדק על מ"ש ביו"ד סי' י"ט (ס"ק ז') ובנקה"כ שם, דלא העלה על דל שפתיו שהסכמת הפוסקים היא ג"כ דעת מרן מדסתם בתחילה. ע"ש. ועיין בש"ך בכללי ההוראה אות ה'. ועיין ש"ע אהע"ז סי' ט"ו סכ"ד. והבין הרב צ"ץ (סי' מ') שדעתו לפסוק כסברת המחלוקת שהביא באחרונה. ובשו"ת עבודת הגרשוני (סי' קי"ד) דבין הרב השואל ובין הרב המחבר סברי מרנן דסברת הסתם עיקר. [עכת"ד השד"ח].

גם בשו"ת תבואות שמש (חלק חו"מ, דף קצא ע"א אות ז') כתב, דהיכא שמרן הביא סתם וי"א דקי"ל הלכה כסתם, היינו אפי' היכא שמור"ם פסק כי"א, אין הולכים אחרי הרמ"א, אלא בתר סתמא דדינא. כן ראיתי בפס"ד של רבני פאס, שחלקו על האומר דקי"ל כהכרעת מור"ם. ע"ש.

וגם כשכותב מרן סתם ויש חולקים, הוי כסתם ויש, וכמו שכתבו החק"ל (חו"מ מ"ב דף קע"ו), והכנה"ג (או"ח סי' תמז הגב"י סק"ד), ובויקרא אברהם הנ"ל, ודלא כמ"ש בקול אליהו ח"א (דף צג).

והנה באהע"ז (סי' טו) מובאת מחלוקת הראשונים אם אשת חמיו מותרת לו, ומרן הב"י כתב, והרי"ף סתם וכתב מותר אדם באשת חמיו, ולא חשש כלל לדברי הירוש', וכן נראה דעת הרמב"ם, והנימקו"י בשם הריטב"א, והרמב"ן ורבים מרבותינו. וכן עיקר. וכן המנהג בכל ספרד. עכ"ד הב"י. ובש"ע (סי' טו סכ"ד) כתב מרן: "מותר אדם באשת חמיו, וחמיו מותר באשתו, ויש מי שאוסר". וידוע שהלכה כסתם. וזה כמ"ש בב"י שהעיקר כהרי"ף והרמב"ם ושאר גאוני ספרד, ולאפוקי ממ"ש בשו"ת צמח צדק (סי' מ), שדעת הש"ע להחמיר, ממה שהביא שתי הדעות, ודעת האוסרים כתב באחרונה, משמע שדעתו להחמיר. ע"ש. ובמחכ"ת זה אינו, שזהו דוקא כשאומר מרן הש"ע, י"א וי"א, שאז הלכה כי"א בתרא. אבל סתם ויש הלכה כסתם. וכ"כ ביד אהרן ח"ב (סי' טו הגב"י אות ה), דנראה שדעת הש"ע כדעת המתירים. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' טו סק"א), וכ"כ להדיא בשו"ת בית דוד (חאה"ע סי' קי) בדעת מרן. ע"ש. וכן בדין, שהרי שני עמודי הוראה הרי"ף והרמב"ם עומדים בשיטה אחת להתיר. ואמנם בשו"ת בנין ציון (סי' קלד), הביא דברי הברכ"י הנ"ל, וכתב, ואין זה מוכרח, כי בשו"ת צמח צדק (סי' מ) כ' להיפך וכו'. ע"ש. ואשתמטיתיה דברי הרמ"ע והש"ך ושאר פוסקים דס"ל דהלכה כסתם, וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ח (אה"ע סי' יז).

ומעתה אם האיש הבא לישא את אשת חמיו הוא מהספרדים יש להתיר לו כדעת מרן שקבלנו הוראותיו. וכ"פ הרדב"ז בתשובה ח"ב (סי' תרעה). וכ"כ בשו"ת כהונת עולם (סי' סג). ע"ש.

ולא הוצרך לחלוק כבוד לדעה החולקים אלא במקום שרבים וגם טובים סוברים כמותם, וגם מקצת קהלות נוהגים כן.[י]

סתם ויש הלכה כדעת הסתם לגמרי, גם כשאין הפסד מרובה ואינו שעה"ד

י) הנה יש לדון כאן בב׳ ענינים: א. מה דעת מרן עצמו בענין סתם ויש. ב. אם יש לנו לחוש להחמיר כהי״א, אחר שמרן הזכירם. ומדברי מרן הב״י משמע, שדעת מרן עצמו, דהלכה כהסתם לגמרי, אף בהפסד מועט, ועיין למרן החיד״א בספר ברכ״י (בשיו״ב א״ח סי׳ סא סק״ב), שכתב, דלפי הכלל המסור בידינו, כאשר מרן הש״ע כותב הלכה בסתם, ואח״כ י״א, דעתו שהלכה כסתם, וכבר כתבו מגדולי האחרונים ״שמרן עצמו אמר כן״. ע״כ. ואם מרן היה סובר לחוש להי״א במקום הפסד מועט, היה צריך לפרט זאת, ואמאי אמר בסתם דהלכה כסתם בלא שיוסיף שהוא דוקא בהפסד מרובה או בשעה״ד. ומשמע שדעת מרן עצמו דהלכה כהסתם לגמרי. וראה להלן עמוד תפ״ו מה שכתבנו עוד בענין זה [דמרן עצמו אמר כן].

ואמנם מצינו בדבר זה מחלוקת באחרונים, אם כוונת מרן היתה במה שהביא סברת החולקים בשם י״א, כדי לחוש לכתחלה במקום שאין הפסד מרובה לסברתם, או שלא הזכיר סברתם רק לחלוק כבוד לבעליה. ומדבריהם של רבים מגדולי הפוסקים הקדמונים, ובהם הרמ״ע מפאנו, מבואר שדעת מרן היתה לפסוק לגמרי כהסתם, אף בהפסד מועט, וכפי שיבואר להלן. וזה נפתח בראשונה:

א. בשו״ת הרמ״ע מפאנו בתשובה (סי׳ צז, חי סמוך לזמנו של מרן הש״ע) כתב בזה״ל: דע כי המחבר ההוא [ש״ע] רבן של בני הגולה זה דרכו בש״ע הקבוע להוראה, להביא תחלה הדעת היותר מוסכמת, והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם י״א. א״כ מה שסתם תחלה כדעת הגאונים להתיר הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו, ולא זכר הסברא השניה אלא לחלוק כבוד לבעליה שגם הם גדולים ורבים ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוותייהו. ע״כ. ודברי הרמ״ע מפאנו הובאו באחרונים, מהם בחלקת מחוקק (אהע״ז סי׳ א׳ ס״ק יא), ובשו״ת ויאמר יצחק ח״ב (דף רט ע״ג), ועוד.

ומלשון ״פסק גמור ומוחלט״ וכן ממ״ש שמרן לא כתב סברת הי״א אלא כדי לחלוק כבוד לבעליה במקום שנוהגים כסברת הי״א, מבואר להדיא דנקיט בדעת מרן דהלכה כסתם לגמרי, ואף בהפסד מועט. דאם לא כן הו״ל למימר שמרן כתב סברת החולקים כדי לחוש לכתחלה לדבריהם בדליכא הפסד מרובה.

אלא דצריך ביאור מ״ש בתחלה, ״והיכא דאיכא למיחש״, דלכאורה הוא סותר למ״ש בהמשך ״לחלוק כבוד וכו׳״. ואפשר לבאר זאת בכמה דרכים:

1. דלעולם דעתו של מרן שמעיקר הדין אף במקום צורך מועט א״צ להחמיר, והלכה כסתם לגמרי גם בלא צורך, ולא הזכיר סברת החולקים אלא לחלוק כבוד לבעליה, והיינו שלא נתמה על אותם קהלות שנהגו כסברת החולקים, שהם רבים וגם טובים, ונחשוב בדעתינו שאין מקור לדבריהם, ומנהגם יהיה תמוה בעינינו, לכן מרן הזכיר את דעתם, לידע שהמחמיר בזה אינו מן המתמיהים, ולכן הביא סברא זו בש״ע.

2. אי נמי כוונתו, דבמקומות שמזכיר מרן סברת הי״א איה״נ יש מקום לחומרא זו, ואינה חומרא של שטות, ואין לחוש ליוהרא למי שמחמיר בזה, וגם אין בזה משום מה שאמרו בירושלמי, כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אחר שיש מקום לחומרא זו. ומש״ה הזכיר סברת החולקים. שו״ר כיו״ב בשו״ת בית

דינו של שלמה (חלק חו״מ סי׳ ז׳) שכתב, דלהכי הביא הש״ע דעת הי״א דאם תפס המוחזק לא מוציאים מידו, ולגבי איסור והיתר הזכיר הש״ע דעת הי״א לומר שהמחמיר יחמיר, ולית ביה משום יוהרא, ולעולם אין מרן חושש לי״א. ע״כ.

3. ועוד י״ל, דמה שאמר והיכא דאיכא למיחש וכו׳, היינו להיכא דנהגו כן, וכמו שסיים בתר הכי, אך היכא דלא נהגו כן, לא צריך לחוש לדעת החולקים, כיון דהעיקר הוא דלא כוותייהו. וזה שכתב ובהרבה מקומות פשט המנהג לאסור כוותייהו. היינו לאותם שנהגו לחוש לי״א.

4. ועוד, דיתכן דמה שנדפס בשו״ת הרמ״ע מפאנו תיבת א״כ, הוא ט״ס וצ״ל א״נ. אלא דאי נימא הכי אינו מובן למה החליט באותה הלכה דאיירי בה הרמ״ע מפאנו להקל, ולמה לא כתב לחוש שלא במקום צורך להחולקים. וי״ל.

5. ועוד, שהרי הרא״ה בברכות יא. כתב, שאחר שנפסקה ההלכה כבית הלל, אסור להחמיר נגד בית הלל, וכן בכל מי שההלכה נפסקה כמותו. ויתכן דמשום זה מרן הזכיר סברת החולקים, לומר דמי שמחמיר כמותם בגדר **חומרא**, אינו כמי שמחמיר נגד הוראת המרא דאתרא.

ועכ״פ היוצא מדבריו שהטעם שפעמים שמרן מזכיר סברת החולקים בשם י״א, ופעמים וכותב הדין בסתם ומתעלם מסברת החולקים, אינו משום שצריך לחוש לכתחלה לסברת הי״א, דהו״ל לומר דבר זה, אלא מה שהביא סברת הי״א הוא רק משום שראה בכמה דברים שיש מקומות נוהגים כסברת הי״א, וזו סברת רבים וגם טובים, לכן הוצרך לחלוק כבוד לסברא החולקת ולהזכיר את דבריהם, אף שאינו סובר כן כלל. אבל אם לא ראה מקומות שנוהגים כסברת החולקים, כתב הדין בסתם, אף שיש חולקים, וכאן לא הוצרך לחלוק כבוד לחולקים. ובזה א״ש אמאי מרן לא הביא בכמה מקומות סברת החולקים, אף שבב״י הביא דעתם, והיינו דצריך שיהיו ב׳ טעמים כדי להזכיר את הדעה החולקת, או שיש מקומות שנוהגים כמותם, או שהדעה החולקת אינה של גדולים וטובים, [כמו הרמב״ם וכדו׳], הלא״ה מרן לא הוצרך להזכיר סברת החולקים בש״ע.

ובדברים אלה נדחו כל ראיותיו של אחד האברכים, בספרו אמרי מרדכי, שהאריך להביא כמה דוגמאות שמרן הזכיר בב״י המחלוקת, ואילו בש״ע כתב הדין בסתם, ולא הזכיר סברתם כלל. והעיר, דאי נימא דמרן מזכיר סברת החולקים כדי לחלוק כבוד לבעליה, אמאי לא הזכיר סברת החולקים בכל אותם מקומות שהביא מחלוקת בב״י. ומכאן רצה לחזק דברי רבו באול״צ ח״ב, שדעת מרן עצמו לחוש לסברת הי״א. ולהאמור, לא היה צריך להאריך בכל הדוגמאות שהביא, דדוקא כשיש הסיבות הנז׳, בזה מרן מביא סברת החולקים. הא לאו הכי כתב הדין בסתם בלא להזכיר סברת החולקים כלל.

ב. גם בחלקת מחוקק (אהע״ז סי׳ א׳ סקי״א) הביא מ״ש הרמ״ע מפאנו הנ״ל, והוסיף, ואתה המעיין ממנו תבין דהיכא שמרן הב״י מביא ב׳ סברות בש״ע, והסברא השניה מביא בשם י״א ״אין הדבר כמסופק אצלו בין הסברות״, רק דעתו לפסוק כסברא הראשונה, והי״א מביא ״רק״ לחלוק כבוד לבעל הסברא ההיא, ואתה דע לך. ע״כ. ומשמע מלשונו דהלכה כהסתם לגמרי, ולא רק במקום הפסד מרובה.

ג. וכ״מ מעדותו של רבי יעקב חאגיז, בשו״ת הלק״ט (ח״א סי׳ רצג) בשם רבני ירושלים, שרק לגבי איסור והיתר נהגו להחמיר כהי״א, ומשמע דבשאר חלקי הש״ע תפסו לגמרי כסברת הסתם. וזו לשונו שם: והואיל ואנו בעסק זה אודיעך מה שקיבלתי מרבותי הלכה למעשה, **בטור יו״ד**, כל היכא דסתם מרנא הב״י להכשיר, ואח״כ יש אוסרין, הלכה רווחת לפסוק כיש אוסרין בהפסד מועט. אבל בשעה״ד כגון סעודת חתנים, או

ביום ש״ק שאין לו מנה יפה, או דאיכא הפס״מ, סמכינן אסתמא דמרנא הב״י ז״ל, ואזלי׳ לקולא (עי׳ ש״ך הנהגת או״ה אות ה׳). ע״כ. [וזה דלא כמו שראיתי להרה״ג יצחק ברכה שלי׳ שכתב להליץ על דברי רבו, מכח דברי הלק״ט הנז׳, שיש לתפוס להחמיר כסברת הי״א שלא במקום הפסד מרובה. והמדקדק בדבריו יראה שלא כתב כן אלא לענין איסור והיתר, ואדרבה משמע דבשאר חלקי הש״ע הולכים לגמרי כמו הסתם. ודו״ק].

ד. גם בשו״ת אבני שיש (רבי שאול ישועה אביטבול, מגדולי רבני מרוקו, נולד לפני 280 שנה, בתצ״ט), והובא בשו״ת עמק יהושע ח״א (חיו״ד סי׳ כו אות ו׳) כתב, דאין לומר דלהכי כתב מרן ויש מי שאוסר, לאורויי לן שנחוש לדברי היחיד לכתחלה, דזה אינו מדרכו של מרן, אלא רק במקומות שמרן גילה לנו דיש לחוש לדברי היחיד חוששין, והיכא דלא גלי לן לא חיישינן לסברת י״א.

ה. גם בקובץ זכור לאברהם (שנת תשנ״ד עמ׳ מח) ציין למ״ש במשפט וצדקה ביעקב, להג״ר יעקב אבן דנן, שכתב ג״כ, דמרן לא כתב סברת היש חולקים אלא לחלוק כבוד לבעליה, ולא משום דיש לחוש לדבריהם בהפסד מועט.

ו. גם הגאון רבי יצחק עטייה בספר זרע יצחק (בקונטרס פלפלת כל שהוא סי׳ יד) כתב כן בדעת מרן, והובאו דבריו בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ ה׳ אות ב׳), ובשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ נא עמוד קצג). ע״ש.

ז. גם בספר חלקו של ידיד (יו״ד סי׳ סט ס״ב) כתב, דהלכה כהסתם לגמרי, והובא בשו״ת יחו״ד הנ״ל.

ח. וכ״ד הרב משנת רבי אליעזר די טולידו בתשובה בח״ב (חיו״ד סי׳ ג׳) שפסק הלכה למעשה להתיר בשר שנמלח בלא הדחה ראשונה, ע״י שידיחנו וימלחנו שנית, וכדעת מרן שסתם כדברי המתירים. ע״ש. וזה אף במקום שמרן בב״י כתב להתיר רק בער״ש ולכבוד אורחים, דמאחר שמרן כתב בסתם ויש, דעתו להתיר לגמרי כהסתם. וא״כ כ״ש במקום שגם בב״י כתב להכריע כסתם.

ט. גם הרה״ג רבי אהרן עזריאל בשו״ת כפי אהרן ח״ב (חיו״ד סי׳ א׳) כתב שדעת מרן כהסתם לגמרי. ושם דן לענין מליחה בלא חתיכת הקרום. וכתב שם, לענין מלח בלא הדחה קמייתא שכתב הב״י דבהפסד מרובה ובער״ש יש לסמוך על המתירים בשעה״ד. אלא שבש״ע סתם כדעת המתירים. והביא דעת האוסרים בשם י״א. ע״ש. וממה שהביא דעת המתירים בסתם משמע דאפי׳ שלא בשעה״ד הוא מתיר, וכ״כ מרן החיד״א במחז״ב שזו אחת מן ההלכות שחזר בו מרן מהב״י בש״ע. וציין להפר״ח ז״ל שכתב, שאילו ראה מרן ז״ל דברי המתירים, היה מיקל אפי׳ בלא הפסד מרובה. ע״כ.

י. וכ״מ מדברי הרב מצרף לכסף (חיו״ד סי׳ יא), שכתב, דבאופן שמרן גילה דעתו בב״י דיש להקל רק במקום הפסד מרובה ושעה״ד, כן יש לתפוס לדינא, אף שסתם בש״ע להתיר בסתם, דמרן סמך על מה שביאר בב״י. ע״כ. ומשמע שלדעתו רק במקום שמרן כתב להדיא בב״י להקל רק במקום הפסד מרובה, בזה אין הלכה כסתם לגמרי, אבל כל שאין לנו גילוי בדעת מרן בב״י הלכה כסתם לגמרי. [וגם בזה דעת מרן החיד״א, וכן מרן אאמו״ר, דמרן חזר בו בש״ע, וכאשר יבואר].

יא. גם בשו״ת זרע אמת ח״ב (יו״ד סי׳ כד) כתב, דבשר שנמלח בלא הדחה קמייתא, יש להתיר ע״י הדחה שנית אף בהפסד מועט, וכדעת הסתם בש״ע, ודלא כמו שנתבאר בב״י. ע״ש. ומבואר דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, אף במקום שבב״י כתב להקל רק במקום הפסד מרובה. וכ״ש כשאין לנו גילוי בב״י להחמיר בהפסד מועט, דבודאי הלכה כסתם לגמרי.

יב. וכ״מ מדברי הרב שלחן גבוה [הנ״ל] בכללי הש״ע שלו (כלל יח, יט) דהעיקר כהסתם, ולא פירט דהוא דוקא בהפסד מרובה או שעה״ד.

וחזר על כלל זה בכמה מקומות בחיבורו. וע״ע במ״ש באו״ח (סי׳ לב ס״ק לד) וז״ל: הא למדת דרובם ככולם מכשירים אין מקיף מבפנים ולא הביא רבינו הירושלמי בזה אלא לחוש לכתחלה, דסתם ויש הלכה כהסתם, הילכך אי ליכא תפילין אלא אלו, מניחן בברכה. ע״כ. והיה מי שרצה לדייק מדבריו אלו דס״ל שיש לחוש לכתחלה בכל מקום שמרן מביא החולקים בשם י״א. ולפ״ז הוא סותר למ״ש בכללי מרן הנ״ל. אלא אין זו הבנת דברי שלחן גבוה, והביאור הוא דמעיקר ההלכה כדעת הסתם, ולכן אם אין לו תפילין אחרות יניחן אפי׳ בברכה, רק היכא דאפשר למיחש לכתחלה במצות עשה דאורייתא דתפילין, דאי לא הוו תפלין כשרות הו״ל קרקפתא דלא מנח תפילין ח״ו, לכן כתב לחוש לכתחלה להחמיר, אבל אין כוונתו לומר דבכל דוכתא שמרן מזכיר סתם ויש הלכה כהסתם רק בהפסד מרובה ושעה״ד וער״ש, זה בודאי אינו.

והראוני שכ״כ עוד ביו״ד (סי׳ צו סק״ה), וז״ל: ונראה דכיון שמדברי הרמב״ם נראה דדוקא בסכין בן יומו אסרו, וגם מוהר״ם הכי ס״ל, לכך סתם כוותייהו בתחלה, ולחוש גם לסברת ספר התרומה כיון שהרא״ש והטור כתבו סברתו לאיסור בהחלט, וגם סמ״ק בשם רבינו ברוך כתב כן, וכמ״ש רבינו בב״י, נקט סברתו בלשון י״א, וכבר ידעת דסתם ואח״כ מחלוקת הלכה כהסתם. ע״כ. והיינו, דמעיקר הדין הלכה כסתם לגמרי, ויש מקום לחוש לסברת החולקים. אבל אין כוונתו לומר דדוקא בהפסד מרובה ושעה״ד יעשו כדעת הסתם. דאי לא נימא הכי יסתרו דבריו ממ״ש בכללים הנ״ל דהלכה כסתם, ולא כתב שם לחוש לסברת הי״א. [וראיתי למחבר אחד שהעתיק דברי השלחן גבוה הנז׳, והעיר מדבריו על מה שכתבנו בילקו״י בשם השלחן גבוה דהלכה כהסתם לגמרי, אבל לא העתיק את השורה האחרונה ״וכבר ידעת וכו׳״. וכנראה דבכוונה לא העתיק שורה זו, דא״כ אין קושיא על ילקו״י].

יג. וכן מבואר בשו״ת בית דינו של שלמה הנ״ל (חלק חו״מ סי׳ ז׳) שכתב, דלהכי הביא הש״ע דעת הי״א דאם תפס המוחזק לא מוציאים מידו, ולגבי איסור והיתר הזכיר הש״ע דעת הי״א לומר שהמחמיר יחמיר, ולית ביה משום יוהרא, אי נמי י״ל שאם היה חכם ומבין מדעתו להבין ולהורות ודעתו נוטה לי״א, יוכל לסמוך עליו, אבל לעולם אין מרן חושש לי״א. ע״כ. ומבואר להדיא שדעת מרן עצמו שלא לחוש כלל להי״א. אלא דבמ״ש שאם הוא חכם ומבין וכו׳, אף שכפי הנראה כוונתו שיוכל להורות לסמוך ע״ד הי״א, למעשה נראה שאין להורות להקל נגד דעת הסתם, ורק במקום צורך או הפסד מרובה באופן מיוחד, בזה ניתן לסמוך על הי״א, דהא קבלנו הוראות מרן גם במקום צורך, ושאני צורך גדול באופן שאינו מצוי.

יד. וכ״מ קצת ממ״ש בשו״ת תעלומות לב ח״ג בקונטרס הכללים (דף קיא) בזה״ל: דרכו של מרן ז״ל לכתוב הסברא העיקרית בסתם, ועליה אנו סומכין, זולת אם אנו רואים מדבריו שבב״י שדעתו מבוארת כסברת הי״א שהביא בש״ע, או שהסברא ההיא היא סברת שני עמודי ההוראה, או סברת רוה״פ וכו׳, נקטי׳ כאותה סברא אף שכתבה בי״א. ע״כ. ומשמע דכל שאין לנו גילוי להדיא מדברי מרן בב״י, נקטי׳ כסתם. אולם לא דן שם אם הלכה כסתם לגמרי, ויתכן דהלכה כסתם מעיקר הדין. ונקטי׳ כסתם במקום הפסד מרובה ושעה״ד. אך פשט לשונו משמע דכשיש גילוי בדעת מרן בב״י, נקטי׳ כהי״א, וכשאין גילוי כזה נקטי׳ כהסתם, והיינו שכך אנו מורים למעשה, ולא חילק בין אם זה הפסד מרובה או לא.

ובמ״ש דכשיש גילוי בב״י כסברת הי״א נקטי׳ כדעתם, הנה מרן החיד״א כתב בכמה מקומות שמרן הב״י חוזר בו בש״ע, וסמכינן יותר על מ״ש מרן בסתם בש״ע. אולם לא כתב כן החיד״א אלא במקום שמרן הכריע בב״י, ואינו

סברת רוה״פ, ובש״ע כתב בסתם להתיר, כמו גבי מלח בלא הדחה קמייתא בריש סי׳ סט, שמרן הב״י הכריע להקל רק בער״ש ולכבוד אורחים, ובש״ע סתם להתיר, ובזה כתב מרן החיד״א שמרן חזר בו, אבל היכא שמרן הב״י עצמו הביא בב״י דעת רוה״פ, והכריע כן לדינא, מאחר שכ״ה דעת רוה״פ, נקטי׳ כדעתם אף שבש״ע הזכיר דבריהם רק בשם י״א, וכתב בסתם שלא כדבריהם.

וראה בשד״ח ח״ו (דף 89) שדן בכל היכא שמרן הביא המחלוקת בש״ע בסתם ויש, ובב״י הכריע כאחת מהם, היאך נקטי׳ לדינא. ע״ש. וראה בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ ה׳) שכתב, שאם מרן הכריע בב״י כדברי המקילין רק במקום הפסד מרובה ושעה״ד, ובש״ע כתב הדין בסתם ויש, ולא כתב להקל רק במקום הפסד מרובה, מרן חזר בו ממ״ש בב״י ודעתו להקל כדעת הסתם לגמרי, גם בהפסד מועט. וכדעת החיד״א ובפרט שמרן לא כתב כן בב״י אלא דרך חומרא, שאם היקל בזה בהפסד מרובה משמע דמעיקר הדין דעתו להקל, ולכן אחר שבש״ע לא סיים כן, משמע שתפס כפי עיקר הדין שהבין בב״י.

טו. וכן נראה דעת הרב שמחת כהן (דף רפט סק״ב סעיף ג׳ ד״ה שק מלא, חלק או״ח סי׳ מז דף סה).

טז. וכן מבואר מדברי המשנ״ב בביאור הלכה (סי׳ יא ד״ה לשמן) שכתב, דמה שהוכיח הפמ״ג מדברי הלבוש וכו׳ המעיין בב״י ובלבוש יראה, כי הדעה המוסכמת כתב סתמא, ״והדחויה״ כתב בשם י״א כידוע. ע״כ. הנה שתפס בפשיטות דהסברא שהובאה בשם י״א היא סברא דחויה. וכתב ע״ז שהוא ידוע.

יז. וכ״כ בהלכה למשה (מערכת מ׳ סי׳ עז) דאין חוששין כלל לי״א, דמרן לא הביא סברת הי״א כי אם לחלוק כבוד לבעליה. ע״ש. ובספרו שו״ת שואל ונשאל ח״ו (חלק חו״מ סי׳ לט) כתב, שאין לומר קים לי כהי״א, כיון שמרן פסק כהסתם. ע״ש. אלא דצ״ע ממ״ש במערכת ש״ע (סי׳ ב׳) דמשמע שם שיש לחוש להי״א. ומדיני ממונות לא קשה, שיש לחלק בין דיני ממונות לשאר הדינים, דממון ניתן להימחל, והצורך להיות לנו למשפט אחד לכן תיקנו והנהיגו כן שלא לומר קים לי כמאן דאמר זה או כמאן דאמר אחר, וכן המנהג, ובודאי מוחלים ע״פ המנהג. אבל באיסור והיתר חיישינן מיהא למיעוטא. אך מאי דקשה הוא ממ״ש בהלכה למשה הנ״ל דמרן לא כתב סברת הי״א רק לחלוק כבוד לבעליה.

יח. וכ״כ הרב ישיב משה (סי׳ שה וסי׳ שלג), דהלכה כהסתם לגמרי אף בהפסד מועט.

יט. וכ״כ בשו״ת שמש ומגן ח״ג (חיו״ד סי׳ כה דף קס: אות ה) והביא דברי הרב תעלומות לב הנ״ל, דאנו סומכים על סברת הסתם, זולת במקום שבב״י נראה מדבריו כסברת הי״א. או שסברת החולקים היא סברת ב׳ עמודי הוראה או רוה״פ, דבזה נקטי׳ כסברת הי״א. ע״ש. [אולם כבר נתבאר לעיל דאחר שמרן כתב הדין בסתם ויש, אף שבב״י כתב לחוש לי״א, בש״ע רוח על פניו יהלוך והיקל בדבר לגמרי. זולת במקום שרוה״פ עומדים בשיטת הי״א].

ואמנם דעת הב״ח דבמקומות שמרן לא הכריע לפסוק כדעת אחד מהפוסקים, ולפעמים כתב בתחלה בסתם לאיסור, ואח״כ אומר ויש מי שמתיר, או ויש חולקים, ולפעמים כותב ההיפך עד שכותב בהגהת הש״ע דעת מי שחולק על מה שפסק בש״ע, בדוכתא שלא נתפשטה ההלכה כדברי האחד, ויש לו דין בזה דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר. עכ״ל. והובא בש״ך (יו״ד סי׳ רמב בהנהגות איסור והיתר) וכתב עליו, דצ״ע דמה שאמר ביחיד נגד רבים סומכים על היחיד בהפסד מרובה, וכבר נתבאר דזה אינו אלא באיסורא דרבנן, ולא באיסורא דאורייתא. ע״כ.

וחזינן שדעת הב״ח דכאשר מרן כותב סתם ויש, חשיב כלא הכריע הדין. אך מדברי הפוסקים הנ״ל מבואר שהבינו בפשיטות שדעת מרן כהסתם לגמרי.

ואמנם יש שכתבו דכל היכא שמרן כתב הדין

בסתם ויש, יש לנו לתפוס להקל כדעת הסתם רק בשעה״ד, או הפסד מרובה וער״ש, ונביא דבריהם להלן.

אך בתחלה נבוא להוכיח בס״ד מכמה מקומות בש״ע, שדעת מרן עצמו דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, אפי׳ בהפסד מועט ואף שבנקל אפשר להחמיר. וכיון שקבלנו הוראות מרן אין להורות להחמיר כדעת הי״א.

סתם ויש - לענין חליטה

א. וכן יש להוכיח מדין חליטה, שמרן בב״י (יו״ד סי׳ סט) כתב, ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא חולקים על הרמב״ם כוותייהו נקטי׳, ומיהו היכא דאפשר טוב לחוש לדברי הרמב״ם. ע״כ. ובש״ע (סי׳ סט סעיף יט) כתב, אחר שנמלח הבשר והודח מותר ליתנו אפי׳ במים שאינם רותחים. ויש מי שמצריך ליתנו ברותחין. ע״כ. ולכאורה אפשר לומר, דמרן כאן סמך על מ״ש בב״י, דלכתחלה יש לחוש לעשות חליטה, ולכן הביא סברת החולקים. וא״כ לכאורה מוכח דמה שמרן הביא סברת היש מי שאומר היינו כדי לחוש לכתחלה לסברתו. אך זה אינו, די״ל דדוקא היכא שמרן גילה דעתו להדיא בב״י דטוב לחוש להחמיר, בכה״ג מה שהביא סברת החולקים בש״ע בשם יש מי שאומר, היינו כדי לחוש לסברתו. אבל היכא שלא גילה דעתו להדיא בב״י, הלכה כסתם לגמרי.

והנה לסברת הרמב״ם שמצריך חליטה מבואר באחרונים, שאם חתך את החתיכה לשנים, צריך לחזור ולמלוח את החתיכה, שהרי המליחה מועילה רק לדם שעל פני החתיכה, והחליטה באה להוציא את הדם מאמצע החתיכה, וכשחתך, אמצע החתיכה נעשית לשפה חיצונית, ובצד החיצון לא מהני חליטה, אלא בעינן מליחה, שאין החליטה באה אלא לדם שבתוך החתיכה, וא״כ היה לו למרן להזכיר בסעיף ה׳ דיש מי שאומר שצריך לחזור ולמלוח שנית, כדי לרמוז לנו דכשהוא שלא במקום הפסד מרובה צריך לחזור ולמלוח.

ודוחק לומר שמרן סמך על מה שירמוז להלן בסעיף יט, בדין החליטה, שאילו היה כותב כן להדיא בסעיף יט, דלכתחלה צריך לחלוט הבשר, זולת בהפסד מרובה ובשעה״ד, א״כ ניחא מה שכאן כתב בסתם לגמרי, אבל גם לקמן בסעיף יט הרי לא כתב כן להדיא אלא הביא הדין בסתם ויש, וא״כ היה לו לכתוב גם כאן דין זה בסתם ויש, כדי לחוש לחזור ולמלוח במקום החתך. שאין כל אחד בקי בטעם הדין גבי חתך את הבשר לב׳, ואיכא מאן דלא ידע שהדבר תלוי במחלוקת לגבי חליטה, ולא יחזור למלוח. אלא על כרחך דמרן לא חושש כלל לסברת הי״א. ובאמת מה מכריח אותנו להידחק בדברי מרן, ולחלוק על דברי הרמ״ע מפאנו. [וראה עוד במה שכתבנו בזה בילקו״י ח״ח איסור והיתר כרך א׳ עמוד רצב]. וע״כ דמה שהביא מרן בסעיף יט, הסברא החולקת, היינו מפני שמצא לכמה מקומות שנוהגים כן, וגם היא סברת הרמב״ם, ולכן חש להזכירה בש״ע. אבל דעת מרן לדינא כמ״ש בסתם. וכ״כ הח״מ ומרן החיד״א ועוד אחרונים.

אלא שמדברי מרן בסעיף ה׳ הנ״ל אין להוכיח, ע״פ מ״ש הפמ״ג (מש״ז סי׳ סט ס״ק טז) וז״ל: ויש לראות מפני מה לא הביא כאן המחבר דראוי ליזהר לכתחלה כמ״ש בסעיף יט, ובש״ך אות עח, דמש״ה הביא סברת הרמב״ם ליזהר לחלוט לכתחלה, ואולי סובר דהרמב״ם יודה דמותר לחתוך לחתיכות דקות ויחלוט, דלא כהרא״ה, ובשו״ת כת״ס (חיו״ד סי׳ לז) כתב, שדבריו אינם מובנים, ולדידי פשוט דלא קשיא, דבסעיף ו שכבר נחתכה החתיכה ואית ביה הפסד מלח, א״צ לחוש להרמב״ם, ועיין בדגול מרבבה על הש״ך (ס״ק כו) דהפסד מלח דיעבד הוא, ובב״י לא כתב רק היכא דאפשר, והיינו בלא הפסד יש לחוש להרמב״ם. ע״כ. ולכאורה מדבריהם מוכח

שדעת מרן לחוש לי״א, וכמ״ש הש״ך (ס״ק עח) דלהכי הביא המחבר סברא זו דהיכא דאפשר יש לחוש לעשות כן, וכמ״ש בב״י. ע״כ. והראוני שכ״כ בשו״ת מטה יוסף ח״ב (חיו״ד סי׳ ב׳ דף כג) דהש״ע בסי׳ סט הביא דעת הרמב״ם בשם יש מי שמצריך ליתנו ברותחין כדי ללמדנו לחוש לדבריו לכתחלה, אלא שלא נוהגים בזה כוותיה דמרן. ע״כ. הרי שהבין בדעת מרן שכתב סברת הי״א כדי לחוש לדבריהם. אולם אין להוכיח מכאן לשאר דוכתי, דלא כתב כן אלא במקום שיש לנו גילוי בב״י להחמיר, אבל הא לאו הכי לא הביא מרן סברת הי״א אלא לחלוק כבוד לבעליה.

וכן יש להוכיח ממה שמרן בב״י (סי׳ עז) העתיק דברי ה״ה, גבי מולייתא, דדעת הרמב״ם דיש להשליך הבשר אחר המליחה לתוך מים רותחים, כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם, אבל כל האחרונים חלוקים בזה חוץ מהרא״ה שהוא סובר כך, והם מפרשים דכולה סוגיא בבשר שלא נמלח וכו׳, אבל במלוחה ומוכשר לקדרה בכל גוונא מותר, וזהו דעת הראב״ד בהשגות, ועל פיהם נוהגים היתר בזה בכל מקומותינו שאין חוששין אחר מליחה לקדרה כלום. ע״כ. ואח״כ הביא דברי הרשב״א שכתב ע״ד הרמב״ם, דכבודו במקומו מונח, שא״כ מליחה מאי מהניא וכו׳, סוף דבר לא ידענו דרכו של הרב ז״ל, והלכה למעשה בכל גלילות ארצנו להתיר אחר המליחה כמליחת בשר לקדירה. ע״כ. ומרן שם סיים בדברי הריב״ש שנהגו היתר בכל המקומות, וכן המנהג פשוט. וע״פ זה כתב בש״ע שם גבי מולייתא, דלקדרה אם מלח החיצון לבדו ופנימי לבדו, שרי. ולא הזכיר סברת הרמב״ם כלל, ומשמע דנקיט כדעת הסתם לגמרי.

וזו ראיה ברורה לשיטת מרן אאמו״ר דסתם ויש בש״ע, הלכה כסתם לגמרי, וא״צ לחוש לדעת הי״א גם בהפסד מועט או בדבר שאפשר בנקל להחמיר בו. דדוחק גדול הוא לומר דמרן בסי׳ ע״ז סמך על מה שהזכיר סברת הרמב״ם לענין חליטה, אחר שהדברים מבוארים גם בב״י דלא כהרמב״ם, והביא דברי ה״ה והרשב״א והריב״ש בשתיקה, ולא העיר עליהם כלום.

והנה בספר נתיבי הוראה (עמוד סט) הביא בשם מהרי״ט (סי׳ קיב) שכתב, שלדעת הרמב״ם אם חתך צריך לחזור ולמלוח. וע״ש שניסה לדחות דברי מרן אאמו״ר, שלדעת מרן הש״ע צריך לעשות חליטה. וכתב, דכאשר מרן גילה דעתו בב״י, בזה לא אמרי׳ דהלכה כסתם לגמרי, אלא דהלכה כדעת הי״א. ע״ש. אולם, י״ל דמרן חזר בו בש״ע, ודעתו לגמרי כמ״ש בסתם. ורק היכא שבב״י הביא את דעת רוה״פ שכתבו כסברת הי״א, בזה י״ל דסמך על מה שנתבאר בב״י, ודעתו כהי״א. שהרי אין לפסוק דין בלי עיון בב״י. וכמו שביארנו ד״ז במק״א. ועוד, שכאן מרן בב״י לא כתב שהוא מעיקר הדין, אלא היכא דאפשר, ומזה חזר בו או מפני שראה לדעת רוב הראשונים שאינם סוברים כהרמב״ם בזה, או מפני שראה שכך המנהג ולית דחש לדעת הרמב״ם, או מפני שאין אנו בקיאים בחליטה כ״כ, ולכן נקט בסתם דא״צ חליטה, וחזר בו ממה שסיים בב״י להחמיר היכא דאפשר.

ומה שהקשה שם דאכתי קשה אמאי לענין חליטה מרן ראה לנכון להביא סברת הי״א, ואילו לענין חתך את החתיכה לשנים, פסק מרן שא״צ לחזור ולמלוח מקום החתך, ולא הביא דעת הרמב״ם [שלדעתו צריך לחזר ולמלוח]. הנה אין זו קושיא, שהרי הרמ״ע מפאנו כתב להדיא שמרן הביא סברת הי״א כדי לחלוק כבוד לבעליה ״במקום שנוהגים כמותם״. והובאו דבריו בכמה אחרונים, ובהם הח״מ באהע״ז (סי׳ א ס״ק יא מבן המחבר), ובח״מ (סי׳ כח ס״ק כה). וכן הביאו מרן החיד״א ועוד ועוד. וא״כ לענין חליטה היו איזה מקומות [כמו בתימן] שנהגו כדעת הרמב״ם, ולכן מרן ראה לנכון לציין סברת הרמב״ם. אבל לא הוצרך לחזור ולציין סברא זו בשנית [באותו סי׳]

לענין חתך החתיכה לב׳ חתיכות, או מפני שלענין זה לא מצא שנהגו להחמיר.

ומה שהביא שם מדברי הרב יד דוד (סי׳ סט דף נ ע״ד) שכתב, דהא דנקטי׳ דסתם ויש הלכה כסתם, אינו אלא כשלא הכריע בב״י, אבל כשהכריע בב״י כסברת החולקים י״ל דמה שסתם בש״ע היינו לומר דיש אופן לסמוך על המיקל בשעה״ד, וכן נראה שהבין הרב ש״ך. ע״כ. וציין שדברי הרב יד דוד הובאו בשד״ח ח״ו (כללי הפוסקים סי׳ יג אות ט׳). והרואה דבריו יכול להבין שהשד״ח מסכים לכלל זה, וזה אינו, ואדרבה בהמשך דברי השד״ח כתב לדייק מדברי הרב חשק שלמה (סי׳ כה אות סג) דמשמע ממנו דאף בכה״ג שמרן הכריע בב״י, אם חזר וכתב בש״ע בסתם ויש, הלכה כסתם לגמרי. ושכ״מ מדברי מרן החיד״א בברכ״י (שיו״ב סי׳ שכג אות ב׳) דגם כשפסק מרן בב״י כסברת החולקים נקטי׳ לדינא כסברת הסתם שבש״ע. וכן נראה דעת הרב פני מבין, והובאו דבריו בפתה״ד ח״א (דף קל ע״ב), וכ״ד הרב נהר שלום (ר״ס רסח). וע״ע במאמ״ר (שם אות ג׳). ע״כ. ומבואר להדיא שהשד״ח ושאר האחרונים לא הסכימו עם הרב יד דוד.

ומעיקרא ממה שבא להביא ראיה נגד דברינו, יש ללמוד שלא כתב כן היד דוד אלא היכא שמרן ״הכריע״ בב״י כסברת החולקים. אבל כאן אצלינו הרי מרן הכריע כדעת רוב הראשונים שא״צ חליטה, וכתב בב״י רק בדרך חומרא היכא דאפשר, ויתכן מאד שהרב יד דוד יודה לשאר הפוסקים דבכה״ג נקטי׳ כסתם לגמרי, אחר שבב״י לא הכריע כסברת החולקים.

וגם מה שהמשיך להביא מדברי שיירי כנה״ג (או״ח סי׳ קפח הגב״י ס״ק יז), דמאי דנקטי׳ דסתם ויש הלכה כסתם היינו דוקא כשאין הוכחה בדבריו שתופס כסברא האחרת, אבל אם יש הוכחה בדבריו שתופס כסברא אחרת, כי הכא שכתב וכן כתבו התוס׳ וכמ״ש, ודאי שתופס כסברא אחרונה שכתב בשם י״א. והובא ביד מלאכי (כללי הפוסקים אות יז). ע״כ. הנה גם בזה י״ל דכ״ז היכא שמרן הכריע בב״י, אבל כאן הרי מרן כתב רק בדרך של חומרא דהיכא דאפשר יעשה חליטה, ואדרבה משמע שגם בב״י דעתו שמעיקר הדין אין הבשר צריך חליטה, ולכן כתב בלשון היכא דאפשר. ובכה״ג בסתם ויש הלכה כסתם לגמרי. ואף שיש עוד לפלפל בזה, מ״מ בלא״ה רוב האחרונים כתבו דהלכה כסתם גם אם יש לנו גילוי בב״י כדעת החולקים, וכמו שהביא השד״ח. ואיך תפס בספר נתיבי הוראה כדעת היד דוד והיד מלאכי והתעלם משאר הפוסקים שהובאו בשד״ח שציין עליו.

ולפ״ז גם מה שהביא שם בשם התעלומות לב ח״ג (כללי הפוסקים דף קח ע״ג) שכתב, כלל גדול שמענו מהחק״ל (או״ח סי׳ נד דף צו ע״ב), שעיקר חיבור של מרן הוא הב״י ועליו יש לסמוך ולא על הספר הקצר [ש״ע]. ומבואר מדבריו, שאם הסכים להלכה בב״י, ובש״ע פסק כן בשם י״א, נקטי׳ בזה כסברא שפסק בב״י, אף שסתם היפך בש״ע. אבל נראה ברור שאם הש״ע פסק בפירוש היפך מ״ש בב״י, [ולא ציין י״א] כדבריו בש״ע נקטי׳, שעליו היתה העיקר הקבלה. וגם כי הש״ע הוא האחרון וחיברו אחר חיבור הב״י. ע״כ.

הנה י״ל דכ״ז היכא שמרן הכריע להדיא בב״י, אבל כאן אצלינו הרי לך לשון מרן הב״י: ולענין הלכה כיון דכל הני רבוותא חולקים על הרמב״ם כוותייהו נקטי׳, ומיהו היכא דאפשר טוב לחוש לדברי הרמב״ם ז״ל. ע״כ. ואדרבה מבואר להדיא שהכריע שלא כדעת הרמב״ם ורק בדרך טוב לחוש והיכא דאפשר כתב לעשות כדעת הרמב״ם. ולפ״ז מאחר שבש״ע כתב הדין בסתם ויש, אין הכרח לומר דהלכה לכתחלה כדעת הי״א [כיון שהכריע כוותייהו בב״י], שהרי לא הכריע כדעת הרמב״ם. ובפרט שכאן מרן נימק שהוא מפני דרוה״פ חולקים על הרמב״ם. ועוד, שהרי הרב יד מלאכי כתב, דהיכא שמרן כתב

וכ״כ וכו׳ דעתו כסברא זו. אפי׳ שסתם להיפך בש״ע, והביא י״א. ולפ״ז בנידון שלנו אדרבה מרן הביא וכ״כ על סברת החולקים על הרמב״ם, ונמצא שגם לדברי היד מלאכי בנידון שלנו הלכה כסתם לגמרי. ותמיהני על ספר נתיבי הוראה היאך למד מדברי הרב תעלומות לב לנידונו, וזה פשוט וברור כמו שכתבנו. ויש עוד לדון בדבריו, ועוד חזון למועד בעזה״י.

סתם ויש - לענין חם מקצתו חם כולו

ב. ועוד יש להוכיח, דהנה ז״ל מרן בש״ע (סי׳ צד סעיף א׳): התוחב כף חולבת לתוך קדירה של בשר, או ההיפך, משערים בכל מה שנתחב בקדירה. ויש מי שאומר שאם הכף של מתכת משערים בכולו, משום דחם מקצתו חם כולו. ע״כ. ובסעיף ז׳ כתב מרן, בשר רותח שחתכו בסכין חולבת, צריך ששים כנגד מקום החתך שבסכין. ולא הזכיר כלל סברת החולקים דבסכין של מתכת צריך לשער כנגד כולו, משום דחם מקצתו חם כולו. וסתם דבריו להקל. ואי נימא דבכל דוכתא שמרן כתב בסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, א״ש שלא הזכיר בסעיף ז׳ הסברא החולקת, משום דבלא״ה סובר לגמרי כסברת הסתם. והנה הרמ״א שם סיים: וסברא ראשונה עיקר, וכן נוהגין. וכתב ע״ז הפר״ח (סק״ג) דאע״ג דחם מקצתו חם כולו, מ״מ אין הבליעה מתפשטת בכולו, וכ״ד המחבר כדלקמן בסעיף ז׳. ע״כ. ומשמע שהבין שדעת מרן דלא אמרי׳ חם מקצתו חם כולו. [אלא שאין להוכיח מדבריו לנ״ד, די״ל דאיה״נ סתם ויש הלכה כסתם, ולכן מרן כתב דין זה בסעיף ז׳ בלא להזכיר סברת החולקים, אך כמו בכל סתם ויש שיש לחוש לכתחלה לסברת החולקים, ה״ה בנ״ד].

ואמנם בזבח״צ (סי׳ צד ס״ק יג) כתב, שכבר כתבנו בסי׳ סט, דכשכותב מרן סברא ראשונה בסתם להתיר, ואח״כ כותב ויש אוסרים, או יש מי שאוסר, לפיכך כתב סברת החולק להודיע שיש לחוש לסברא זו, ואין להתיר אלא דוקא בהפסד מרובה או לכבוד שבת וא״א להכין אחרת. וא״כ הכי נמי מדכתב מרן ויש מי שאומר דכף של מתכת חם מקצתו חם כולו, ומשערין בכולו, היינו משום דחושש לסברא זו, ואינו מותר אלא דוקא בשעה״ד או הפסד מרובה, אבל בהפסד מועט ואינו שעה״ד צריך לשער כנגד כולו. ואין להתעקש ולומר דאע״ג דמרן כתב בכאן סברא זו, מ״מ הא לקמן בסעיף ז׳ כתב כסברא ראשונה להיתר, ולא זכר לסברא האחרת, זה אינו, דכבר מרן גילה דעתו בכאן שהוא חושש לסברא אחרונה, ועוד שהרי מרן בסי׳ צח סעיף ג׳ אע״ג דסתם כסברא ראשונה, מ״מ חזר וכתב ויש מי שמחמיר בכף של מתכת וכו׳, משום דחם מקצתו חם כולו. ע״ש. הרי דמרן ז״ל חושש לסברא האחרונה, וא״כ אין להתיר בכף של מתכת לשער כנגד מה שנתחב אלא דוקא בהפסד מרובה, אבל בהפסד מועט צריך לשער כנגד כולו. ע״כ.

אולם מדברי הרמ״ע מפאנו ושאר האחרונים הנ״ל מבואר, שמרן לא הביא סברת היש מי שאומר אלא לחלוק כבוד לבעליה במקום שנוהגים כמותם, ואם היתה דעתו לכתוב כן כדי לחוש להם לכתחלה, הו״ל למימר הכי, ולא היה צריך לכתוב כדי לחלוק כבוד לבעליה. וארווחנא דלפ״ז א״צ להידחק ולומר שמרן כתב הדין בסעיף ז׳, בלא שרמז להחמיר, משום שסמך על מה שרמז בסעיף א׳. וכ״כ הש״ך (ס״ק כח) דהמחבר נמשך לסברא הראשונה שבסעיף א׳ שהיא עיקר. ואע״פ דחם מקצתו חם כולו, מ״מ לא הוליך בליעתו בכולו. וכ״כ הב״י. והביא שם מ״ש המהרש״ל (באיסור והיתר שלו, וביש״ש פרק כל הבשר סי׳ מב) דמ״מ יש להחמיר לשער כנגד כל הכף וכו׳, ודברי המחבר והרב עיקר. ע״כ. ומשמע שהבין שלדעת מרן הש״ע א״צ לשער כנגד כל הכף. אלמא דסבר בדעת מרן דסתם ויש הלכה כהסתם לגמרי.

אלא שיש להעיר דאם איתא דהכי הלכתא, לכאורה חזינן למרן גופיה ביו"ד סי' קכא (ס"ו) שכתב "כלי מתכות אע"פ שי"א שאם נשתמש בו איסור במקצתו, נאסר כולו, משום דחם מקצתו חם כולו, אבל לענין הכשרו לא עלה לו הכשר עד שיכשיר כולו, בין לענין הגעלה בין לענין ליבון" עכ"ל. ולכאורה דין זה הוא לדעת רבינו פרץ, שגם לדידיה כ"ז לאסור, אבל להכשיר ל"א הכי. אבל להסוברים דלא אמרי' חם מקצתו חם כולו, לא צריכים לחילוק זה. ואם באמת אנן קיי"ל כדברי הסתם ודלא כר' פרץ, לשם מה הוצרך מרן ז"ל כלל להביא דין זה שהוא לא כהסכמתו שלו, שפסק דלא אמרי' חם מקצתו חם כולו לענין שיאסור, וכדלעיל סי' צד הנ"ל, ובשלמא אם חושש לר' פרץ, לכאורה א"ש ד' מרן ז"ל הנ"ל, שבא לבאר שאע"פ שאנו חוששים לדבריו של ר' פרץ, מ"מ, גם לדידיה לא אמרי' הכי בהכשר הכלי. אך יש לדחות בפשיטות, שכן דרך הפוסקים לכתוב הלכה שהיא לכו"ע, ולומר שגם למ"ד המחמיר, באותו האופן יודה להקל. ואף שהוא עצמו אינו פוסק להחמיר. ודו"ק.

סתם ויש - לענין בשר כשרה ובשר טריפה שנמלחו יחד

ג. וכן יש להוכיח מד' מרן (בסי' ע' ס"ג) שכתב, בשר כשר שנמלח עם בשר טריפה ונוגע זה בזה, אסור כדי קליפה, ואם הבשר הכשר מליח והטריפה לא מליח, מותר אף כשנוגע. וי"א דאסור. וסברת הי"א היא סברת הר"ן. ושם בסעיף ב', וכן בסי' קה ס"י, כתב מרן בסתם דבשר כשר מליח ובשר טריפה טפל, מותר. ולא הזכיר כלל סברת היש אוסרים, אלמא שלדעתו אפי' בנוגע אם הבשר הכשר לבדו מליח, יש להקל. וכ"כ הש"ך (סי' ע' ס"ק יט) שהמחבר שכתב לקמן בסי' קה שאם ההיתר מלוח והאיסור אינו מלוח, א"צ אלא הדחה, ע"כ מיירי בנוגעים זה בזה, וסתם שם כסברא הראשונה. וכן בסי' צא ס"ה סתם כן. וגם בספרו הב"י משמע להדיא שהסברא הראשונה היא העיקר בעיניו, ולכן כתב הסברא האחרונה בשם ויש מי שאוסר. ע"כ. וכ"כ הפר"ח (ס"ק יט). ומבואר שתפסו בדעת מרן דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, שלא הזכירו שיש להחמיר בהפסד מועט ושלא בשעה"ד.

וגם בזה דוחק גדול לומר שמרן בסי' קה סמך על מ"ש לעיל בסי' ע'. וגם גבי חליטה נאמר כן, וגם גבי חם מקצתו נאמר כן, וכל אלה דוחק אחר דוחק, ומה מכריח אותנו להידחק שוב ושוב בדעת מרן, נגד דברי הרמ"ע מפאנו ורוב האחרונים הנ"ל.

אלא שהש"ך (יו"ד סי' ע ס"ק ז) כתב לחלק בין סעיף ב' לסעיף ג', די"ל נהי דנחשב הטרפה תפלה מחמת הכשירה מלוח רותח כל כך שמפליטה ציר, וציר טריפה אסור, מ"מ לא מחשב רותח כל כך שיפלוט דם, דהכא אין האיסור אלא משום דם. ועוד דאף אם מפליט דם מ"מ לא מחשב רותח כ"כ שיפלוט כל כך דם הרבה, אפי' אחר פליטת דם וציר של הדגים. ולפ"ז אין להוכיח מכאן לנ"ד.

סתם ויש - בדין חורפא משויא ליה לשבח

ד. ועוד יש להוכיח ממ"ש מרן בש"ע (סי' צו ס"א), דצנון או סילקא שחתכם בסכין של בשר בן יומו, אסור לאוכלם בחלב עד שיטול ממקום החתך כדי נטילת מקום, שהוא כעובי אצבע, או שיטעמנו ולא יהא בו טעם בשר, שאז מותר בהדחה. וי"א שה"ה לאינו בן יומו והוא מקונח וכו'. ע"כ. והיינו, שלדעת הסתם גם בדבר חריף אם אינו בן יומו הוי נטל"פ וא"צ כדי נטילה. אבל לדעת הי"א חורפא משוי ליה לשבח, וגם בסכין שאינו בן יומו, צריך כדי נטילת מקום. ושם בסעיף ג' כתב בסתם כדעת המתירים, דתבלין שנידוכו במדוכה של בשר "בן יומו",

אסור לאוכלם בחלב. ומבואר, דבמדוכה של בשר שאינה בת יומא, מותר לאוכלה בחלב. והיינו כסברת הסתם שהביא בסעיף א׳, ולא הביא כלל סברת הי״א שבדבר חריף חורפא משוי ליה לשבח, וגם באינו בן יומו אסור לאוכלם בחלב. ולכאורה משמע דס״ל למרן דהלכה כסתם לגמרי, ולכן לא ראה לנכון לציין בסעיף ג׳ את דברי הי״א. ואמנם יד הדוחה נטויה לומר דמרן בסעיף ג׳ סמך על מה שרמז כבר בסעיף א׳, כשהביא סברת הי״א. אך למה להידחק בזה אחר שמדברי הרמ״ע מפאנו והרבה מהאחרונים מבואר דהלכה כסתם לגמרי, וממילא הביאור לדבריהם פשוט יותר, דמש״ה מרן לא הזכיר סברת החולקים.

אלא שיש לעמוד ע״ז מדברי מרן בסי׳ קג סעיף ו׳ שכתב, דיש מי שאומר שאם נתנו פלפלין בקדרה של איסור שאינה בת יומא הכל אסור, דחורפא מחליא ליה לשבח. ונמצא שמרן אכן חושש לסברת הי״א שהביא לעיל בסי׳ צו, ודלא כמו שסתם שם. וע״ש בכה״ח (סי׳ קג אות מט) שכתב, דמרן חושש לב׳ השיטות, שהרי כאן הביא סברת הי״א להחמיר. וכ״כ עוד שם באות מט, דמרן הכא חושש לסברת הי״א, ולכן בהפסד מרובה אפשר להקל גם בקדרת איסור, כי הסתם חולקים ע״ז. ולכאורה מכאן מוכח דמרן חושש לסברת הי״א.

אולם אין מכאן כל הוכחה, שהרי בסי׳ צו איירי לגבי בשר בחלב דהיתרא בלע, ודעת מרן דהעיקר לדינא כדעת הסתם לגמרי, ולכן בסעיף ג׳ הביא רק את סברת הסתם שדוקא הסכין הוא בן יומו, ועוד דהוי נ״ט בר נ״ט דהיתרא, ובזה פסק מרן לגמרי כדעת הסתם. משא״כ בסי׳ קג דשם מדובר בקדרת איסור, שאין בה ההיתר של נ״ט בר נ״ט דהיתרא, ולכן מרן לא היקל בזה, ובזה ס״ל כדעת הי״א שאפי׳ אינו בן יומו אסור. שו״ר בהגהות רעק״א שכתב בשם האחרונים, שדעת מרן להקל בצירוף דעת הפוסקים דנ״ט בר נ״ט מותר בחריף ודוחקא, אבל לקמן בסי׳ קג מיירי באיסור, ומש״ה אסור, דעל סברא זו לחוד דלא מחליא ליה לשבח רק חלתית לא סמכינן. [וראה עוד להלן]. וכן נראה מדברי הפמ״ג (סי׳ צו שפ״ד סק״ו) שכתב בדעת הרמ״א, דנוהגים להחמיר אפי׳ בנ״ט בר נ״ט ומקונח דאסור בחורפא. וכמ״ש הרמ״א בהג״ה סי׳ צה סעיף ג׳. וכן סתם המחבר בסי׳ קג סעיף ו׳, ובסי׳ קיד סעיף ח׳, ובסי׳ קכב סעיף ג׳. ואף בדעת המחבר יש לחלק בין היתרא לאיסורא, ומ״מ אנן סוברים כהרמ״א וכו׳. ע״כ. ומבואר שהבין בדעת מרן דיש חילוק בין איסורא להיתרא לענין חורפא משויא ליה לשבח. וכן מבואר עוד בדבריו במש״ז (סק״ט) שכתב שם, דבכלי של איסור אינו בן יומו, ולקחו משם קודם החימוץ, אסור וכו׳, וכי תימא דהוי נ״ט בר נ״ט דהיתרא, טעם א׳ בכלי וטעם פגום דשרי, ומשם למי סובין קודם החימות, הא בורכא דטעם א׳ הבלוע בקדירה כולו איסור, אטו נבילה הראויה קצת לגר שריא מה״ת ואף באין ראויה כלל מדרבנן אסור בכ״ע. ולא דמי לסי׳ צד באינו בן יומו דשרי מדינא, וגם לסי׳ קג סעיף ב׳ בהג״ה, גבי כף הבלועה מבשר וחלב שפלט ליין ולקדירה, דשרי הקדירה, שפיר דהוה נותן טעם בר נותן, דתבשיל יין מותר ע״י תערובות וכו׳. ע״ש. ומבואר דדוקא בבשר וחלב יש להקל משום נ״ט בר נ״ט. ובסי׳ קג הוי נ״ט בר נ״ט דאיסורא.

שו״ר בשו״ת יבי״א ח״ח (חלק או״ח סי׳ מג אות ה׳), שהביא דברי האחרונים שכתבו כן. ע״ש. וע״ש בפר״ח (ס״ק יח) שכתב, דמיירי שנתן בקדרה הרבה פלפלין ותבלינין בבישול. וכמ״ש כיו״ב הרמ״א בהג״ה בסי׳ צה סעיף ב׳ [וציין לזה הש״ך כאן] דלא מיקרי מאכל חריף משום מעט תבלינין שבו, רק אם כולו הוא דבר חריף, ורובו ככולו. וציין שם לסי׳ צו סעיף ג׳, לענין תבלין שנידוכו במדוכה של בשר בן יומו, דאסור לאוכלם בחלב. ודעת הרמ״א שם דאפי׳ אינו בן יומו אסור. והיינו כשרובו דבר חריף.

וכן מבואר עוד בדברי הרמ״א בהג״ה סי׳ קכב (ס״ג) שכתב: אם בישל בקדירת איסור שאינה בת יומא מאכל חריף, כגון תבשיל שרובו חומץ או תבלין, או שאר דברים חריפים, אסור. אבל לא מחשב התבשיל חריף משום מעט תבלין שבו. ע״כ.

ולפ״ז איה״נ נקטי׳ לדינא שבקדרת איסור שאינה בת יומא ובישלו בה פלפלין חריפים אפי׳ בהפסד מרובה אסור, וזה דלא כמ״ש בכה״ח הנז׳ להתיר במקום הפסד מרובה. כיון שמרן הש״ע לא היקל באינו בן יומו כשאין נותן טעם בר נ״ט דהיתרא.

ועיין בהגהות רעק״א הנ״ל, שאחר שהזכיר מדברי האחרונים הנ״ל, הוסיף, ונראה לי דהכא סמכינן בצירוף הפוסקים דרק בצנון דוחקא וחריף מפליט, אבל לא בשאר דברים חריפים, ומש״ה לא הכריע דבצונן אסור, והכא בתבלין הכריע להקל בצירוף דלא פלט ובלע כלל, ולקמן בסי׳ קג מיירי בבישול דודאי בלע, ואסור. ע״כ. ולדבריו איה״נ ליכא להוכיח ולא מידי לענין סתם ויש, אחר שכתב ליישב סתירת דברי מרן. ודו״ק. אך מדברי האחרונים שהזכיר רעק״א משמע שהבינו בפשיטות דהלכה כסתם לגמרי. וראה להלן מה שנתבאר בדעת הש״ך, מענין זה דחורפא משויא ליה לשבח.

סתם ויש לענין תולעים שפירשו אחר מיתתם

ה. ועוד יש להוכיח ממה שמרן ביו״ד (סי׳ פד סעיף ד׳) הביא מחלוקת הרא״ש והרמב״ם בסתם ויש, וכתב בסתם, דאין התולעים נאסרים אלא בפירשו מהפרי. ויש אוסרים אפי׳ מת בתוך הפרי ופירש אח״כ. ושם בסעיף ח׳ כתב מרן בסתם, דיש לחוש שמא כשיתנם בתוך המים ירחשו ע״ג הפרי וכו׳. וכתב בסתם ירחשו ע״ג הפרי, ולא חשש לכתוב להחמיר אפי׳ מת בתוך הפרי ופירש אח״כ. וע״כ דמרן פוסק לגמרי כסברת הסתם, ודוחק לומר שמרן סמך על מ״ש בסעיף ד׳, ומה מכריח אותנו להידחק ולומר כן בכמה וכמה מקומות, נגד הכלל של רוב האחרונים.

ועיין להרמ״א בתורת חטאת (כלל מו ד״ה כתב) שהביא מחלוקת הרמב״ם והרא״ש הנ״ל, והביא בשם המגיד משנה שכתב בשם הלכות גדולות ורבינו חננאל, כדברי הרא״ש, ושכן הסכים הרשב״א. וכתב באיסור והיתר דהכי נקטי׳. ע״כ. והעיר הש״ך, דטעות נזדקר בפני הרב בזה, דאדרבה המגיד משנה כתב בשם ההלכות ור״ח והרשב״א כדברי הרמב״ם, וכ״ה בהרי״ף. ומ״מ צ״ע לדינא וכו׳, וכן נראה דעת המחבר, לפיכך הביא מתחלה סברת הרא״ש בסתם, ואח״כ סברת הרמב״ם, ואע״ג דבספרו הב״י לא הביא אלא דברי הרא״ש, וכתב אח״כ אבל הרמב״ם וכו׳, מ״מ ממ״ש בבדק הבית נראה שדעתו שסברת הרא״ש עיקר. עכ״ד הש״ך. ובספר מנחת יעקב (כלל מו אות יג) העיר, שהרי כבר ידוע דרכו של הש״ע כמ״ש הרמ״ע מפאנו, דברוב המקומות נתפשט המנהג לחוש להחמיר כדעה שניה שהובא בש״ע. ועוד הא דאמרי׳ דדעת הב״י לפסוק כדעה הראשונה שהביא בסתם, היינו היכא דמפורש דעת הראשונים להדיא, משא״כ הכא שהב״י לא כתב כלל סברת המתירין להדיא בפירש, רק שכתב תחלה הדינים המוסכמים לכו״ע, ואח״כ כתב שיש דעת האוסרין אף בפירש מת, אם כ״מ שדעתו לסתום כדעת האוסרין. וע״ש עוד.

אולם מ״ש דברוב המקומות נתפשט המנהג להחמיר כדעה השניה, זה אינו במקומותינו שהולכים אחר הוראות מרן, ואין אנו חוששין להחמיר כדעה שניה, דסתם ויש הלכה כהסתם לגמרי, וכאשר יבואר להלן, וממילא גם בנידון התולעים הנז׳ יש לתפוס עיקר לדינא כהסתם.

סתם ויש לענין חותם בתוך חותם

ו. ועוד יש להוכיח, דהנה מרן בש"ע (יורה דעה סי' קיח סעיף א') מביא בסתם, דאם שולח יין ובשר שאין בו סי', בדברים שיש בהם חשש איסור דאורייתא, צריך שיתן בהם חותם בתוך חותם, ובדברים שיש בהם חשש איסור דרבנן, כמו גבינה ופת, די בחותם אחד. והביא בשם י"א שאף בדברים שצריכים שני חותמות לא אמרו אלא כששולח ע"י עובד כוכבים שאינו עתיד לראות החותם, אבל מפקיד שעתיד לראות החותם די בחותם אחד. ע"ש. וממה שמרן לא חילק כן בסברת הסתם, משמע שלדעת הסתם בכל אופן בעינן ב' חותמות. והנה מרן בסי' קל סעיף א' כתב: מותר להפקיד ולשלוח יין ביד עובד כוכבים, אם הוא חתום בחותם בתוך חותם וכו'. ע"כ. והנה בכל מקום שמרן מביא סתם ויש, ודעת היש היא המקילה, יש לשאול למה מרן הביא סברת המקילין, שהרי בכה"ג א"א לומר דסברת הסתם היא רק בהפסד מרובה ושעה"ד, שכאן אדרבה סברת הסתם היא המחמירה יותר. וא"כ יש לנו לידע אמאי מרן הביא סברת החולקים בזה, וע"כ שמרן הביא סברתם כדי לחלוק כבוד לבעליה, לאחר שבכמה מקומות היו נוהגים כסברתם. ואם אתה מוכרח לומר כן בכה"ג, ממילא גם באופן שסברת הי"א היא לחומרא נימא הכי, ולמה לנו לחלק בזה בלא שום הכרח ונגד דברי האחרונים כפי שיבואר.

סתם ויש - לענין מעמיד בחלב שבקיבה

ז. וכ"מ עוד מדין המעמיד בחלב שבקיבה, ביו"ד סי' פז סעיף ט, שנחלקו הפוסקים אם חלב זה נחשב לחלב, או כפרש בעלמא, ואם יש לחלק בזה בין חלב קרוש לחלב צלול. ומרן הב"י, סיים בדבריו בב"י: ולענין הלכה, כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעה אחת, הכי נקטי' דבין קרוש בין צלול פירשא בעלמא הוא, וכן נהגו. גם בכס"מ כתב, שמנהג העולם כדעת רבינו והרי"ף, דבין קרוש בין צלול מותר, דפירשא בעלמא היא. ובש"ע (סעיף ט') פסק בסתם כדעת הרי"ף והרמב"ם, וסיים, דיש מי שאוסר. ואי נימא דכל היכא שמרן כותב סתם ויש לכתחלה יש להחמיר, ורק במקום הפסד מרובה ושעה"ד יש להקל, הרי זה סותר למ"ש מרן בב"י, שסיים שם כדעת הרי"ף והרמב"ם, ושכן נהגו. ואדרבה מדסיים בב"י שכן נהגו, וכתב דין זה בש"ע בסתם, אלמא דהלכה כסתם לגמרי. ודוחק לומר שמרן בב"י נחית לעיקר הדין, ובש"ע שהביא לסברת היש מי שאוסר היינו לחוש לדבריהם. דמה מכריח אותנו להידחק כן בדעת מרן, ויותר נראה דמה שמרן כתב בש"ע הוא בהמשך למ"ש בב"י שכן נהגו.

כמה ראיות מדברי מרן שכתב הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש לי"א

ואכתוב בזה כמה ראיות מדברי מרן שכתב הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש לי"א, ומשמע דרק באותם מקומות נכון לחוש לדבריהם.

ח. כ"מ ממ"ש מרן בש"ע (סי' רעא סעיף יד): אם לא טעם המקדש וטעם אחד מהמסובין כמלא לוגמיו (פי' מלא פיו), יצא, ואין שתיית שנים מצטרפת למלא לוגמיו. ומ"מ מצוה מן המובחר שיטעמו כולם. וי"א דכיון שבין כולם טעמו כמלא לוגמיו, יצאו, דשתיית כולם מצטרפת לכשיעור. והגאונים סוברים שאם לא טעם המקדש לא יצא. וראוי לחוש לדבריהם. ע"כ. וממה שמרן הוצרך לסיים ונכון לחוש וכו' משמע שאם לא כותב כן דעתו כדעת הסתם לגמרי, ולכן הוצרך כאן לכתוב בפירוש ונכון לחוש וכו'. וכן מבואר בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יג אותיות ח ט).

וראיתי למחבר אחד שכתב להוכיח מהשד"ח, דמשמע דתמיד צריך לחוש לי"א. אולם המעיין ישר יראה דאדרבה מדהוצרך לכתוב רק כאן ונכון לחוש, משמע דבעלמא הלכה כסתם לגמרי. ודו"ק.

וכיו"ב מצינו בש"ע (סי' מו סעיף ט): לא יקרא פסוקים קודם ברכה"ת, אעפ"י שהוא אומרם דרך תחנונים. וי"א שאין לחוש, כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים, ונכון לחוש לסברא ראשונה. ע"כ. ונראה שבהיות שאחר שהביא מרן מחלוקת בזה, סיים: ונכון לחוש לסברה ראשונה, אלמא דלא פסיקא ליה מילתא כולי האי להכריע כד' האוסרים לקרוא פסוקי תחנה קודם ברכה"ת, רק שנכון לחוש לדבריהם, ואע"פ שכ' דעה זו בראשונה בסתם, והדעה השניה של המקילים הובאה בשם וי"א, וקי"ל בעלמא סתם וי"א הלכה כסתם. ה"מ כשלא חיוה דעה בסיום דבריו, אבל כאן שסיים: ונכון לחוש לסברה ראשונה, משמע שא"ז מן הדין אלא חומרא בעלמא למיחש מיהא לסברתם. וכ"כ בשו"ת יבי"א חלק ד (או"ח סי' ז אות ג) ושכן מצא בשו"ת חק"ל (חאו"ח סי' ט בתוך ד"ה אך), שכתב בזה"ל: ובסי' מו הביא הב"י מה שנחלקו הפוסקים בפסוקים שיש בתפלה אי בעי ברכה"ת. ושם בש"ע פסק שא"צ לברך. עכ"ל. ונראה כוונתו כמש"כ, דהכא לא דמי למאי דקי"ל סתם וי"א הלכה כסתם, מפני שמרן מסיים, ונכון לחוש לסברא א', דמוכח שאינו אלא דרך חומרא בעלמא. וכן ראיתי עוד בס' ערוה"ש (סי' מו ס"ק יד) שהעתיק דברי רבינו הב"י בש"ע הנ"ל, וכ' עליו, ומבואר מדבריו שדעתו להקל, ולכן כ' רבינו הרמ"א שהמנהג כסברא האחרונה וכו'. ע"ש. אתה הראת לדעת שגם הוא הבין כן בכוונת מרן.

כל קבל דנא ראיתי למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' סו) שהקשה על דברי החק"ל, שהרי בש"ע כ' וז"ל וכו', עין רואה דסתם הש"ע הוא דצריך ברכה גם כשאומרם דרך תחנונים. וכבר ידוע דמסורת בידינו דדעת מרן כסברא שהביא בסתם, וכמ"ש הרמ"ע בתשו' (סי' צז). וביותר בדין זה שכ' בפירוש ונכון לחוש לסברא ראשונה. עכ"ל. וכ"ה בשיו"ב שאלוניקי (ס"ס מו). ובאמת שלא נעלם מהחק"ל הכלל דהלכה כסתם, אלא דס"ל דממה שסיים: ונכון לחוש לסברא ראשונה מוכח שא"ז מעיקר הדין אלא לחומרא בעלמא, מדלא כתב: והעיקר כסברא הראשונה.

סתם ויש - לענין חטה בעיסה בפסח

ט. והנה יש להוכיח דהלכה כסתם לגמרי, ממ"ש מרן בש"ע (או"ח סי' תסז סעיף יא): אם נמצאת חטה בקועה בעיסה או במצה אפויה, יסיר ממנה כדי נטילת מקום והשאר מותר. ויש מי שאוסר כל העיסה או אותה מצה, וראוי לחוש לדבריו אם לא במקום הפסד מרובה או בשעה"ד. ע"כ. והנה לפנינו סתם ויש, ואי נימא דתמיד בסתם ויש לכתחלה ראוי לחוש לסברת היש מי שאומר, ורק במקום הפסד מרובה יש לנהוג כדעת הסתם, א"כ אמאי הוצרך מרן לפרט לנו כאן "וראוי לחוש וכו'", הא בלא"ה בכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש הלכה כיש מי שאומר, ורק במקום הפסד מרובה ושעה"ד אנו מקילין כסברת הסתם. וממה שמרן הוצרך לכתוב כאן "וראוי לחוש וכו'", משמע דבעלמא כשמרן כותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי.

ואין לדחות ולומר שמרן ראה לנכון לסיים וראוי לחוש וכו' משום חומרא דחמץ, דלעולם גם בכל דוכתא דעתו דראוי לחוש בהפסד מועט לחולקים, אך מרן רצה לחזק זאת גבי פסח, ולהדגיש זאת דראוי לחוש לחולקים בפרט משום חומרא דחמץ. אולם זה אינו, דמלבד שהוא דוחק לומר כן בדעת מרן, אחר שבלא"ה בכל מקום דעתו לחוש לסברת החולקים, זאת ועוד, דהנה בסי' תמ"ז סעיף ד' כתב מרן: אם נתערב החמץ קודם פסח, ונתבטל בששים, אינו חו"נ

בפסח לאסור במשהו. ויש חולקים. ע״כ. ואם משום חומרא דחמץ מרן ראה לנכון להדגיש שראוי לחוש להחולקים, א״כ אמאי גבי חו״נ לא כתב זאת דראוי לחוש להחולקים הסוברים דחו״נ. וע״כ דבכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, גם בהלכות פסח, ורק כשמסיים וראוי לחוש וכו׳ יש לחוש בהפסד מועט לסברת החולקים. ודו״ק. [ושמא מה שמרן כתב ונכון לחוש להחולקים לומר דאף בהפסד מרובה נכון לחוש לדבריהם, משום חומרא דחמץ. אך אין זה ברור להחמיר גם בהפס״מ. ועוד י״ל דשאני במקום רבים דראוי לחוש לסברתם].

ואין לדחות ולחלק בין כשמרן כתב בלשון י״א או יש אוסרים, לבין כשכותב בלשון יש מי שאוסר, דבכל גוונא הוי סתם ויש. ומה שמרן דקדק לכתוב בלשון יש מי שאוסר, מפני שלא מצא כן אלא באחד מן הפוסקים, אבל אי נימא דחושש לסברא זו מה לי כשמזכיר סברת היש חולקים בלשון יחיד או בלשון רבים, סו״ס הוא סתם ויש. ועיין בשד״ח ח״ו (כללי הפוסקים סי׳ יג) שהביא הרבה אחרונים שכתב דהעיקר לדינא כסברת הסתם, וכ״כ בגט פשוט (סי׳ קכז ס״ק כה) שדעת מרן כסברת הסתם, וכ״כ רבו מוהרימ״ט. ושכ״כ בספר הזכרונות ובכנה״ג וכו׳. ואין לחלק בין אם מרן כתב י״א בלשון רבים או יש מי שאומר בלשון יחיד, לעולם הסתם הוא העיקר לדינא. ע״ש.

וכאשר הצעתי הדברים בפני מרן אאמו״ר, הסכים עמנו שאין לחלק בזה בין אם מרן כותב בלשון ויש מי שאומר לבין כשכותב בלשון וי״א, דבכל גוונא הוי סתם ויש. שו״ר בשו״ת עמק יהושע ח״א הנ״ל (חיו״ד סי׳ כו אות ו׳) שהביא בשם שו״ת אבני שיש [לפני כמאתים שנה] שכתב, דאין לומר דלהכי כתב מרן ויש מי שאוסר, לאורויי לן שנחוש לדברי היחיד לכתחלה, דזה אינו מדרכו של מרן, שהרי בכמה דוכתי בש״ע כתב ויש מי שאוסר וראוי לחוש לדבריו לכתחלה, ואם היה דעת מרן במ״ש ויש מי שאוסר לחוש לדבריו לכתחלה, למה הוצרך לפרש בכל הני דוכתי ויש לחוש לדבריו לכתחלה, אלא ודאי היכא דגלי לן לחוש לדברי היחיד חוששין, והיכא דלא גלי לן לא חיישינן.

י. וכן יש להוכיח ממ״ש מרן בש״ע (יו״ד סי׳ קפא) דאינו חייב [בגילוח פאות הראש] אלא בתער. ויש אוסרים במספרים כעין תער, ויש לחוש לדבריהם. ע״כ. ואי נימא דכל היכא שמרן כותב הדין בסתם ויש, צריך לחוש לכתחלה ליש מי שאומר, אמאי הוצרך לומר כאן ויש לחוש לדבריהם. וע״כ דדוקא כאן דעת מרן לחוש לדברי האוסר, אבל בכל דוכתא שכותב מרן סתם ויש הלכה כסתם לגמרי.

יא. וכן יש להוכיח ממ״ש מרן בש״ע (יו״ד סי׳ קפט) כיצד קובעת בימי החדש בדילוג וכו׳, וי״א שאע״פ שלא ראתה אלא בט״ו בניסן וי״ו באייר וי״ז בסיון, קבעה וסת וחוששת לי״ח בתמוז וי״ט באב, וכן לעולם. ויש לחוש לדבריהם ולהחמיר. ע״כ. וגם כאן אי נימא דבכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש, יש לחוש לי״א, אמאי הוצרך לומר ויש לחוש לדבריהם, הא בלא״ה בכל סתם ויש, יש לחוש לי״א. אלא ודאי כדכתיבנא.

יב. וכן יש להוכיח ממ״ש מרן בש״ע (יו״ד סי׳ ריא) מי שהתנה ואמר, כל נדרי שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלים, ונדר בתוך הזמן, אם הוא זוכר לתנאו בשעת הנדר, נדרו קיים שהרי מבטל תנאו בשעה שנודר, ואם אינו זוכר לתנאו בשעת הנדר, התנאי קיים והנדר בטל. וי״א שאין התנאי מועיל לבטל הנדר, אלא א״כ יזכרנו תוך כדי דיבור לנדר, ויאמר בלבו שהוא סומך על התנאי, ויש לחוש לדבריהם. ע״כ. והוא כנ״ל.

סתם ויש - לענין מזוזה בבית המדרש

יג. וכן יש להוכיח ממ״ש מרן בש״ע (יו״ד סי׳ רפו ס״ק) : ביהמ״ר טור מן המזוזה, ואם יש בו פתח שרגיל לצאת בו לביתו, חייב במזוזה באותו פתח. וי״א שביהמ״ד חייב במזוזה. ונכון לחוש לדבריהם אבל לא יברך עליה. ע״כ. ואי נימא דכל היכא שמרן כותב בלשון סתם ויש, לכתחלה יש לחוש לסברת הי״א, א״כ למה הוצרך מרן לסיים כאן, ונכון לחוש לדבריהם וכו׳, הא בלא״ה אחר שמרן כתב ד״ז בלשון סתם ויש, בודאי דבא לומר דלכתחלה נכון לחוש לסברת היש מי שאומר. וממה שמרן הוצרך לכתוב דבר זה כאן, אלמא דבכל דוכתא שכותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי. ולכאורה היה מקום לדחות, דמרן בא לומר לנו דהגם דהכא הוי הפסד שמצריכים לקבוע מזוזה בבימ״ד, וא״כ במקום הפסד יש לסמוך על הסתם להקל, ולכן כתב מרן דנכון לחוש לדבריהם לקבוע מזוזה לחדש לנו, דגם במקום שיש הפסד נכון לחוש להחולקים. אך קשה לומר דקביעת מזוזה בבימ״ר של רבים חשיבא בכלל הפסד דנימא דמרן בא לומר דהגם שיש הפסד יש לחוש לדברי המחמירים.

סתם ויש - לענין שיעור שהייה בשחיטה

יד. ועוד יש להוכיח ממ״ש מרן בש״ע (יו״דסי׳ כג סעיף ב׳) גבי שהייה בשחיטה, דבעוף שיעור השהייה הוא כדי שיגביה בהמה דקה וירביצנה וישחוט. וי״א שהוא כדי שחיטת רוב סי׳ אחד בעוף בלי הגבהה והרבצה וכו׳, ולענין מעשה יש להחמיר כסברא זו, אא״כ הוא שעה״ד או הפסד מרובה שאז יש לסמוך על הסברא הראשונה. והנה גם כאן מרן הביא הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש וכו׳, ומשמע דרק בדין זה נכון לחוש, אבל בכל דוכתא שכתב בסתם ויש הלכה כסתם לגמרי וא״צ לחוש לזה כלל.

ואמנם בספר הלכה למשה למהר״ם הכהן (מערכת ס׳ אות מז-מח) כתב, דלכאורה יש להוכיח מכאן שגם מרן עצמו אין דעתו להתיר כהסתם גם בהפסד מועט, כמ״ש הלק״ט. ולפ״ז מוכח דזהו דעת מרן ז״ל עצמו, ודלא כמ״ש מרן החיד״א בכוונתו. ויש לדחות דהכא שאני דמשום חומרא דאיסור שהייה הוא שכתב מרן כן. א״נ י״ל דדוקא בנידון זה שביאר מרן כן דעתו, אך לא בדעלמא. וצ״ע עוד בזה. עכת״ד. ולדברינו הנז׳ אדרבה מכאן ראיה דלא כהלק״ט, מדהוצרך לפרט כן, דיש לחוש לסברא השניה, אלמא דבכל דוכתא הלכה כהסתם לגמרי.

סתם ויש לגבי שהייה בשחיטה

טו. ועוד יש להוכיח ממ״ש מרן (יו״ד סי׳ כג ס״ה) בזה״ל: אחר ששחט רוב אחד בעוף או רוב שנים בבהמה, אין שהייה פוסלת. ולפ״ז אין שהייה בקנה בעוף כלל. ויש מי שאומר שכל שלא נגמרה שחיטת כל שני הסימנים פוסלת שהייה. ולכתחלה יש ליזהר לחוש לדבריו. ע״כ. ומוכח דבכל דוכתא שמרן כותב סתם ויש, א״צ לחוש לסברת היש מי שאומר, מזה שהוצרך כאן לפרט. ואין להידחק ולומר שדוקא כאן שמרן הביא סברת החולקים בלשון יחיד, ולכן מרן הוצרך דיש לחוש לדבריהם לכתחלה, אבל כשמביא סתם ויש בלשון רבים, א״צ לכתוב לחוש לדברי החולקים, שכבר כתבנו לעיל בשם הפוסקים שאין לחלק בזה בין כשמרן כותב בלשון יחיד, לבין כשהוא כותב בלשון רבים.

טז. וכן יש להוכיח ממ״ש מרן בסי׳ כד ס״ח, גבי שחיטה, במי שהחליד את הסכין תחת העור, או תחת מטלית הקשור בצוארה, שחיטתו פסולה. אבל אם המטלית פרושה על צוארה ושחט, שחיטתו כשרה. ויש מי שפוסל גם בזה,

ולכתחלה יש לחוש לדבריו. ע״כ. ומדהוצרך לכתוב כאן דלכתחלה יש לחוש לדבריו, משמע דבכל דוכתא שלא כתב כן א״צ לחוש לסברת החולקים.

יז. וכן יש להוכיח ממ״ש מרן שם בסעיף ט׳ בזה״ל: צריך ליזהר כשאדם שוחט וחס על העור שלא יעשה בו קרע גדול, ושוחט בראש הסכין ומתכסה מהעור, אמנם אם שוחט מאמצע הסכין אין לחוש אם ראשו מתכסה בעור, ויש מי שמחמיר גם בזה, ״ויש לחוש לדבריו לכתחלה״. ע״כ. והנה דעת הסתם הוא דעת הר״ן והטור בשם רבוותא. וכ״כ הסמ״ג, והרא״ש והרשב״א, וכן נראה מדברי רש״י והסמ״ג ור״י ובה״ג. [באר הגולה]. ודעת הפוסל הוא הרמב״ם (בפרק ג׳ מהל׳ שחיטה הלכה י׳). ולשון מרן מורה שהוא רק ״לחוש לכתחלה״ לדברי החולק, אבל מעיקר הדין העיקר כדעת הסתם, ולכן בדיעבד יש להכשיר במטלית פרוש על צוארה ושחט. וכ״כ בשמלה חדשה (אות יא), ובקומץ (אות ד׳), ועוד אחרונים שהובאו בכה״ח (אות לו). ומשמע דרק כאן משום חומר איסור נבילות כתב מרן דראוי לחוש לסברת היש מי שאומר, אבל בכל מקום שכותב מרן סתם ויש, הלכה כסתם לגמרי וא״צ לחוש לכתחלה לסברת החולקים.

יח. וכן יש להוכיח מסעיף י׳ שם, שכתב מרן: אם לאחר ששחט רוב הסימנים החליד הסכין תחת מיעוט הנשאר משניהם ופסקו, מותר. ויש מי שאוסר גם בזה, וראוי לחוש לדבריו לכתחלה. ע״כ. וגם כאן הלשון ״לחוש לכתחלה״ מורה שרק כאן ראוי לחוש לכתחלה להחולקים, אבל בכל דוכתא שלא סיים כן מרן, הלכה כהסתם לגמרי.

יט. ועוד יש להוכיח, דהנה מרן בש״ע (יורה דעה סי׳ סט סעיף כ׳) כתב: בשר שנמלח ושהה כדי מליחה ונתנוהו אח״כ בכלי בלא הדחה ונתמלא מציר מותר, ולפ״ז בשר שנפל לתוך ציר היוצא מהבשר אחר ששהה כדי מליחה מותר. ויש מי שאוסר בזה ובזה, ויש לחוש לו לכתחילה. ע״כ. ואם איתא דבכל מקום שמרן כותב סתם ויש, יש לחוש לכתחלה לסברת הי״א, ואין להתיר אלא בשעה״ד והפסד מרובה, א״כ למה הוצרך כאן לומר שיש לחוש לו לכתחלה, והיא משנה שאינה צריכה, דהא בכל מקום שמזכיר סברת האוסרים יש לחוש לדבריהם לכתחלה, אלא ודאי דלא כשיטה זו, אלא דעתו של מרן כדעת הסתם לגמרי, ורק במקום שסיים ונכון לחוש לו לכתחלה, חושש מרן לסברת החולקים, ומשמע דבמקום שלא סיים כן, א״צ לחוש לכתחלה לסברת היש מי שאומר.

כ. וכ״מ עוד ממ״ש מרן בסי׳ עג סעיף יא, היה ישן עם אשתו קורא בחזרת פנים לצד אחר, ואפי׳ בלא הפסקת טלית, משום דחשיבא כגופו, ויש מי שאוסר, ונכון לחוש לדבריו. ע״כ. וגם כאן אמאי הוצרך מרן לסיים ונכון לחוש לדבריו, הא בכל סתם ויש צריך לחוש לכתחלה לי״א. וע״כ דבכל סתם ויש א״צ לחוש לי״א, זולת המקומות שמרן ציין להדיא לחוש לדבריהם.

כא. וכן יש להוכיח לכאורה ממ״ש מרן בש״ע (סי׳ צד ס״ד) היה רוכב על חמור א״צ לירד ולהתפלל וכו׳, ויש מחמירין לעמוד באבות, וראוי לחוש לדבריהם אם הוא שלא במקום סכנה. ע״כ. ולכאורה אמאי הוצרך מרן לכתוב דראוי לחוש לסברת החולקים, הא בלא״ה בכל סתם ויש, ראוי לחוש לסברת היש מי שאומר. וע״כ דרק במקום שסיים כן, שראוי לחוש להחולקים, רק במקום זה צריך לחוש לי״א, אבל בכל סתם ויש א״צ לחוש לי״א.

כב. וכן יש להוכיח קצת ממה שמרן בש״ע או״ח סי׳ שטז ס״ח, שהביא את דעת הרמב״ם דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. ובסי׳ שלד סעיף כז הזכיר את דעת הרמב״ם כדעה יחידאה, אחר שהביא בסתם להקל. ואילו בסי׳ שטז ס״י כתב הדין בסתם, שמותר להרוג נחש ועקרב בשבת אפי׳ שאינם ממיתים, והביא הדין

בלא חולק, וזה נגד דעת הרמב"ם. וראה בילקו"י שבת כרך ה' מה שכתבנו בזה.

ועכ"פ לדינא נקטי' שדעת מרן דמלאכה שאינה צריכה לגופא פטור עליה, ודלא כדעת הרמב"ם.

כג. וכעי"ז יש להוכיח שכך הבין הרמ"א בדעת מרן, שהרי כתב בהג"ה בסי' סט ס"ה, במ"ש מרן דאם מלח ולא הדיח הדחה קמייתא, ידיחנו וימלחנו שנית, ויש אוסרים. וכתב הרמ"א, וכן נוהגים, ומיהו בהפסד מרובה יש להתיר. ואם איתא שגם מרן הש"ע חושש תמיד לסברת הי"א, א"כ גם לדעת מרן בהפסד מרובה יש להתיר, הא לאו הכי אין להתיר, ומה הוסיף הרמ"א, הא אלו גם דברי מרן. וע"כ שהרמ"א הבין שדעת מרן להתיר לגמרי כסברת הסתם, ולכן הוצרך לומר שלדעתו הוא כן רק במקום הפסד מרובה. וע"ש בכה"ח (אות מה) שכתב, דמסתימת הש"ע משמע דע"י הדחה ומליחה שנית יש להתיר אף באין הפסד מרובה, מ"מ הא כתב ויש אוסרים, ונתבאר באו"ח סי' יג (אות ז') דכל היכא דסותם הש"ע להתיר, ואח"כ כותב ויש אוסרים דחושש לסברת האוסרים ג"כ. וא"כ ה"נ שסתם כהמתירין ואח"כ כתב ויש אוסרין, דחושש לסברא זו ג"כ, ואין להתיר אלא דוקא בהפסד מרובה, כמ"ש הב"י. וכ"נ מדברי הש"ך.

ועוד, אף את"ל דכאן בש"ע חזר בו ממ"ש בב"י, ודעתו להתיר ע"י הדחה ומליחה שנית אף באין הפסד מרובה, מ"מ הא הסכמת האחרונים לאסור, ואין להתיר אלא דוקא בהפסד מרובה. ע"כ. ולהמבואר הוא פשוט יותר, שדעת מרן להתיר אף בלא הפסד מרובה, כדעת הסתם, ולא זכר סברת היש אוסרין אלא לחלוק כבוד לבעליה אחר שראה מקומות שנוהגים כן, וע"ז בא הרמ"א להקל רק בהפסד מרובה.

ודע, שיד הדוחה נטויה לומר, דבחלק מהראיות הנ"ל [ממה שסיים ונכון לחוש וכו'] אין להוכיח משם דבעלמא סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, שהרי מצינו גם ביש ויש שמרן מסיים וכן הלכה, [לדוגמא ראה בסי' ס' גבי מצ"כ]. או: וכן ראוי לנהוג, ונמצא דאף אם הכלל תמיד דיש לחוש ליש מי שאוסר, או דהלכה כי"א בתרא, עם כ"ז פעמים שמרן ראה לנכון לציין זאת בפירוש, אף דבלא"ה יש לחוש להחולקים. ואמנם יתכן שיש לחלק בין הכלל דסתם ויש הלכה כסתם, לבין היכא שמרן כתב יש ויש, שפעמים ראה צורך לפרש להדיא היאך ההלכה, ועוד, דאחר שיש לנו ראיות אחרות בדעת מרן, ואחר שהרבה אחרונים כתבו כן בדעת מרן, מה מכריח אותנו לחלוק על דבריהם בלי שום הכרח, ולהידחק בדעת מרן.

דעת החולקים - דבהפסד מועט יש לחוש לי"א - דעת הש"ך בסתם ויש

והנה מרן בב"י (סי' סט) בדין מלח בלא הדחה קמייתא, כתב, דבער"ש ולכבוד אורחים יש לסמוך להקל לחזור ולהדיח ולמלוח שנית. ומשמע דבלא"ה אין להקל. אולם בש"ע (שם סעיף ב') הביא ד"ז בסתם ויש, ולא כתב שיש להקל דוקא בער"ש ולכבוד אורחים. ואי נימא דכל מקום שמרן כתב סתם ויש דעתו לפסוק לגמרי כדעת הסתם, נמצאו דבריו סותרים למ"ש בב"י, שבב"י כתב דדוקא בער"ש ולכבוד אורחים שרי לחזור ולהדיחו שנית. וצ"ל דמרן חזר בו בש"ע ממ"ש בב"י, וכיון שכתב ד"ז בסתם ויש, דעתו לפסוק לגמרי כדעת הסתם, ויש להקל לחזור ולהדיחו ולמולחו שנית, גם כשאינו עושה כן בער"ש ולכבוד אורחים. וכן כתבו הפמ"ג שם, ומרן החיד"א במחז"ב (סי' סט סק"ו).

וע"ש בש"ך (ס"ק יב) שכתב: ז"ל הב"י, הרא"ש בפרק כל הבשר אם מלח בלא הדחה י"א שאין תקנה לאותו בשר וכו' עד לענין הלכה אם הוא במקום הפסד מרובה או שהוא בער"ש וא"א להכין אחרת, כדאים הם הרא"ש והר"מ לסמוך עליהם. ע"כ. ונראה דעת הב"י לסמוך עליהם

במקום הפסד מרובה אם הדיחו ומלחו שנית דוקא, וכ״מ מדבריו כאן בש״ע. ע״כ.

ולכאורה מוכח מדברי הש״ך שהבין, דכיון שמרן כתב הדין בסתם ויש, אין להתיר כדעת הסתם אלא בהפסד מרובה. אולם יש לדחות, שאין כוונת הש״ך לנידון החקירה שלנו, אלא כוונתו שיש תקנה לבשר זה דוקא ע״י מליחה שנית, אבל בלא מליחה שנית אין להקל. וגם הרא״ש שהתיר הוא דוקא ע״י מליחה שנית. ושזו גם כוונת הרמ״א שם.

אולם בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות ט׳) כתב בשם הרב יד דוד, דמוכח מדברי הש״ך דס״ל דהכא שמרן כתב הדין בסתם ויש, יש לחוש לסברת הי״א בהפסד מועט. [והיינו דתרי מילי קאמר הש״ך, דיש לסמוך אדעת הסתם רק בהפסד מרובה, וכן שאין היתר אלא ע״י מליחה שנית]. גם בשו״ת מצרף לכסף (חיו״ד סי׳ יא) הבין כן בדעת הש״ך, דהש״ע שסתם כדעת המתירים היינו לומר שיש לסמוך עליהם בשעה״ד. וכן הבין בספר שלחן אברהם בדעת הש״ך. וכ״כ בשו״ת ישיב משה שתרוג (סי׳ שה). וכ״כ לדינא בכה״ח (אות מה).

וכ״מ בדברי הש״ך לקמן גבי חליטה (ס״ק עח) דמרן בש״ע (סי׳ סט סעיף יט) כתב בסתם דאחר שהבשר נמלח א״צ חליטה, והביא סברת החולקים להצריך חליטה. וכתב הש״ך, דלהכי הביא המחבר יש מי שאומר להצריך חליטה, דהיכא דאפשר יש לחוש לעשות כן. ע״כ. ומשמע דמה שמרן מביא בש״ע בסתם ויש, היינו כדי לחוש לכתחלה לסברת הי״א.

אולם גם לדבריהם לכאורה אין להביא ראיה לנ״ד, שי״ל דדוקא היכא שמרן גילה דעתו בב״י להחמיר בהפסד מועט, בזה אמרי׳ דסתם ויש לכתחלה יש לחוש לסברת הי״א. והרי מרן בב״י הן לגבי הדחה קמייתא, והן לגבי חליטה, כתב בב״י להקל בזה רק בהפסד מרובה או בער״ש. ולכן כשהוא הביא שם סברת החולקים היינו כפי המבואר בב״י. [והיינו לדעת הש״ך, אבל לדעת מרן החיד״א מה שמרן כתב הדין בסתם בש״ע הוא מפני שחזר בו ממה שהעלה בב״י]. אבל כל היכא שמרן לא גילה דעתו בב״י להחמיר, יתכן ומודה הש״ך שיש לתפוס כדעת הסתם גם בהפסד מועט. וראה בשד״ח הנ״ל.

אלא דאכתי לכי נדייק בדברי הש״ך משמע שהבין דהלכה כהי״א לא בשביל דבריו בב״י, אחר שלא הזכיר מזה מאומה. ודו״ק. וראה עוד להלן בדעת הש״ך.

וממוצא דבר אתה למד דמה שכתבו איזה מחברים, להוכיח מדברי הפמ״ג, דנקט בדעת מרן הש״ע, דמה שמזכיר סברת הי״א הוא כדי לחוש לדבריהם לכתחלה, גם זו אינה ראיה כלל, דהנה על דברי הש״ך הנ״ל כתב הפמ״ג (מש״ז ס״ק טז), דבש״ך (ס״ק עח) מבואר דמש״ה הביא סברת הרמב״ם ליזהר לחלוט לכתחלה, ואולי סובר דהרמב״ם יודה דמותר לחתוך חתיכות דקות ויחלוט, דלא כהרא״ה. ע״כ. הנה שכתב דמרן מזכיר סברת הי״א כדי לחוש לכתחלה לסברתם. אולם המתבונן יראה שדברי הפמ״ג חוזרים על דברי הש״ך, וכבר ביארנו בדעת הש״ך שכתב כן רק בנ״ד שמצאנו גילוי להדיא בב״י דלכתחלה יש לחוש להרמב״ם בענין החליטה, ומשמע דבכל דוכתא שאין לנו גילוי להדיא בב״י, איה״נ סתם ויש הלכה כסתם לגמרי. וככל הדברים האלה י״ל גם בדעת הפמ״ג.

וכתב הפמ״ג שם, דלהמחבר לכתחלה יש לחוש להרמב״ם ז״ל, וכמו שגילה דעתו בספרו ב״י. ומ״ש המחבר בסעיף ה׳, דלאחר שיעור מליחה מותר לחתוך, ולא כתב ב׳ דעות, עיין מה שכתבנו שם.

ועיין בש״ך (סי׳ פד ס״ק יב), שכתב, כן נראה דעת המחבר שכן עיקר, ולפיכך הביא מתחלה סברת הרא״ש בסתם, ואח״כ סברת הרמב״ם בשם י״א, וכן לקמן סעיף ח׳ וסעיף טז סתם כסברת הרא״ש. ואע״ג שבספרו הב״י לא הביא

אלא דברי הרא״ש, וכתב אח״כ אבל הרמב״ם וכו׳. ע״ש. ולכאורה ס״ל דהלכה כסתם, אולם הש״ך בסי׳ פד לא התייחס לחקירה אם הלכה כסתם לגמרי גם בהפסד מועט, או לא, אלא כתב את הכלל המוסכם דהלכה כסתם, שכ״ה מעיקר הדין. ויתכן שלדעתו כ״ז בשעה״ד ובהפסד מרובה. ואולי יש לחלק בין אם מרן גילה דעתו בב״י, להיכא שמרן לא גילה דעתו בב״י.

אבל ממקום אחר יש להוכיח בדעת הש״ך, דס״ל דהלכה כסתם לגמרי, שביו״ד (סי׳ רמב) בהנהגת איסור הוראות איסור והיתר, האריך לכתוב עוד טעמים למה מרן הזכיר סברת הי״א, וכתב, זה שתמצא בכמה מקומות בדברי המחבר והרב או שאר אחרונים, שמביאים בתחילה סברא אחת בסתם, ואח״כ יש מי שמתיר, או יש מי שאוסר, או יש מתירין, או יש אוסרים, או יש מי שחולק, או יש חולקים, הוא מפני שנראה להם עיקר כהסברא שכתבו בסתם, והסברא האחרת היא טפלה בעיניהם, ועל כן צריך עיון וישוב הדעת מפני מה היא טפלה, אם מפני שהוא כקטן נגד גדול, או תלמיד נגד הרב, או יחיד במקום רבים, ועל הדרכים שאמרנו. ואם היא טפלה מחמת שהיה בעיניהם בחזקת קטן נגד גדול, כיון שאינו בבירור קטן נגד גדול, לא מהדרינן עובדא אם עשה להחמיר באיסור דרבנן, ואם הוא איסור תור׳ אין להורות כסברא הטפלה לא להחמיר ולא להקל, אפי׳ בשעה״ד. ע״כ. ולעיל מינה כתב עוד: או אפשר לענין שבעל נפש יחמיר לעצמו כדברי היחיד או הקטן, דאע״ג דהלכה פסוקה דהלכה כרבים, מ״מ בספרי הפוסקים אולי יש לאותו יחיד ראיה ברורה מן הש״ס, או התוספתא, או ירושלמי, או אולי ימצא עוד ספרים אחרים כן, ויש לבעל נפש להחמיר לעצמו באיסור תורה, כדברי היחיד או הקטן. ע״ש. ומבואר להדיא, דמה שמרן מזכיר סברת הי״א הוא רק כדי שבעל נפש יחוש לדבריהם, ורק בעל נפש, אבל כל אדם יכול לעשות כדברי הסתם. ומשמע דהלכה כסתם לגמרי. [ויתכן דלא קאמר אלא היכא דהי״א היא סברת יחיד].

והנה באול״צ ח״ב (עמוד י׳), כתב, דהכא מרן לא חזר בו בש״ע, שהרי כתב בש״ע ויש אוסרים, דאף דסתם ויש הלכה כסתם, מ״מ במקום שאין הפסד מרובה יש לחוש לי״א, ואדרבה הוא ראיה לזה שמרן חושש לדעה שמביא בשם י״א. ע״כ. אולם כנגד דברים אלה עומדים דברי האחרונים הנ״ל, שכתבו להדיא דמרן חזר בו בש״ע ממה שהחמיר בזה בב״י. וגם שאני הכא שיש לנו גילוי בב״י להחמיר, וא״כ למה לנו לחלוק על הפמ״ג ומרן החיד״א בלא שום הכרח. וראה בילקו״י איסור והיתר כרך א׳ (עמוד רצא).

ועיין בש״ך (סי׳ צו ס״ק יט) שהביא דברי ספר התרומה שכתב, תבלין שנידוכו במדוכה של בשר אין להתירם בחלב, משום נ״ט בר נ״ט, דהא תבלין חזק וחריף וכו׳ והוי כמו צנון שחתכו בסכין של בשר, דלא שרי מחמת נ״ט בר נ״ט, ואסור משום טעם ממש הנבלע שם. ע״כ. ומשמע דאפי׳ כשאינו בן יומו אוסר, דהא מדמי ליה לצנון וכו׳, וא״כ קשה על המחבר למה כתב [בסעיף ג׳] בסתם בן יומו, הא להי״א בסעיף א׳ אפי׳ אינו בן יומו אסור. וכ״כ המחבר לקמן בסי׳ קג ס״ו, ויש מי שאומר שאם שמו פלפלין בקדרה של איסור שאינו בן יומו, הכל אסור וכו׳. ע״ש. וקצת משמע דס״ל להש״ך דסתם ויש צריך לחוש לכתחלה להי״א, ולכן הקשה מסעיף א׳, דהתם הביא סברת הי״א להחמיר אפי׳ בשאינו בן יומו, ובסעיף ג׳ לא הביא סברתם. אך י״ל דהכא עיקר סמיכתו להעיר על מרן הוא מסי׳ קג. ושאני היכא דאיכא גילוי בדעת מרן להחמיר כהי״א.

והנה גבי חם מקצתו חם כולו כתב הש״ך (סי׳ צד סק״ג), דדעת מרן לפסוק כהסתם, דלא אמרי׳ חם מקצתו חם כולו, וכ״פ בסעיף ז׳. ולא ביאר להדיא אם הגילוי בסעיף ז׳ הוא לומר דהלכה כהסתם לגמרי, גם בהפסד מועט, או שנתכוין

לומר דמרן כתב בסעיף ז׳ דהלכה כסתם, והיינו כמו בכל סתם ויש. ויותר משמע שהש״ך מבין בדעת מרן דהלכה כסתם לגמרי, [מלבד במקום שיש גילוי בב״י כמו בסי׳ סט]. וראה עוד במ״ש בסי׳ רמב בקיצור הנהגות איסור והיתר דין ה׳, דהלכה כסתם אף שאין הדעות הפוכות ממש. ואמנם הפמ״ג בפתיחתו (כללי הנהגות איסור והיתר סק״א) חלק על הש״ך, וכתב, דדוקא היכא דב׳ הדעות הפוכות פסקינן כהסתם, אבל היכא שאין ב׳ הדעות הפוכות אין הלכה כהסתם, אלא יש להחמיר כהי״א. וא״כ בסי׳ צד סעיף א׳, ובסי׳ צו סעיף א׳, מרן לא כתב שתי דעות הפוכות ממש, דבסתם לא כתב דאפי׳ בכף של מתכת לא אמרי׳ חם מקצתו חם כולו, וא״כ אפשר דגם לשיטת הפמ״ג פסקינן להחמיר כהי״א.

אלא דצ״ב שהרי מרן פסק בסעיף ז׳ כהסתם, וכן בסי׳ צו סעיף ג׳. ודוחק לומר דלהפמ״ג היכא שאין ב׳ הדעות הפוכות, אף שבמקום אחר סתם כהסתם, מ״מ מחמירים כהי״א. ועיין בש״ע (סי׳ צח סעיף ד׳) שמרן הביא ב׳ דעות הפוכות ממש, ושם בבאר הגולה (אות טז) כתב, דמרן בא לאפוקי מהי״א.

סתם ויש - באופן שהי״א מקילין יותר

ואמנם כ״ז כשהי״א באו להחמיר, אך היכא שהי״א מקילין יותר, י״ל דגם להזבח״צ פסקינן כהסתם לגמרי. וכדמשמע מלשונו בסי׳ צד הנ״ל, דהיכא שמרן כתב בסתם להקל וי״א מחמיר אזלי׳ לחומרא. ומשמע דלהיפך מודה שפסקינן כהסתם להחמיר. ודו״ק.

ואמנם הש״ך (יו״ד סי׳ רמב בהנהגת או״ה סק״ה) כתב, דמרן כאשר כתב סתם ויש הוא מפני שנראה לו עיקר כהסברא שהביא בסתם, והסברא השניה היא טפלה בעיניו. ואם הוא איסור דרבנן יש לסמוך על סברת י״א להתיר בשעה״ד. ע״כ. אך עיין בלוית חן (סי׳ שג ס״ק לג) שהביא גם בזה מחלוקת, דבסי׳ שמה סעיף ז׳ כתב מרן בסתם, דרה״ר הוי כל שיש בו ט״ז אמה, וי״א שכל שאין ששים ריבוא עוברים בו בכל יום אינו רה״ר. וכתב בביאה״ל בשם התוספת שבת, שדעת מרן לפסוק כהסתם, דקי״ל סתם ויש הלכה כסתם. ודלא כמ״ש המג״א דמרן פוסק שבזה״ז אין לנו רה״ר. ואולם דעת המהריט״ץ דמרן פוסק כהי״א. וכ״כ בשו״ת מים רבים. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ד (או״ח סי׳ ט׳ אות ז׳) שכתב, דאף שי״א שכאשר מרן סתם להחמיר וי״א להקל, דעתו של מרן שיש להתיר במקום הפסד מרובה כדעת הי״א. מ״מ כתבו האחרונים שנכון להחמיר לגמרי כדעת הסתם. וע״ע בלוית חן (סי׳ שיח אות מב) במ״ש מרן (ביו״ד סי׳ קיג), דכלים שבישל עכו״ם צריכים הכשר. וי״א שאינם צריכים הכשר. וכתב בלוית חן, וידוע דבכה״ג העיקר להלכה כדעה שהביא בסתם. ומבואר דגם בכה״ג שהי״א מקילין, אין לסמוך עליהם, אלא נקטי׳ לגמרי כסברת הסתם. ועיין בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג סק״ח) שהאריך במחלוקת זו. וע״ש מה שדן על דברי המג״א בסי׳ רצט. ע״ש. ואמנם נראה שהמג״א מודה לכלל זה דסתם ויש הלכה כסתם, שהרי בסי׳ שמה הנ״ל כתב, שדעת מרן לומר שאין לנו רה״ר בזה״ז אחר שיש לנו גילוי בדעתו בסי׳ שג. ומשמע דאי לאו הכי מודה דסתם ויש הלכה כסתם. וכבר כתבנו בילקו״י שבת כרך ה׳ (סי׳ שמה) דמ״ש מרן בסי׳ שג הוא רק ללמד זכות על הנשים שנוהגות להקל בזה, אבל מרן מודה דיש לנו רה״ר בזה״ז ואין להקל גם לנשים. ורמז ע״ז בבאה״ט שם. [ויש מי שאמר, דאחר שמרן בסי׳ שג הביא יש שאוסרים וכו׳, ויש שלימדו זכות וכו׳, הו״ל כמו י״א וי״א, ולכן הבין המג״א שדעת מרן בסי׳ שג הוא דאין לנו רה״ר בזה״ז].

ואמנם היכא שמרן כתב בסתם להחמיר, וי״א להקל, וסיים בלשון ״ונכון לחוש״ לסברא הראשונה [להחמיר], נראה שמצד הדין דעת מרן להקל לגמרי, ורק ממדת חסידות כתב לחוש

לסברא ראשונה, כמבואר בשו"ת יבי"א ח"ד (או"ח סי' ז' אות ג').

והנה דעת הרב החבי"ב בכנה"ג (סי' קיח הגב"י אות ט) שלעולם הלכה כסתם. וכן הביא בשמו ביבי"א ח"ו הנ"ל. וראיתי למי שהעיר ממ"ש בהגהות הב"י (סי' לו אות סז) בזה"ל: ומה שבספר הקצר הביא שתי הסברות ולא הכריע, וכן המהרשד"ם בהלכות בדיקות (סי' לו), מסורת היא בידינו שהסברא שכותב בסתם היא העיקרית, כמ"ש בספר הכללים. ע"כ. יד מלאכי. ומלשון "לא הכריע" שכתב רצו ללמוד שדעת הכנה"ג שיש לחוש לכתחלה לי"א, והעירו בזה על מ"ש מרן אאמו"ר בשו"ת יבי"א בשם הכנה"ג. אולם הביאור בדברי הכנה"ג הוא פשוט, דאף שכתב "לא הכריע" הנה סיים מיד דמסורת היא בידינו וכו', והיינו דלכאורה נראה שאין כאן הכרעה, אחר שבש"ע הובאו ב' דעות, אבל באמת יש כאן הכרעה דמסורת בידינו וכו'. ודו"ק. ומה שרצו להסתייע מדבריו בתשובה בשו"ת בעי חיי (חלק חו"מ ח"ב ס"ס קי) שכתב בזה"ל: ולענין הלכה הרב ז"ל בספר הקצר כתב שתי הסברות בשכירות והשאלת קרקע, ולא הכריע, ואין ספק דאע"ג דכלל מסור בידינו שכל מקום שהביא הרב שתי הסברות והאחת כותבה בסתם, והאחרת כותבה בשם י"א, שהסברא שכותב בסתם היא עיקרית, אע"פ שאותה סברא כותב ראשונה, הני מילי לדון כן לכתחלה, אבל אם המוחזק נשען על סברת יש מי שאומר, אין מוציאין מידו. ע"כ. ורצו להוכיח מכאן שדעת כנה"ג דכל היכא שמרן כתב בסתם ויש, היינו כדי לחוש לכתחלה לי"א. אולם אין זו הוכחה, דדוקא בדיני ממונות מצד קים לי אמרי' הכי, אבל לא באו"ח ויו"ד.

אולם שו"ר למרן החיד"א במחז"ב (יו"ד סי' נה) שהביא מ"ש בכנה"ג, שמרן ז"ל הביא בש"ע הדין בסתם ויש ולא הכריע, ותמה עליו דהרי מסורת בידינו שדעתו כמו הסתם, ותירץ, ונראה דלא קשיא מידי, דכל שכתב סברת החולק נמי קרי ליה ולא הכריע. ודעת הרב כנה"ג ודעמיה שלכך כתב סברת החולק להודיע שיש לחוש לסברא זו וכו'. וכן צידד הש"ך בהנהגת איסור והיתר בדעת מרן. והן לו יהי דדעת מרן לסמוך על הסברא שסתם להיתר אף בהפסד מועט, כמו שכתבנו לעיל בסי' ט', מ"מ למעשה נקטי' להחמיר. אבל בשעה"ד או הפסד מרובה סמכינן על סתם מרן להתיר. ע"כ. ומבואר דתפס בדעת הרב כנה"ג, שמרן הביא סברת הי"א כדי לחוש להם לכתחלה בהפסד מועט. אלא שהוא עצמו [החיד"א] לא ברירא ליה דעת מרן בזה, ויתכן שדעת מרן לסמוך על הסתם גם בהפסד מועט, ויתכן שדעת מרן לחוש לי"א. וראה להלן בדעת החיד"א.

ועיין למרן בש"ע סי' קעד ס"ז, והרוצה להסתלק מן הספק וכו', ובשיירי כנה"ג כתב, שמרן לא הכריע בזה, ובספר זה כתב ידי (סי' קעד) עמד על כך, דאמאי כתב שמרן לא הכריע, הרי כלל גדול מסור בידינו דסתם ויש הלכה כסתם. ופירש כוונתו שלא הכריע בפירוש לפסוק בהדיא כחד מיניהו, ומיהו אנן אכללי סמכינן, דסתם ואח"כ י"א אית לן למיפסק כהסתם. ע"ש.

גם המהר"ם בן חביב בגט פשוט (סי' קכז ס"ק כה) תפס בפשיטות שהלכה כסתם נגד הי"א, וכמ"ש המהר"י קולון (שרש לח), שפוסק שכתב סברא בסתם, ואח"כ כתב וי"א, דעתו לפסוק כאותה סברא שכתב בסתם. וכ"כ המהרימ"ט (חאו"ח סי' א') שזו היא דעת מרן הש"ע. וכ"כ בספר הזכרונות. ע"ש. גם בברכ"י (או"ח סי' שכג) כתב, דהיכא דמרן כתב הדין בסתם, והביא י"א בלשון אבל, דכללא דסתם ויש עדיף על הכלל דלשון אבל לפסוק כדעה ההיא. ע"ש. [ראה להלן].

וכן כתבו בפשיטות הפתה"ד ח"ג (סי' רנג סק"ז), ועוד אחרונים רבים שהובאו בשד"ח הנ"ל. [קטע זה משו"ת יבי"א ח"ו חיו"ד סי' ה' אות ג'].

אלא שיש להעיר דבפתה"ד אדרבה מבואר שיש לחוש לכתחלה לסברת הי"א, שכתב, וידוע דרך הקודש של מרן ז"ל כשכותב סברא אחת בסתם וסברא שניה בשם י"א, דעתו לפסוק כסברא קמייתא שהביא בסתם, דשמע מינה שדעתו לפסוק כדעת כולהו רבוותא החולקים על הרמב"ם, וטעם מרן ז"ל שמביא גם הסברא דלא ס"ל כוותיה, עיין להש"ך בכלליו שבס"ס רמב שהביא כמה תירוצים על זה. ואולם הכא [גבי חליטה] וכו', ולהכי הביא המחבר סברא זו דהיכא דאפשר יש לחוש לעשות כן. וכמ"ש בב"י. ודעת הר"ב שאין לחוש לכך כלל. והגם שמרן בסי' ע"ז וע"ח פסק בסתם וכו' וזה אתי כסברת החולקים על הרמב"ם, ומרן לא הזכיר סברת הרמב"ם כלל אפי' בשם י"א, י"ל דכיון דבסי' סט כבר הביא סברתו בשם יש מי שמצריך חליטה לגלות דעתו דהיכא דאפשר טוב לחוש לעשות כן, סגי ליה בהכי, ובסי' עז סמך על מ"ש בסי' סט. וע"ש שהביא דעת הרדב"ז שדעתו כדעת מרן בב"י, דטוב לחוש לסברת הרמב"ם היכא דאפשר. ע"ש.

ומבואר, דס"ל להרב פתה"ד דמה שמרן הביא בש"ע בסתם ויש, היינו כדי לחוש לי"א בהפסד מועט.

דעת מרן החיד"א בחקירה הנ"ל

ובדעת מרן החיד"א נראה, שהבין בדעת מרן עצמו, דס"ל דהלכה כסתם לגמרי, אלא שפעמים האחרונים חששו לכתחלה לסברת החולקים, כפי שנוכיח להלן:

דהנה בברכ"י (יו"ד סי' סט סק"ו) כתב, שמרן בב"י כתב להתיר במקום הפסד מרובה ובער"ש, וזה לכאורה נגד המקובל בידינו שכשמרן כותב בש"ע הסברא בסתם, דעתו לסמוך ע"ז אפי' בהפסד מועט, וכאן כתב בש"ע הסברא בסתם להתיר, ואילו בב"י כתב דדוקא בהפסד מרובה יש להתיר, אם לא שנאמר שזו אחת מן ההלכות שמרן חזר בו בש"ע ממ"ש בב"י. ע"כ. ואי נימא דס"ל דבמקום שמרן מביא סתם ויש, פוסק כדעת הי"א, ורק בהפסד מרובה פוסק כדעת הסתם, א"כ דברי מרן בש"ע תואמים למ"ש בב"י. וע"כ שהבין בדעת מרן שכאשר כותב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי.

וכן יש ללמוד מדבריו בשיו"ב (או"ח סי' סא) על מה שמרן כתב שם (סעיף י') כשקורא ק"ש על מטתו, מותר לקרוא כל הפרשה ולחזור ולקרותה. ויש מי שאומר שגם בזה יש ליזהר מלומר פסוק ראשון [ב' פעמים]. וכתב מרן החיד"א, יש להרגיש קצת דלפי הכלל המסור בידינו כשמרן כותב סתם וי"א, דעתו כסתם, וכבר כתבו גדולי האחרונים דמרן עצמו אמר כן, א"כ גם בדין זה נראה דעתו שמותר לכפול כל הפרשה על מטתו, אף פסוק ראשון, והרי הוא כתב בב"י דראוי לחוש לדברי מהרי"א ע"ה. ואולי כי אתא לחבר הש"ע סבר דדחיקא טובא לפרש בירושלמי דקרי כולה פרשה בר מפסוקא קמא, וכמ"ש הרב יפה מראה, ומש"ה סתם להיתרא. ע"כ. הרי דאף היכא שמרן בב"י דעתו היתה לחוש לסברא החולקת [שהביאה בש"ע בשם י"א] אעפ"כ לאחר שהביא סברא ראשונה בסתם, חזר בו ודעתו לפסוק לגמרי כדעת הסתם.

ועיין באול"צ ח"ב (עמוד י' אות יז), שכתב, ובזה מתיישבת ג"כ קושית החיד"א על מ"ש מרן הש"ע (או"ח סי' סא סעיף י'), כשקורא ק"ש על מיטתו, מותר לקרות כל הפרשה ולחזור ולקרותה. ויש מי שאומר שגם בזה יש ליזהר מלומר פסוק ראשון ב' פעמים. [והוא דעת המהרא"י]. והקשה החיד"א דכיון שבב"י שם כתב דראוי לחוש לדברי מהרי"א, מדוע פסק מרן בסתם שלא כדבריו. אולם לפי מה שנתבאר לעיל היא ראיה לדברינו, דמה שהביא מרן י"א הוא לחוש לדבריהם, ואדרבה מכיון שמרן כתב בב"י

דראוי לחוש לדבריו, לכן הביא דבריו בשם יש מי שאומר. ע״כ.

ובאמת, דלפי המבואר בדברי הרמ״ע מפאנו והרב יד מלאכי, ועוד, אין כאן ראיה כלל, שהרי כתבו שכלל מסור בידם דמרן לא כתב סברת היש מי שאומר אלא לחלוק כבוד לבעליה, וע״כ דלאותם קדמאי י״ל דהכא מרן חזר בו, והדר הוא לכל חסידיו, וכמ״ש בכיו״ב הפמ״ג.

ואמנם במחז״ב (יו״ד סי׳ ט׳ סק״ב) אחר שהביא מ״ש הרב המני״ח דיש לפסוק כדעת הסתם רק בהפסד מרובה ושעה״ד, כתב, שהדבר ברור שאין כוונתו שדעת מרן כן, אלא לעולם דעת מרן כשסתם להתיר לסמוך ע״ז גם בהפסד מועט להקל, וכשסתם מרן לאסור וכתב שיש מכשירים, היינו לסמוך על ההיתר בהפסד מרובה. וכדמוכח בפר״ח. אך גדולי הדורות שבאו אחר מרן ראו לסמוך על הסתם להתיר בהפסד מרובה דוקא. ולפ״ז כשהסתם לאסור נכון להחמיר אף בהפסד מרובה. והיינו דאיכא בין כשהסתם להתיר וי״א לאסור, לבין כשהסתם לאסור וי״א להתיר. ע״כ.

והנה אף שמבואר דנקיט ״בדעת מרן״ שגם בהפסד מועט נקטי׳ כסברת הסתם. מ״מ ציין שגדולי הדורות ראו לסמוך על מרן להתיר בהפסד מרובה דוקא. אלא שבמחז״ב (סי׳ ט׳ אות ב׳, וסי׳ נה אות ד׳) כתב, דדעת מרן תמיד כהסתם להתיר גם בהפסד מועט. וכן הבין בדעתו בשו״ת יחו״ד ח״ב (עמ׳ קצג בהערה). וכ״מ מדבריו בברכ״י (או״ח סי׳ רמו ס״ק א) בדין להשאיל ולהשכיר כליו לעכו״ם וכו׳. שכתב, זו סברת הרי״ף והרמב״ם (פ״ו הט״ו), וכתב מרן בב״י דכיון דהרי״ף והרמב״ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטי׳. וכתב ע״ז שיירי כנה״ג, ובספר הקצר הביא שתי הסברות, וכתבו בספר המפה והלבוש שדעת התוס׳ עיקר, עכ״ל. ואין דברי הרב מכוונים כל כך, דמשמע קצת דמרן שינה את טעמו כאן בש״ע ממ״ש בב״י דנקטי׳ כהרי״ף והרמב״ם, דהכא בש״ע הביא שתי הסברות. ולי ההדיוט אין כאן שינוי, דמודעת זו דהכי אורחיה דמרן דהסברא שכותב בסתם היא הלכה למעשה, אלא דזימנין דמשכחת דמייתי סברת החולקים בלשון י״א, וא״כ הכא שכתב בסתם כדעת הרי״ף והרמב״ם כ״ה דעתו, אלא דמייתי סברות החולקים. והטעם עמ״ש הרב שפתי כהן י״ד סי׳ רמ״ב בדרכי הוראת איסור והתר. ע״ש. ומאחר שכן הכי הול״ל להרב שיירי כנה״ג. וכן בספר הקצר כתב סברת הרי״ף והרמב״ם בסתם. עכ״ד. וראיתי בהערות פאת דוד על ברכ״י (או״ח סי׳ רמו הערה א׳) שציין למ״ש החיד״א לעיל סי׳ ס״א בשיו״ב אות ב׳ ולהלן סי׳ רס״ח אות ג׳ וסי׳ ד״ש אות ב׳ וסי׳ שט״ז אות ה׳ וסי׳ שמ״ה אות ב׳ ובשיו״ב סי׳ שכ״ג אות ב׳ ועוד. וביותר במחב״ר ביו״ד סי׳ ט׳ אות ב׳ כתב דמסורת בידינו שדעתו של מרן כהסברה שכותב בסתם, ושכ״כ בשם מרן עצמו. וכ״כ שם סי׳ נ״ה ס״ו אות ד׳ ובעוד מקומות. ולעיל סי׳ ס״א צייתני לאחרונים רבים שכ״כ. ודלא כאיזה אחרונים שכתבו שדעת מרן לחוש לי״א לכתחי׳, ונדחקו מאוד, דהא בשו״ע חו״מ נמי מייתי סתם ויש, ומאי לכתחי׳ איכא, הא קולא לבעל דין אחד היא חומרא על גבו של בעל דין שני. וכן מצינו בשו״ע כמה פעמים סתם לחומרא וי״א לקולא, ונמצא שלדעתם דעת מרן להקל לכתחי׳ ולהחמיר בדיעבד. דבר תמוה. ע״כ. והכוונה בזה באופן כללי לענין סתם ויש, אבל לא בנ״ד, כי נ״ד אין לו קשר עם המחלוקת אם הלכה כהסתם לגמרי או לא, דלעולם נוכל לומר שיש לחוש לכתחלה בהפסד מועט לי״א, וכאן החיד״א העיר על השיירי כנה״ג דמשמע שאוסר, שהרי כתב דהעיקר כדברי התוס׳.

ומאידך הזכרנו לעיל מ״ש במחז״ב (יו״ד סי׳ נה אות ד׳) דלא ברירא ליה דעת מרן בזה. שכתב: ולו יהי דדעת מרן לסמוך על הסברא שסתם להיתר אף בהפסד מועט, כמו שכתבנו לעיל בסי׳ ט׳, מ״מ למעשה נקטי׳ להחמיר. אבל בשעה״ד וכו׳. ע״ש. ומשמע דאף שיתכן שדעת מרן כהסתם לגמרי, אנן חיישינן להחולקים בהפסד מועט.

ובספר הלכה למשה (מערכת ס' אות מח) כתב בדעת מרן החיד"א, דבהפסד מועט חיישינן לסברת הי"א. וסיים, וכעת נלע"ד דיש הפרש בין הוראה לרבים ובין הוראה לעצמו, דלהורות לרבים יש להורות כסתם מרן בין בהפסד מועט בין בהפסד מרובה, אבל לעצמו יש לו להחמיר לחוש להאוסרים בהפסד מועט. ואם הסתם אוסר אזי יש להורות כהסתם האוסר. ומיהו היכא דאיכא הפסד מרובה יכול לסמוך על המתירין בין לעצמו בין לרבים. אך לכאורה נראה שאין לשון החיד"א מסכים לזה. ושם בהערה כתב, ולפ"ז אפשר לומר דמטעם זה לפעמים מרן כותב סתם וי"א, ולפעמים כותב י"א וי"א, והלכה כי"א בתרא, משום דבי"א בתרא אפי' לעצמו יכול להקל בהפסד מרובה. וע"ש (אות נ') כתב עוד, וה"ה אם הזכיר מרן אח"כ המחלוקת בלשון יחיד שכתב ויש מי שאסר, וכיו"ב, חוששין לו בהפסד מועט, דכיון שמרן הזכירו וחש לו, חוששין לו בהפסד מועט, וכמו שנתבאר מדברי מהר"ם שתרוג בתשובותיו. ולפ"ז כשהסתם לאסור נכון להחמיר אף בהפסד מרובה. ועיין להפר"ח (סי' ט' אות ב') ובמחז"ב (יו"ד סי' ט', וסי' מז סק"ד ד"ה ואחשבה, וכן בסי' סט סק"ו, ובסי' רעו סק"ב ד"ה איברא).

מרן עצמו אמר דסתם ויש הלכה כסתם

והנה לעיל הזכרנו מ"ש מרן החיד"א בשיו"ב (סי' סא) בשם האחרונים, שמרן עצמו אמר כן, דסתם ויש הלכה כסתם. ולכאורה יש להעיר, שאם מרן עצמו אמר כן, א"כ היאך כתבו כמה אחרונים שיש לחוש לדעת הי"א בהפסד מועט, שזה נגד מה שמרן עצמו אמר. ועוד, דמי הם גדולי האחרונים שהביא מרן החיד"א בשמם שכתבו כן. אך אי נימא דיש לחוש לי"א בהפסד מועט, י"ל שגם זה מרן אמר כן, דמעיקר הדין סתם ויש הלכה כסתם, אך בהפסד מועט יש לחוש להחולקים. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (או"ח סי' כט), ובוישב אברהם (סי' לז). ע"ש.

וצ"ל דמה שמרן אמר דכוונתו דהלכה כסתם, לדעת אותם אחרונים היינו שכ"ה מעיקר הדין להורות. אבל בכל דוכתא שנחלקו הפוסקים לכתחלה היכא דאפשר בנקל להחמיר, בלא הפסד מרובה, למה לא נחוש לדעת הכל, ונצא י"ח כו"ע, ודו"ק. ואמנם כ"ז כתבנו לדעת האומרים דנכון לחוש לסברת החולקים. אבל למאי דנקטי' למעשה, דהלכה כסתם לגמרי, וכדמשמע מתשו' הרמ"ע מאפנו, א"כ זו היא כוונת מרן שאמר דסובר כדעת הסתם, וא"צ להידחק בזה.

דעת הפר"ח לחוש לכתחלה לי"א

והפר"ח ביו"ד (סי' ט' סק"ב) כתב, ולי נראה לסמוך על המכשירין בהפסד מרובה, וכמשמעות דברי המחבר. ע"כ. והיינו באופן שהסתם מחמיר, והי"א מקילין, דבזה יש לסמוך על הי"א בהפסד מרובה. ע"כ. ומבואר מדבריו שמרן לא הזכיר את סברת הי"א לחלוק כבוד לבעליה גרידא, אלא הזכירה כדי לסמוך עליהם בהפסד מרובה. ומינה גם לנ"ד, שמרן כתב בסתם להקל, והביא י"א להחמיר, דמרן אינו מזכיר את סברת הי"א בחנם, אלא כדי להתחשב עם דעה זו, ובכה"ג של חומרא יש לחוש לדבריהם בהפסד מועט. שוב הראוני בשו"ת נחפה בכסף בקונטרס פרי מפרי (הנדפס בריש ח"ב דף לז ע"א, סי' ט') שכן תפס בפשיטות בדעת הפר"ח.

ועיין למרן החיד"א במחז"ב הנ"ל (חלק יורה דעה סי' ט' סק"ב) שהביא מ"ש הפר"ח הנז', וכתב, ונראה שדעת הפר"ח דכל מקום שהש"ע כותב ויש מכשירין היינו לסמוך על סברא זו להקל בהפסד מרובה. וראיתי להרב המני"ח בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' רצג) שכתב, שקיבל הלכה למעשה כל היכא דסתם מרן הב"י להכשיר ואח"כ כתב

ויש אוסרים, הלכה רווחת לפסוק כיש אוסרים בהפסד מועט, אבל בשעה״ד כגון סעודת חתנים או בשבת שאין לו מה יאכל, או דאיכא הפסד מרובה, סמכינן אסתם מרן ואזלי׳ לקולא. עכ״ל. ובשו״ת חק״ל (ח״א מיו״ד סי׳ קצט) הביא ראיה להלק״ט מדברי מרן הש״ע כאן שפסק בסתם ידיחנו וימלחנו שנית, ואח״כ כתב ויש אוסרין. ומבואר בב״י שדעתו לסמוך על המתירים רק בהפסד מרובה ובער״ש. ע״כ. והובא בשו״ת יבי״א ח״ד (חאור״ח סי׳ ז, אות ג. וסי׳ ט, אות ז), ובח״ו (חיו״ד סי׳ ה׳ אות ג׳).

ונמצא שדעת מרן החיד״א במחז״ב הנז׳ שדעת מרן כשסותם להקל שיש להתיר לגמרי ואפי׳ בהפסד מועט, ואינו חושש כלל לסברת הי״א. וכ״כ עוד במחז״ב שם (סי׳ נה, ססק״ד), ושכ״כ הגר״י עטייה בספר זרע יצחק (בקונטרס פלפלת כל שהוא, סי׳ יד), וכ״כ ג״כ הגאון רבי אהרון עזריאל בשו״ת כפי אהרון ח״ב (חיו״ד, סי׳ א) ועוד, ושכ״ה העיקר דכל היכא דהביא מרן סתם ויש, דנקטי׳ לכתחילה כסברת הסתם נגד היש גם במקום דהסתם מיקל. ע״ש.

דעת הזבח״צ, והבא״ח, בסתם ויש

והנה דעת הזבח״צ (סי׳ סט אות כט, ובעוד מקומות) דמרן הביא סברת הי״א כדי לחוש לדבריהם לכתחלה, ורק במקום הפסד מרובה, או ער״ש ושעה״ד יש לסמוך על מה שמרן כתב בסתם. והביא כן בשם כנה״ג שמרן כתב סברת היש מי שאומר כדי לחוש לסברא זו. וכ״כ מרן החיד״א במחז״ב (סי׳ נה אות ד), ושכן צידד הש״ך בפסק הנהגת איסור והיתר בדעת מרן. ואף אם נאמר שאין הדבר כן, אלא דעת מרן לסמוך על הסברא שסתם להתיר אף בהפסד מועט, מ״מ גדולי הדורות הבאים אחריו ראו לסמוך על הסתם להתיר בהפסד מרובה דוקא. וכמ״ש רבינו החיד״א וכו׳. ע״כ. וכן נראה מדברי הרב בא״ח (שנה ב׳ פר׳ משפטים אות יח), דחושש לכתחלה לסברת החולקים, שכתב שם, לגבי גיבול דבר שאינו בר גיבול, דיש להחמיר כדעת ספר התרומה, שהובא בש״ע בשם י״א, אף שמרן פסק בסתם כדעת הרמב״ם שאין בו גיבול. וכן מבואר בדבריו בעוד כמה מקומות, להחמיר לכתחלה כדעת הי״א. גם בפר׳ טהרות (אות יג) כתב להחמיר במלח בלא הדחה קמייתא, דיש להחמיר שלא לחזור ולמולחו שנית אא״כ במקום הפסד מרובה. והוא מדברי הרב זבח״צ (סי׳ סט אות כט). [אך משם אין ראיה די״ל דשאני התם שמרן פירש להדיא דעתו בב״י להקל בזה רק במקום הפסד מרובה].

ואמנם מדבריו בבא״ח (פר׳ בשלח אות טו) מבואר שגם הוא מסכים שדעת מרן עצמו דהלכה כסתם לגמרי, ורק שפעמים שאנו מחמירים לכתחלה כסברת הי״א, נגד דעת מרן, דהנה מרן (בסי׳ שיט סעיף י׳) כתב: יין או מים שהם צלולים, אע״פ שיש בהם קסמין דקים, או קשים, הואיל ובלי הסינון ראויים הם לשתיה, מותר לסננם במשמרת, אבל אם הם עכורים אסור לסננם במשמרת. ולדעת הרמב״ם במשמרת אסור לסנן אפי׳ מים ויין צלולים. ואפי׳ בסודר לא התירו אלא בצלולים אבל בעכורים לא. וכתב בבא״ח הנ״ל, דיין שהוא צלול ורובא דעלמא שותים אותו ולא קפדי, מותר ליתנו אפי׳ לתוך המשמרת כדי שיהיה צלול יותר, וכ״ש שמותר לסננו בסודרים. ע״כ. ומבואר שתפס לגמרי כדעת הסתם, ולא חשש כלל לסברת הרמב״ם שהובא בש״ע בסתם ויש. [ומה שהחמיר בהמשך דבריו הוא דוקא לגבי יין עכור קצת, אבל בצלול לגמרי התיר נגד דעת הרמב״ם]. ומשמע, שגם דעת הבא״ח בדעת מרן דאין לחוש לסברת הי״א אפי׳ בהפסד מועט ושלא בשעה״ד.

ואמנם גם הבא״ח מודה דבמקום מנהג נקטי׳ לגמרי כדעת הסתם, שהרי מרן בש״ע (סי׳ קב סעיף א׳) כתב בסתם שמעיקר הדין א״צ להחמיר אלא לישב כנגד המתפלל תוך ד׳ אמות. ויש מי

שאומר דהני מילי מן הצד, אבל כנגדו אסור אפי׳ כמלוא עיניו. וכתב בבא״ח (בפר׳ יתרו אות ו׳), שהמנהג כסברא ראשונה. ומבואר דנקיט לגמרי כסברת הסתם כל שהמנהג כן. וראה להלן שהבאנו מדבריו ברב פעלים.

וכן לענין דיני ממונות, דן בשו״ת רב פעלים ח״ב (חו״מ סי׳ ג) היכא שמרן הביא בש״ע סתם ויש, אם מוציאים מהמוחזק, כי י״ל אע״ג שהכלל ברור אצלינו בהיכא דכתב מרן הסברה בסתם, ואח״כ כתב סברת ההפך בשם י״א דהלכה כסתם, ולא מצי למימר קי״ל, היינו דוקא בליכא דין מוחזק, דאז דייני דייני כמ״ש בסתם, ומוסרין הממון להזוכה בו ע״פ סברת הסתם, אבל לגבי מוחזק אפשר לומר דאין מוציאין ע״פ סברת הסתם, כיון דהוא זוכה בו ע״פ סברת י״א, די״ל משה״ה הביא מרן ז״ל בשה״ט סברה זו בשם י״א כדי לזכות בה המוחזק ולא נוציא הממון מידו, או״ד דאע״ג דהביא מרן סברת י״א נוציא ממון, מן המוחזק ע״פ סברה שכתב בסתם. וע״ש שהאריך בזה. ומדבריו נלמד דתפס שדעת מרן דהלכה כסתם, ולא נסתפק אלא לגבי דיני ממונות. וכן מבואר ממה שהביא בשם ספר צדק ומשפט למהר״ם פארדו ז״ל, שבתחלת הספר הביא תשובה מחכם אחד דאזיל בתר שיטת הסוברים כל היכא דכתב מרן סתם וי״א אין מוציאין ממון מן המוחזק נגד סברת י״א, אך דעת הרב המחבר הנז׳ הוא דאין לסמוך ע״ז, וס״ל גם בכה״ג מוציאין ממון מיד המוחזק, וכתב שכן נוהגין בימיו בתי דינין שבירושלים תוב״ב.

והנה דעת הרב כה״ח בכמה דוכתי, דבכל דוכתא שמרן כתב סתם ויש, לכתחלה יש להורות כסברת הי״א, ורק במקום הפסד מרובה ושעה״ד יש לתפוס כסברת הסתם. (וראה במ״ש באו״ח סי׳ יג אות ז׳, ובסי׳ שיט אות פט, וביו״ד סי׳ סט אות לט, ואות מה, ובסי׳ פז אות עה, ובעוד מקומות). ע״ש.

וכ״מ ממ״ש בשו״ת ויאמר יצחק (חיו״ד סי׳ צב, דף פב) וז״ל: וידוע הוא הכלל המסור בידינו שבדיני איסור והיתר היכא שמרן מביא סברא ראשונה בסתם, וסברא שניה בשם י״א, דהגם שדעתו לפסוק כסברא שהביא בסתם, מ״מ להכי מביא סברת י״א בש״ע לומר דבשעה״ד או בהפסד מרובה יכולים אנו לסמוך אסברת י״א, דאי לאו הכי למה הביא סברא זו בש״ע, והיה די לו להביאה בב״י לבד, אם לא שנאמר שכתב לסמוך עליה לעת הצורך. ע״ש. ומשמע מדבריו דגם היכא שמרן כתב וי״א להחמיר, דיש לחוש לסברתם בהפסד מועט, שאם לא כן למה הביאה בש״ע. וכן דקדק בשו״ת עמק יהושע ח״א (דף רטו), והביא שם מדברי הגאונים רבי יקותיאל ברדוגו, ורבי רפאל ברדוגו, בדברי הסכמתם לספר אבני שיש, שכתבו, דמה שמקובל בידינו דיש לחוש במילתא דאיסורא לסברת היש מי שאוסר לכתחלה, זהו במילתא דיש בה לתא דאיסור דאורייתא. אבל כשהאוסר אוסר רק מדרבנן, אז הדרינן לכללין הלכה כסתמא דדינא אף לכתחלה. ע״ש. אלא שאין כוונתם לומר שכ״ה דעת מרן, אלא שהם נוהגים לפסוק להחמיר בשל תורה, אבל דעת מרן עצמו לפסוק כסתם לגמרי.

דברי האול״צ בענין סתם ויש, ודחיית דבריו

וכיו״ב כתב במבוא לספר אול״צ ח״ב (עמוד ט׳), שזהו הטעם שמרן מביא דברים בסתם ואח״כ כותב שיש חולקים ע״ז, דלכאורה קשה כיון דקי״ל שהלכה כסתם, למה לו למרן להביא את סברת הי״א. והנראה בזה שבמקום שהי״א באו להחמיר כתב מרן דבריהם כדי לומר שבמקום שבקל אפשר להחמיר יש להחמיר כשיטה זו, ומשום שאין שיטה זו דחויה לגמרי, וכן במקום שהי״א באו להקל, כוונת מרן בזה היא, שאע״פ שהלכה כסתם, מ״מ במקום שיש עוד צד להקל יהא אפשר להקל, והרי זה כאילו כתב מרן שגם הוא מצטרף להיתר. וע״ש בסוף

התשובה שכתב, שדברים אלו כתב אותם לאחר עיון בדברים זמן רב, והדוחה לא ידחה במהרה אלא לאחר העיון. ע״ש. והיוצא מדבריו, שהבין כך בדעת מרן הש״ע עצמו, ובזה הוסיף על מה שכתבו האחרונים, דאף שדעת מרן עצמו כסתם לגמרי, אנו מורים לכתחלה לחוש להחמיר כסברת הי״א.

ואמנם אינו מובן למה חלק על הרמ״ע מפאנו בהאי כללא שקיבל מרבותיו הסמוכים לדורו של מרן, שמבואר מדבריו להדיא דבכל סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, וכ״כ בקצרה בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ ה׳), ונוכיח כן בס״ד כדלהלן:

א. הנה בראש וראשונה נאמר, דאילו היה לנו איזה הכרח לומר כן בדעת מרן, ניחא מה שחלקו על דברי הרמ״ע מפאנו, החלקת מחוקק, מרן החיד״א ועוד אחרונים. אבל מאחר שאין לנו שום הכרח לומר כך בדעת מרן, ואדרבה יש לנו כמה וכמה ראיות לומר ההיפך בדעת מרן, דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, למה נחלוק על דברי רוב האחרונים הקדמונים, ובעיקר על הרמ״ע מפאנו, בלא הכרח, ונסמוך על הרב המני״ח ומיעוט פוסקים שכתבו להחמיר. ובכל הדברים שכתב באול״צ, שלפי דבריו א״ש דברי מרן בכמה דוכתי, הנה בכל דבר ודבר בפ״ע האחרונים כתבו יישובים אחרים ודרכים אחרות בדעת מרן, ואין לנו שום הכרח לחלוק על הרמ״ע מפאנו והאחרונים בדעת מרן.

ב. ועוד, דאי נימא שמרן כתב סברת הי״א כדי להורות שהוא מתחשב בדעתם, או להקל בשעה״ד, או דיש לחוש לדבריהם להחמיר שלא במקום שעה״ד והפסד מרובה, כיצד נפרנס את כל אותן ההוכחות שהוכחנו לעיל בדעת מרן הש״ע עצמו, דמרן עצמו לא ס״ל הכי. וכמו שהבין מרן החיד״א ז״ל בדעת מרן. וכבר הזכרנו מקומות רבים בש״ע שמרן הביא הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש לסברת הי״א, ובמקומות אחרים הביא הדין בסתם ויש בלא לסיים כן. ולדברי האול״צ למה היה צריך לסיים בחלק מן המקומות ונכון לחוש לסברת הי״א, הא בלא״ה לדעתו תמיד צריך לחוש לסברת הי״א, ולדעתו לכן מרן כתב סברתם בש״ע כדי לחוש לדבריהם לכתחלה. וע״כ דלא הביא דברי החולקים אלא לחלוק כבוד לבעליה במקומות שרבים וגם טובים סוברים כמותם, מקצת קהלות נוהגים כן, וכלשונו של הרמ״ע מפאנו.

ועתה ראיתי בשו״ת שמחה לאיש (להגאון ר׳ יצחק אבא שאול, חלק או״ח סי׳ א׳) שהאריך הרבה לדחות הסברא הנ״ל, וחיזק הדברים לומר שדעת מרן לפסוק לגמרי כהסתם, וכתב שם (עמוד קסח): ובינינו לבין עצמינו, בודאי כשכתב מרן ספרו הקצר כתב גם לאלו שאין להם פנאי לעיין בב״י, ויצא ללמד לכל העולם הלכה ברורה ותורה חתומה ניתנה. וכיצד נבין את ההלכה מתוך הש״ע דיש חילוק בין הפסד מועט להפסד מרובה אשר לא כתוב, והעיקר חסר מן הספר, ועל כגון דא אמרו גנובי גנבא למה לך. ונמצא כסותם ואינו בא אלא לפרש. אתמהה. וע״ש. [וראה להלן מה שכתבנו על דבריו. ומ״מ שאר ראיותיו הם בטוב טעם].

לענין מלח בלא הדחה קמייתא

ג. ומה שהביא באול״צ ח״ב (עמוד י׳) מדברי מרן בב״י (יו״ד סי׳ סט) שהביא מחלוקת הפוסקים בטעמי הדחת הבשר קודם המליחה, וכתב, שאם לא הדיח הבשר קודם המליחה ועבר ומלח בלא הדחה, יש להקל בהפסד מרובה ובער״ש לחזור ולהדיחו ולמולחו שנית. ומשמע דאי לאו הכי אין להקל. ואילו בש״ע (שם סעיף ב׳) הביא דין זה בסתם ויש, וכתב בסתם שיש להקל לחזור ולהדיחו ולמולחו. ויש אוסרים. ולא כתב שיש להקל רק בהפסד מרובה ובער״ש. וע״ש בש״ך

(ס"ק יב) שכתב, ונראה שדעת מרן לסמוך על המקילין רק במקום הפסד מרובה. ומשמע שהבין בדעת מרן עכ"פ כאן, שמרן סמך על מ"ש בב"י, דיש להקל בזה רק במקום הפסד מרובה. [ויתכן שזה רק באופן שמרן גילה דעתו בהדיא בב"י שיש לחוש לסברת החולקים]. וכ"כ הגאון רבי בנבנישתי גאטניו בספרו תרומת כסף [הובא באחרונים, סי' יא]. ונראה דכי אמרי' סתם ויש הלכה כסתם, היינו כשמרן ז"ל בב"י הביא סברות החולקים ולא הכריע, ובספר הקצר הש"ע סתם ואח"כ הביא סברת י"א אז אמרי' הלכה כסתם, אבל הכא בספר הב"י הכריע לענין הלכה לאסור אם לא במקום הפסד מרובה, א"כ י"ל דמ"ש כאן סתם היינו לומר דיש אופן לסמוך על המתירין בשעה"ד, וכך נראה שהבין הש"ך כאן. והו"ד גם ביד דוד (הגהות ב"י ס"ק יג). ובשד"ח (כללי הפוסקים סי' יג אות ט'). ומכאן רצה להוכיח באול"צ הנ"ל, דכל היכא שמרן כתב הדין בסתם ויש לכתחלה יש לחוש לסברת הי"א, מלבד בהפסד מרובה ושעה"ד. וגם כאן מרן הרי כתב סברת החולקים בשם י"א, וממילא חושש להם במקום הפסד מועט, ודבריו בש"ע תואמים למ"ש בב"י. ע"ש.

ובאמת שבשו"ת חק"ל (ח"א מיו"ד סי' קצט) כתב הראיה הנז', באופן שמרן גילה דעתו בב"י, דמרן פסק בש"ע בסתם שידיחנו וימלחנו שנית, ואח"כ כתב ויש אוסרין, ומבואר בב"י שדעתו לסמוך על המתירים רק בהפסד מרובה ובער"ש. אלמא דיש לחוש לדעת האוסרים בהפסד מועט. והוסיף להעיר על המחז"ב ממ"ש בכנה"ג (יו"ד סי' קיח הגהות ב"י אות ט') שלעולם הלכה כסתם. ע"ש.

אולם כבר כתבנו לעיל שאין מכאן כל הוכחה דמרן חושש לסברת הי"א, דבאמת י"ל שדעת מרן דהלכה כסתם לגמרי, ומרן בש"ע חזר בו ממ"ש בב"י שרק במקום הפסד מרובה ובער"ש יש להקל לחזור ולהדיחו שנית. וכן מבואר להדיא בפמ"ג (מש"ז סק"א), דמרן חזר בו בש"ע ממ"ש בב"י, ודעתו להקל כדעת הסתם אף בלא הפסד מרובה וער"ש. ע"ש. והטעם שחזר בו בש"ע הוא משום שראה דברי הרשב"א וכל קדושים שעמו דס"ל להתיר, לכ"פ בש"ע בסתם להתיר ע"י הדחה ומליחה שנית. וכיו"ב ממש אשכחן בברכ"י (בשיו"ב או"ח סי' שכג סק"ב). וכ"כ אצלינו במחז"ב (סי' סט סק"ו) "אם לא שנאמר שמרן חזר בו ממ"ש בב"י להתיר רק בהפסד מרובה". וממה שהוצרך לומר שמרן חזר בו משמע שדעת מרן דהלכה כסתם לגמרי. גם בשו"ת משנת רבי אליעזר די טולידו בח"ב (חיו"ד סי' ג') פסק הלכה למעשה להתיר בשר שנמלח בלא הדחה ראשונה, ע"י שידיחנו וימלחנו שנית, וכדעת מרן שסתם כדברי המתירים. ע"ש. ולא חילק בין אם הוא במקום הפסד מרובה להפסד מועט. והובאו דבריו בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' ה' אות ב'). ושם הביא בשם מצרף לכסף, דהיכא שמרן גילה דעתו בב"י דיש להקל רק במקום הפסד מרובה ושעה"ד, כן יש לתפוס לדינא, אף שסתם בש"ע להתיר בסתם, דמרן סמך על מה שביאר בב"י. ע"כ. וע"ש שדחה דבריו, והעלה להקל אף שלא במקום הפסד מרובה וער"ש.

ובאמת שגם מדברי הרב מצרף לכסף משמע שלדעתו רק במקום שמרן כתב להדיא בב"י להקל רק במקום הפסד מרובה, בזה אין הלכה כסתם לגמרי, אבל כל היכא שאין לנו גילוי בדעת מרן בב"י, נקטי' דהלכה כסתם לגמרי. וכ"פ בשו"ת זרע אמת ח"ב (יו"ד סי' כד) שיש להתיר ע"י הדחה שנית אף בהפסד מועט.

ד. ומ"ש שלדבריו א"ש מה שהקשו האחרונים בדעת מרן, בדין חו"נ, שבסי' תמ"ב סעיף ד' פסק גבי תרייאקה דחו"נ, ואילו בסי' תמ"ז סעיף ד' הביא בסתם דאינו חו"נ, וי"א דחו"נ. וסתם ויש הלכה כסתם, ונמצא דפסק דאינו חו"נ, והוא סותר למ"ש בסי' תמ"ב. ולדבריו א"ש, שהרי דעת מרן שלא בשעה"ד כדעת הי"א דחו"נ, ולכן גבי תרייאקה שהוא דבר

העשוי לרפואה ובנקל יכול להחמיר בו ולשומרו עד אחר הפסח בלא הפסד, בזה חשש מרן לי״א ולכ״פ דחו״נ. ע״ש.

והנה אף שהוא ביאור נחמד בדברי הש״ע, הנה אין לזה הכרח להוכיח מכאן שדעת מרן בכל דוכתא לחוש לדברי החולקים, שהרי כבר כתבנו במקום אחר, שכל האחרונים חילקו בדעת מרן באופנים אחרים, ודעת המג״א לחלק בין שוגג למזיד, ודעת הט״ז והרב כסא אליהו לחלק בין דברי המעמיד לדבר שאינו מעמיד, ועוד, ומשמע מדברי כל האחרונים ממה שהקשו וממה שכתבו ליישב, דהבינו בפשטות בדעת מרן גופיה דס״ל דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי. וגם אי נימא הכי, שדעת מרן דחמץ בפסח אינו חו״נ, וכדעת הסתם, א״ש אמאי פסק דבער״פ בטל בששים, דאז לא הוי היתר בהיתר, ולכן בטל ושוב אינו חו״נ.

סתם ויש - לענין רשות הרבים

ה. ומ״ש שם לבאר ע״פ דבריו מ״ש מרן באו״ח (סי׳ שמה סעיף ז׳) לגבי רה״ר בזה״ז, דאיזהו רה״ר, רחובות ושווקים הרחבים ט״ז אמה וכו׳, וי״א שכל שאין ששים ריבוא עוברים בו בכל יום אינו רה״ר. ע״כ. והאחרונים העירו סתירה במרן ממ״ש בסי׳ שג, דיש שכתבו ללמד זכות על אותן הנשים שיוצאות לרה״ר עם תכשיטים, משום שאין לנו רה״ר גמורה וכו׳, ומבואר שאין לנו כיום רה״ר גמורה. ולדבריו א״ש, שהרי אין דעת מרן הש״ע לפסוק לגמרי כדעת הסתם שהביא בסי׳ שמה, אלא ממה שהביא דברי החולקים משמע שמתחשב בדעתם בהפסד מרובה או באיסורי דרבנן וכדומה, ולכן בסי׳ שמה דאיירי באיסור תורה, חשש לסברת המחמירים. אבל לענין תכשיטים שהוא מדרבנן לא חשש מרן. שאין דעתו לגמרי כסברת הסתם בסי׳ שמ״ה. ע״ש.

וכיו״ב כתב בכה״ח (בסי׳ שמה), שמרן הביא דעת המחמירים בסתם ואח״כ החולקים בשם י״א, מפני שדעתו להקל בשעה״ד, ולפיכך בסי׳ שכה סעיף ב׳ כשמצא מתירין בשעה״ד פסק כמותן. ואזיל לשיטתיה דבסתם ויש אין הלכה כסתם לגמרי, ומרן מתחשב בסברת הי״א לחומרא, כשאין הפסד מרובה, ואף לקולא מתחשב בדעתם, וכגון בשעה״ד.

ואמנם ראה בילקו״י שבת כרך ה׳ (סי׳ שמה), שהבאנו מדברי הרבה אחרונים מה שכתבו ליישב בדעת מרן, ומדברי כולם משמע שהבינו שכאשר מרן פסק בסתם דיש לנו רה״ר בזה״ז, דעתו לפסוק בזה לגמרי כסברת הסתם, ואף במקום צורך אין לסמוך על הי״א, ולכן כתבו שם חילוקים אחרים, או שמרן רק לימד זכות על אלה שנהגו להקל, ויש שכתבו דמרן חזר בו בסי׳ שמה. וראה למרן החיד״א בברכ״י (שם סק״ב) שכתב, דאין לסמוך על סברא שניה, דרוב בנין ורוב מנין ס״ל דלא בעינן ששים ריבוא, וכ״ש דהרי״ף והרמב״ם בהדא סברא אשר ב״י נכון עליהם נגד כל הפוסקים וכו׳, ודעת מרן נראה כהסתם, דסתם ויש הלכה כסתם. וכ״כ הרב שיירי כנה״ג שדעת מרן כהרמב״ם וסיעתו, ומ״ש מרן בסי׳ שג, הוא רק ללמד זכות, אבל לעולם דעת מרן דלא בעינן ששים ריבוא. ע״ש. גם בתוספת שבת (סי׳ שג ס״ק יח) השיג על המג״א וכתב, שדעת מרן דגם בזה״ז איכא רה״ר, ומ״ש מרן בסי׳ שג הוא דברי י״א וליה לא ס״ל. וראה בזה באורך בילקו״י שם. וגם בזה אחר שיש לנו ביאורים אחרים בדעת מרן, ובפרט מדברי מרן החיד״א והקדמונים, למה לנו לסטות מדברי הרמ״ע מפאנו ולומר שדעת מרן לחוש לסברת החולקים.

אמירה לגוי להוציא ברשות הרבים של זמנינו

ו. ומ״ש באול״צ שם דע״פ זה נראה שאף לדעת מרן יש להקל לומר לגוי להביא דבר לצורך מצוה, או כשהוא דחוק, דכיון דאמירה לגוי שבות, חשבינן לרה״ר דידן ככרמלית דאסור מדרבנן בלבד, והוי שבות דשבות לצורך מצוה דשרי, כמבואר בש״ע (סי׳ שו ס״ה). ע״ש.

הנה לדברי הרבה אחרונים שכתבו שמרן חזר בו בסי׳ שמה, הרי שיש לנו רה״ר דאורייתא, וא״כ לכאורה אין להקל לומר לגוי להוציא חוץ מרשות היחיד לרה״ר, אף שהוא לצורך מצוה, דאחר שמרן פסק בסתם דיש לנו רה״ר מה״ת, ממילא אין כאן איסור שבות אלא איסור תורה, ובזה אין אנו מתירים אף במקום מצוה. ורק לדעת הרמ״א (בסי׳ רעו) מתירין אמירה לגוי במקום מצוה. אלא שנראה דכאן יש להקל מצד אחר, שהרי כתב בב״י (סי׳ שיד), דהיכא שיש מי שמתיר ע״י ישראל, יש להקל ע״י אמירה לגוי. וע״פ זה פסק מרן החיד״א (שיו״ב סי׳ שיח סק״א) שמותר לומר לגוי לחמם תבשיל לח בשבת, אחר שדעת הרמב״ם דאין בישול אחר בישול גם בלח. אף שע״י ישראל דעת מרן דיש בישול אחר בישול בלח. ולפ״ז לכאורה גם כאן, אחר שי״א שאין לנו רה״ר דאורייתא, הוי כספק בהלכה, דשרי ע״י גוי. אך יש לדחות, דגבי מ״ש מרן בסי׳ שיד, וכן לענין בישול אחר בישול, לדעת המתירים הוא מותר לגמרי, ואילו הכא אינו מותר לגמרי, שעדיין הוי כרמלית שאסור מדרבנן, ושמא בכה״ג אין להקל ע״י גוי. ומאידך י״ל דמה שמקילין בבישול אחר בישול בלח ע״י גוי, היינו משום שגם מרן לא אסר בזה אלא מצד ספק דאורייתא, ולכן בדרבנן אזלי׳ להקל. וממילא גם בנ״ד שהדיון הוא על דרבנן, יש להקל בספק.

הדלקת נר חנוכה קודם נר שבת

ז. ומ״ש באול״צ שם לבאר ע״פ דבריו, מ״ש מרן בש״ע (סי׳ תרעט ס״א) שבער״ש מדליקין תחלה נ״ח ואח״כ נ״ש, כדי שלא לעשות מלאכה לאחר הדלקת הנרות, ואילו בסי׳ רסג ס״י פסק כי״א בתרא, שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, ודלא כשיטת בה״ג שהביא מרן בש״ע שם, וא״כ קשה למה לענין חנוכה סתם כשיטת בה״ג. וביותר שהיה צריך להקדים נ״ש לנ״ח, כיון שתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ונ״ש תדיר יותר, ועוד שלכאורה נ״ש מקודש יותר מנ״ח, וע״פ שיטתו כתב ליישב, שכיון שיש חולקים וסוברים שאסור לעשות מלאכה לאחר הדלקת נרות, שקבלת שבת תלויה בהדלקה, דעת מרן לחוש לדבריהם, והו״ל כדשיל״מ, ולכן לדעתו ידליק נ״ח ואח״כ נ״ש. ע״ש. אולם שאני הדלקת נ״ח דשם מרן עצמו הסביר דעתו בב״י, דאפי׳ להחולקים על טעמו של בה״ג וס״ל שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, מ״מ כיון שאף לסברתם רשאי להדליק של חנוכה קודם, הכי עדיף טפי לצאת י״ח לכו״ע. ועוד הוסיף שם טעם ע״פ הסוד דנרות חנוכה ברישא, והדר נ״ש, דמעלין בקודש ואין מורידין. ע״ש. והיינו, דהכא בנקל אפשר להדליק קודם נ״ח ואח״כ נ״ש, והוא אפי׳ לא בגדר הפסד מועט, וגם ע״פ הסוד, לכן מרן פסק שידליק קודם נ״ח ואח״כ נ״ש.

ויש להוסיף דהנה בשבה״ל (ס״ס קפה) אחר שהביא מ״ש בה״ג, כתב, ודעתי נוטה שמותר להדליק נ״ח אחר שהדליק נר של שבת אם לא נתכוון בפירוש לקבל עליו שבת. וכן מצאתי בתשו׳ הגאונים שהשיבו ע״ד בה״ג, דודאי אורח ארעא לאדלוקי דחנוכה ברישא והדר לאדלוקי דשבת, למהוי ברכה קרוב לקבלת שבת, אבל לעולם לא מיתסר במלאכה, שאף אחר הדלקת הנר לא חלה עליו שבת. ע״ש. ומוכח שאף להחולקים כיון שיש מעלה לנ״ח משום פרסומי

ניסא, אין הכרח גמור להדליק נ״ש תחלה משום דתדיר.

וכיו״ב מצינו בשו״ת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תשנז), שהביא מחלוקת בה״ג עם הרשב״א, כתב, ודעתי כדעת ההלכות דנ״ח קדים, לא שאני סובר שהדלקת נ״ש הויא קבלת שבת, אלא כיון שיש מי שסובר שהדלקת הנר הוי קבלת שבת, אין לנו להכניס עצמנו במחלוקת מטעם תדיר, ועוד כיון דחביבא מצות הדלקת נ״ח משום פרסומי ניסא ראוי להקדימה. תדע דאי לאו דבנר ביתו איכא משום שלום ביתו, היה צריך להקדים נ״ח, אע״ג דנר ביתו תדיר, הילכך כיון דאית ליה תרוייהו, ראוי להדליק נ״ח תחלה, משום פרסומי ניסא. ע״כ.

והיוצא מזה שדברי שבה״ל והרדב״ז היו בהעלם אחה״מ מעיניו של הרב אול״צ זצ״ל.

סתם ויש לענין אמירת "שמע ישראל" פעמיים

ח. וכבר כתבנו לעיל [עמוד תפה] דמ״ש באול״צ שם, דבזה מתורצת קושית מרן החיד״א על מ״ש מרן הש״ע (סי׳ סא ס״י), גבי ק״ש שעל המטה, דבב״י שם מבואר דראוי לחוש שלא לחזור על פסוק שמע. ובש״ע הביא בסתם להתיר, וי״א שיש ליזהר בדבר. ורצה להוכיח דמה שהביא מרן י״א הוא כדי לחוש לדבריהם, הנה יש להשיב על דבריו, דשאני הכא שכבר כתב מרן החיד״א שכאשר מרן בא לחבר את הש״ע סבר דדחיקא טובא לפרש בירושלמי דקרי כולה פרשה בר מפסוקא קמא, וכמ״ש הרב יפה מראה, ומש״ה סתם להיתרא. ע״כ. נמצא דמהכא אין ראיה, אחר שמרן חזר בו ממ״ש בב״י.

ט. ומ״ש באול״צ שם שכדברים האלו מבואר בב״י (או״ח סי׳ קסא) לענין נט״י בכל היד, שכתב שם, שכן ראוי לנהוג, כיון דלאו מילתא טריחא היא, אמאי לא נפיק נפשין מפלוגתא. ע״ש. וזה כדברינו, שבמקום שאפשר לחוש להחולקים יש לחוש להם. ע״כ. אלא שגם כאן י״ל, דאיה״נ גבי נט״י מרן לא החליט הדבר, אבל א״ז ראיה לדרכו בכל הש״ע, ואיה״נ י״ל, דפעמים רבות שמרן פוסק באופן החלטי, וכן בסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, וגבי נט״י כיון דלאו מילתא טריחא היא, לכן חשש לסברת החולקים, וזה דוקא כאן.

קים לי נגד דעת מרן - בסתם ויש

והנה יש מי שהביא ראיה לדברי הכה״ח הנ״ל, דהנה נודע שי״א דמצי המוחזק לטעון קים לי כדעת הי״א, אף היכא דמרן כתב סברא זו בסתם ויש, או יש ויש, וכמו שהאריך בזה בשו״ת יבי״א ח״ו (חחו״מ סי׳ ב׳), ובח״ח (חחו״מ סי׳ א׳). ולכאורה מטעם זה מרן הביא סברת הי״א, כדי שהמוחזק יוכל לטעון קים לי נגד הסתם, ולא רק כדי לחלוק כבוד לבעליה במקום שנוהגים כמותם. ולפ״ז לכאורה מוכח דלכתחלה תמיד יש לחוש לסברת הי״א. ודו״ק.

אולם יש לדחות, שגם לדברי האומרים דאמרי׳ קים לי כסברת הי״א, י״ל שדעת מרן לפסוק תמיד, גם בחו״מ, כדעת הסתם לגמרי, ולכן בדרך כלל אנו תופסים כדעת הסתם לגמרי, אבל בדיני ממונות שיש לפנינו מוחזק, בזה אנו נוקטים שהמוחזק יכול לטעון קים לי כסברת הי״א, אף שמרן דעתו לגמרי לפסוק כדעת הסתם. והכי מוכח מלשונות הפוסקים האחרונים שהובאו ביבי״א שם, וכאשר יבואר. ומהני קים לי שלא להוציא מהמוחזק.

וז״ל הרב כנה״ג בשו״ת בעי חיי ח״ב (חלק אהע״ז ס״ס קי): ולענין הלכה הנה מרן כתב וכו׳, ואע״פ שכלל מסור בידינו שבכל מקום שהביא מרן ב׳ סברות, והאחת הביאה בסתם, הסברא שכותב בסתם היא העיקרית, מ״מ זהו לדון לכתחלה, אבל אם המוחזק נשען על סברת י״א

אין מוציאין מידו. ע״כ. והיינו שאנו תופסים כן, ולא שכ״ה דעת מרן. וזה שייך דוקא בדיני ממונות שיש לפנינו מוחזק. וכ״כ להדיא הגאון מהר״ם לבטון בספר נוכח השלחן, על מ״ש מרן הש״ע (חו״מ סי׳ סו סעיף כג), ומיהו אין היורש יכול למחול לעצמו כדי להפסיד ללוקח וכו׳. ויש מי שאומר שאפי׳ לעצמו יכול למחול. וכתב ע״ז, והנה מרן ז״ל לא הכריע בזה ממה שהביא שתי הדעות בש״ע, והגם שהרמ״ע מפאנו והכנה״ג בכלליו כתבו שדעת מרן לפסוק כסברת הסתם, מ״מ הכנה״ג עצמו כתב, שלענין ממון מצי המוחזק לומר קים לי. אלמא שאפי׳ נאמר שדעת מרן לפסוק כסברת הסתם מ״מ המוחזק יכול לומר קים לי כהי״א. ע״כ.

וכן מבואר בשו״ת רב פעלים ח״ב (חו״מ סי׳ ג׳), ושם הסתמך על המהר״ם בן חביב והרב הון יוסף הנ״ל, דבסתם וי״א מצי המוחזק לומר קים לי כהי״א, ואפי׳ שנאמר שדעת מרן לפסוק לגמרי כסברת הסתם ודלא כהי״א, מ״מ אין לנו להוציא ממון מן המוחזק נגד הי״א, ויש לזה טעם נכון, כי עיקר מה שמוציאים ממון ע״פ הש״ע הוא חידוש, ואין לך בו אלא חידושו, די״ל שלא קיבלו עליהם כן אלא כשסברת החולקים לא הובאה כלל בש״ע, אבל כשהובאה בלשון וי״א, אע״פ שפסק בסתם להיפך, אין להוציא מן המוחזק נגד סברת הי״א. ע״כ. ומבואר בלשונו שתפס להדיא שדעת מרן דהלכה כסתם לגמרי, וגם אנו תופסים כן, ורק לגבי להוציא מן המוחזק, בזה אמרי׳ קים לי נגד מרן, אבל אין לומר שמרן כתב סברת הי״א כדי שנוכל לטעון קים לי נגד הסתם.

וכן מבואר עוד להדיא מהמשך דבריו של הרב פעלים, שכתב להשיב על מ״ש הרב צדק ומשפט שהמהר״ם בן חביב עצמו חזר בו בגט פשוט, דהלכה כסתם, ודחהו הרב פעלים, דמאי מדמה מר ממונא לאיסורא, שאני איסורא דאזלי׳ ביה בתר רובא, אבל בממון אין הולכים בממון אחר הרוב.

אלא שבלא״ה כבר נתבאר בשו״ת יבי״א ח״ט (חו״מ סי׳ א׳ אות ו׳) שאין לומר קים לי נגד סתם מרן, אלא יעשו פשרה. ע״ש. והדר הוא משמעתיה בח״ו הנז׳. וע״ש שהביא כן מכמה פוסקים גדולי האחרונים. ולפ״ז כ״ש שיש לתפוס בכל דוכתא כדעת הסתם לגמרי, ולא הביא מרן דעת הי״א אלא לחלוק כבוד לבעליה היכא שיש נוהגים כן, או שרבים וגם טובים סוברים כמותם.

אם זיעת הבור אוסרת את החטים לפסח

ואמנם ראיתי בשמחת כהן (או״ח סי׳ תסו אות ב׳) שכתב להעיר דלכאורה דברי מרן הש״ע סתרי נינהו, דבסי׳ תמו סעיף ג׳ כתב מרן, שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת החומה מותר, ויש אוסרים. ומשמע דלחות אינה אוסרת. ואילו בסי׳ תסז סעיף ז׳ כתב מרן, דישראל שיש לו בורות מלאים חטים וחושש שמא יש בקרקעית הבור ובקירותיו חטים מבוקעות מלחות הבור והארץ, בביטול בעלמא סגי. ע״ש. ומשמע דלחות הבור והארץ מחמיצה ולכן צריך לסמוך על הביטול. וכתב ליישב לפי מה שכתבו המפרשים, דהיכא שמרן סתם להתיר, ואח״כ הביא יש אוסרים יש לחוש לסברת האוסרים בהפסד מועט. ואפשר להוסיף דמרן גופיה שהביא דעת האוסרים הוא לחוש להם בהפסד מועט, אבל לדינא איה״נ דעתו להתיר. וכ״כ המהר״ם בן חביב, הובאו דבריו ברב פעלים ח״ב (חו״מ סי׳ ג׳) דהגם שרגילים לילך בעקבות מרן, אין להוציא ממון מיד המוחזק, משום דמרן בש״ע לא החליט לפסוק כסתם כהרא״ש והטור, אלא כתב וי״א דחייב באונס גדול, וכוונתו רצויה לרמוז לנו שאינו מחליט הפסק לחייב השומר וכו׳. וכ״כ הכנה״ג בתשובת בעי חיי, דכאשר כותב מרן סתם וי״א הגם שדעתו כהסתם, מ״מ כותב וי״א דדעתו

לומר קים לי כהי״א. ועוד הביא רבים וגדולים דס״ל הכי. ע״ש. והשתא א״ש דסתם מרן להתיר, שכן דעתו לעיקר דינא, והביא דעת הי״א לומר דבהפסד מועט או אם אין שעה״ד יש לחוש להם, שאין הדבר מוחלט להתיר לגמרי, ולכן בסי׳ תסז פסק לתשובת הרשב״א, דשם אינו רוצה לאוכלם רק להניחם כמות שהם, ולכן הצריך ביטול לצאת ידי דעת האוסרים בזיעה, כיון דליכא שום הפסד במה שמבטל. ע״כ.

ואמנם כבר כתבנו שאין להוכיח מדיני ממונות לשאר הש״ע, דדוקא בדיני ממונות אין מוציאין מהמוחזק, אחר שיכול לטעון קים לי כהי״א. ומה שהוכיח כן מיישוב הסתירה בדברי מרן, הנה אין לזה הכרח, די״ל דלעולם מרן סובר כהסתם לגמרי, ולכן קמח שנתלחלח מזיעת החומה מותר. ומ״ש בסי׳ תסז לגבי חטים שבבור, התם הרי סמא בידיה שיכול לבטל, שהוא דבר שבנקל אפשר, ואינו בכלל הפסד מועט. אבל איה״נ דעת מרן להקל כהסתם לגמרי, גם בהפסד מועט ושלא בשעה״ד, ושאני אמירת ביטול שהוא נקל ביותר. והוא עצמו רמז לזה בסוף דבריו, וא״כ אין הכרח לומר דמרן חושש לסברת הי״א. ומ״ש שרבים וגדולים כתבו כן, כוונתו להא דאמרי׳ קים לי נגד הסתם, וכבר כתבנו שמזה אין להוכיח לשאר המקומות בש״ע. וע״ש בשמחת כהן מה שהאריך עוד ליישב הסתירה במרן.

וגם בשו״ת שמחת כהן עצמו (חלק יו״ד ב סי׳ קלו ד״ה מיהו ראיתי) מבואר דמה שחוששין לסברת הי״א הוא רק חומרא בעלמא, שכתב שם: הגם די״ל דמרן דעתו לחוש לדברי הרמב״ם, שהרי הביא דבריו בסעיף ה׳, ועל דרך שכתבו הפוסקים היכא דמרן מביא סתם וי״א שדעתו לחוש לשיטת הי״א אם הם מחמירים, מ״מ הא ודאי שאינה רק חומרא וחששא בעלמא, אבל מן הדין אין להחמיר בזה כלל. ע״כ.

וניהדר אנפין לנ״ד, דאף אי נימא כדברי הרב אול״צ, דמרן אינו אלא כמכריע, אין להוכיח מכאן שמטעם זה מרן הזכיר סברת החולקים בשם י״א, ואין הכרח לתלות זה בזה, וכפי שביארנו.

וע״ש באול״צ שפירש כיו״ב לגבי נתינת אינפנד״א כנגד האש בשבת, דאמאי התיר מרן לעשות כן (בסי׳ שיח סעיף טז) הרי דין זה הוא לשיטת הרמב״ם דאין בישול אחר בישול גם בדבר לח, אבל למאי דפסק בסעיף ט״ו שבדבר לח יש בישול אחר בישול לכאורה גם באינפנאדה יש לאסור. אלא דאף שבבישול דאורייתא מרן חשש לסברת האוסרים, מ״מ באינפאנדה שבשעת נתינתו על האש אינו לח, הו״ל כגרמא ואינו אסור אלא מדרבנן, ולכן סמך להקל בזה ע״פ שיטת הרמב״ם. ע״כ.

עשיית קפה בשבת

ואמנם עיין בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ מד) שדן שם לענין עשיית קפה בשבת, וכתב, ואפי׳ אם הקפה נימוח בתוך המים החמים אין לומר שיש לחושבו כדבר לח שנתבשל מער״ש, שרבו הפוסקים שאומרים שיש בו דין בישול, כי יש בישול אחר בישול בלח, זה אינו, שהרי מרן פסק גבי פשטידא, שהוא פת ממולא בחתיכות שומן ובשר, כנגד האש, אפי׳ במקום שהיד סולדת בו, ואע״פ שהשומן שבתוכה שנקרש חוזר ונימוח, וכן מותר לתת קדירה שיש בה רוטב קרוש, כנגד האש, אע״פ שהשומן שנקרש חוזר ונפשר ונעשה צלול, שמכיון שבשעה שנותן את התבשיל הוא יבש, מותר, שאין בישול אחר בישול. וכ״כ הצל״ח (שבת קמה:) לגבי חמאה, שיש לו דין יבש. והביא מ״ש המג״א (סי׳ שיח סק״א) גבי שומן דאף שנימוח יש לו דין יבש לענין אין בישול אחר בישול. וא״כ ה״ה לגבי קפה שאפי׳ הוא נימוח במים הרותחים מותר. ע״כ. ומשמע שהוא מטעם

דאזלי׳ בתר תחלה, ואחר השעה שנותן את התבשיל כנגד האש, וכיון שבאותה שעה הוא יבש, אמרי׳ ביה אין בישול אחר בישול. וכן כתבו המג״א ועוד אחרונים, הובאו במשנ״ב בשעה״צ (סי׳ שיח ס״ק קכב). ע״ש. ואפי׳ אם נאמר כדברי האול״צ הנ״ל, הנה אין הכרח מכאן לומר כן בדעת מרן גם גבי סתם ויש, אלא בסתם ויש פסק כהסתם לגמרי. וראה בשו״ת יבי״א ח״ד (חלק או״ח סי׳ ז אות ג, וסי׳ ט אות ז), וחלק יו״ד (סי׳ ה), ובשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ נא בהערה).

ועיין בש״ע סי׳ לט סעיף ד׳, שהביא סברת הי״א להקל, ולכאורה לא הביא זאת לחוש לדבריו, כי הרי הם מקילין, וע״כ שהביא דעתם כדי לחלוק כבוד לבעליה. אלא שיתכן שמרן הביא סברא זו כדי לסמוך להקל בהפסד מרובה ושעה״ד הגדול.

וחדשות אני מגיד במה שנתחדש לנו בענין עשיית קפה בשבת, בהיותי בביקור בעיר ג׳רבא יע״א [בניסן תשס״ח] וקיבלנו מנכבדי הקהלה תצלום של כל הש״ע בדפוס ראשון, שנדפס עוד בחייו של מרן, וראיתי שיש שינוי קטן בין הנדפס בש״ע אצלינו, ובין הנדפס בדפוס ראשון בחיי מרן, ובכמה דברים יש נפ״מ להלכה בין אותן שינויים. ואחד הדברים שמצאנו נפ״מ בין הגירסאות, הוא לענין בישול אחר אפייה וקלייה, כי הנה ז״ל מרן בש״ע (או״ח סי׳ שיח סעיף ה) כפי הנדפס אצלינו: יש מי שאומר דדבר שנאפה או נצלה, אם בשלו אח״כ במשקה יש בו משום בישול, ואסור ליתן פת אפי׳ בכלי שני שהיד סולדת בו, ויש מתירין. הגה, בכלי שני. ע״כ. ונחלקו האחרונים בביאור דברי מרן, אם מ״ש ויש מתירים קאי על כל הסעיף, וממילא דעת מרן בש״ע כדעת הי״א בתרא, להתיר בישול אחר אפייה וקלייה, והוא אפי׳ בעירוי מכלי ראשון. או דילמא דיש מתירין שכתב מרן קאי על האמצעיתא, שאין ליתן פת אפי׳ בכלי שני, וע״ז קאמר שיש מתירים, וכמו שהוסיף הרמ״א בהג״ה, ויתכן שהרמ״א לפרושי דעת מרן קאתי.

והנה דעת הכנה״ג (בסי׳ שיח בהגהות הטור), וכן הרב מטה יהודה (אות ג׳) דאע״פ שהרמ״א כתב על מש״כ מרן שמתירין שהוא דוקא בכלי שני, אין זו דעתו של מרן, אלא שכך דרך הרמ״א לכלול דעתו בדברי מרן. וכיון דקי״ל שהלכה כי״א בתרא בדברי מרן, נמצא שדעת מרן להתיר בבישול אחר אפיה. וכן מוכח בב״י שדחה ראיות האוסרים. ע״ש. ולפ״ז יש להתיר ליתן קפה אף בכלי ראשון. ונודע הכלל שהובא בשו״ת עבודת הגרשוני (סי׳ קיד), ובכנה״ג (בכללי הפוסקים כלל סב), שבאופן כזה שמביא מרן שתי דעות, י״א וי״א, הלכה כי״א בתרא, וכ״כ המהר״ם בן חביב בשו״ת גנת ורדים (חו״מ כלל ה׳ סי׳ יא). ובשו״ת בית דוד (חלק או״ח סי׳ קיד), ובשלחן גבוה (בכללים סי׳ יז). ועוד הרבה אחרונים. לפ״ז דעת מרן הש״ע לפסוק להקל כדברי הראבי״ה והמרדכי. וכמ״ש בב״י. ואפי׳ לדברי הגנת ורדים (חלק חו״מ כלל א׳ סי׳ ב), והמשפטים ישרים ברדוגו ח״א (סי׳ נג), שכתבו שאין הכרע בדבר, וכ״כ הפמ״ג בהקדמתו ליו״ד (בכללים סי׳ ב). וראה עוד בזה בשו״ת פני יצחק אבולעפייא ח״א (חלק חו״מ סי׳ כה, דף ריח ע״ד), ובספרו לב נשבר (דף מה ע״ב). מ״מ כאן שתפס מרן סברת הסמ״ג והיראים שאוסרים בלשון יחיד: יש מי שאומר, ואילו סברת ראבי״ה והמרדכי בלשון רבים: ויש מתירים, נראה שתופס עיקר כדברי המתירים. וכמו שדקדקו כמה אחרונים בכיו״ב, ומהם: בשו״ת דגל מחנה אפרים לניאדו (חחו״מ סי׳ ז). ובשו״ת לב חיים פלאג׳י ח״א (סי׳ סב). ובשו״ת יהודה יעלה קובו (חחו״מ סי׳ ב), ובשו״ת שערי רחמים פרנקו (חאהע״ז סי׳ יט). ועוד. ובפרט שמרן גילה דעתו כאן בב״י להקל. [והובא כ״ז בשו״ת יחו״ד ח״ב].

ואמנם בשו״ת שמש ומגן חלק׳ א׳ (סי׳ כו), וח״ב (סי׳ ח) כתב לחלוק ע״ד מרן אאמו״ר בדין

עשיית הקפה, ופירש בדעת מרן דיש מתירין קאי על פת בכלי שני.

אולם בש״ע שנדפס בחייו של מרן יש שינוי קטן בין מה שהודפס אצלינו, לבין מה שנדפס בש״ע הראשון. דשם כתוב: יש מי שאומר דדבר שנאפה או נצלה, אם בשלו אח״כ במשקה יש בו משום בישול, ״ואסר״ ליתן פת אפי׳ בכלי שני שהיד סולדת בו, ויש מתירין. ע״כ. וכיון שכתוב ״ואסר״ על כרחך דדעה אחת היא, ואינה דעת הטור, וממילא מה שסיים ויש מתירים היינו על אותה דעה, שדעה קמייתא אוסרת, ודעה שניה מתירה, וקי״ל כי״א בתרא. והוא כמו שביאר בשו״ת יחו״ד הנ״ל. ויתכן דאילו הרב המנוח ע״ה היה רואה את מה שנדפס בש״ע הראשון, היה חוזר בו, דבלשון ״ואסר״ אין לומר דיש מתירים קאי רק על ליתן פת בכלי שני, דהא דעה אחת היא. והמתירים קאי על דעה זו. ודו״ק. ועכ״פ נמצא דמה שנדפס בש״ע בדפוס ראשון מסייע למ״ש מרן אאמו״ר ביחו״ד הנ״ל, להתיר לערות רותחין לתוך כוס שיש בו אבקת קפה קלוי.

ומה שהביא בשמש ומגן הנ״ל משם המאמ״ר, עיינתי בדבריו בסי׳ שיח ס״ק טז [כן צ״ל], ושם כתב בסתם שמרן חשש למחמירים בבישול אחר אפיה, ויתכן שהוא מכת הסוברים דכאשר מרן כותב י״א וי״א, לכתחלה צריך להחמיר כי״א קמא. ובמאמ״ר לא מצאתי שכתב דיש מתירים שבסעיף ה׳ קאי רק על הדין ליתן פת בכלי שני. ועכ״פ לפי מה שהארכנו במק״א די״א וי״א הלכה כי״א בתרא לגמרי, ושכ״ד רוב האחרונים בדעת מרן, ממילא א״צ לחוש לי״א בתרא. ומדברי הרב שמש ומגן משמע שהרב מאמ״ר מפרש בדעת מרן דיש מתירים קאי על הדין ליתן פת בכלי שני. אך המעיין בדברי המאמ״ר יראה שלא פירש כלום בדעת מרן בסעיף ה׳, ורק חשש לי״א קמא.

וגם מה שהזכיר בשמש ומגן בשם מרן החיד״א, בשיו״ב (סי׳ שיח סק״ג) שגם הוא פסק כן, דיש בישול אחר אפיה, הנה בשיו״ב הנז׳ הביא בשם מהר״י ואלי בהגהותיו דהכי ס״ל. והעתיק דבריו בלא שהוסיף כלום, ונודע מ״ש מרן החיד״א בכמה דוכתי שכאשר הוא מעתיק דברי פוסק א״ז מוכרח שכך הוא תופס לדינא, אלא מביא דברי אותו פוסק לידע דעתו. ונמצא שיתכן שדעת מרן החיד״א לגבי בישול אחר אפיה כדעת מרן בסעיף ה׳. ואף אי לא נימא הכי, יתכן והחיד״א חשש לסברת הי״א קמא, אבל א״ז מוכח כלל דס״ל להחיד״א דיש מתירים שכתב מרן קאי על ליתן פת בכלי שני. ודו״ק. וכ״ז דלא כמו שהבין בדעתו בשמש ומגן הנ״ל.

ועכ״פ מדברי מרן בש״ע דפוס ראשון מבואר מבואר דיש מתירים קאי על כל הסעיף, ודעת מרן כי״א בתרא, ולדעתו אין בישול אחר אפייה וקלייה.

ומ״ש באול״צ ח״ב (עמוד רלב) דאף שדעת מרן להקל לערות רותחין על אבקת קפה, כבר נהגו להחמיר בזה כי״א קמא, שכיון שמרן הביא דעה זו בש״ע יש לחוש לה לכתחלה, כיון שיש בזה ספק איסור תורה. ע״ש. הנה לא ידעתי היכן מצא בפוסקים שנהגו להחמיר, וחיפשתי בכל ספרי המנהגים ולא מצאתי מי שיכתוב שיש מנהג להחמיר נגד דעת הי״א בתרא שהביא מרן, ונודע שאין להתחשב במנהג נגד מרן אלא אם הסכימו עמו בספרי הפוסקים הקדמונים, וכמו שהארכנו בזה בכללי המנהגים. ובנ״ד אדרבה איפכא מצאנו בספרי האחרונים, שהעידו שהמנהג להקל לערות רותחין על אבקת קפה, וכמו שכתבנו בילקו״י שבת כרך ג׳ בשם כנה״ג (בסי׳ שיח בהגהות הטור), שמנהג העולם לערות בשבת מרק רותח מכלי ראשון על פת שבתוך הקערה, מפני שתופסים עיקר כדברי מרן שאין דין בישול אחר אפיה. וכן הסכים בספר מטה יהודה (סי׳ שיח סק״ג).

ואמנם הגאון רבי אברהם הלוי, אב״ד מצרים, בשו״ת גנת ורדים (כלל ג סי׳ ב) אסר לערות

מים רותחים על קפה בשבת, משום שחשש לסברת היראים שיש בישול אחר צליה או קליה, ועוד, שאין אבקת הקפה ראויה לאכילה בעינה. אולם הגאון רבי יעקב פראג׳י, אב״ד אלכנסדריא של מצרים, בתשובתו שם, השיב על דבריו, והעלה שהעיקר להתיר, כי העיקר להלכה כמ״ש מרן הש״ע שאין בישול אחר צליה, וגם אבקת הקפה הטחון ראויה לאכילה, והולכי דרכים אוכלים ממנה, כי טעמה ערב, והאוכל ממנה נהנה. (ורבים מערבים אבקת קפה עם סוכר ואוכלים ממנה). גם הגאון רבי משה בן חביב, אב״ד ירושלים, בתשובתו שם, העלה להקל לתת אבקת הקפה לכוס שיש בו מים רותחים, שכלי שני אינו מבשל. ומכ״ש לפי מה שמבואר בכנה״ג שהעיקר כסברא השניה שבש״ע, שאין בישול אחר צליה, שלפ״ז מותר אף לערות עליה מים רותחים מכלי ראשון. וכן הסכים הגאון רבי אברהם יצחקי, אב״ד חברון, בתשובתו שם, שהעיקר כסברת המתירים שבסעיף ה׳ שאין בישול אחר צליה, וה״ה שאין בישול אחר קליה. וכן הגאון רבי משה חיון בתשובתו שם, הסכים בפשיטות לדברי המתירים. והביא דבריהם מהר״י עייאש בספר מטה יהודה (סי׳ שיח סק״ב), וכתב שלדברי המתירים שומעים כי הם הרבים, וטעמם ונימוקם עמם. וכן מסתבר. וכ״פ בפשיטות הגאון רבי יוסף חיים בשו״ת רב פעלים ח״ג (חאו״ח סי׳ יא). (וכ״כ בשו״ת מים חיים משאש סי׳ קיח). וראה אריכות בזה בשו״ת יחו״ד הנ״ל.

עשיית צנימים בשבת

וכיון שנתבאר דאין בישול אחר אפייה, הנה פשוט יותר דאין אפייה אחר אפייה, וכגון ליתן בשבת פרוסות לחם על הפלאטה, כדי לחממם, אף שמגיע ליד סולדת בו אין בזה חשש כלל, דאין אפייה אחר אפייה. ואף אם הלחם מתקשה ונעשה לצנימים, אפ״ה אין בזה איסור מעיקר הדין.

ואמנם הגאון שואל ומשיב (מהדורה תליתאה, ח״ב, סי׳ כ׳) כתב לאסור לעשות צנימים בשבת, דהיינו לתת לחם אפוי על התנור כדי שיתקשה, וחיליה מהא דכתב הרמב״ם (פרק ט׳ מהל׳ שבת): כללו של דבר כל שריפה דבר קשה או שהקשה גוף רך אסור. וכאן הרי הופך את הלחם הרך לצנימים קשים, ממילא יש לאסור. ולפ״ז כתב שה״ה שיש לאסור לרכך צנימים ע״י שרייתן במרק, שכשם שאסור להקשות דבר רך, כך אסור לרכך דבר קשה, כמבואר בדברי הרמב״ם, והניח בצ״ע. ע״ש. אולם ההגדרה שכתב הרמב״ם ״מקשה דבר רך וכו׳״ לא נאמרה אלא לגבי כלים, כמו ברזל זהב ונחושת וכדומה, דבזה אין לנו הגדרה מה הוא גדר בישול בהם אלא הגדרה זו דמקשה דבר רך וכו׳, משא״כ באוכלים ההגדרה של מלאכת מבשל היא להכשיר דבר שיהיה ראוי לאכילה. וכיון שיש לנו הגדרת מבשל באוכלים, אין צריכים להגדרה של מקשה דבר רך וכו׳ גבי אוכלים, וממילא שרינן לעשות צנימים בשבת. תדע, דמרן כתב בש״ע (סי׳ שיח סעיף טז) גבי אינפנאדה דשרי ליתנה ע״ג האש במקום שהיד סולדת בו, אף שהשומן שבה נימוח, ולא אסר משום מרכך דבר קשה. וכן העיד הכנה״ג על המנהג בפני חכמים ליתן לחם קשה במרק רותח, ולא חששו בזה משום מרכך דבר קשה. וע״כ דבאוכלים הגדרת מבשל היא רק להכשיר דבר מאכל לאכילה, ובאוכלים לא אמרי׳ מקשה דבר רך ומרכך דבר קשה.

ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חאו״ח סי׳ נב), העיר על דברי השואל ומשיב במ״ש לאסור לשרות פת קשה במרק כדי לאוכלו, שהרי א״ז דימיון כלל עם דין מרפה דבר קשה, דהתם כתב הרמב״ם משום דהוי תולדת מבשל, והכא הוא פת שכבר נאפה, והרי השואל ומשיב עצמו שם הזכיר את דברי המג״א [בסי׳ שיח, סק״כ] שכתב, שאם הוא דבר יבש אין בישול אחר אפיה. ועוד, ששם הוא דרך מלאכה שמרפה גוף קשה כדי שיצלח

למלאכה שרוצה בה, אבל כאן הוא דרך אכילה שמרפהו במרק כדי שיוכל לאוכלו יפה בנחת. אלא שרבינו הגרי״ח אסר באופן שהלחם נתקשה ביותר מחמת שנתיישן הרבה, עד שא״א לאכלו כלל בלא שריה במרק, משום דהוי גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש, ולא משום מבשל, וכמ״ש מרן בשו״ע סי׳ שיח ס״ד, דבר שנתבשל כבר והוא יבש מותר לשרותו בחמין בשבת, ואם הוא דבר יבש שלא נתבשל מלפני השבת, אין שורין אותו בחמין בשבת, אבל מדיחים אותו בחמין בשבת, חוץ מן המליח הישן ומן הדג שנקרא קולייס האיספנין, שאינם צריכים בישול אלא מעט, והדחתן היא גמר מלאכתם. והוסיף ע״ז הרמ״א בהג״ה שם, דה״ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שריה, דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה. [הגהות מרדכי]. הרי דאם הוא דבר שנתבשל כבר ורק הוא יבש שמותר לשרותו אפי׳ בחמין, ואין איסור בזה משום גמר מלאכה דחייב משום מכה בפטיש כיון דהוה אפשר לאוכלו בלא שריה, אבל דבר יבש שא״א לאוכלו כלל בלא שריה, בזה כתב מור״ם דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה, וגם בזה לא כתב לחייב משום מבשל, אלא כתב דהוי גמר מלאכה, דחייב משום מכה בפטיש וכן מפורש להדיא בלבוש. וגם לדברי הגר״ז בשו״ע שלו (סי׳ שיח, סי״א) שכתב, אם שורה בחמין חייב משום מבשל, כ״ז כתב בדבר קשה שאינו ראוי לאכילה. ולכן אם רוצה לשרות פת זה שנתיישן ונתקשה מאוד כמו עצם הרי זה אסור. וה״ה נמי לגבי נידון השו״מ שרוצה לקחת פת שנאפתה ולהניחה ע״ג התנור לעשות ממנה צנימים נמי אסור משום דהוי גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש. עכת״ד.

אולם בשו״ת יחו״ד (ח״ג, סי׳ כב) העיר על דברי הגרי״ח, דהא קי״ל שאין מכה בפטיש באוכלין כמ״ש בספר תהלה לדוד ח״ב (סי׳ פב) דאף שלדעת הירושלמי (בפרק כלל גדול) יש משום מכה בפטיש באוכלין, העיקר כמו התלמוד שלנו שאין מכה בפטיש באוכלין, ושכ״כ בשו״ת לבושי מרדכי תליתאה (חלק או״ח, סי׳ כ) ועוד, ובפרט שהלחם היה ראוי לאכילה עוד לפני שיעשה צנימים, לכן אף לדעת הירושלמי באופן שכזה אין לחוש כלל, וכמ״ש באמרי בינה (הל׳, שבת, סי׳ כא) ע״ש. וראה גם בספר לוית חן (סי׳ מה) שהביא שם מדברי הפוסקים שכתבו שיש מכה בפטיש באוכלין, ודחה דבריהם בשתי ידים שהרי זהו רק דעת הירושלמי בשבת (פרק כלל גדול, ה״א) דאמרי׳ התם, הדין דשחיק תומא (ששוחק שום) כד מיפרך ברישא חייב משום דש, כד מברר בקליפתיה משום בורר, כד שחיק במדוכתא משום טוחן, כד יהיב משקי משום לש, גמר מלאכתו משום מכה בפטיש. אולם תלמוד דידן פליג עליה דהירושלמי, וס״ל דאין מכה בפטיש באוכלין, וכמתבאר מדברי הגמ׳ דשבת (לח:). והכי נקטי׳, והביא שם רבים מהפוסקים שכתבו כיו״ב דאנן בדידן קי״ל כתלמוד דידן דאין משום מכה בפטיש באוכלין, וכ״ה העיקר. ע״ש.

אין מכה בפטיש באוכלין

והנה בשו״ת רב פעלים ח״ב (חלק או״ח סי׳ נב) כתב לחוש בזה משום מכה בפטיש. ע״ש.

אולם בביאה״ל (סי׳ שיח סעיף ד׳) העלה שאין מכה בפטיש באוכלים. ושם הביא מ״ש בפמ״ג שפירש, דמה שאמרו דאם הוא דבר יבש שלא נתבשל וכו׳ חוץ מן המליח הישן ומקולייס האספנין, שהדחתן היא גמר מלאכתן, היינו מכה בפטיש. וכ״ד הלבוש, דשריית דבר קשה חיובו הוא משום מכה בפטיש. וכתב ע״ז בביאה״ל, ובאמת לא נהירא כלל, וכבר תפס עליו בא״ר, דברש״י וברמב״ם מבואר להדיא דחיובו משום בישול, ומשמע דאינו חייב משום מכה בפטיש. ועוד, שהרי אמרו בגמ׳ דביצה שצלה אותה בחול ובאבק דרכים איסורו הוא מדרבנן, דאינו

תולדת האור, ואמאי לא נחייבו משום מכה בפטיש. ועוד דאמאי אמר שם (קנה.) שווי אוכלא משוינן, נחייב אותו משום מכה בפטיש. אלא ודאי דבענינים אלו של אוכל לא שייך מכה בפטיש. וע״ש עוד. וכן העלה בשו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ כב), ובלוית חן (סי׳ מה), ובשו״ת יבי״א ח״י (או״ח סי׳ נה בהערות לרב פעלים או״ח אות יז), שאין לחוש לאיסור מכה בפטיש באוכלין, וכמ״ש בספר תהלה לדוד ח״ב (סי׳ פב), דאע״ג שלדעת הירושלמי בפרק כלל גדול יש משום מכה בפטיש באוכלין, העיקר כמו התלמוד שלנו שאין מכה בפטיש באוכלין וכמתבאר בגמ׳ (שבת לח:), ושכ״כ בשו״ת לבושי מרדכי תליתאה (חלק או״ח סי׳ כ׳), ועוד. ובפרט שהלחם היה ראוי לאכילה עוד לפני שיעשה צנימים, לכן אף לדעת הירושלמי באופן שכזה אין לחוש כלל, וכמ״ש באמרי בינה (הלכות שבת סי׳ כא). וע״ש שהביא רבים מהפוסקים שפסקו כן, שאין דין מכה בפטיש באוכלין. ולפ״ז יש להקל גם בנ״ד, והוא כ״ש, שהרי ההקפאה תופשר מאליה, ויהא ראוי לאכילה גם בלא שיחמם את הלחם, והוא רק מזרז עתה את ההפשרה, ואין לחוש בזה למתקן מנא. וי״ל שאף לדעת החולקים הנ״ל, בנ״ד שההפשרה יכולה לבוא מאליה, חשיב כמתקן דבר מתוקן ועומד. וראה בזה באורך וברוחב בשו״ת עטרת פז ח״א (סי׳ י׳), ושם דן לענין בישול המים שבתוך החלה הקפואה, והעלה להקל בזה כיעו״ש באורך.

ולכן אף שבספר שמירת שבת כהלכתה ח״א (פרק נה סעיף יב) כתב, שטוב להחמיר ולא להניח לחם קפוא על הפלאטה החשמלית [המיוחדת לשבת] כדי להפשירו, אבל מותר להניח קדירה ריקה או צלחת הפוכה על הפלאטה, וליתן את הלחם עליה או להניחו על מכסה של קדירה שיש בה תבשיל, גם אם היא עומדת ע״ג האש. ומ״מ לא יכסה את הלחם בעודו על המכסה, במגבת וכדומה, אם אמנם מכסה אותו מכל הצדדים. ע״ש. מ״מ לדינא נראה להקל בזה מעיקר הדין. וכן השיב לי מרן אאמו״ר [והובאה פסיקתו בספר בדי השלחן על ספר שמירת שבת כהלכתה ח״א (עמוד נט). ע״ש].

ואחר שנים יצא לאור שו״ת יבי״א ח״י, וגם שם (חלק או״ח סי׳ נה אות כח) כתב להקל בנ״ד, וכתב בזה״ל: ועתה ראיתי בספר מנוחת אהבה ח״ב (פרק י׳ סעיף מט, בהערה עמוד שסח), שאחר שהביא כל מה שנתבאר בשו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ כב) להתיר, והודה לזה, שוב הוציא ״סברא״ מלבו, שכיון שדרך העולם לעשות צנימים מן הלחם שנאפה כל צרכו, לענין זה נחשב הלחם לדבר הנאכל כמות שהוא חי, שיש בו בישול מה״ת, לכן אסור לעשותו צנימים. וכ״פ שם לאסור. ע״כ. ותימה עליו ועל סברתו, שבדה מלבו איסור שאין בו לא טעם ולא ריח. ואין בדבריו ממש. שרא ליה מריה. וכבר אמרו חכמים כשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר, וכמו שכתבו התוס׳ ע״ז (מ סע״א) בשם הירושלמי. וכ״כ הש״ך ביו״ד (סי׳ רמב בקיצור הנהגהת הוראת איסור והיתר סעיף ט), שאסור לאסור את המותר אפי׳ בשל עכו״ם, ואפי׳ במקום שאין הפסד, כי על הרוב מחמת שנאסר יש בו צד קולא במקום אחר. והוי חומרא דאתי לידי קולא. ע״ש. וע״ע בשו״ת בית אבי ח״א (סי׳ סב). [ע״כ מיבי״א].

לערות רותחין על כוס פלסטי חד פעמי

ומילתא אגב אורחא, יש לדון במה שמצוי כיום שמערין רותחים לתוך כוס חד-פעמי העשוי מפלסטיק, וע״י העירוי הכוס מתרכך, ומעט משנה ומעוות הצורה, אם יש לחוש בזה למרכך דבר קשה שכתב הרמב״ם הנ״ל שחייב משום מבשל.

והנה מרן בסי׳ שיח סעיף יב, כתב, מיחם שפינה ממנו מים חמין, מותר ליתן לתוכו מים

צונן (מרובים) כדי להפשיר. וכתב המג״א (ס״ק לו) דלא אמרי׳ דמצרף הכלי, דדבר שאין מתכוין הוא, ולאו פסיק רישיה הוא. וכת׳ המ״מ, דנראה שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומ׳ פסיק רישיה וליחייב, מפני שכשהוא מתכוין עושה מלאכה, וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל, שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי, ודומה לקטימת קיסם, שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו, פטור, שכל שהוא מפני תיקון כלי, מי שאינו מתקנו פטור. ואפי׳ לר״י דמחייב בדבר שאינו מתכוין. ע״ש.

ולפ״ז רק אם מתכוין לצרף הכלי, אין ליתן לתוכו מים צוננים. וכן מבואר במג״א (ס״ק לז), על מה שמבואר בש״ע שם שאין ליתן מים כנגד האש כדי להפשיר, שמא ישכח ויגיע ליד סולדת בו, דאסור ליתן כלי עופרת סמוך לאש לחממו, אם הוא קרוב כל כך שיכול להתיך שם או לשרוף, עיין מה שכ׳ סס״ג. ויש לדחות, דהתם לא ניחא ליה שישרוף או שיתיך, והוי דבר שאין מתכוין. ע״כ.

ומה שציין למ״ש בסוף ס״ג (סק״י), כוונתו למ״ש הרמב״ם (בפרק ט׳ מהל׳ שבת הלכה ו׳): המתיך אחד ממיני מתכות כל שהוא, וכן הממס את הדונג או את החלב או את הזפת והכופר והגפרית וכיו״ב הרי זה תולדת מבשל וחייב וכו׳, כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך הרי זה חייב משום מבשל. ע״כ. ועיין במשנ״ב (ס״ק צא) שהביא משם תוספת שבת (ס״ק מז) טעם נוסף, דכיון שעיקר הטעם הוא דשמא ישכח מליטול אותו משם קודם שיתבשל א״כ לא חיישינן להכי, דודאי יזהר הרבה ליקח אותו משם קודם שיתיך או שישרוף.

והיוצא מזה דלפי הטעם הראשון אף שעדיין יש חשש שמא ישכח ויתיך או ישרוף, מותר להניחו שם לחממו, כיון שאינו מתכוין, ולטעם השני אין חשש שמא ישכח ויתיך. והביאור בזה, דשאני הנחת אלונטית סמוך לאש לחממו דאף אם ישרוף או יתיך הו״ל פ״ר דלא ניחא ליה, וקי״ל שאינו אסור אלא מדרבנן, (ש״ע סי׳ שכ סי״ח), וכיון שכל איסור ההנחה סמוך לאש הוא מדרבנן גזירה שמא ישכח, הכא הו״ל גזירה לגזירה ולא גזרינן, משא״כ כשרוצה להפשיר המים שרק מחמת איסור שבת מוכרח לסלקו קודם שיגיע ליס״ב, שפיר גזרינן, כי אם יגיע ליס״ב חשיב שפיר מלאכת מחשבת.

והנפ״מ בנ״ד, דלטעם הראשון כיון שאינו מתכוין להתיך שרי, ולטעם השני לכאורה כאן לא שייך לומר שיזהר ליקח קודם שיתיך, דהא מיד כשמערה רותחין לכוס, הכוס מתרכך.

איברא שמסתמות דברי מרן משמע שאף בכה״ג שאינו חפץ כלל בחימום המים גם אילו היה זה בחול, אלא כל רצונו להפשיר בלבד מ״מ אסור, [וכ״מ בהליכו״ע ח״ד (עמ׳ סג) שלא הזכיר סברא להקל בהפשר מאכל לתינוק משום שבדרך כלל רצונו רק להפשיר וכו׳]. וא״כ קשה אמאי אסור, הוי הוי פ״ר דלא ניחא ליה, ולית לן למיגזר בכה״ג. וי״ל, דשאני התם שבאותו דבר אילו הוה ניחא ליה לולי איסור שבת, איכא מלאכת מחשבת, לא פלוג רבנן ואסרו גם בכה״ג שאינו חפץ כלל לחמם אלא להפשיר, אבל לענין חימום האלונטית או כלי העופרת דלעולם אין הדרך לחממם כל כך, לא גזרו. וע׳ בשו״ת יבי״א ח״ד (חאו״ח סי׳ לד אות ב והלאה).

ובספר שבות יצחק ח״ט (בישול, עמ׳ כ-כא) הביא דברי המג״א הנז׳, וכתב בשם הפמ״ג שביאר דלא הוי פ״ר. ולפ״ז אי הוי פ״ר אסור, וא״כ הכי נמי בריכוך כלי פלסטיק אע״פ שאינו חפץ בריכוך הכלי אסור, ושכן אמר הגרי״ש אלישיב. ע״ש. וכ״כ בפשיטות בספר חוט השני שבת ח״ב (עמ׳ קנז. ד״ה נראה), שאם הוי בגדר פסיק רישׁ׳ שיתרכך וישתנה הכוס ע״י הרותחין אסור. ע״ש. אך בספר הלכות שבת בשבת (להרב קארפ) כתב בשם הגרי״ש אלישיב להקל בדבר.

ועיין בשו״ת שבט הלוי ח״ח (סי׳ נז) שכתב לבאר דברי המג״א ע״פ המ״מ (פי״ב מהל׳ שבת ה״ב)

וכו'. וסוף דבר העלה, שמותר לערות מים רותחין לכוס פלסטיק אע"פ שבודאי יתרכך מעט. וכ"פ בשו"ת שבט הקהתי ח"ו (סי' קסד). ע"ש.

ובאמת דלפי מה דמשמע מדעת מרן (בסי' שיד ס"א) דפ"ר בדרבנן שרי, וכמ"ש המשנ"ב (שם ס"ק יא), וכן האריך בזה בשו"ת יבי"א (ח"ד חאו"ח סי' לד אותיות לא-לב, וח"ה חאו"ח סי' כז כח כט ל) דפ"ר בדרבנן מותר לכתחלה. וכ"כ עוד בלוית חן (עמ' קכח), ובשו"ת יבי"א ח"י (חאו"ח סי' כח עמ' מד:) לדקדק כן מדברי מרן (בסי' שלז). א"כ ה"ה הכא שרי, שהרי ריכוך זה קלקול הוא, וכל המקלקלים פטורים. וא"כ הו"ל פ"ר בדרבנן ושרי.

ולכן העיקר לדינא שמותר לערות מים רותחים לתוך כוס חד פעמי אע"פ שע"י זה יתרכך ותשתנה צורתו.

דברי מרן אאמו"ר בענין סתם ויש דהלכה כסתם לגמרי

ונידר אנפין לנ"ד, בענין סתם ויש בדעת מרן, דהנה אחר כתבי כ"ז יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם (סי' קח אות ב') העיר ג"כ על דברי הרב אול"צ בזה, ובכמה דברים זכינו לכוין לדעתו הרמה בס"ד, וז"ל שם: אשר כתב במבוא (עמוד ט:) בתורת כלל, שבכל מקום שכותב מרן פסק בסתם להיתרא, ואח"כ כותב וי"א (לאסור), דעת מרן שיש להחמיר בהפסד מועט, ואין להתיר כדעת הסתם אלא בהפסד מרובה. (וכ"כ בבא"ח בכמה מקומות). וא"ז נכון, כי הנה בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' צז) כתב וז"ל: דע כי מרן המחבר רבן של כל בני הגולה, זה דרכו בש"ע הקבוע להוראה, להביא תחלה הדעה היותר מוסכמת, והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם י"א, א"כ מה שסתם תחלה להתיר, הוא פסק גמור ומוחלט לפי סברתו, ולא זכר הסברא השניה אלא לחלוק כבוד לבעליה, שגם הם גדולים ורבים, וגם יש מקומות שפשט המנהג לאסור כמותם. ע"כ. וכן הובא בחלקת מחוקק אה"ע (סי' א ס"ק יא). ובש"ך יו"ד (בכללי הוראה ס"ס רמב). וכ"כ הש"ך יו"ד (סי' פד ס"ק יב) ובכ"ד. ומרן החיד"א בספר ברכ"י (בשיו"ב א"ח סי' סא סק"ב) כתב, שלפי הכלל המסור בידינו, כאשר מרן הש"ע כותב הלכה בסתם, ואח"כ י"א, דעתו שהלכה כסתם, וכבר כתבו מגדולי האחרונים "שמרן עצמו אמר כן". עכ"ל. ולכן מצינו בכמה מקומות שמרן הש"ע הביא בסתם דעת המתירים, ואח"כ כתב ויש אוסרים, ובמקום אחר סתם כד' המתירים, ולא הזכיר כלל שיש אוסרים, ומשום שהעיקר כד' המתירים. וכ"כ הפר"ח יו"ד (סי' קיח ס"ק יא). ע"ש. וע' בש"ע יו"ד (בסי' ע ס"ג) שהביא אחר הסתם, סברת הר"ן בשם וי"א לאסור בנוגעים זה בזה, ושם בסי' ע סעיף ב, וכן בסי' קה ס"י, סתם כהמתירים, שפסק כמותם בסתם בס"ג. ע"ש. וכ"כ הש"ך (שם ס"ק יט). והפר"ח (שם ס"ק יט). ובדין בשר שנמלח והוכשר, הביא מרן הש"ע (סי' סט סי"ט) אחר הסתם, דעת הרמב"ם שמצריך חליטה ברותחים, בשם י"א, ובסעיף ה' סתם כהמתירים, ודלא כהרמב"ם. וע"ע בש"ע (ר"ס צו) שהביא דעת האוסרים דחורפא משוי לשבח גם בשאינו בן יומו, בשם י"א, ושם בסעיף ג' סתם כהמתירים. וע' בש"ע יו"ד (ר"ס צד) בדין חם מקצתו חם כולו בכלי מתכת, שהביא אחר הסתם, בשם י"א להחמיר. ושם בסעיף ז' סתם כהמתירים. וכ"כ הש"ך (שם ס"ק כח). וכהנה רבות. וע' בס' יד מלאכי (כללי הש"ע אות יז) שאסף איש טהור דברי גדולי הפוסקים האחרונים, שכולם קיימו וקבלו כלל זה בדעת מרן, שהסברא שכתב בסתם היא העיקר, ולא חיישינן כלל לסברת הי"א, ומכללם הכנה"ג באו"ח (סי' שיח) ובכללי הפוסקים (כלל סב) בשם מהר"ש הלוי ומהרי"ט. ושכ"כ עוד הכנה"ג ביו"ד (סי' לו הגב"י אות סז), שמסורת היא בידינו שהסברא שכותב מרן בסתם היא העקרית. וכ"כ הש"ך והפר"ח בכמה דוכתי. וכ"כ הא"ר (ס"ס פא). והב"ח יו"ד (סי' ק"צ סל"ד). ובשו"ת בית דוד (חלק

או״ח דמ״ה ע״ב). **ובשו״ת גנת ורדים** (חאה״ע כלל ד סי׳ ל). ועוד. ע״ש. וע״ע בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אותיות ח - ט). **ובשו״ת תעלומות לב** ח״ג (בליקוטים דקי״א ע״ג). ע״ש. **ומצאתי למרן החיד״א** במחז״ב (סי׳ סט סק״ו) **שכ׳**, (בדין אם לא הדיח הבשר תחלה), **מרן** בב״י כ׳ להתיר במקום הפסד מרובה ובער״ש, שיחזור וידיחנו וימלחנו שנית, וזה לכאורה נגד המקובל בידינו שכשמרן כותב בש״ע הסברא בסתם דעתו לסמוך ע״ז אפי׳ בהפסד מועט, וכאן כ׳ בש״ע הסברא בסתם להתיר, ואילו בב״י כתב דדוקא בהפסד מרובה יש להתיר, אם לא שנאמר שזו אחת מן ההלכות שחזר בו מרן הש״ע ממ״ש בב״י. ע״כ. וז״ל הפמ״ג (במש״ז סי׳ סט סק״א): ומרן המחבר ודאי שחזר בו בש״ע ממ״ש בספרו הארוך (ב״י) להתיר דוקא בהפסד מרובה, וכאן סתם כדעה ראשונה להתיר אף בלא הפסד מרובה. כידוע שדרכו לפסוק כסתם. ע״כ. ולפ״ז א״ש מה שהעיר הפר״ח (סי׳ סט ס״ק יד) **על מ״ש** מרן הב״י דשרי דוקא במקום הפסד מרובה ובער״ש, דאילו שמיע ליה, שכ״ד הרשב״א והרא״ה והתוס׳ והמרדכי והר״ן דכלהו ס״ל להתיר, היה מתיר בפשיטות, וכ״ש דהכא הוי מידי דרבנן, דדם שמלחו ובישלו מדרבנן. ע״כ. ולפי האמור אה״נ דמה״ט גופיה הדר ביה מרן הש״ע וס״ל להתיר בפשיטות אף כשאין הפסד מרובה. ולפי טעמו של הרא״ש ובעל האשכול דפלט דם שבלע אגב דם דידיה, מרן נמי לקמן (בסי׳ ע ס״ו) ס״ל להתיר בשר שלא נמלח שנתנוהו עם בשר תוך כדי מליחתו. (ומ״ש ולכתחלה יש לחוש לדברי האוסרים, היינו שלא ליתנם יחד זע״ז, אבל בדיעבד מותר. וכמ״ש הש״ך שם ס״ק כט). וס״ל למרן דה״נ לא חשיב דם בעין. [ועיין בשו״ת יבי״א ח״ה חיו״ד סי׳ ה אות ד]. וכן מצאתי בס׳ חלקו של ידיד, שהביא מ״ש הפר״ח שאילו היה רואה מרן דברי הראשונים היה מתיר בפשיטות, וכתב, שי״ל שבאמת כ״ה דעת מרן בש״ע שפסק להתיר בסתם, וחזר בו ממ״ש בב״י. ע״ש. וזה כמ״ש מרן החיד״א במחז״ב יו״ד (סי׳ מז סק״ד), דזימנין דמרן הב״י רוח על פניו יחלוף בחיבור הש״ע, וחזר בו ממ״ש בב״י, בראותו לאחר מכן כמה פוסקים שכתבו להיפך, והדר הוא לכל חסידיו. ע״כ. וכ״פ הרה״ג ר׳ שלום משאש בהגהה לשו״ת לב מבין (סי׳ פט). וכ״כ בשו״ת ישיב משה ח״א (סי׳ שה), שאנו מקובלים שדעת מרן לפסוק כמ״ש בסתם להתיר אפי׳ בהפסד מועט. ע״ש. וכ״כ עוד שם ח״א (סי׳ שלג), שבכל סתם וי״א בש״ע, אנו מקובלים מקדמונינו שהלכה כסתם, ואפי׳ בהפסד מועט. וכ״כ כל האחרונים בספריהם. ע״כ. וכ״כ בשו״ת שואל ונשאל ח״ג (סי׳ כה). ע״ש. וכ״כ בס׳ מסגרת השלחן (סי׳ סט ס״ב) להעיר ע״ד הפר״ח הנ״ל, דלפום מאי דקי״ל דכשמרן כותב סברא בסתם דעתו לסמוך עליה לגמרי, א״כ נמצא שבש״ע ס״ל להתיר אפי׳ בהפסד מועט. ואזדא לה השגת הפר״ח, כי נראה שמרן חזר בו בספרו הקצר ממ״ש בב״י. ע״כ. וכן מצאתי להגאון ר׳ יצחק עטייה בס׳ זרע יצחק (בקונט׳ פלפלת כל שהוא סי׳ יד) שכ׳, שכפי הכלל המסור בידינו דבסתם ואח״כ מחלוקת בש״ע הלכה כסתם, ה״נ ידיחנו וימלחנו שנית אף בהפסד מועט ואפי׳ בימי החול. ואף שבב״י כ׳ להתיר רק בהפסד מרובה או בער״ש, נראה דמרן הדר ביה מהכרעתו שבב״י, משום שהרבה ראשונים ס״ל להקל כמ״ש הפר״ח, ולכן חזר בו מרן הש״ע ממ״ש בב״י. ומ״ש מרן הש״ע (סי׳ ע ס״ו) דלכתחלה יש לחוש לד׳ האוסרים, כבר פי׳ הש״ך דהיינו שלא ליתן בשר שלא נמלח עם בשר שנמלח, אבל בדיעבד מותר, והכי נמי ידיחנו וימלחנו שנית וש״ד. עכת״ד. גם בשו״ת משנת ר׳ אליעזר די טולידו ח״ב (חיו״ד סי׳ ג) פסק הלכה למעשה להתיר בשר שנמלח בלא הדחה ראשונה, ע״י שידיחנו וימלחנו שנית, ואפי׳ בהפסד מועט, כדעת מרן הש״ע שסתם כדעת המתירים.

יא. במקומות שמרן כתב את הדין בסתם ויש, וסיים: "וראוי לחוש לסברת החולקים", היינו שיש לחוש לכתחלה בהפסד מועט ושלא בשעת הצורך לדברי היש אומרים. אולם רק באופן כזה לדעת מרן ראוי לחוש להמחמירים, אבל במקומות שמרן לא סיים כן, דעתו כהסתם לגמרי, ואין צריך להחמיר אף בהפסד מועט, כמו שנתבאר לעיל. ומכל מקום גם בזה ממדת חסידות יש החוששים לדברי המחמירים.[יא]

יב. היכא שמרן כתב בחיבור הבית יוסף בלשון "ונכון לחוש לדברי המחמירים" ואחר כך הביא הדין בשולחנו הטהור בסתם ויש, גם בזה מעיקר הדין אין צריך להחמיר, ומרן חזר בו ממ"ש בבית יוסף לחוש להחמיר. ומכל מקום ממדת חסידות נכון לחוש לדברי המחמירים.[יב]

יא) ע"פ המבואר לעיל באורך.

כשמרן כתב בב"י "ונכון לחוש לדברי המחמירים" ובש"ע הביא הדין בסתם ויש

יב) כ"מ מדברי הפמ"ג (במש"ז סי' סט סק"א) גבי בשר שנמלח בלא הדחה קמייתא, שבב"י כתב מרן להתיר במקום הפסד מרובה. ואילו בש"ע כתב בסתם להתיר, והביא י"א שאסרו למולחו שנית. וכתב הפמ"ג: ומרן המחבר ודאי שחזר בו בש"ע ממ"ש בספרו הארוך (ב"י) להתיר דוקא בהפסד מרובה, וכאן סתם כדעה ראשונה להתיר אף בלא הפסד מרובה. כידוע דרכו לפסוק כסתם. ע"כ. וכ"כ מרן החיד"א במחז"ב (יו"ד סי' סט סק"ו). דזה לכאורה נגד המקובל בידינו שכשמרן כותב בש"ע הסברא בסתם דעתו לסמוך ע"ז אפי' בהפסד מועט, וכאן כ' בש"ע הסברא בסתם להתיר, ואילו בב"י כתב דדוקא בהפסד מרובה יש להתיר, אם לא שנאמר שזו אחת מן ההלכות שחזר בו מרן הש"ע ממ"ש בב"י. ע"כ. וכ"כ בס' זרע יצחק (בקונט' פלפלת כל שהוא סי' יד), שכפי הכלל המסור בידינו דבסתם ואח"כ מחלוקת בש"ע הלכה כסתם, ה"נ ידיחנו וימלחנו שנית אף בהפסד מועט ובימי החול. ואף שבב"י כ' להתיר רק בהפסד מרובה או בער"ש, נראה דמרן הדר ביה מהכרעתו שבב"י, משום שהרבה ראשונים ס"ל להקל כמ"ש הפר"ח, ולכן חזר בו מרן הש"ע ממ"ש בב"י. ע"כ.

ולכאורה למה לא כתבו דבכה"ג שכתב בב"י לחוש למחמירים, או להקל רק במקום הפסד מרובה, באופן כזה מה שהביא בש"ע דברי הי"א אינו כדי לחלוק כבוד לבעליה, אלא כדי לחוש לדבריהם לכתחלה. ומדלא כתבו כן אלא סיימו אם לא שנאמר שמרן חזר בו, משמע דבכל אופן סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, גם במקום שבב"י כתב אחרת. ולכן נדחקו לומר שיתכן שמרן חזר בו. וה"ט אחר שהרמ"ע מפאנו סתם לנו שלא הביא סברת הי"א אלא לחלוק כבוד לבעליה.

ומטעם זה כתבנו בילקו"י (תפלה כרך ב', מהדורת תשס"ד, עמוד עא, ובספר שארית יוסף ח"ג עמוד קח) דאפשר לבקש על החולה גם ברפאנו, גם אם אינו מבני ביתו, ודלא כמ"ש באול"צ ח"ב (עמוד עו) דאם החולה אינו מבני ביתו יבקש עליו רחמים בשומע תפלה, ולהאמור זה אינו מעיקר הדין. וע"ש שכתב, שכ"מ הלשון בגמ' ע"ז "היה לו חולה בתוך ביתו" משמע שעל חולה שאינו מבני ביתו לא יתפלל אלא בשומע תפלה. ויש לחוש לדברי רבינו יונה שסובר שאין להתפלל על חולה אחר אלא בשומע תפלה. ע"כ. והנה מרן בב"י (סי' קיט) הביא דברי רבינו יונה שסובר, שאם שואל צרכיו ממש, כגון ששואל על חולה שיש

יג. כשמרן כותב בשלחן ערוך "ודברי סברא פלונית נראין", רצונו לומר נראין דבריהם לאסור מטעמא אחרינא. אך כשכותב ויש לאסור כסברא פלונית, משמע דאסר מטעמייהו.[יג]

יג/2. כאשר מרן מביא דעת איזה פוסק, ואחר כך כותב וחלקו עליו, יש אומרים שכוונתו לומר דמאחר שחלקו עליו אין הלכה כמותו. ויש אומרים שכוונת מרן לומר "וחלקו עליו" דהיינו מיעוטא נינהו, ולא סבירא לן כמותם. ויש שכתבו, שדעת מרן לחוש לכתחלה לדעת החולקים. ונראה יותר כסברא ראשונה שדעת מרן כדעת החולקים.[יג/2]

לו בתוך ביתו שיתרפא, יכול לאומרה בלשון יחיד, ואפי׳ באמצע הברכה. והיינו דאמרי׳ אם יש לו חולה בתוך ביתו אומרה בברכת חולים, ולא הזכיר בכאן בסוף הברכה, אלא בברכת החולים סתם קאמר, דמשמע דאפי׳ באמצע הברכה יכול לבקש. וע״ש דמבואר דעל חולה אחר הוי בכלל צרכי רבים שאין לו לבקש אלא בשומע תפלה. וסיים הב״י, וכיון שהרמב״ם והרא״ש בחדא שיטתא אזלי, ולא הזכירו חילוקי רבינו יונה, הכי נקטי׳. ומ״מ טוב לחוש לדברי רבינו יונה. ע״כ. ובש״ע (סי׳ קיט ס״א) הביא בסתם דברי הרמב״ם והרא״ש, דאם היה לו חולה מבקש עליו רחמים בברכת רפאנו, ולא חילק בין אם החולה היה מבני ביתו, או חולה אחר. [ולדברי הרמב״ם והרא״ש ומרן ז״ל לשון הגמ׳ שאמרו היה לו חולה בתוך ביתו לאו דוקא הוא, אלא דיבר הכתוב בהווה]. ואח״כ הביא סברת רבינו יונה. וקיי״ל בכל דוכתא דסתם ויש הלכה כסתם. וכיון שמרן ז״ל פסק לנו בסתם כהרמב״ם והרא״ש, בודאי דהכי נקטי׳ לדינא, שגם על חולה מחבריו יכול לבקש בברכת רפאנו. ורק אם ירצה ממדת חסידות לחוש לדברי רבינו יונה יבקש עליו בשומע תפלה, וכמ״ש מרן בב״י, אבל מדינא יכול לבקש גם על חברו החולה בברכת רפאנו. ומש״ה בילקו״י תפלה כרך א׳ (עמוד ע׳) נתבאר להדיא, דלא שנא אם הוא חולה מתוך בני ביתו, או חולה מחבריו, דבכל אופן מעיקר הדין יכול לבקש עליו רחמים בברכת רפאנו. וגם בנ״ד מה שהביא בש״ע סברת רבינו יונה אינו כדי לחוש לדבריו לכתחלה, אלא רק מצד מדת חסידות, שהרי דעת מרן לפסוק לגמרי כהסתם, והביא סברת הי״א רק לחלוק כבוד לבעליה, במקום שרבים וגם טובים סוברים כמותה, וגם יש מקומות שנוהגים כן.

ומכאן יש להביא ראיה דכל היכא שמרן כתב סתם ויש הלכה כסתם לגמרי. [ובפרט דהכא כ״ה דעת הרמב״ם והרא״ש, ומסתמא פסק בש״ע כדעתם לגמרי].

ומעתה הלשון שכתב באול״צ הנ״ל ״ואם אינו מבני ביתו יבקש עליו בשומע תפלה״ זה אינו לדעת מרן, ולכל הפחות היה צ״ל בלשון ״ונכון״ וכדכתב הב״י, שהוא ממדת חסידות ולא מהדין.

יג) שו״ת דרכי נועם חלק אהע״ז ס״ס ד. הובא ביד מלאכי.

ג׳ כללים בדעת מרן הש״ע

יג/2) כ״כ בכנה״ג (חו״מ סי׳ קעה הגב״י אות כח). ודעת החות יאיר (ס״ס קיט) בשם הרמ״ע דמיעוטא נינהו. וכתב ביד מלאכי (כללי הש״ע) שמדברי הסמ״ע (ר״ס צו) וממ״ש הש״ך (יו״ד סי׳ קמב) מוכח שדעת מרן שיש לחוש להחולקים. וע׳ בגנת ורדים (חו״מ כלל א׳ סי׳ ב׳, וכלל ג׳ סי׳ כט).

והנה דרכו של מרן לכתוב דין התלמוד, ואח״כ לכתוב התקנה או המנהג, אף שלפי המנהג לא שייך דין התלמוד בזה״ז, ופעמים שהוכרח לכתוב הדין למקום שגדולי הדור רוצים

יד. היכא שמרן כתב בסתם לאסור, והביא יש אומרים להתיר, וסיים "ונכון לחוש לסברא ראשונה", דעת מרן שמעיקר הדין הדבר מותר, ורק בדרך חומרא ומדת חסידות כתב שנכון להחמיר כסברת הסתם. [וכשכתב בסתם להתיר, ויש אומרים לאסור, וסיים ונכון לחוש וכו', גם בזה דעתו כהסתם להתיר, ורק נכון לחוש לכתחלה להחמיר, וכמבואר לעיל סעיף יא].יד)

לבטל המנהג ולחזור לדין התלמוד. וכמ"ש כן בברכ"י (חו"מ סי' לז סק"ז).

ויש מקומות שיש בהם מחלוקת, ומרן בב"י העיד שהמנהג כדעה פלונית, ובש"ע הביא דין זה בסתם ויש, והמנהג כי"א, כוונתו שבאותם מקומות שנהגו כי"א יש להם על מה שיסמוכו, אבל לדינא דעתו כהסתם. ועיין בש"ך יו"ד ס"ס רמב. ובארץ חיים (קונטרס הכללים כלל ז'). ובשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' לב סוף אות ב').

כשמרן כתב בסתם לאסור, וי"א להתיר, וסיים ונכון לחוש לסברא ראשונה

יד) הנה כשמרן סיים בש"ע נכון לחוש לסברא ראשונה, י"א דמשמע דלא פסיקא ליה מילתא כולי האי להכריע כדעת האוסרים רק שנכון לחוש לדבריהם, ואע"פ שכ' דעה זו בראשונה בסתם, והדעה השניה של המקילים הובאה בשם וי"א, וקי"ל בעלמא סתם וי"א הלכה כסתם. הני מילי כשלא חיוה דעה בסיום דבריו, אבל כשסיים: ונכון לחוש לסברא ראשונה, משמע שא"ז מן הדין אלא חומרא בעלמא למיחש מיהא לסברתם. וכ"ה בשו"ת חק"ל (חלק או"ח סי' ט בתוך ד"ה אך), שכתב אגב גררא בזה"ל: ובסי' מו הביא הב"י מה שנחלקו הפוסקים בפסוקים שיש בתפלה אי בעי ברכה"ת. ושם בש"ע פסק שא"צ לברך. עכ"ל. ונראה כוונתו כמש"כ, דהכא לא דמי למאי דקי"ל סתם וי"א הלכה כסתם, מפני שמרן מסיים, ונכון לחוש לסברה א', דמוכח שאינו אלא דרך חומרא בעלמא. וכן ראיתי עוד בספר ערוה"ש (סי' מו ס"ק יד) שהעתיק דברי רבינו מרן הב"י בש"ע הנ"ל, וכתב עליו, ומבואר מדבריו שדעתו להקל, שאין האיסור אלא ללמוד בתורה קודם ברכה"ת ולא תפלות ותחנונים, וגם הפסוקים הכוונה רק לתחנונים. ולכן כתב רבינו הרמ"א שהמנהג כסברא האחרונה וכו'. ע"ש. אתה הראת לדעת שגם הוא הבין כן בכוונת מרן.

כל קבל דנא ראיתי לג"ע מרן החיד"א ז"ל בשו"ת יוסף אומץ (סי' סו) שהביא דברי החק"ל, והקשה עליו, שהרי מרן (סי' מו סעיף ט) כתב: לא יקרא פסוקים קודם ברכה"ת, וי"א שאין לחוש, כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים, ונכון לחוש לסברא ראשונה. עין רואה דסתם הש"ע הוא דצריך ברכה גם כשאומרם דרך תחנונים. וכבר ידוע דמסורת בידינו דדעת מרן כסברא שהביא בסתם, וכמ"ש הרמ"ע בתשובה (סי' צז). וביותר בדין זה שכתב בפירוש ונכון לחוש לסברא ראשונה. עכ"ל. וכ"ה בשיו"ב שאלוניקי (ס"ס מו). ע"ש.

גם בשד"ח ח"ו (דף 89) כתב, דאחר שמרן סיים ונכון לחוש לסברא ראשונה עיקר דעתו כסברא ראשונה. ונכון לחוש היינו לחומרא ולא מעיקר הדין.

ובאמת שלא נעלם מהחק"ל הכלל דהלכה כסתם, אלא דס"ל דממה שסיים: ונכון לחוש לסברא ראשונה מוכח שא"ז מעיקר הדין אלא לחומרא בעלמא, מדלא כתב: והעיקר כסברא הראשונה. וכן בדין, משום שלא מצאנו כמעט

טו. כשמרן כותב סתם ויש, ודעת היש אומרים מפר' דברי הסתם באיזה חילוק, וסברתם היא הלכה מוסכמת מהפוסקים, אין זה בכלל סתם ויש, אלא הלכה כדברי היש אומרים, אחר שלא באו לחלוק אלא לפרש דברי הסתם. ואם יש גילוי בדעת הסתם דלא כהיש מפרשים, בזה הלכה כהסתם לגמרי.[טו]

טז. היכא שמרן כתב דין בסתם, ודין זה שנוי במשנה או סתמא דגמ', והביא יש אומרים שמפרשים הדין באיזה חילוק, יש אומרים דגם בזה נקטינן לדינא כסברת היש אומרים, שאין דברי היש אומרים חולקים על הסתם, אלא הוא דבר בפ"ע. אך יש חולקים ואומרים

למי שחולק בהדיא על סדר רב עמרם גאון וכל הסידורים הקדמונים, אלא הטור שהוקשה לו ע"ז, ונהג להקדימה לצאת אליבא דכו"ע.

ובזה נדחה כל מה שרצה להבין בדברי השד"ח, בהקדמה לאיזה סידור, ואין דבריו נכונים. ודו"ק.

וכ"ד מרן אאמו"ר בשו"ת יבי"א ח"ד (חלק או"ח סי' ד' אות ג'), ובתשובה שהובאה בילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה עמוד נז) דדוקא כשמרן כותב הדין בסתם ויש ואינו מסיים כלום קי"ל דהלכה כסתם, אבל אם סיים להדיא בלשון "ונכון לחוש" משמע שתופס עיקר כסברת הי"א, ורק מצד חומרא כתב "ונכון לחוש לדברי הסתם". וע"ש עוד.

ואמנם בלשונות הראשונים י"ל שאם כתבו בלשון נכון היינו משום דלא ברירא להו האי דינא, וכמ"ש המהרי"ק (שורש לט) וז"ל: ורצית לדקדק בלשון הסמ"ג (לאוין קלז דמ"ז ע"ב, הובא בב"י סי' עו) דאין אסור אלא לכתחלה, דמסיים ואומר לפיכך נכון, ואמרת שלשון זה משמש לכתחלה דוקא, כמו נכון שלא להגעיל, וגם לשם לא ידעתי מנין לך דדוקא לכתחלה, דילמא גם בדיעבד אסור. והא דקאמר נכון היינו משום דלא ברירא ליה כל כך. עכ"ל. וציין אליו ביד אהרן (כללי הגמרא והפוסקים (אות קב). ע"ש.

כשמרן כותב סתם ויש, ודעת הי"א מפר' דברי הסתם באיזה חילוק

טו) עיין להסמ"ע (חו"מ סי' טז סק"ח, וסי' כו ס"ק יג, וסי' לח סק"י). וכ"כ ביד מלאכי. וכ"כ השד"ח (כללי הש"ע סי' יג אות כג). וכ"ה בשו"ת שערי עזרה (טראב, או"ח סי' ה' אות ב'). וע"ע למרן החיד"א בקשר גודל (סי' יב אות מב), ובבית עובד (הלכות תפלה אות סו), ובכה"ח (סי' קב סק"ט), ובילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, דף קעג אות מו סוף ד"ה והנה הטור, ודף שלז). ע"ש.

ודוגמא לזה, כי הנה ז"ל מרן בש"ע (סי' נה ס"כ): היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפי' מי שאינו עומד עמהם יכול לענות. וי"א שצריך שלא יהא מפסיק דבר שאינו נקי, או עבודת כוכבים. ע"כ. ונחלקו האחרונים אם יש מחלוקת וממילא דעת מרן כהסתם, או דילמא דהי"א באו לפרש דברי הסתם. ובהגהות לבושי שרד הבין שדעת מרן לפסוק להקל, ושלא כדברי הי"א, ולכן אין ע"ז וטינופת מפסיקים. וכן נראה שהבין המשנ"ב (ס"ק סב) מדכתב הש"ע דין זה בלשון וי"א משמע דדין זה לא פסיקא ליה. ע"ש. אולם האמת היא שדעת מרן כסברת הי"א, שא"ז מחלוקת אלא סברת הי"א פרושי קא מפרש ליה לסברת הסתם. וכ"כ בכה"ח (ס"ק צה) שגם מרן הש"ע סובר כדעת הי"א, שהיא הלכה פסוקה ודעה מוסכמת מכל הפוסקים, ואינה באה לחלוק על הדעה הראשונה שהובאה בסתם, אלא באה לפרש. וראה בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' סח עמוד רנ). וע"ע בהערה דלהלן שכ"מ מדברי כמה אחרונים.

דגם בכה"ג הלכה כהסתם. ולדינא כל היכא דמוכח דאכן היש אומרים באו רק לפרש, לכולי עלמא הלכה כדעת היש אומרים. ועכ"פ במידי דרבנן יש לסמוך להקל.[טז]

כשמרן כותב סתם ויש, והסתם הוא דבר משנה והי"א הוא חילוק בדבר

טז) בשו"ת בית דוד (חלק או"ח סי' תט, וסי' תמא) כתב, שאע"פ שבכל מקום הכלל בש"ע, שסתם וי"א הלכה כסתם, אך זהו כשכותב בפירוש בדברי הסתם היפך סברת הי"א, אבל אם בסברת הסתם לא כתב אלא עיקר הדין השנוי במשנה ובגמ', ואח"כ הביא סברת י"א שאמרו איזו סברא וחילוק בעצם הדין, דעתו של מרן לפסוק כדברי הי"א, שאין דברי הי"א חולקים על הסתם, אלא הוא דבר בפ"ע. ובסברא הראשונה שבסתם אין שום גילוי מפורש היפך סברת הי"א, וזה כלל ברור ואמיתי. ע"כ. והובא בברכ"י (סי' תקצ סק"ב). ולא כתב לחלוק על סברתו. והובא בשו"ת ויאמר יצחק ח"ב (דף רט ע"ד).

וכן השלחן גבוה (ס"ס תרכט) הביא דברי רבו הבית דוד בשתיקה כהודאה בכוונת מרן הש"ע. וראה בש"ך בחו"מ (סי' מב סק"כ). ובספר יד מלאכי, ובפתה"ד (סי' שב אות ג-ו).

וכן מבואר בדברי הפמ"ג (סי' תרפט א"א סק"ד), שכתב, שאע"פ שדרך מרן המחבר לפסוק הלכה כדעה שהביא בסתם נגד י"א, היינו כשמפורש בדברי הסתם היפך מדעת הי"א, משא"כ כאן, שבדעה הראשונה העתיק דברי הש"ס. הילכך הלכה כי"א דאתי דרבנן ומפיק דרבנן. שהרי בב"י לא הביא שום חולק בדין חנוכה על בעל העיטור, שמפרש דהש"ס איירי בקטן שלא הגיע לחינוך. ע"ש. וכ"ד הרב נחמד למראה, והרב מקנה אברהם. וכן נראה דעת הרב מאמ"ר (סי' רפו סק"ה). וכיו"ב כתב בחוקי חיים (דף טז ע"ד) דמה שאמרו סתם ויש הלכה כסתם היינו דוקא שהסתם הוא מפורש, אבל אם הסתם הוא בלשון הש"ס, לא. והוכיח כן מדברי כנה"ג דלא ס"ל האי כללא. וכ"כ בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יג אות יא). דהא דסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כהסתם, היינו דוקא כשכותב בפירוש הדבר שחולקים בו, אבל אם נקט לשון הש"ס בסתם, ושוב כתב וי"א וכו', דעתו לפסוק כי"א. כ"כ הרב בית דוד. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שמחת כהן ח"ה (עמוד שמד). והביא ראיה ברורה לדבריו מהש"ע בהלכות נדה, כיעו"ש.

אולם שאר האחרונים שם, ומהם ערה"ש (סי' תרכט סק"ג), והרב בית השואבה (דף מג.) הביאו דברי הרב בית דוד וחלקו עליו, דהלכה כסתם. ועיין בערה"ש (סי' עא, וסי' קס סק"ז, וסי' תקפח סק"ב, וסי' תרצט אות ג. וחו"מ סי' כט), שכתב לסתור הכלל של הרב בית דוד. וכ"כ בתשובתו שבספר גנזי שלום (חו"מ סי' ח'). ועיין להגר"מ זקן בשו"ת ויאמר משה (או"ח סי' ה'), ובספרו ויסמוך משה (בליקוטי או"ח דף ח:).

ובדברי מרן החיד"א מצינו בזה סתירה, דאחר שבברכ"י הנ"ל העתיק דברי הרב בית דוד, הרי שבסי' שב סק"ז כתב, דטיט שעל בגדו משפשפו מבפנים, ולא חילק בין טיט יבש ללח. ואף שמרן כתב הדין בסתם, והביא י"א דהני מילי בטיט לח אבל ביבש אסור משום טוחן, מהא דמרן בהסתם לא חילק בזה, הוי כסתם ויש והלכה כסתם. והביא שם בשם קונטרס כת"י ישן נושן מחידושי דיני מרבני ירושלים הקדמונים, מזמן הנגיד שכתב וז"ל: מהר"י משפשף טיט יבש מבגדו בשבת. וכן הגידו שהיה עושה מהר"י אבוהב. ע"כ.

ובשו"ת שמחת כהן הנ"ל כתב, דאע"פ שהרב ערה"ש השיג על הכלל של הרב בית דוד, מ"מ הגר"מ זקן כתב ליישב הכלל, והכי נקטי'. ע"ש.

ובשו"ת דברי משה (לרבי משה מזרחי, נולד בשנת תרכ"ג, חו"מ סי' קלט) נסתפק באופן שמרן הביא לנו

יז. כשמרן כותב סתם ויש אומרים, וחיזק סברת הסתם, לכו"ע הלכה כהסתם לגמרי אף לכתחלה ובשופי.[יז]

יח. כשמרן כתב בסתם דאונן פטור מן המצוות, ואחר כך הביא יש אומרים דאפילו אם ירצה להחמיר אינו רשאי, יש הטוענים דהיינו דסברת הסתם באה לומר שאם ירצה להחמיר רשאי. וממילא כך ההלכה. אך יש חולקים וסוברים דמאחר והדין לא מבואר להדיא בדעת הסתם, הלכה כהיש אומרים שהביא מרן. וראה בהערה.[יח]

דין סתם, כגון מימרת גמ', או מימרא אחרת, ואח"כ הביא וי"א, אם בכגון זה הוי ליה סתם וי"א והלכה כסתם, או דילמא בכגון זה הלכה כי"א, ודווקא היכא שהסתם פליג בהדיא אי"א הלכה כסתם. ודוגמא לזה מה שפסק מרן בחו"מ סי' ש"ג סעיף ב': שומר שכר חייב בגניבה ואבידה. וי"א שאפי' שמר כראוי ונתן הכספים תחת הקרקע בעומק מאה אמה, שא"א לגנבם משם אם לא ע"י מחילות, או גם בעידנא דניימי אינשי ונגנבו, או קפץ עליו חולי ולא יכול לשומרה וכל כיו"ב, חייב. ואפי' הקיפו חומה של ברזל. ואפי' אם אילו היה שם לא היה יכול להציל, חייב בגניבה ואבידה, אלא א"כ היה שם ולא היה יכול להציל, ע"ש. אם נאמר דעתו ז"ל כי"א, או נימא מדהביא י"א רמז לנו דסברא ראשונה לא ס"ל הכי, ודעתו כסתם. (ועיין במ"ש הרב צדק ומשפט בזה).

וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' לב אות ו'), ובשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' מ' עמוד קנד), ובטה"ב ח"א (עמוד שעח). ובמאור ישראל ח"א (עמוד פ'), ובילקו"י שבת כרך ב' (עמוד פב).

ועיין בשו"ת איש מצליח ח"ב כרך ג' (חאו"ח סי' ז' דף לב.) שכתב, דהיכא דמוכח דאכן הי"א באו רק לפרש, לכו"ע הלכה כדעת הי"א. והאריך בזה, ע"ש. וא"כ יש לדון בכל מקרה לגופו, וקשה לקבוע בזה מסמרות.

יז) ע"פ המבואר בהערות הנ"ל. ודוגמא לזה

בסי' ס' ס"ד די"א דמצוות אין צריכות כוונה, וי"א דצריכות כוונה, וסיים מרן, וכן הלכה. וכתבו באחרונים שכוונתו לחזק את דברי הי"א בתרא, אף דבלא"ה י"א וי"א הלכה כי"א בתרא. והיינו, שלא לסמוך להקל לקיים מצוה בלא כוונה, אלא יש לשים לב לכוין קודם עשיית המצוה, ולכן הוצרך לסיים וכן הלכה. וה"ה כאן כשמרן כתב סתם ויש, וחיזק סברת הסתם, לאו למימרא דבלא"ה הלכה לכתחלה כהי"א, אלא לחזק דברי הסתם בא, שהוא בעיני דין נכון וברור יותר.

כשמרן כתב דין שפטור, והביא י"א שהוסיפו שאינו רשאי להחמיר, היאך דעתו

יח) הנה מרן בש"ע (יו"ד סי' שמא סעיף א') כתב בסתם דאונן פטור מן המצוות, ואח"כ הביא סברת הי"א דאפי' אם ירצה להחמיר על עצמו ולברך, או לענות אמן אחר המברכים, אינו רשאי. ולכאורה היוצא מזה שלדעת הסתם אם ירצה להחמיר על עצמו רשאי, שלא חילק שם בין אם יש לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת, לאין לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת. דבכל גוונא אם ירצה להחמיר על עצמו לקרוא ק"ש רשאי, לדעת הסתם. ולפ"ז הדברים סותרים למה שנתבאר בש"ע או"ח סי' עא, דאונן שרוצה להחמיר על עצמו ולקרות ק"ש אינו רשאי. ואם יש לו מי שישתדל בשבילו וכו' אין מוחין בידו. ע"כ. משמע דאין האונן רשאי להחמיר על עצמו, וגם כשמסר מתו לכתפים אין מוחין בידו, אבל אכתי אינו רשאי.

אך מאידך י״ל, דא״ז בכלל סתם ויש, דהסתם לא קאי על דין זה אם רשאי להחמיר או לא, אלא אמר בסתם דאונן פטור מן המצוות, ומה שהביא אח״כ סברת הי״א, בודאי דנקיט כוותייהו, אף שהביאם בלשון י״א, וכיון דאינם חולקים על סברת הסתם, הכי נקטי׳, דאינו רשאי להחמיר על עצמו. ולפ״ז הוא תואם למ״ש מרן באו״ח. ואכתי איכא למימר, דבאו״ח הרי סיים דאם יש לו מי שישתדל בשבילו יכול להחמיר על עצמו, ובזה אירי מרן ביו״ד, דיש לו מי שישתדל בשבילו, וממילא יכול להחמיר על עצמו. וק״ק דמרן לא פירש כן להדיא. שו״ר למרן החיד״א בברכ״י (סי׳ עא) שכתב כנז׳, שמדברי מרן בב״י מבואר, דמה שפסק בסי׳ עא הוא הכרעה שהכריע בין הדעות, דהיכא שיש לו מי שישתדל ורצה להחמיר אין למחות בידו, וביו״ד כתב וי״א דאפי׳ אם ירצה להחמיר וכו׳ כוונתו דלסברא הראשונה אם יש לו מי שישתדל אם רוצה להחמיר רשאי, כמו שפסק כאן וסברת הי״א היינו דאף אם יש מי שישתדל אינו רשאי להחמיר כדמשמע מהתוס׳ והרא״ש והטור וכמ״ש בב״י.

נמצא שהבין בדעת מרן שאכן הי״א שהובאו ביו״ד פליגי על סברת הסתם שם, ולסברת הסתם רשאי להחמיר. ואירי ביש לו מי שישתדל עבורו, שאז רשאי להחמיר, ולדעת הי״א גם ביש לו מי שישתדל בשבילו לקבור את המת, אינו רשאי להחמיר.

וכיו״ב כתב לחלק במאמ״ר (סי׳ עא סק״ד), דלכאורה דברי מרן נראים כסותרים זה את זה, וכמ״ש בלחם חמודות, וצ״ל, דמ״ש לפני זה ואפי׳ אם רוצה להחמיר על עצמו וכו׳ לא קאי על מ״ש אפי׳ אינו מוטל עליו לקוברו, אלא בשאין לו מי שיעסוק לצורך המת. וכמו שכתבו העולת תמיד והמג״א.

ועיין בל״ח שם שהגיה בש״ע, ואפשר לומר דס״ל למרן ז״ל דיש להקל טפי באם יש לו מי שיעסוק בשבילו, דהיינו שמניח אדם אחר במקומו להשתדל בקבורת המת, ממה שאם יש לו קרובים אחרים שמוטל עליהם חיוב הקבורה וכו׳. ע״ש.

גם בערך השלחן הביא דברי הלחם חמודות שהגיה בש״ע או״ח, דצ״ל וי״א דאם וכו׳, וא״כ לסברא ראשונה מוחין בידו, וכמו שפסק ביו״ד. וכתב בעה״ש, דנראה דס״ל כמ״ש ביד דוד, דאם מרן נקט לשון הש״ס בסתם, ואח״כ פירש וי״א, דעתו לפסוק כן, דלא קי״ל כסתם אלא כשכותב בפירוש הדבר שחולקים עליו. ע״ש. וא״כ ביו״ד דנקט לשון הש״ס פטור, ואח״כ פירש וי״א, דעתו לפסוק כן דמוחין בידו כסברא ראשונה כאן. מיהו תמה עליו דאיך סתם כאן היפך ממה שהסכים בב״י להראבי״ה דאין מוחין בידו. ע״כ. ובבית דוד (דף יא:) פסק לדינא, דיש לחלק בזה, דאע״פ דכשיש מי שמשתדל על צרכי המת אם רצו להחמיר על עצמם אין מוחין בידם, מ״מ נראה דיש למחות במי שמתפלל מחמת שאינו יודע וסבור שחייב בתפלה, חדא מפני שכבר פשט המנהג כדעת הרב הלבוש ומהרש״ל (סי׳ ע׳), והב״ח, דפסקו שאינו רשאי להחמיר על עצמו. ועוד, דאפי׳ לדעת מהריק״ו היינו כשיודע שהוא פטור ורוצה להחמיר, אבל מי שטועה וסובר שהוא חייב, ומפני זה מתפלל, ראוי למחות בידו ללמדו שאינו חייב מן הדין. וסעד לזה מסנהדרין עב. עוד נראה דאפי׳ לומר ולפרש להם שהן פטורים מן הדין א״צ, אלא למחות בהם וכו׳, ע״כ. ובערוה״ש שם כתב, דמה שציין הרמ״א כאן, ועיין ביו״ד וכו׳, כוונתו לומר, דשם נתבאר שמוחין בידו ואסור להחמיר. וכן הכריעו גדולי האחרונים. ע״כ. וכ״כ עוד ביו״ד (סי׳ שמא), דאפי׳ רצה להחמיר על עצמו ולקרוא ק״ש, מוחין בידו. וראה בשו״ת עבודת הגרשוני (סי׳ סב), ובספר שלמי צבור (דף קעו ע״א), ובמשנ״ב (או״ח סי׳ עא סק״ד).

ועיין בכה״ח (סי׳ עא סק״ז) שהביא פירוש

יט. היכא דמרן כתב הדין בסתם ויש, ובחיבור הבית יוסף כתב שדעת רוב הראשונים כסברת היש אומרים, אף שבשלחן ערוך הביא הדין בסתם שלא כדבריהם, עם כ"ז הלכה כדעת היש אומרים, שמרן סמך על המעיין בבית יוסף, אחר שאין לפסוק דין בלא עיון תחלה בבית יוסף, וכשיראה שדעת רוב הפוסקים כסברת היש אומרים, כן עיקר לדינא.[יט]

כ. כשדעת היש אומרים היא דעת שלושת עמודי ההוראה, או שנים מתוך שלשה עמודי הוראה, ומרן השלחן ערוך הזכירם בחיבור הבית יוסף, נקטינן לדינא כסברת היש אומרים, אף שכתב בסתם שלא כדבריהם, דמרן סמך על המעיין בחיבורו הגדול.[כ]

העולת תמיד, והא"ר, והברכ"י, בדעת מרן דאינו רשאי להחמיר על עצמו להתפלל וכו'. וכתב, ולפי הכלל המסור בידינו דכל מקום שסותם מרן ואח"כ כותב וי"א, דעתו לפסוק כסתם, א"כ הכא נמי דעתו לפסוק שאם רצה להחמיר על עצמו אין מוחין בידו אם יש לו מי שישתדל בשבילו. וכיון שקבלנו הוראות מרן, ומרן הכי ס"ל, אין למחות ביד מי שרוצה להחמיר. וכ"פ בסידור בית עובד. ע"ש.

וראה במה שכתבנו בשארית יוסף ח"ב (עמוד קצט ד"ה והנה). ובילקו"י על הלכות אבלות (מהדורת תשס"ד עמוד קכד). ושם (במילואים) כתבנו להשיב על מה שהזדרזו להדפיס באיזה ירחון הערות על דברינו, באי דיוקים, והוכחנו בס"ד כדברינו.

כאשר סברת הי"א היא סברת רוב הראשונים, והובאו בב"י, הלכה כי"א נגד הסתם

יט) כ"כ הב"ח (או"ח סי' רסח), שיש פעמים שפוסקים ההלכה כדעת הי"א, ושלא כסתם הש"ע, והיינו במקום שמבואר בב"י שדעת הי"א היא דעת רוה"פ, וסמך מרן על המעיין בב"י, שבודאי בראותו שדעת הי"א היא דעת רוה"פ, יפסוק כדברי הי"א, ודלא כהסתם. וכן כתבו המאמ"ר (שם סק"ג). והחק"ל (חלק או"ח סי' נד). והפתה"ד ח"א (סי' קכח ס"ק כח דף קלא). וע"ע בשו"ת יהודה יעלה קובו (חיו"ד סי' ט) ד"ה אמנם. ובשו"ת תעלומות לב ח"ג (דף קי"א ע"ג). גם ביד מלאכי (כללי הש"ע אות יז), כתב, דאע"ג דבסתם וי"א הלכה כסתם, במקום שהי"א הם רבים הדין נותן לפסוק כמותם. ע"ש. וראה בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יג אות י' ח"ו דף 89) בשם הגאון נחמד למראה, ובשלחן גבוה (יו"ד סי' סג אות ח'). ובשלחנו של אברהם (חיו"ד סי' סג), ובזב"צ (אות ח'), ובכה"ח (אות כג). ובשו"ת שמחת כהן ח"ו (חיו"ד סי' כא).

גם בטה"ב ח"א (עמוד שעח) כתב, דאיה"נ אם דעת רוה"פ כסברת הי"א, כפי הנראה מרן סמך על מה שפירש בב"י, והלכה כדברי הי"א. שהרי בלא"ה אין להורות דין בלא עיון בדברי מרן בב"י, ומרן סמך על המעיין בדבריו בב"י. ע"כ. וכ"כ עוד בשו"ת יבי"א ח"ז (חו"מ סי' א).

ומכאן מודעה רבה שצריך כל מורה הוראה לעיין היטב בב"י קודם שיפסוק מתוך הש"ע. וכדברי המהרש"א והסמ"ע. [ובסברא זו נדחה מה שהזכרנו לעיל בשם השמחה לאיש (אבא שאול), שכתב שמן הסתם מרן סתם דבריו בש"ע, כי אין כל אחד יכול לעבור על כל הב"י בכל הלכה והלכה. ולדברינו כאן, איה"נ מרן סמך על מה שמפרש דבריו בב"י, וכיון שבב"י הביא רוה"פ העומדים בשיטת הי"א, הכי נקיט לדינא].

כשדעת הי"א היא דעת ב' עמודי הוראה, והוזכרו בב"י, נקטינן כהי"א

כ) הנה בספר נהר מצרים (הלכות גרים אות יג) כתב, שדעת מרן לפסוק כהרי"ף והרמב"ם שאף במילה וטבילה בעינן שלשה לעיכובא, שהרי דרכו בקדש לפסוק כב' מעמודי ההוראה. ע"ש.

כא. היכא שמרן כתב הדין בסתם, והביא את דברי בעלי המחלוקת בלשון אבל פלוני וכו', אין הלכה כסתם. ואמנם אם בבית יוסף הביא דעת הפוסקים, וסיים בלשון אבל וכו', ואילו בשלחן ערוך כתב הדין בסתם ויש, הלכה כסתם, מאחר שבשלחן ערוך לא כתב הדין בלשון אבל.כא)

וכ״כ בשו״ת קרית חנה דוד ח״ב (חיו״ד סי׳ טו). אלא שלא הסתפק בהאי כללא, והוסיף שם עוד נימוקים, שבנידונו אין רוב חכמי ישראל חולקים על הרי״ף והרמב״ם, ועוד שאין המנהג היפך מהם, על כן הלכה כמותם. ועוד יש ראיה מפורשת שדעתו כדעת הרי״ף והרמב״ם וכו', ואע״פ שמצינו להרב צדק ומשפט, והעתיק דבריו בספר ארץ חיים סתהון (כלל כב) שכתב, שאם מרן ז״ל כותב תחלה הדין בסתם ואח״כ כתב סברת הרמב״ם בשמו, אין דעת מרן לפסוק כהרמב״ם. ע״ש. נראה דוקא אם הזכיר סברת הרמב״ם יחידאה בשמו, אבל בכה״ג שהזכיר סברתם בשניהם בפירוש, הרי״ף והרמב״ם בשנים, ועלתה לו שדעתו לפסוק כמותם, וכמ״ש בהקדמתו לא״ח וכו׳. ע״ש. ואפשר להסביר זאת עפמ״ש ביד מלאכי הנ״ל, דבמקום שהי״א הם רבים הדין נותן לפסוק כמותם. וע״ע בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות י). וכ״ש במקום שמרן מדגיש שהחולקים הם ב׳ מעמודי ההוראה, דמסתברא טפי שדעתו לפסוק כמותם. וכ״כ להדיא בשו״ת תעלומות לב ח״ג (דף קי״א רע״ד), שדוקא במקום שאין דעת הסתם נגד עמודי ההוראה, נקטי׳ דהלכה כסתם, הלא״ה לא. ע״ש. וכן העיר בזה הרה״ג מהר״י מסלתון ז״ל בשו״ת שארית יהודה (חיו״ד סי׳ ט, דק״ד רע״א), שהביא דברי התעלומות לב, ולמד מזה לנ״ד, לומר דנקטי׳ כהרי״ף והרמב״ם. [ומ״ש עוד להסתייע ממ״ש השד״ח (סי׳ יג אות יב) גבי אבל פלוני אומר, לא שמיה מתיא, דהתם משום דקאי באבל. ע״ש]. וכ״פ בשו״ת פרח מטה אהרן ח״ב (סי׳ נא), שהואיל ודעת עמודי ההוראה הרי״ף והרמב״ם וסיעתם להחמיר בזה, מי הוא זה ואיזהו אשר ירים את ראשו ואת ידו להקל במקום שהחמירו הנך רבוותא גברוותא. וע״כ הורה להחמיר בנידונו שלא היו ב״ד כלל בשעת הטבילה, להצריכה לחזור ולטבול בפני שלשה שהם ב״ד, ויודיעוה מקצת מצות קלות וחמורות וטובלת בפניהם. והן אמת שמצאתי בשו״ת שערי צדק (חאו״ח סי׳ פ), ובשו״ת לבושי מרדכי מה״ת (חיו״ד סי׳ קסב), שכתבו שדעת מרן כאן לסתום כדברי המתירין. ע״ש. א״ז מוכרח כ״כ. (ועיין בשו״ת שרידי אש ח״ב סי׳ קה). וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״א (חיו״ד סי׳ יט אות ח). וראה בס׳ ברכת יעקב (דף קמא).

כשמרן כתב הדין בסתם, והביא את דברי החולקים בלשון אבל פלוני וכו', אין הלכה כסתם

כא) כ״כ הפמ״ג, הובא בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות יב), דהיכא שמרן כתב הדין בסתם, והביא את דברי בעלי המחלוקת בלשון אבל פלוני וכו', אין הלכה כסתם. אלא שמרן החיד״א בברכ״י (סי׳ שכג אות ב׳) לא ברירא ליה האי כללא. שכתב לדון בדברי מרן שם, בדין המביא כדי יין ממקום למקום, שלא יביאם בסל ובקופה כדרך חול, אלא יביאם לפניו, או על כתפו, וכיו״ב, שישנה מדרך חול וכו', ואם א״א לו לשנות, כגון שזימן אורחים הרבה וצריך למהר להביא לפניהם, מותר. וי״א דלמעט בהילוך עדיף, ויותר טוב להביאם בסל ובקופה בפעם א׳ מלהביאם כל אחת ואחת בפני עצמה. ע״כ לשון מרן.

וכתב מרן החיד״א, נסתפקתי מאי דעתיה דמרן, דלפי הכלל המפורסם דסתם וי״א הלכה כסתם, א״כ הכא נמי דעת מרן דלא כי״א. ולפי

כב. היכא שמרן הכריע הדין בבית יוסף בפירוש, וכתב הדין בשלחן ערוך בסתם ויש, וסתם דלא כמו שהכריע בבית יוסף, יש אומרים שמרן הדר ביה ממה שהכריע בבית יוסף, והלכה כסתם, שהעיקר כמ"ש בשלחן ערוך. [מרן החיד"א]. ויש סוברים דכיון שגילה דעתו בבית יוסף דלא כהסתם, בזה הלכה כהיש אומרים. [חק"ל]. ונראה עיקר כסברא ראשונה, שהרי חיבור השלחן ערוך הוא החיבור העיקרי של מרן, והוא משנה אחרונה שלו.כב)

כלל אחר דכל שהביא דעת אחת בלשון אבל פלוני כתב, דעתו לפסוק כדעת ההוא. א"כ הכא דעת י"א הביא בב"י בלשון אבל התוס' כתבו דהני מילי ביו"ט אבל בשבת וכו', נראה דדעתו כי"א הללו. וצ"ע. הרב מהרי"ל ואלי בהגהותיו כ"י. ואין כאן מקום להסתפק דודאי דעת מרן להלכה ולמעשה לפסוק כסברא שקבעה בלשון סתם, ואלים האי כללא. ואף אי יהבינן כל דילי'ה, וכללא הוא בדברי מרן דדעתו כסברא דמייתי ומעלה אבל, כללא דסתם אלים. ותו דהן לו יהי כדבריו דבב"י נטה דעתו כדעת התוס', הא חזינן דהכא בש"ע דעתו כסברא דמייתי בסתם. והכי נקטי'. עכ"ל.

ומבואר מדבריו, דמסכים להאי כללא דלשון אבל כך הוא העיקר לדינא, אלא שבנידונו מאחר ומרן כתב הדין בש"ע בסתם ויש, ולא כתב בלשון אבל כמ"ש בב"י, כללא דסתם ויש אלים טפי. אי נמי שמרן בש"ע חזר בו ממה שעלה בדעתו להסיק בב"י. ומבואר, דאי לאו הני טעמי היה מסכים להאי כללא דלשון אבל כ"ה עיקר לדינא. וראה בילקו"י שבת כרך ד' סי' שכג, מה שכתבנו בעיקר דינו של מרן החיד"א הנז'.

גם בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' יט) הביא מ"ש ביד מלאכי (כללי ר"י בעל הטורים אות ט), לגבי הטור, דכשאומר אבל פלוני כתב, משמע שזוהי הסברא שחפץ בה. וכ"כ הרדב"ז ח"א (סי' קצח). והב"י חו"מ (סי' רה). וברכת אברהם (סי' סט). ע"ש. ועיין בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יב אות ה), בשם ה' יד ימין (דל"ט ע"ב), שכ"ה דרך כל הפוסקים. ע"ש. ע"כ דברי היבי"א. ומשמע דנקט הכי גם בדעת מרן. ודו"ק. וראה עוד בשו"ת יבי"א ח"ז (אהע"ז סי' ח אות ו').

כשמרן כתב דין בב"י, ובש"ע כתב ההיפך בסתם, והביא י"א

כב) וכמו שכתבו האחרונים ביו"ד סי' סט גבי מלח בלא הדחה קמייתא. וכן לגבי חליטה שבב"י כתב לחוש לחליטה ובש"ע כתב בסתם שא"צ חליטה, והביא שיש מצריכים חליטה. ע"כ. וקיי"ל דסתם ויש הלכה כסתם. ומשמע דמרן הדר ביה ממה שהחמיר לכתחלה בב"י. וראה בזה בשד"ח ח"ו (דף 89).

ואמנם היכא שבב"י הביא דעת המרובים, והביא בש"ע דבריהם בשם י"א, כבר כתבנו לעיל דסמך על המעיין בב"י דהלכה לכתחלה כסברת הרבים. וכ"כ מהר"י הלוי (כלל א' סי' א'), הובא בספר דעת קדושים (חו"מ ערך שי"ן דף צג), דפעמים שמרן כותב דרך מפתח ונגד המרובים, ויש לסמוך על מ"ש בב"י כפי המרובים, ולא כמ"ש בש"ע, וכן נראה ממ"ש הסמ"ע בהקדמתו. הגם שבהקדמת מוהריק"א אין נראה הכי. ומעיד אני עלי שמים וארץ שהרב הגדול מהר"ש גאון כתב אלי, שקיבל מרבותיו שנוהגים כמותו בכל מה שפסק, ואפשר דשאני הכא דאיהו כתב בב"י היפך. וע"ע למהר"י הלוי (בכלל ח' סי' סו). [משו"ת ויאמר יצחק ח"ב דף רי ע"ב].

המחליף תפלות שבת זו בזו

ודוגמא לזה לגבי המחליף תפלות שבת של זו בזו שיצא, שדעת התוס׳ והרא״ש והמרדכי, שאם החליף של מוסף בשחרית או בתפלה אחרת, חוזר. והטעם, שהרי צריך להזכיר פסוקי קרבן מוסף. ומרן בש״ע (סי׳ רסח ס״ו) כתב בסתם, שהטועה בתפלת שבת והחליף של זו בזו אינו חוזר. והביא בשם י״א שאם החליף של מוסף באחרת, או אחרת בשל מוסף חוזר.

ובפשטות נראה שדעת מרן בסתם, שאף במוסף אם החליף תפלת מוסף בתפלה אחרת, אינו חוזר. וכיון דסתם ויש הלכה כסתם, נמצא שלדעת מרן גם בתפלת מוסף הדין כן.

אלא די״ל דמ״ש מרן בשם י״א, לפרושי לדיניה קאמר, ואין דעה זו כחולקת על דעה קמייתא. ואף שא״ז דרך מרן, מ״מ מצינו בכיו״ב בכ״ד. ושו״ר שכ״כ בחק״ל (או״ח סי׳ לד), דמ״ש מרן סברת האומרים שיצא בסתם, אינו מוכרח שדעתו כן.

ובאמת שרבים תמהו ע״ד מרן בזה, שהרי בב״י הביא ד״ז בשם השבה״ל, ושם כתב, שאם החליף ערבית שחרית ומנחה שא״צ לחזור ולהתפלל, אבל בתפלת מוסף א״צ לומר כן. ע״ש. וא״צ משמע שאם החליף מוסף באחרת ליכא פלוגתא, ולכו״ע חוזר, וא״כ למה כתב דין זה בש״ע בשם י״א, מאחר שלא הביא פלוגתא בזה בב״י.

ומרן החיד״א בברכ״י (ס״ס תצ) כתב, דאע״ג שבש״ע כתבה בלשון י״א, כבר הוינן בה וכו׳. ודעתו לפסוק כדעת הי״א. אלא שבמחז״ב (אות ה׳) לאחר שהאריך בזה כתב, דהכי נקטי׳ כסתם מרן שיצא. וכתב, שמצא להרמ״ע אלפסי זוטא שכתב שיצא, והביא ג״כ שהרב תוספת שבת הוכיח מדברי הרמב״ם כן, ולכן נראה דנקטי׳ כהרמ״ע וסתם הש״ע, ומה גם כי קרוב הוא לומר שכ״ד הרמב״ם ז״ל. ע״ש. והביאו השלמי צבור, וכתב, שהנכון והישר בזה, שיכוין עם הש״צ בחזרת העמידה מלה במלה כדי לצאת י״ח מסברת החולקים, דס״ל שצריך לחזור. ע״ש.

אמנם החק״ל הנ״ל האריך להביא דעת הראשונים בזה, ופליג על דברי מרן החיד״א הנ״ל, והעלה שהעיקר לדינא דלא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל מוסף, כיון שלא הזכיר קרבן מוסף. ובפרט שכ״ה בב״י, וגם דבריו בש״ע אין ראיה שדעתו כסתם, די״ל דלא סתם אלא מפני שכולל כל הסברות, והביא מ״ש השכנה״ג בסי׳ זה, גבי טעה והתחיל בשל חול בכוונת הב״ח, והביא ג״כ בשם הפר״ח (סי׳ תכג) שפסק כדעת הסתם, ותמה עליו כיעו״ש. וכ״פ בבית דוד, ובש״ע הגר״ז, ובח״א, ובבית מנוחה, ובקיצור ש״ע, ובכה״ח (ס״ק כט), ועוד אחרונים. וע״ע בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ סט) מ״ש להשיב בקצרה על דברי החק״ל, דמי יחלוק על סתם דברי מרן, ובפרט שהיא סברת הרמב״ם, ולעשות מעשה נגדם ולברך כמה ברכות, וכתב בשם הרב תורת נתנאל, שג״כ פסק שלא יחזור. ע״ש. ולכן כתבנו, שיכוין לשמוע מהש״צ בחזרת הש״צ, ויצא י״ח תפלת מוסף בשמיעת החזרה. וע״ע בשו״ת זרע אמת ח״ג (ליקוטים סי׳ רסח), ובשו״ת אור לי (סי׳ כו).

הוצאת אזכרה מפיו בגילוי ראש, או כשגופו מגולה

ועוד דוגמא לזה במ״ש מרן הש״ע (סי׳ צא ס״ג), י״א שאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, והיינו כד׳ ר׳ ירוחם שפסק כי״א דמס׳ סופרים, ושם (בסי׳ צא ס״ה) העתיק לשון רבינו בהלכה זו, ולכאורה קשה דהיאך מרן מזכה שטרא לבי תרי, מאחר שמוכח מלשון זה שבשאר ברכות אין איסור בראש מגולה, ואפשר ליישב דההיא דסעיף ה׳ נכתב בסתם, וכאילו נכתב תחלה, ושוב כ׳ וי״א שאסור, והו״ל סתם ואח״כ מחלוקת. ודו״ק. ע״כ. ונראה כוונתו

דהו"ל כמו שכותב מרן בש"ע סברא בסתם ואח"כ מביא מחלוקת בשם וי"א, וסתם וי"א הלכה כסתם, כנודע בכללים. ע' בתשו' הרמ"ע מפאנו (סי' צז). ובשו"ת מהרימ"ט ח"ב (חאו"ח סי' א). ובש"ך יו"ד (ס"ס רמב). ובברכ"י א"ח (סי' שמה סק"ב). ובכמה אחרונים. ואין להקשות ע"ד המהר"י עייאש ממ"ש מרן עצמו בב"י שמכיון שר' ירוחם פסק לאסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה, כהי"א דמס' סופרים, הכי נקטי', שי"ל שאף שבב"י פסק לאסור, כשחיבר הש"ע היתה רוח אחרת עמו בראותו דברי הרמב"ם דס"ל להתיר, ובפרט שכן נראה ד' הרא"ש והרשב"א ועוד ראשונים.

וכבר כתב מרן החיד"א במחז"ב יו"ד (סי' מז סק"ד) בד"ה ואחשבה, דזמנין דמרן הב"י רוח על פניו יהלוך בחיבור הש"ע והדר ביה ממ"ש בב"י בראותו כמה גדולים שכתבו להיפך, ע"ש.

וכיו"ב כתב הברכ"י בשיו"ב א"ח (סי' סא סק"ב). וע"ע בשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' פו). ובשו"ת יבי"א ח"ה (סי' כז אות ב) ע"ש.

אולם קשה לומר כן בדעת מרן הש"ע, ובפרט שעינינו הרואות למרן הש"ע (בסי' רו ס"ג) שפסק בסתם וז"ל: ואפי' אם אינו ערום אם לבו רואה את הערוה או שראשו מגולה אסור לברך. עכ"ל. הא קמן שבכל הברכות יש לאסור גילוי הראש, ולא רק בתפלה. וא"כ אפי' את"ל כהמהר"י עייאש הנ"ל דמרן בש"ע (סי' צא ס"ה) חזר וסתם להתיר בברכות, מכח הדיוק דדוקא בתפלה אסור ולא בשאר ברכות, הרי כאן שחזר וסתם בהל' ברכות לאסור, אזלי' בתר בתרא, כמ"ש כיו"ב הרה"ג ר' רפאל אנקאווא ז"ל בשו"ת קרני ראם (סי' רלד). וכ"ש לפמ"ש החק"ל (חאו"ח ס"ס נד) דאף בסתם ואח"כ מחלוקת, אם הכריע מרן בב"י כסברא אחת מהם הכי נקטי'.

ואף להחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' סט) דפליג וס"ל דהלכה כסתם בכל אופן, מ"מ בנ"ד ודאי דסתמא בתראה עדיף, ומה גם דהוי סוגיא בדוכתא דעדיפא. ועיקר פי' הלחם יהודה בד' הרמב"ם דס"ל דהלכה כת"ק די"א במס' סופרים, נראה שעדיין לא יגהה מזור, דהא מסיים במס' סופרים: בין כך ובין כך מתרגם אבל אינו קורא בתורה ואינו עובר לפני התיבה ואינו נושא כפיו. ומשמע שלפני התיבה אינו עובר משום כבוד צבור, הא ביחיד גם בתפלה שרי, אליבא דת"ק. וע"כ שגם הרמב"ם אינו אוסר זאת מדינא אפי' בתפלה. וצ"ע. ומחוורתא כמ"ש מהר"י עייאש עצמו במטה יהודה (סי' ב סק"ז) שהניף ידו שנית להקשות על דיוק דברי הש"ע (סי' צא ס"ג וסעיף ה), וכ' ליישב דבסעיף ה' קמ"ל שבראש מגולה אפי' היה מנהג המקום לעמוד כן בפני גדולים אסור בתפלה, וגם אפי' הוא יושב, כל שהוא אסור להזכירה בראש מגולה וכו'. ע"ש. וע"ע להגאון ר' אפרים ארדיט (בפ"ז מה' ברכות דט"ו ע"ב) שעמד ג"כ ע"ד מרן שכ' בש"ע סברת רי"ו האוסר בשם י"א, ושוב הביא בסתם ד' הרמב"ם והטור שכתבו כן לגבי תפלה דוקא, ומשום הכון לקראת אלהיך ישראל, א"כ משמע דלא ס"ל כר' ירוחם לאסור גם בשאר ברכות, וכלל מסור בידינו די"א וסתם הלכה כסתם, וזה היפך ממ"ש בב"י דנקטי' כר' ירוחם. וכ', שחבירו הרה"ג ר' מנחם הכהן ז"ל תירץ, דמרן הש"ע הא קמ"ל שיש לאסור בתפלה מטעם נוסף של הכון וכו', ונ"מ שאפי' יד חבירו על ראשו לא מהני, משא"כ בשאר ברכות. ע"כ. וע' במחז"ב (סי' ב סק"ב) ובפתה"ד (שם דף ט ע"ד).

והלום ראיתי בשו"ת מים חיים (סי' כג) שכתב, שנ"ל שאף שבב"י סי' צא הכריע דנקטי' כר' ירוחם לאסור הזכרת ה' בראש מגולה, מ"מ בש"ע לא הכריע כן להלכה, שהרי בסי' צא ס"ג כתבו בשם י"א קמא, דקי"ל דלית הלכתא כי"א קמא, ואילו בסי' ר"ו סתם כוותיה לאסור, להודיע שאין בזה כלל גמור, ואיש הישר בעיניו יעשה, והמיקל יש לו ע"מ לסמוך. עכת"ד.

ואחר המחילה, הנה מ״ש מרן הש״ע (סי׳ צא ס״ג) ד״ז בשם י״א קמא, הרי בי״א בתרא לא חלק ע״ז, אלא הביא דין מחודש לאסור גם ליכנס לביהכ״נ בגילוי הראש (אפי׳ בלא הזכרת ה׳), ואינו כחולק אלא כמוסיף, ועכ״פ כשחזר לפסוק בסי׳ ר״ו סעיף ג׳ לאסור, ודאי דהכי ס״ל להלכה, ואין הדבר תלוי ברצון איש ואיש כלל. ושו״ר להרה״ג ר״ש הכהן בשו״ת לך שלמה (חאו״ח סי׳ ז) שג״כ הק׳ על המים חיים בזה. ע״ש. וע״ע בשו״ת קרית חנה דוד ח״ב (חלק או״ח סי׳ לד). ודו״ק. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ו (חלק או״ח סי׳ טו).

אותם שהוציאום להורג אם יכלו לומר פסוק שמע ישראל בלא בגדים

ומילתא אגב אורחא, ראיתי שדנו האחרונים גבי מה שאירע בשואה בעוה״ר, שהיו מפשיטים אותם בלא בגדים ומכניסים אותם למשרפות הי״ד, והיו זועקים אז פסוק שמע ישראל שיש בו אזכרת שם ה׳, ובספר דרך שיחה ח״ב (עמוד רנב) כתב, דאפשר שהאש כיסתה אותם, והוי כמים עכורין. ע״ש. ובפשטות דהוי אונס גמור.

ובעל תשובה שעדיין קשה לו לילך בכיסוי ראש בסביבתו, אם יברך בגילוי ראש, או שיאכל בלא ברכה, כתב שם, שימצא עצה להניח איזה דבר על ראשו ולברך, ובחולה יניח ידו על ראשו, שי״א שזה מהני. ואף שלכאורה אכילה בלא ברכה הוא בגדר איסור, וא״כ עדיף שיברך מאשר יהיה בראש מגולה, ועיין במסכת סופרים (פרק י״ד הלכה ט״ו) דהלשון הוא, אבל לא בראשו מגולה שאינו רשאי, ולפ״ז גם ברכה בראש מגולה הוא בגדר איסור. ואמנם עיין בשו״ת יבי״א ח״ו (סי׳ טו) שהאריך בגדר החיוב לכסות הראש, והדין בברכות ובתפלת שמונה עשרה, ולפי המבואר שם האיסור לאכול בלא ברכה הוא חמור יותר מהאיסור לברך בגילוי ראש. ועיין למרן החיד״א בברכ״י (או״ח סי׳ ב) שדקדק מלשון מרן בסי׳ ב׳ ולא ילך וכו׳, דגבי קומה זקופה כתב בלשון אסור, והדר קתני ולא ילך ד״א בגלוי הראש, משמע דליכא אסורא בהולך בגלוי הראש. והכי משמע בש״ס בקדושין (לא.) מדקאמר רב הונא בריה דרב יהושע לא מסגי וכו׳, מוכח דהוי מדת חסידות שנהג בו רב הונא בריה דר״י, ואיהו ניהו דקאמר פרק כל כתבי (שבת קיח:) תיתי לי דלא סגינא וכו׳, ומשמע דהוי מדת חסידות, כאינך תיתי לי דהתם. וכ״כ הכלבו (סי׳ י״א), הביאו מרן בב״י לקמן סי׳ צ״א. וכ״כ הרש״ל בתשובה (סי׳ ע״ב). וכ״מ מדברי הטור בסי׳ זה ולקמן סי׳ ח׳ וסי׳ צ״א, דליכא איסורא בגלוי הראש, וכמ״ש מור״ם בד״מ (כאן אות ב). ע״ש. והסכים בפירושו הרב פרי צדיק (דף ע״ז.) ומה שהוכיח הרב יד אהרן (כאן) מדברי קצור פסקי הרא״ש (פ״ק דקידושין אות מו) דאיכא איסורא, אינה הוכחה כל כך. וגדולה מזו ראיתי להרב אליה רבא (סי׳ ד׳ ס״ק י״א), שכתב, ועוד נ״ל דמלשון אסור אין ראיה, דהא לעיל סי׳ ג׳ גבי אם היה נשוי אסור, פירש ב״י דמדת חסידות הוא, וכן כתבתי בשם תוס׳ בסי׳ ר״ם גבי אסור לשמש בשני רעבון, עכ״ל. הרי דאף כי נקטי במילתא לישנא דאסור, הנה מקום לפרש מדת חסידות. אלא שהא״ר עצמו בסי׳ ר״ם (ס״ק כ׳), דעתו נוטה דלא שייך לישנא דאסור בדבר שהוא משום חסידות, ופי׳ דברי התוס׳ דתעניות (י״א. ד״ה אסור) באופן אחר. ע״ש. ונראה קצת כסותר את עצמו. ועיין מ״ש בזה בספר בני חיי (סי׳ ג׳).

וניהדר לנ״ד, דנראה עיקר כמ״ש מרן החיד״א, שהרי חיבור הש״ע הוא העיקר, ולכן נקטי׳ לדינא כדבריו בש״ע, ודלא כמו שנתבאר בב״י. וע״ע בטה״ב ח״ב (עמוד שז).

וראה עוד בנ״ד בספר ברכת יעקב (דף קלו ודף רטו ועמוד 217). אלא דמ״ש שם גבי סתם ויש, יש להעיר בדבריו, וכבר הארכנו בזה לעיל. ועוד חזון למועד.

כג. כשמרן כותב הדין בסתם, והיש אומרים בשם יש מפרשים, גם בזה הוא ככל סתם ויש.[כג]

כד. כשמרן כותב דין בסתם, ואחר כך הביא ויש אומרים שהוא תנאי להיתר שהובא בסתם, אם דעת היש אומרים הובאה בבית יוסף בלי שום חולק, אמרינן דהלכה כהיש אומרים, שאין הסתם חולק על סברתם. דהוי כפירוש להלכה שהובאה בסתם.[כד]

ויש שכתבו לגבי סתם ויש שכתב מרן בש"ע (סי' רנג ס"א) דהלכה כי"א, והיינו משום שמרן גילה דעתו בסי' רנד כדעת הי"א. ורמז ע"ז בביאורי הגר"א. וראה בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סי' לב). ובשו"ת שואל ונשאל ח"ו (סי' כד דף לב ולד, וסי' כט).

כג) כ"כ מרן החיד"א במחז"ב (או"ח סי' שב סק"ג).

כשמרן מביא דין בסתם וכותב י"א שהוא תנאי להיתר

כד) הנה זה לשון מרן הש"ע (סי' נה סעיף כ'): "היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפי' מי שאינו עמהם יכול לענות. וי"א שצריך שלא יהיה מפסיק דבר שאינו נקי או עכו"ם". והמקור לזה בב"י בשם מהר"י אבוהב, דאיתא בירושלמי, שהשומע בביתו קדיש אין לו לענות אם יש מקום מטונף באמצע, ושכ"כ רב אחאי גאון: "והוא דליכא טינוף מפסיק, והוא דליכא אינו יהודי מפסיק", כך כתוב בארחות חיים. עכ"ל. והמג"א (ס"ק טו) כתב, שדוקא ע"ז מפסקת, ולא עובד ע"ז. אבל הא"ר שם כתב עליו, וליתא, שמבואר בב"י והלבוש שגם כותי מפסיק. וכ"כ הפרישה שם (אות י'), וכן כתבו הבאר שבע בחידושיו לסוטה (לח:), והמהר"ח אבולעפייא בסוף ספר חיים וחסד בתקנות (אות יח), וכתב, שה"ה למומר שדינו כגוי לענין זה. וכ"פ בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' לב), שגוי שאינו בן ברית בין איש בין אשה מפסיקים. וכ"כ מרן החיד"א במחז"ב (שם ס"ק טו וטז), ובשו"ת יוסף אומץ (סי' ע' אות ד'). וכ"כ השערי תשובה (ס"ק יז). וכ"כ הרב בית עובד (דיני עניית הקדיש סעיף כב). וכ"כ המשנ"ב, ושכ"פ הפמ"ג ודרך חיים.

אמנם בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סי' קפט) כתב, דמ"ש הב"י בשם רב אחאי גאון שאין לענות דבר שבקדושה אם מפסיק ביניהם טינוף או כוותיה, מדי קראי דין זה הייתי תמיד מצטער בהבנתו, ולא מצאתי שום מפרש או פוסק שיבאר וישים גבול או שיעור בטינוף המפסיק בין המברך לבין העונים וכו', ועוד מה נאמר בהפסק כותי, והרי מעשים בכל יום שבאים כותים לבתי הכנסת שלנו, ומפסיקים בין הש"צ לקהל וכו', וכמעט הייתי רוצה להגיה שצ"ל ע"ז במקום כותי, שהיה כתוב עכו"ם וכו', והיינו בתי ע"ז שמפסיקים בין ביהכ"נ לבין העונה, ובספיקות כאלה הירא את דבר ה' יחמיר ויכוין לבו לדברים שבקדושה, ולא יוציא בשפתיו. ע"כ. גם הראש"ל ח"ד בדרא בשו"ת נדיב לב (חאו"ח סי' ג') כתב לחלוק על הבית דוד הנ"ל, והכריע כהמג"א, שדוקא ע"ז מפסקת, אבל גוי אינו מפסיק. ע"ש. [ועינא דשפיר חזי בספר האשכול (עמ' לא) שכתב ג"כ בשם רב אחאי, שטינוף וע"ז מפסיקים. ועיין בנחל אשכול שם]. ומ"מ נראה שהעיקר כדברי רוב האחרונים הנ"ל. וכן כתבו בספר חיי עולם, ובספר חס"ל. וכ"פ הגאון רבי יוסף חיים בספר בא"ח (פר' ויחי אות ז'). וכ"כ בספר תורת חיים סופר (ס"ק כב). [והוסיף, שאפשר שה"ה למומר מחלל שבת בפרהסיא וכו', אלא שי"ל שאע"פ שחטא ישראל הוא. וצ"ע. ע"כ].

וקושית הדבר שמואל הנ"ל, שהרי מעשים בכל יום שגוים נמצאים בביהכ"נ וכו', יש ליישב ע"פ מ"ש הבית דוד (סי' לב) הנ"ל, שדוקא כשהמברך בביהכ"נ והעונה בבית אחר, הגוי

כה. היכא שמרן כתב סתם ויש, ובמקום אחר בשלחן ערוך גילה דעתו להדיא כסברת היש אומרים, בלא שהזכיר סברת החולקים כלל, לא אמרינן סתם ויש הלכה כסתם, אלא בדין זה הלכה כהיש אומרים, אחר שמרן גילה דעתו במקום אחר להדיא בסתם כדעת היש אומרים. [וכבר נתבאר לעיל שמטעם זה היכא שבבית יוסף הביא דעת רוב הפוסקים, ובשלחן ערוך הביא דבריהם בלשון י"א, נגד הסתם, הלכה כהי"א, ודלא כהסתם].כה)

מפסיק, אבל אם המברך והעונים ברשות אחת מצטרפים, ואין הגוי מפסיק ביניהם. וכן כתבו בשמו המחז"ב, והרב בא"ח, והתורת חיים סופר, והכה"ח (ס"ק צד). ע"ש.

והנה יש מי שחשב לומר שדברי הי"א שהביא מרן הש"ע הנ"ל, הם שלא כדעת סתם מרן, והלכה כסתם מרן להקל בכל אלה. וכ"ד הלבושי שרד. וכ"כ בשו"ת דברי יששכר (סי' ו'). ברם בקושטא שא"ז נכון, שהרי בב"י לא הביא שום חולק על דברי רב אחאי גאון והארחות חיים ומהר"י אבוהב, ולכן ודאי שדעת מרן להחמיר כדבריהם, ואין לעשות מחלוקת בחנם. וכן דרכו של מרן הש"ע בכמה מקומות, וכמ"ש הסמ"ע בחו"מ (סי' טז סק"ח, וסי' כו ס"ק יג, וסי' לה סק"י, ועוד). וכ"כ בספר יד מלאכי. וכ"כ השד"ח בכללי הש"ע (סי' יג אות כג). וה"ה לכאן. וכן מצאתי להרה"ג רבי עזרא טראב בשו"ת שערי עזרה (חאו"ח סי' ה' אות ב'), שכתב כן בנ"ד ע"ש. וכן העלה בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' עב) במסקנתו. וזו היא דעת כל האחרונים הנ"ל, וכ"כ בכה"ח (ס"ק צה) ע"ש.

ומעתה נראה שלענין ברכת כהנים אין שום מניעה כלל, אפי' יש גוים בביהכ"נ באותה שעה, שהרי כולם נמצאים במקום אחד, ואין הגוים חוצצים בין הכהנים לעם ישראל. וגם הלום מצאתי לבעל ספר האשכול (עמ' לא) שכתב וזו לשונו: וחזי לן דהא דטינוף וע"ז מפסיקים, היינו דוקא לענות אמן, אבל לענין ברכת כהנים לעם שבשדות שאינם צריכים לענות לא הוי הפסק ע"כ.

ונראה כוונתו, דלא מבעיא לקהל שבביהכ"נ שהם ברשות אחת עם הכהנים, שישנם בכלל הברכה, אלא גם העם שבשדות שהם ברשות אחרת, גם הם בכלל הברכה, כיון שאינם צריכים לענות. וכן ראיתי למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' ע' אות ד') שכתב, שמעתי שיש מי שמנע לכהנים לומר ברכת כהנים אם יש גוי בביהכ"נ, ואפשר שטעמו ע"פ מ"ש מרן הש"ע (סי' נה סעיף כ'), שגוי מפסיק לעניית אמן.

אבל בשו"ת בית דוד (סי' לב) מבואר, שכל שהמברך והעונים ברשות אחת אין הגוי מפסיק, וא"כ בנ"ד שהכהנים והעם בביהכ"נ, אין הגוי מפסיק, ואין לבטל נשיאות כפים בשביל כך. ואם טעמו של המונע מלברך ברכת כהנים כדי שלא ילעיגו עלינו, הא בודאי בורכא, שאין לנו לבטל ברכת כהנים משום לעג השאננים וכו'. עכת"ד.

והן אמת שראיתי הלום בשו"ת זרע אמת ח"ג (חאו"ח סי' יב), שכתב, שיש למנוע מלברך ברכת כהנים אם ימצאו גוים בביהכ"נ, ע"פ דברי הזוהר (פר' משפטים דף קכד.), יראה כל זכורך, דבשמחתו לא יתערב זר. וכ"מ בזוהר (פר' נשא), שע"י כך נמנע השפע מישראל. ע"ש.

היכא שמרן כתב סתם ויש, ובמקום אחר בש"ע גילה דעתו להדיא כסברת הי"א

כה) כ"כ בספר טהרת המים (מערכת פ' כללי הפוסקים אות קצד). ע"ש. ועיין בטה"ב ח"ב (עמוד שז) שהביא בשם השד"ח (כללי הפוסקים סי' יג אות ט') בכיו"ב, שאם מרן הכריע בב"י כדעת הי"א, אין

כו. היכא שמרן כתב דין בסתם להחמיר ולא הביא שום חולק, ובמקום אחר מצינו שחזר על הדין בסתם ויש, וסברת הסתם להקל, ואילו סברת היש אומרים שהיא להחמיר הזכיר אותה בשלחן ערוך בשם הרמב"ם להדיא, והיא כסברת הסתם שהביא במקום אחר, אין זה ככל סתם ויש דנקטינן לדינא דהלכה כסתם, אלא כיון שתפס דברי הרמב"ם בשמו, ולא כתב בסתם ויש אומרים, או יש מי שאומר, משמע שדעתו כדעת הרמב"ם, ומש"ה הזכיר את דעתו בשם הרמב"ם. וראה להלן סעיף לא. [וכגון לענין חיבור בגד פשתן עם צמר על ידי קשירה, שבמקום אחד מרן סתם להחמיר, ובמקום אחר כתב בסתם להתיר וסברת המחמיר הביא בשם הרמב"ם, דנקטינן כדעת הרמב"ם, אחר שהזכירו בשמו וגם גילה דעתו במקום אחר כדעת הרמב"ם להחמיר]. ובלא"ה כבר נתבאר לעיל דכל שגילה דעתו במקום אחר בסתם כדעת היש אומרים, לא אמרינן דסתם ויש הלכה כיש. ומרן סמך על מה שביאר במקום אחר הדין בסתם.[כו]

הלכה כהסתם. ואמנם המעיין בשד"ח שם יראה שאין הדבר מוכרח כל כך, אך יש ללמוד מזה עכ"פ שאם מרן גילה דעתו בש"ע כדעת הי"א, וכתב הדין בסתם, די"ל דמרן סמך על המעיין שיראה שכתב הדין בסתם כהי"א, וכך דעתו לדינא. וראה עוד בספר ברכת יעקב (דף קלו קלט ואילך), ספר טהרת המים (מע' פ' כללי הפוסקים אות קצד).

כשמרן כתב דין בסתם להחמיר ולא הביא חולק, ובמקום אחר חזר על הדין בסתם ויש

כו) ראה מה שכתבנו באורך בילקו"י על הלכות שעטנז (סי' ש' הערה ב', מהדו"ק עמ' תכז והלאה). ושכן מוכח מדברי הרב דבר שמואל אבוהב (סי' קעח), ומדברי הרב ישכיל עבדי ח"ח (חיו"ד סי' כב).

וכיו"ב יש לדון, דהנה ידוע מה שנחלקו הפוסקים הראשונים בדין האוכל סעודה של פת, ויצא והלך לו למקום אחר, אם היה במזיד חוזר למקומו לברך. ואם היה בשוגג דעת הרא"ש שגם בזה יחזור למקומו לברך. ולדעת הרמב"ם ורבינו יונה יברך במקום שנזכר. וז"ל מרן הש"ע (סי' קפד ס"א): מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך, אם היה במזיד יחזור למקומו ויברך, ואם בירך במקום שנזכר יצא. ובשוגג, להרמב"ם ולרבינו יונה יברך במקום שנזכר, ולהרא"ש יחזור למקומו ויברך. ע"כ. [כצ"ל, וכמבואר בב"י, וכן הגיה הרב מעיל שמואל. והובא בברכ"י (בשיו"ב שם סק"ב). וכ"כ הגר"י עטייה בספר רוב דגן (ברכות נג: דף יג ע"ד). ע"ש].

ויש לחקור בדעת מרן, אם הכא הוי כי"א וי"א, וממילא ההלכה כאן כהרא"ש להחמיר. או דילמא דכיון דהכא תפס בשמות הפוסקים הלכה כהרמב"ם ורבינו יונה, ובפרט שהם רבים. שהם הרמב"ם ורבינו יונה.

וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י ח"ג (עמוד ערה). שוב יצא לאור הספר הליכו"ע ח"ב, ושם (עמוד מא) כתב בזה"ל: ולכאורה נ"ל שדעת מרן לפסוק כד' הרמב"ם ורבינו יונה, שהם הרבים. ועוד שמרן ייסד את חיבור הש"ע ע"פ הרמב"ם, וכמ"ש הכנה"ג או"ח (סי' תצה) ובשו"ת דבר משה ח"א (חלק או"ח סי' כד). ובשו"ת חוקות החיים פלאג'י (חו"מ סי' נא, דס"ח ע"א). ובשו"ת שמע אברהם (סי' לג דף קז ע"ג). ובספר בן ימין (דף קכד ע"ד). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ו דל"ב ע"ג). ע"ש. וע' למרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב) שכתב, שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים אשר כל קהלות א"י וארצות המזרח והמערב נוהגים על פיו בכל

דבר אשר יאמר כי הוא זה, וקבלוהו עליהם לרבן. וכ״כ עוד באבקת רוכל (סי׳ קמ). וכן הסכים עמו הרדב״ז. ע״ש. והוא בתשובת הרדב״ז ח״ב (סי׳ תרד) שכתב, ואין ספק שהרמב״ם חולק על הרא״ש בנ״ד, ועל הרמב״ם יש לסמוך לדינא, ואע״פ שהרא״ש אחרון, וקי״ל הלכתא כבתראי, מ״מ הרמב״ם מרא דאתרא הוא, שכבר קבלו עליהם כל הגלילות האלה פסקי דינו, ועוד שהרא״ש לא הזכיר דברי הרמב״ם לדחותם בראיות וכו׳. ע״ש. וע״ע במחז״ב א״ח (סי׳ לח סק״א) בד״ה וזה העלם דבר. ע״ש. ולפ״ז כאן ג״כ דעת מרן לפסוק כד׳ הרמב״ם שבשוגג יברך במקום שנזכר. והן אמת שראיתי להחיד״א בברכ״י בשיו״ב (סי׳ קפד) שהביא דברי הרמ״ע מפאנו שפסק כדברי הרמב״ם ור׳ יונה להקל, וכתב, שנראה דמרן פוסק כד׳ הרא״ש, כי לשון זה נראה דהוי כמו י״א וי״א דהלכה כי״א בתרא, ואע״פ שפסק דבמזיד בדיעבד יצא שזהו כד׳ הרמב״ם, דלהרא״ש אף בדיעבד לא יצא, כמ״ש בטור וב״י, י״ל דבש״ע ס״ל שיצא לכ״ע, ובב״י סברת הטור קא מפרש וליה לא ס״ל. עכת״ד. גם הגר״י עטייה בספר רוב דגן בחי׳ לברכות (נג:) דן בזה לענין הלכה אי דעת מרן בזה כדין י״א וי״א, או שמא ס״ל דהלכה כהרמב״ם ור׳ יונה. ע״ש. והנה אף שי״ל דעל מש״כ שמרן ס״ל כד׳ הרמב״ם ור׳ יונה שהם הרבים, נגד הרא״ש, שהוא יחיד, יש להשיב לפי מ״ש התוס׳ (סוכה ג.) שבסדר רב עמרם פסק בזה הלכה כבית שמאי שחוזר למקומו ומברך. וכ״פ רב נחשון גאון ור׳ שמואל בן חפני. אלא שבש״ע הזכיר רק את הרמב״ם ור׳ יונה, דלאו כרוכלא ליחשיב וליזיל. ומ״מ לא דמי למחלוקת י״א וי״א דהלכה כי״א בתרא, שכאן הובאו בשמותם כדי ללמדנו דעת הרמב״ם שהוא המרא דאתרא וכוותיה נקטי׳ הלכתא. וכמ״ש כיו״ב הגר״ח מודעי בשו״ת חיים לעולם (מימר חיים חאה״ע סי׳ מ דף פח סע״ד), דמרן הש״ע הביא לשון הרמב״ם בסברא ראשונה, וכוונתו בודאי לומר שבאר״י ובערי המערב שמנהגם לפסוק כדעת הרמב״ם, גם כאן יש להם לסמוך על דעתו וכו׳. ע״ש. ושו״ר בערה״ש (סי׳ קפד סק״א), שהביא דברי השיו״ב הנ״ל, וכתב ע״ז, ולי נראה שמכיון שבב״י לא זכר מי שחולק על הטור בכוונת הרא״ש, בודאי שכן דעתו, אלא שלא הכריע לגבי שוגג וכו׳. עכת״ד.

ויותר נראה כמו שנתבאר, שדעת מרן לפסוק כד׳ הרמב״ם כיון שהזכיר שמו בפירוש. ועוד דאף למטוניה דהרב החיד״א שמדמה לשון זה ללשון י״א וי״א, מ״מ לפי הנוסחא הנכונה בש״ע שלהרמב״ם ור׳ יונה בשוגג יברך במקום שנזכר ולהרא״ש יחזור למקומו ויברך, דמי ללשון י״א ויש מי שאומר, שכותב לשון רבים תחלה ואח״כ לשון יחיד, שהגנת ורדים (חאה״ע כלל ד׳ סי׳ ל׳ דפ״ד סע״א) כתב, שהכלל בידינו שאם כתב י״א בסברא ראשונה, ואח״כ כתב יש מי שאומר בלשון יחיד, משמע דס״ל שהסברא השניה היא סברא יחידאה, והלכה כסברא ראשונה. ע״ש. וכ״כ הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ סב דף פ ע״ב). ובספר כל החיים (מע׳ י אות נט). וכ״כ בשו״ת יהודה יעלה קובו (חחו״מ סי׳ ב אות ב). והכא נמי דעת מרן לפסוק כדברי הרמב״ם ורבינו יונה. ויש להוכיח כן מדברי מרן הש״ע (סי׳ קצג ס״ה) דמשמע דבשוגג מיהא יכול לברך במקום שנזכר כדעת הרמב״ם. כמ״ש המג״א (שם ס״ק יג), ובמחה״ש שם. וכן במשנ״ב (שם ס״ק לב) בשם המאמ״ר והנהר שלום. ותמיהני על הרהמ״ח שהפריז על המדה להחמיר גם בשבעת המינים שאפי׳ בשוגג יחזור למקומו ויברך. ולפע״ד העיקר לדינא שאפי׳ בפת בשוגג יברך במקום שנזכר, ואם החמיר וחזר למקומו ובירך, תע״ב.

האוכל דבר שהוא משבעת המינים, אם צריך ברכה אחרונה במקומן

והאוכל דבר שהוא משבעת המינים, אם צריך ברכה אחרונה במקומן, הנה בב״י(סי׳ קעח) הביא

כז. כשמרן כתב דין בסתם, ובריחוק מקום כתב יש אומרים, הוי ככל סתם ויש, ולדידן הלכה כהסתם. ומכל מקום במקום צורך, ובפרט צורך מצוה, יש לסמוך על סברת החולקים, אחר שמרן לא הביא דבריהם בסמוך לדעת הסתם.[כז]

דברי הרי״ף והרא״ש ור״י והר״ן, דשבעת המינים אינן צריכין ברכה אחרונה במקומן, דלא כד׳ הרמב״ם ורשב״ם. ובודאי שהלכה כרבים שאינן צריכין ברכה במקומן. וכ״ד הרז״ה בהמאור, והראב״ד בהשגות שם, והמאירי. ובתוס׳ ר״י החסיד (ברכות נג:). וכתב בשלטי הגבורים שכ״ד הסמ״ג, ובדעת הרמב״ם כתב שאין הכרח, שי״ל שמודה שאינן צריכין ברכה במקומם. ע״ש. [ומ״ש שם השלטי הגבורים שהרא״ש והטור ס״ל כרשב״ם, זה אינו, שמבואר שם שהסכימו לר״י שאינן צריכין ברכה במקומם, ורק בגוף הדבר אם הלכה כרב ששת או כרב חסדא הסכים כרשב״ם ולא כר״י, עיין בהרא״ש וטור ב״י]. ואחר כ״ז ודאי דפסקינן שאינן צריכין ברכה במקומם. וכ״פ מרן (סי׳ קעח ס״ה, וסי׳ קפד ס״ג) בי״א בתרא, שאין צריכין ברכה במקומן אלא ה׳ מיני דגן. וא״כ ודאי שיש לסמוך ע״ז בדיעבד, לא מבעיא בשוגג שיש לצרף מה שנתבאר לעיל, דמרן פוסק שא״צ לחזור למקומו כדעת הרמב״ם ור׳ יונה. ואפי׳ אם נאמר שאינו ברור, מידי ספק לא יצא, (ולערך השלחן הוא ספק ממש), שאפי׳ דעה שהיא נגד מרן מצטרפת לס״ס. וא״כ שמא הלכה כדעת הרמב״ם ור׳ יונה שא״צ לחזור למקומו, ושמא אעיקרא שבעת המינים א״צ ברכה במקומן, (וכיון דאיכא ס״ס אין לחוש אפי׳ לכתחלה לדברי הברכ״י בשיו״ב (סי׳ קפד) הנ״ל). אלא אפי׳ במזיד נראה לענ״ד שא״צ לחוש לחזור למקומו, כיון שהלכה כרבים שאינן צריכין ברכה במקומן, וכ״ש דיעבד. והנה דעת הרשב״א שאפי׳ ה׳ מיני דגן אינן צריכין ברכה במקומן אלא פת דוקא, ולכאורה כיון שבהגמ״י נמי ס״ל הכי, כמ״ש בב״י (סי׳ קעח), וכן הובאה דעה זו ברמ״א (שם). נראה לענ״ד לצרפה לס״ס לגבי שוגג שא״צ לחזור למקומו אלא בפת, כיון שיש לנו ספק בדעת מרן אם סובר שבשוגג א״צ לחזור למקומו, מצרפינן דעה זו לפטור, וא״צ לחוש לדעה שניה אלא בפת דלכ״ע צריך לברך במקומו. ומיהו במזיד שי״א דלא יצא, ודאי דחיישינן להחולקים שהם רוה״פ וצריך לחזור למקומו. וכ״כ בערוה״ש (סי׳ קפד אות ג). ע״ש. ועיין למהר״ש גרמיזאן (סי׳ כא). [ב׳ הקטעים האחרונים הם מדברי מרן אאמו״ר].

והנה הרמב״ם (פ״א מהל׳ ציצית הלכה י״ב) כתב: ציצית שעשאה כותי פסול, שנאמר וכו׳. ע״כ. אולם דעת הרא״ש להכשיר. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ יא ס״ב): טוואן נכרי וישראל עומד על גבו ואומר שיעשה לשמן, להרמב״ם פסול, ולהרא״ש כשר. הגה, ונוהגין שיסייע הישראל מעט, וכדאיתא לקמן גבי תפילין וספר תורה. ע״כ. וכתב בשלחן גבוה (אות ד׳) דלפי הכלל שבידינו די״א וי״א הלכה כבתרא, גם כאן דעת מרן נוטה לדעת הרא״ש להכשיר. ואמנם בשו״ת יבי״א ח״ז (חאה״ע סי׳ ח׳ אות ה׳) הביא בכיו״ב, דכאשר מרן מזכיר דברי הרמב״ם י״א דס״ל כוותיה. ועיין בכה״ח (סי׳ יג אות ז׳, ד״ה ויש) שהאריך בכלל זה דסתם ויש הלכה כסתם, וי״א וי״א דהלכה כי״א בתרא. ע״ש.

סתם ואחר כמה סעיפים הובא הדין בשם י״א, הוי ככל סתם ויש

כז) הנה מצינו בכיו״ב בש״ע יו״ד סי׳ קיב סעיף א׳ דמרן כתב בסתם דאסרו חכמים לאכול פת של נכרים, ובסעיף ב׳ פירש דבפת של בעל בית אין מי שמיקל, ורק בפת נחתום יש מקילין. ובסעיף ח׳ כתב מרן, דבמקום שאין פת פלטר מצוי, מותר אפי׳ של בעלי בתים. ואי נימא דהוי

בכלל סתם ויש, ממילא דעת מרן שאין להקל אפי׳ במקום שאין פת של פלטר מצוי. אבל אי נימא דמאחר והדברים הביאם מרן בש״ע במרחק של כמה סעיפים, א״ז ככל סתם ויש, ודעת מרן שיש לסמוך על המקילין במקום צורך, שאינו מעיקר הדין. ואמנם בשלחן גבוה (אות יז) כתב, דזה הוי ככל סתם ויש, וליה לא ס״ל, והלכה כהסתם שאין להקל בדבר. וכ״ה בכה״ח שם אות מט. וע״ש (אות כד) שהביא כן גם מהפר״ח (אות יח) שדעת מרן לאסור כמו שסתם בסעיף א׳ וב׳ שם. וסיים, וא״כ לספרדים שקיבלו חומרות הש״ע יש להחמיר כמו שסתם כאן בש״ע. ומ״ש הש״ך (סק״י) אבל אנן לא קי״ל הכי וכו׳, היינו למנהג האשכנזים ההולכים ע״פ דברי מור״ם. ע״כ.

פת פלטר במקום שאין פת ישראל

אולם יש להוכיח דמרן מסתמך על סברת הי״א, ולכן הביאם במרחק מסעיף ב׳, שהרי באו״ח (סי׳ שכה) דן מרן לענין פת בעל הבית שאפה אותה הגוי לצורך ישראל בשבת, אם מותר ליהנות מפת זו בשבת, ולכאורה תיפוק ליה דאסור מצד פת בעל הבית. וע״כ דמרן מסתמך ואזיל על סברת הי״א, דבמקום שאין פת פלטר מצוי, מותר אפי׳ פת של בעה״ב. ושמעתי, כי ראיה זו אמרוה לפני מרן אאמו״ר לפני שנים, ושמח בראיה זו. שוב הראוני מ״ש בזה בהליכו״ע ח״ז (עמוד צ׳) שאחר שהביא דברי מרן בסעיף ב׳ הנ״ל, כתב, איברא דבסעיף ח׳ כתב יש מי שאומר שבמקום שאין פת פלטר מצוי כלל מותר אפי׳ בשל בעלי בתים. ומקורו מהארחות חיים ח״ב (עמוד שכד, בהל׳ איסורי מאכלות אות סג) בשם הרא״ה, שאם אין פת פלטר מצוי כלל מותר אפי׳ פת של בעה״ב ללכת לאוכלו בשדה, כל שהוא חוץ לשבעים אמה ושיריים מן העיר. אלא שסיים שדבר זה מכוער לת״ח. וע׳ בבדק הבית (דף פח:). והוסיף הרמ״א, ״וא״צ להמתין על פת כשר וכן נוהגים״. אבל נראה שיש לאחד את הסעיף ב׳ עם סעיף ח׳, והיו לאחדים בידינו, והו״ל סתם ויש שהלכה כסתם, שיש להחמיר בזה. וכ״כ הפרי תאר (סק״י) דמ״ש בסעיף ח׳ אין לזה יסוד בד׳ הפוסקים זולת בדברי הגאונים [הביא דבריהם הרמב״ן ע״ז (לה:). וע״ע בארחות חיים ח״ב עמוד שכה], שאם לא אכל פת ג׳ ימים, או לצורך השבת, מותר, וחוץ מזה אסור, וכפסק הרמב״ם וכל רבוותא, שפת של גויים בעלי בתים אין לה היתר כלל. ע״כ. וכ״כ בשלחן גבוה (ס״ק יז), שלפי שמרן סתם לנו בסעיף ב׳ ובסעיף ז׳ כד׳ הרמב״ם לאסור, הביא בסעיף ח׳ דברי הרא״ה בלשון מחלוקת, וידוע מאי דקי״ל סתם ויש הלכה כסתם, והיינו אף בשני מקומות. ע״ש. ולכאורה נראה דלדינא נקטי׳ כדעת הרמב״ם ומרן לאסור פת בעה״ב לגמרי, וכמ״ש הפר״ח (ס״ק יח), וסיים, ומ״מ אם עברו עליו ג׳ ימים מעל״ע שלא אכל פת, או לצורך סעודות שבת, יש להתיר. וכ״כ במסגרת השלחן (דף קכב:). וכ״פ בזב״צ (ס״ק כז).

אולם ראיתי להג״ר יעקב פראגי׳ גאב״ד אלכסנדריא של מצרים, בשו״ת מהרי״ף (ס״ס לט) שכתב, אודות השאלה ששאל ממנו הגאון רבי יעקב חאגיז, במה שראה שנהגו במוצאי חג הפסח שיש גוים בעלי בתים שאופים פת חמץ בביתם לכתחלה כדי לשלוח דורון פת נאה לקצת יהודים אוהביהם, והסוחרים עמהם, כדי שיאכלו מן הפת שלהם מיד במוצאי החג, ותמהתי על מה סמכו לאכול פת של בעלי בתים גוים, ובפרט שמצוי פת של פלטר, שהוא הרע במיעוטו, וכבר פסק מרן מהריק״א שבפת של בעלי בתים אין שם מי שמורה בו להקל, וכתב עוד שפת של בעה״ב גוי אסורה לעולם, ולא מצאתי להם על מה שיסמוכו. זולת מ״ש הב״ח בשם תשובת הרא״ש (כלל יט) דמשמע שבשאר מקומות שנהגו היתר בפת עכו״ם, אף של בעה״ב גוי מותר, ושלא כדברי הב״י וכו׳. והשיב לו הגהמ״ח, הנח

להם לישראל שאם אינם נביאים בני נביאים הם, והיא מילתא דדשו בה רבים, ואפי׳ אם יבא אליהו ויאמר לא כ״ה אין שומעים לו, וכ״ש שיש להם על מה שיסמוכו, שמצינו שכתב רבינו הטור (סי׳ קלד) בשם הרשב״א, חטים שנפל עליהם יין נסך יטחנם ויאפם וימכרם לגוי אם הוא במקום שלא נהגו לאכול פת של גוים, אבל במקום שנהגו לאכול פת של גוים, אין להם תקנה למוכרם לגוי, וכתב ע״ז מרן, שבכל מקום אסור למוכרו לגוי פלטר, שהרי נהגו היתר בפת פלטר בכל מקום. ע״כ. הרי למדנו שיש מקומות שנוהגים היתר גם בפת של בעלי בתים גוים. והנח להם לישראל במה שנהגו. וכ״ש בדבר שאיסורו קל והוא חיי נפש. עכת״ד. [ולכאורה בלא״ה היה נ״ל שיש ליישב המנהג הנ״ל, ע״פ מ״ש הפר״ח (בס״ק יא) גוי ששלח דורון לישראל פת הבאה בכסנין שיש בה ריבוי ביצים, אם ידוע שהגוי שלח לו מה שעשה לצורך ביתו, הו״ל פת בעה״ב ואסור, אמנם על הסתם תלינן שעשהו מתחלה ע״ד מתנה, ומתנה הויא כזביני, דאי לאו דהו״ל הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה [כדאיתא במגילה כו:], וכיון דקימחא עיקר הו״ל כפת פלטר ושרי. ע״כ. ואף כאן שהגוים עושים הפת הזה אדעתא דישראל, לשם מתנה, דהוי כזביני, הו״ל כפת פלטר ושרי. ודו״ק].

ובספר ערוה״ש (ס״ק יא ויח) כתב ג״כ, דמרן הש״ע ס״ל שגם הרמב״ם מודה שאם אין פת פלטר מצוי כלל מותר לאכול פת בעה״ב, ורק כשיש נחתום גוי אסור לאכול פת בעה״ב. והסתמך על מ״ש מרן בש״ע כאן (ס״ח) יש מי שאומר שבמקום שאין פלטר מצוי כלל מותר אפי׳ של בעלי בתים. ע״כ. (ולא ס״ל דבכה״ג חשיב כסתם ויש שהלכה כסתם, כיון שהוא בסעיף נפרד). ע״ש.

ולפ״ז א״ש מ״ש מרן בש״ע (סי׳ קלד סי״א): ״יין נסך שנפל על חטים, טוחן אותם ועושה מהם פת ומוכרו לגוי שלא בפני ישראל, ובמקום שנהגו לאכול פת עכו״ם אין להם תקנה״. והקשה הט״ז (שם ס״ק יא) דאמאי לא יהיב תקנה שימכרם לגוי בעה״ב שאין קונים פת ממנו, ולפי האמור י״ל דמיירי במקום שאין פת פלטר מצוי כלל, שמוכרחים לאכול פת בעה״ב. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״א (חיו״ד ס״ס ה). ע״ש. ולפ״ז יש מקום ליישב מ״ש הרב זבח״צ (סי׳ קיב ס״ק כה) שמנהגם להקל לאכול בכפרים פת ערביים יושבי אהלים. כנ״ל. ע״ש. וכן האשכנזים נהגו היתר בשעה״ד כד׳ הרמ״א הנ״ל. וכמ״ש בכה״ח (ס״ק כד). וע״ע בכה״ח א״ח (סי׳ תרג סק״ג) שכתב, שגם לבני ספרד שהולכים אחר פסקי מרן הש״ע, בשעה״ד שאין לו מה לאכול כי אם פת בעל הבית, יש להקל כדעת יש מי שאומר שהביא מרן בש״ע (סי׳ קיב ס״ח).

ועוד כיו״ב בש״ע (סי׳ קיב ס״ג): יש מי שאומר שאם פלטר גוי הזמין ישראל לביתו, הרי פתו כפת בעה״ב ואסור. אבל מרן בעצמו (שם סעיף ז) כתב וז״ל: פת של פלטר מותרת לעולם, אפי׳ קנאה ממנו בעה״ב גוי, שלא הלכו באיסור זה אחר מי שהפת בידו עכשיו אלא אחר מי שהיה לו בשעת אפייה. ע״כ. והנה מ״ש בסעיף ג׳ זוהי דעת הרא״ה בבדק הבית (דף פח:), אבל הרשב״א במשמרת הבית שם חולק עליו, וכתב שלעולם הולכים אחר האפייה, וכל שנעשה ע״ד למכור אע״פ שהוא עכשיו ביד בעה״ב מותר. ע״ש.

ונמצא לכאורה שמרן מזכה שטרא לבי תרי, וסותר עצמו בזה, והש״ך כתב שבמזמינו לסעוד אצלו גרע טפי, וכיו״ב כתב הפרי תאר (בסק״ה). וכתב עליו בשלחן גבוה (ס״ק י), ״ולא נהירא״. וכן הכנה״ג (בהגהות ב״י אות טו) דחה דברי הש״ך. ונראה שיש לאחד את שני הסעיפים, והוי כמו סתם ויש שהלכה כסתם, דהיינו כדעת הרשב״א שמתיר, וכן נראה מדברי הפר״ח, שכתב (בסעיף ג ס״ק יב) יש מי שאומר וכו׳. זוהי דעת הרא״ה בבדק הבית, ולא קי״ל הכי אלא כדעת הרשב״א במשמרת הבית שחלק עליו וס״ל שלעולם בתר שעת אפייה אזלי׳, וכמו שפסק מרן המחבר להלן

בסעיף ז והוא האמת. ע"כ. וכ"כ הכנה"ג הנ"ל, שאפי' לד' הש"ך לענין הלכה נקטי' שמותר. שהרי מרן שלא חילק בזה בסעיף ג, זהו מפני שלא ראה דברי הרשב"א במשמרת הבית שמתיר, שאילו ראהו לא היה קובע הלכה בסעיף ג' לאסור. וכ"כ בשלחן גבוה הנ"ל (בסק"י). וכן הסכים במזמור לדוד, ודלא כהפרי תאר. וכדברי הרהמ"ח. וכ"פ להקל במסגרת השלחן (דף קכב ע"ג), שאין לנו אלא פסק מרן בסעיף ז' שסתם להתיר כד' הרשב"א. וסיים, וכן הסכים עמי הגאון המופלא כמהר"ר מזל טוב מודינא. וכ"פ הכנה"ג. וכן עיקר.

אם מים אחרונים חובה גם בזה"ז

ומצינו בכיו"ב, במה שנחלקו הראשונים אם גם בזה"ז מים אחרונים חובה, אחר שאין מצוי אצלינו מלח סדומית, שדעת התוס' שבזה"ז א"צ למים אחרונים. אך הרמב"ם הרא"ש ותלמידי רבינו יונה מצריכים מים אחרונים גם בזה"ז. ומרן בש"ע (סי' קפא ס"א) כתב בסתם, מים אחרונים חובה. ובסעיף י' שם הביא בשם י"א את דברי התוס' שיש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים, וכתב בספר נחפה בכסף ח"א (דף קנג ע"ד), דמרן הש"ע לא ניחא ליה במנהג זה, ולכך סתם בסעיף א' "מים אחרונים חובה". משמע אפי' בזה"ז. ע"ש. ומשמע דגם זה הוי ככל סתם ויש, דהלכה כסתם. ולא דמי לגילוי (טור וש"ע יו"ד סי' קטז), דהכא חיישינן למלח אחר שטבעו כמלח סדומית. וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל, [ורבינו יונה בשם הר"מ]. ולכ"פ בש"ע סתם דהוו חובה. וכ"ש שיש בהם סוד וכנודע ליודעי ח"ן. וכן אנו נוהגים. ע"כ. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (ס"ס קפא) שע"פ הקבלה צריך להזהר בזה הרבה.

ובאמת אף אי נימא דהכא אינו כסתם ויש, אלא דמרן בתחלה הביא את עיקר הדין, ובסוף הסי' כתב להקל בזה בזה"ז. מ"מ מנהגינו להחמיר במים אחרונים, ועיין בערוה"ש (שם סעיף ה) דר"ל דאף התוס' לא כתבו כן אלא ללמד זכות על הנוהגים להקל בזה, אבל גם הם יודו שצריך ליטול מים אחרונים גם בזה"ז. ע"ש. ובפרט שע"פ הזוה"ק (פר' תרומה קנ"ד) והמקובלים גם כיום צריך ליטול ידיו למים אחרונים. [ומעולם הקפיד בזה מרן אאמו"ר ליטול ידיו למים אחרונים].

לחמם בשבת את ידיו הרטובות כנגד האש

ועוד מצינו בכיו"ב, בש"ע או"ח סי' שכו סעיף ד', שמרן כתב בסתם, לא ישתטף אדם בצונן כל גופו ויתחמם כנגד המדורה, אבל מותר להשתטף בצונן אחר שנתחמם אצל האש. ואילו בסעיף שאחריו כתב, שי"א שצריך ליזהר שלא לחמם ידיו אצל האש אחר נטילה, וזה סותר למ"ש בסעיף ד' שדוקא כל גופו אסור. וכתב המג"א (סק"ה) דמרן איירי אפי' במקום שאין היד סולדת בו, ולפ"ז דברי היש אוסרים גם באבר בודד, מחמירים גם באין היד סולדת בו, וכן משמעות דברי הרא"ש לאסור אף במקום שאין היד סולדת בו, כיון שהוחמו בשבת. ועיין במחה"ש מ"ש בזה. וביאר שם, דאי איירי במקום שהיד סולדת בו האיסור הוא משום בישול המים שעליו, ואי מיירי במקום שאין המים מגיעים לחום שהיד סולדת בו האיסור הוא משום רחיצה בחמין בשבת. ע"ש. וכתב בכה"ח (אות כג) שלכן מרן כתב דין זה בלשון י"א, משום שלדעת הרא"ש י"ל דאפי' להפשיר מים שעל ידיו אסור, וממשמעות דברי הרמב"ם משמע דשרי. ועל כ"כ דין זה בלשון י"א, מפני שאפשר לומר דמיירי בלהפשיר, דהיינו במקום שאין היד סולדת בו, ולהרמב"ם שרי, ולהרא"ש אסור. וראיתי במאמ"ר (אות ד') שכתב, שמרן כתב הטעם בכל גופו "ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין" משום דטעם זה אתיא לכו"ע, דהא אסור לרחוץ כל

כח. כשמרן כותב יש אומרים ויש אומרים, הלכה כיש אומרים בתרא, ואף להקל לכתחלה ואף בהפסד מועט. אולם אם מרן הכריע בפירוש בבית יוסף או בתשובה כסברת היש אומרים קמא, בזה הלכה כיש אומרים קמא, בפרט בדיני ממונות שהמוחזק יכול לטעון קים לי כיש אומרים קמא. ומרן סמך על המעיין בבית יוסף שילמד את דבריו ויראה הדין שם. ולכן כתב הדין בשלחן ערוך בשם יש אומרים ויש אומרים, ולא כתב הדין בסתם, וסמך על המעיין. [ומהאי כללא משמע דכאשר מרן כתב הדין בשלחן ערוך ואין גילוי איפכא מהבית יוסף, מרן עצמו דעתו כהסתם, ודלא כמ"ש בברכת יעקב].[כח]

גופו בשבת, אלא שעדיין יש לדון ולומר דשמא גם לחמם ידיו אחר הנטילה נגד האש אסור, לפי שדומה לרוחץ במים שהוחמו בשבת, אע"ג דההפשרה מצד עצמה מותרת, מ"מ ההפשרה ע"י רחיצה אסורה, ואפשר דמותר משום דכיון שההפשרה מצד עצמה מותרת אין לאסור הרחיצה בהם, דלא אסרינן רחיצת פניו ידיו ורגליו בשבת מפני איסור חימום המים, ולכן כתב המחבר איסור חימום הידים אצל האש בשם י"א, ודלא כהרב ע"ש.

ועכ"פ אי נימא דאף שהוא בב' סעיפים הוי בכלל סתם ויש, ממילא הלכה כהסתם דמותר, ובפרט שמרן כתב בלשון צריך להזהר, ולא בלשון איסור.

י"א וי"א הלכה כי"א בתרא אף להקל לכתחלה

כח) הנה היכא שמרן הביא ב' סברות בלשון י"א וי"א, האחרונה היא עיקר להלכה, וראיה ממ"ש כנה"ג (או"ח סי' שיח בהגה"ט) בשם גדולי האחרונים, דלישנא בתרא עיקר אף בפוסקים, כמו שנתבאר בכללי דרכי הפוסקים. ע"ש. וזה דלא כמ"ש בספר הזכרונות, דמדהביא רבינו הב"י סברת האוסר קודם לסברת המתיר [גבי בישול אחר קלייה ואפייה], דעתו לאסור, וכתב עליו, דליתא. ע"ש.

והנה מרן בש"ע (סי' תקפו ס"ח) פסק בזה"ל: שופר שנסדק לאורכו פסול. י"א שאפי' בכל שהוא פסול, אלא א"כ הדקו הרבה בחוט או במשיחה, וי"א דוקא ברובו. ע"כ. ולפי הכלל הידוע לנו מפי סופרים ומפי ספרים הלכה כסברת י"א בתרא, דלא מפסיל אלא ברובו. ומבואר עוד בדברי החיד"א במחב"ר (סי' קנג סק"א) שכל כיו"ב דעת מרן להקל אף לכתחלה, ואינו חושש כלל לסברא קמייתא. וכ"כ עוד במחב"ר (סי' שכו סק"א). ע"ש.

והנה כל מה שיש לדייק בש"ס יש לדייק בד' הרמב"ם והסמ"ג, שכתבו כלשון הש"ס, וכמ"ש מרן הב"י יו"ד (סי' שלד דרפ"א סע"א ד"ה נידוהו בפניו), שדרכו של הרמב"ם להעתיק לשון הגמ' ומה שנפרש בל' הגמ' אנו יכולים לפרש בדבריו. וע"ע בשד"ח (כללי הפוסקים סי' ה אות א). ע"ש.

ויש להוכיח שדעת מרן בכל היכא דנקט י"א וי"א דהלכה לגמרי כהי"א בתרא, וא"צ לחוש לי"א קמא, שהרי מרן בב"י (סי' קמ) דן במי שפתח הספר תורה במקום אחר, והעולה בירך, אם העולה צריך לחזור ולברך אחר שהקריאה היא במקום אחר, ודימה זאת למה שאמרו בירושלמי (פרק כיצד מברכין ה"א) הדין דנסיב פוגלא ומברך עליה, ואי לא אתא לידיה, צריך לברוכי עליה זמן תנינות. ועוד דגרסינן בירושלמי גבי תורמוסין וכו', והסיק שם, והפוסקים כתבו כההיא דהדין דנסיב תורמוסא לחומרא, כפי שיתבאר בסי' רו, ולפי דבריהם גם גבי ספר תורה צריך לחזור ולברך. ודלא כה"ר גרשום ב"ר

שלמה. ע״כ. ומרן בש״ע (שם סעיף ג) הביא המחלוקת בשם י״א וי״א. די״א שאינו צריך לחזור ולברך, וי״א שצריך לחזור ולברך. ע״כ. ונודע דקי״ל די״א וי״א הלכה כי״א בתרא, ולפ״ז דעת מרן לברך. ובהלכות ברכות (סי׳ רו ס״ו) בדין התורמוסין כתב מרן בסתם, דחוזר לברך. ולא הזכיר כלל הדעה החולקת. ואי נימא שמרן כשמביא בש״ע את הדעה החולקת, כוונתו שמתחשב בה, אמאי לא הזכיר הסברא החולקת בסי׳ רו. וע״כ דכאשר מרן מזכיר הדין בשם י״א וי״א, לדעתו הלכה כהי״א בתרא לגמרי. [ולמעשה ראה בילקו״י על הלכות קריאת התורה, ואין כאן מקומו].

אלא שיש לעיין ממ״ש בברכ״י (חו״מ סי׳ ד׳ סק״י) על מה שהביא מרן שם (סי׳ ז׳ סעיף ג׳) די״א שאין ראוי לדון אלא מבן י״ח ומעלה, והביא ב׳ שערות. וי״א דמבן י״ג שנה ומעלה כשר ואפי׳ לא הביא ב׳ שערות. וכתב מרן החיד״א, דלפי מה שקבלנו די״א וי״א הלכה כי״א בתרא, א״כ ה״נ דעת מרן לפסוק כי״א בתרא. אבל הרשב״א בתשובה כ״י פסק דכל שלא הביא ב׳ שערות אף ביתר מבן כ׳ פסול לדיני ממונות. כמ״ש הכנה״ג בשמו. וע״ש עוד. ולא ברור אם כוונתו לפסוק כדמסיים אבל הרשב״א וכו׳. ודו״ק. וראה עוד בשו״ת יבי״א ח״ה (חלק או״ח סי׳ מב אות ב), ובמילואים שם (דף שמט: בסופו).

ובשו״ת אשר לשלמה אבן דנאן (סי׳ ט) כתב: ואני שמעתי מגאון עוזנו פאר הרבנים הרב הגדול וכו׳ הרב אבנר ישראל הצרפתי זלה״ה, דהגם דקי״ל יש ויש הלכה כבתרא, היכא דהכריע מור״ם כי״א קמא, פסקינן כוותיה, ושכן קבלה בידו מהראשונים נשמתם עדן זיע״א. ושוב מצאתי משתמש בכלל זה הרב ויאמר יצחק בתשובה יו״ד סי׳ פו, פז. עכ״ל. ובסי׳ יב סייג כלל זה. ע״ש.

והמו״ל שם ציין שכ״כ במשכנות הרועים (מע׳ א אות צז, מע׳ מ אות ריז), ובשו״ת ויקרא אברהם אדאדי (בכללים אות פז), שו״ת משפטים ישרים (ח״א סי׳ קצג, שפח), שו״ת תעופות ראם (סי׳ לח), שו״ת איש מצליח (ח״א יו״ד סי׳ מז), וע״ע בהקדמה להליכות עולם עמ׳ כא, עכת״ד המו״ל.

וכ״כ בספר רך וטוב (חו״מ דף פד.), ובספר שער יהושע למהר״י ממן (עמ׳ קטו), ובשו״ת עמק יהושע (ח״א יו״ד סי׳ כו), שהביא נידון זה וכתב שלא נאמר כלל זה אלא דווקא ביש ויש, אולם בסתם ויש אף אם הכריע מור״ם אזלינן בתר סתם מרן, וציין לספר שושנים לדוד (צאבח, דף קכז), וע״ע לו בח״ב יו״ד סי׳ ח, ובח״ג חו״מ סי׳ ג והלאה, ושם בסי׳ יב.

והיכא שבב״י מרן הכריע כדעת י״א קמא, כתב בזכרונות אליהו (חו״מ מערכת מ׳ ערך מרן כלל כט) שיש לפסוק כי״א קמא, וכן אם מצינו כן בבדק הבית, או בכס״מ, שפסק כי״א קמא, מאחר וגילה דעתו להדיא כסברא זו, כן עיקר לדינא. וכ״כ הרב תקפו של יוסף ח״ב (סי׳ יט דף כב). והוא מסתבר. ועיין בפני יצחק ח״א (סי׳ כב), ובשו״ת ישמח לב (חו״מ דף כא.). ע״כ.

וע״ע להגאון רבי חיים בן עטר בספר ראשון לציון (סי׳ רמו ס״ד דף קב ע״ד). ובשו״ת שאלת יעב״ץ (סי׳ קלד). ובביאור הגר״א משלי (פרק י׳ פסוק ד). ובשואל ומשיב קמא (ח״ב סי׳ יד). ע״ש.

ללמוד ב״י ולא להסתפק בלימוד הש״ע לבד

ומכאן מוסר השכל לאברכי דורינו ה׳ עליהם יחיו, הלומדים הוראות איסור והיתר, שעליהם לשקוד על דלתות מרן הב״י לדעת כל הלכה במקורותיה וטעמיה, ולהרגיל עצמם בלימוד הב״י, משחר נעוריהם, אחר ידיעת הש״ס והראשונים בהבנה ישרה, ואז סמוך לבם בטוח בה׳ שלא יכשלו בהוראותיהם. ושומע לנו ישכון בטח. וראה באורך בדברי פתיחה שבריש שו״ת יבי״א ח״א, ובשו״ת יבי״א ח״ז (חו״מ סי׳ א אות ט׳ ד״ה ובגמ׳).

וראה באול״צ ח״ב (אות יט) ויסוד זה יש לאומרו גם בי״א וי״א לחוש לי״א קמא, דמרן כתב בסי׳ תקז ס״ג, לענין תקיעת שופר, דבתחלה הביא סברת רש״י דשיעור תרועה הוא ג׳ טרומיטין, ואח״כ הביא סברת האומרים דשיעור תרועה הוא ט׳ טרומיטין. ואמנם יש מחמירים לחוש לשיטת רש״י, ״ואחר התפלה בר״ה חוזרים״ על תש״ת תשר״ת כשי׳ רש״י, שלא להאריך בשבר כשיעור ג׳ טרומיטין וכו׳. ע״כ. אולם אין המנהג כן, ולית דחש להא, די״א וי״א הלכה כי״א בתרא לגמרי. וכבר העיר ע״ז מרן אאמו״ר בגליון הספר, וכתב: ״א״ז נכון״.

ויש לעיין אם יש חילוק בזה בין מ״ש מרן בתשובה, למ״ש בב״י, דמה שמרן כותב בתשובה הוא יותר עיקר להלכה ולמעשה, ולגבי מ״ש בתשובה י״ל דכיון שבתשובה מבואר כי״א קמא, הכי נקטי׳ לדינא, אבל לגבי הב״י יותר נראה לומר דמרן חזר בו בש״ע, ולכן סתם בי״א בתרא נגד מ״ש בב״י. תדע, דהנה מרן בש״ע (סי׳ רסח) כתב בסתם, דאם טעה בתפלת מוסף והתחיל בשל חול, דמסיים הברכה, ובשם י״א כתב דלא יסיים הברכה אלא יחזור לשל שבת. ובב״י שם הכריע כדעת הי״א. וכתב שם מרן החיד״א, דמרן חזר בו בש״ע, ולכן סתם הדין דלא כמו שהכריע בב״י. ע״ש. ולכאורה אי נימא דכל היכא דמרן גילה דעתו בב״י כסברת הי״א, בכה״ג לא אמרי׳ די״א וי״א הלכה כי״א בתרא, ודכוותא גבי סתם ויש, א״כ למה הוצרך מרן החיד״א לומר שמרן חזר בו ממ״ש בב״י, איפכא הו״ל למימר. א״ו שהחיד״א הבין בדעת מרן דגם בכה״ג הלכה כי״א בתרא. או כסתם. ולכן הוצרך לומר דמרן חזר בו בש״ע.

אלא דלכאורה הדבר סותר למ״ש מרן החיד״א יו״ד (שיו״ב סי׳ קסו סק״ב), בדין הלוהו ואח״כ דר בחצרו, די״א דלא הוי רבית קצוצה, וי״א דהוי ריבית קצצה. וכתב ע״ז מרן החיד״א דאין להוציא מהמוחזק כי״א בתרא, כיון דמרן פסק באבקת רוכל (סי׳ קנא) כהרמב״ם דאין מוציאין מידו, והכי נקטי׳. ע״ש. ומשמע דמרן החיד״א מסכים להאי כללא דכל שיש לנו גילוי בתשובה לא אמרי׳ די״א וי״א הלכה כי״א בתרא. וזה סותר למ״ש החיד״א גבי תפלת מוסף.

ואשר על כן יש לחלק בין מ״ש מרן בב״י, דבזה הלכה כהש״ע, כי״א בתרא, ומרן חזר בו ממה שכת בב״י, לבין מה שנתבאר בתשובה שהוא יותר הלכה למעשה. ובכה״ג איה״נ מ״ש בש״ע בשם י״א בתרא, אינו סובר כן מעיקר הדין, אלא כסברת הי״א קמא.

ואמנם דק״ק, דמי הוא הבקי בתשובות מרן לידע דכאן הלכה כי״א קמא, והיכא דליכא תשובת מרן, הלכה כי״א בתרא.

אלא שיש לצרף לזה כי בלא״ה מצינו לכמה אחרונים שלא הסכימו עם האי כללא די״א וי״א הלכה כי״א בתרא, ועיין בשו״ת יבי״א ח״ח (חלק חו״מ סי׳ א׳ אות א׳) שהביא מ״ש בגנת ורדים (חלק חו״מ כלל א סי׳ ב), דנראה לי דדוקא כשמרן הש״ע פוסק הדין בסתם, ולא הזכיר שיש מי שחולק, כוונתו לומר שפסק זה קבוע כמסמרות נטועים, ויתד היא שלא תמוט. אבל כשכותב בלשון י״א וי״א, כוונתו דלא מיכרעא מילתא, ודעבד כמר עבד, ודעבד כמר עבד. ע״כ. וכ״כ הגאון רבי רפאל בירדוגו בשו״ת משפטים ישרים ח״א (סי׳ נג), כשכותב מרן בש״ע י״א וי״א, אע״פ שרגילים לומר שהלכה כד׳ י״א בתרא, לי נראה עיקר בדעת מרן דס״ל דהוי ספיקא דדינא, ובדיני ממונות המוציא מחבירו עליו הראיה. ע״כ. והפמ״ג בהקדמתו ליו״ד (בכללי איסור והיתר אות ב), כתב, כשכותב המחבר י״א וי״א ולא הכריע, בדאורייתא אזלי׳ לחומרא, ובדרבנן לקולא. ע״כ. וכן הסכים עמו בס׳ מלאכת שמים (כלל כ, בבינה סק״ט), והביא ראיות לדבריו הנ״ל. (וע״ע בספרו שו״ת יד הלוי חיו״ד ס״ס קמז). וע״ע בשו״ת שערי עזרה (או״ח סי׳ יב, די״א:) שכ׳ בשם הרב ברית אבות (דף קכח ע״א) שהאריך בכלל זה די״א וי״א, שכמה אחרונים כתבו דהלכה כד׳ י״א בתרא, והעלה שא״ז כלל מוסכם שיש לו סתירה מכמה מקומות

וכו'. וע"ע בכנה"ג (אהע"ז סי' קיא הגב"י אות ט) שכתב, ומרן המחבר בש"ע (סי' קיא סעיף יד) כתב שתי הסברות בלשון י"א וי"א, לומר שהדבר ספק, והמוחזק יכול לומר קים לי כאחת הסברות. וע"ע בשו"ת צדקה ומשפט (אה"ע סי' לח).

ובשו"ת עבודת הגרשוני (סי' קיד) כתב, שכל שכתב הדעה הראשונה בשם י"א, ואח"כ מביא דעת אחרת בשם וי"א או ויש חולקים, נראה שאין דעתו מסכמת עם הדעה הראשונה, שאל"כ היה לו לסתום כן ולא לפרש דעת י"א זה. כן נ"ל פשוט וברור. ע"כ. אולם העבודת הגרשוני עצמו (בסי' מה) כתב, שאם כותב שתי הדעות בשם י"א וי"א, אין הכרעה איזה מן הדעות עיקר, והוי ספיקא דדינא. ע"ש. ולפ"ז בההיא דסי' רמ"א אוקי ארעא בחזקת מרא קמא. (וע' בפת"ש סי' רנג סק"ה שהרגיש בזה). והראש"ל מהר"ר אברהם אשכנזי בתשו' שהובאה בשו"ת בני בנימין ח"ב (דף קיב:) הביא דעת הש"ע (סי' רמא ס"ד), וכתב, ולפי הכלל שבידינו דעת מרן כיש חולקים. ומה גם שכן גילה דעתו (בסי' קיג ס"ב) שא"צ לסיים המקום שקנה. ע"כ. (ותשובה זו היא לו נדפסה מקרוב בשו"ת מהר"א אשכנזי סי' לד עמוד שנד). וכבר הובא כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ו (חו"מ סי' ב).

והגאון רבי יצחק אבולעפיא בתשובה שהובאה בשו"ת ישמח לב גאגין (חלק חו"מ סי' ה, דף כא ע"ג), בד"ה ברם, הביא לשון מרן הש"ע (סי' רמא ס"ד), וכתב, ולכאורה לפי הכלל המסור בידינו ע"פ רוב האחרונים, שהלכה כי"א בתרא, וכמ"ש הכנה"ג בכללי הפוסקים (סי' סב), ובספר יד מלאכי כללי מרן הב"י, נמצא דמרן הוא מכת הסוברים דלא בעינן דבר מסויים כלל, ולפ"ז בנ"ד זכה הלוקח במקחו, ולא מצי המוכר לומר קים לי כמ"ד דבעינן דבר מסויים, כיון שקבלנו הוראות מרן, והוא ז"ל ס"ל כד' י"א בתרא שא"צ שיהיה דבר מסויים, אולם זה אינו, אלא דעת מרן נראה כמ"ד שאין אדם מקנה דבר שאינו מסויים, וכד' י"א קמא, שכ"כ בההיא בשו"ת אבקת רוכל (בסי' פט וצח וקיד) וכו'. והוסיף שם (דכ"ב ע"א) ד"ה ובכן, ומעתה בע"כ צ"ל דהא דקי"ל הלכה כי"א בתרא, זהו כשלא גילה דעתו כמאן ס"ל, משא"כ הכא שגילה דעתו בתשובותיו כדברי י"א קמא, ודאי דהכי נקטי'. ועוד דבלא"ה האי כללא דהלכה כי"א בתרא אינו מוסכם לכ"ע, שהרי הגו"ר והעה"ג כתבו דבכה"ג אין הכרע לדינא, וכ"כ הב"ח א"ח (סי' כז). והובאו בס' יד מלאכי. וא"כ שפיר מצי המוכר לומר קים לי כוותייהו, וכסברת הפוסקים דס"ל שאין אדם מקנה דבר שאינו מסויים, ולא קנה הלוקח. ע"כ. (וע' בתשובת הרב המחבר שם). הנה תנא דמסייע לן דבכה"ג יכול המוחזק לומר קים לי כהסוברים שאין בפסק מרן בזה הכרעה לדינא, וקים לי כי"א קמא. וכן מצאתי הלום בשו"ת נופת צופים (חלק חו"מ סי' תה) שכתב, שאע"פ שהכלל בידינו מקדמונינו שבמקום שכתב מרן י"א וי"א, יש לפסוק כי"א בתרא, וכמ"ש הרב יד מלאכי בכללי הש"ע, אלא ששם הביא אמבוהא דספרי, ומכללם הכנה"ג, דס"ל דמרן שהביא י"א וי"א משום דלא מיכרעא ליה מילתא, ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, והכי מסתברא לענ"ד, ועכ"פ מסתבר וברור לי דעת הרה"ג מהר"י בן עטר ורבני מקנאס דדוקא היכא דליכא חזקה כלל אית לן למעבד עובדא כסברת י"א בתרא, וכקבלת קדמונינו, אבל היכא דחד מנייהו מוחזק מצי למימר קים לי כסברת י"א קמא. ודברים של טעם ושל סברא הם, ואין לזוז מהם, דכולי האי למיחשב דעת י"א בתרא, כסתם מרן, אפי' להוציא מן המוחזק, לא עבדינן, מאחר שמרן עצמו לא מיכרעא ליה מילתא, הילכך בדין הש"ע (סי' עה סכ"א) שכ' י"א וי"א, מצי המוחזק לומר קים לי כד' י"א קמא, וא"צ להשבע. ע"כ.

וכן ראיתי עוד בשו"ת דברי יוסף בירדוגו (דף שלא ע"ב) שכתב, ונראה לי דאע"ג דקי"ל הלכה כי"א בתרא, מ"מ בדיני ממונות המוחזק מצי למימר קים לי כי"א קמא, ויש לדקדק כן ממ"ש מרן לפרקים אחר י"א בתרא, והכי נקטי', וקשה שהרי בלא"ה קי"ל כי"א בתרא, אלא ודאי

כט. כשמרן מזכיר מחלוקת בשם יש אומרים, ויש חולקים, דינו כמו יש אומרים ויש אומרים דהלכה כיש אומרים בתרא.[כט]

שהמוחזק בעלמא יכול לומר קים לי כי״א קמא, ולכן סיים מרן ״והכי נקטי׳״ שאפי׳ אם היה מוחזק מוציאים ממנו וכו׳. וכן אני נוהג לפסוק, והוא כלל אמיתי נכון וישר. ע״ש. וכן ראיתי בשו״ת תבואות שמש (חו״מ סי׳ נב אות ח), שהעתיק קצת כללי הפוסקים מאת הרה״ג מהר״ר יוסף בירדוגו, בעל כתונת יוסף, ובתוכם כתב שם, וז״ל: שמכיון שיש רבים וגדולים הסוברים שמרן עצמו לא הכריע כשמביא י״א וי״א, הגם שקבלו קדמונינו שהלכה כי״א בתרא, זהו כשאין אחד מהם מוחזק, אבל אם היה אחד מהם מוחזק כולי האי לא עבדינן להוציא מיד המוחזק. ושוב מצאתי שכן כתבו בפשיטות מהר״י בן עטר ורבני פאס הראשונים ז״ל. ע״כ. אולם הרהמ״ח נר״ו העיר, שמצא כתוב בגליון מהרה״ג רבי דוד משאש ז״ל, שאף שבפסק דין למהר״ש אזאווי כתב כן, וסמך ידיו עליו מהר״י בן עטר, והסכים ע״ז, מ״מ הרב מהר״י בן צור יצא לחלוק בפרט זה, וכתב שאין המוחזק יכול לטעון קים לי כנגד י״א בתרא. ע״כ. ולפי האמור כיון דלא נפקא מפלוגתא, גדול כח המוחזק. וכ״כ בשו״ת ויקרא אברהם (חו״מ סי׳ טל, דף ע״ז ע״ג), שהביא דברי הגנת ורדים הנ״ל, שבמקום שכותב מרן י״א וי״א, נ״ל דלא מיכרעא מילתא ודעבד כמר עבד וכו׳, וכתב, ואף שאנו לא נראה כן בעינינו, מ״מ כיון דמרן אין ולאו ורפיא בידיה, נראה שאין סברתו ברורה כ״כ, וכבר כתב הרב שמן המר (דף קד) שגם באר״י שקיבלנו הוראותיו, אינו אלא מה שברור הדבר בדעתו, אבל לא כשיש ספק בדעתו. וא״כ ה״ה בזה.

וכ״ש לפי מ״ש הרב קול אליהו ח״א (דף צג), שכשכותב מרן י״א ויש חולקים, דעתו כדי׳ י״א קמא וכו׳. ע״ש. [ועיין בשו״ת ישמח לב גאגין (חלק חו״מ סי׳ יא דמ״ד ע״ב) מ״ש ע״ד הרב קול אליהו. וראה עוד בספר לב נשבר (דף מו סע״ב) ובשו״ת חיים שנים (סי׳ כג דף נד ע״ג). וע׳ בשו״ת עבודת הגרשוני (ר״ס קיד) דס״ל דהוי כמו י״א וי״א. וכ״כ הגאון מהר״א אשכנזי בשו״ת בני בנימין ח״ב (דף קיב ע״ב). וכן בשו״ת ויקרא אברהם (חו״מ סי׳ טל דע״ז ע״ג) ס״ל דלא כהרב קול אליהו הנ״ל, אלא דין י״א ויש חולקים כדין י״א וי״א. וכ״כ בשו״ת שואל ונשאל ח״ג (סי׳ כז). וכן מבואר בברכ״י א״ח (ס״ס נח, וסי׳ תרפז סק״א) ובספר צדק ומשפט (חו״מ ס״ס ז). וע״ע בשו״ת תעלומות לב ח״ג (דף קיב ע״ג). ואכמ״ל]. וע״ע בשו״ת יבי״א ח״ו (חו״מ סי׳ ב אות א׳ והלאה). ודון מינה ואוקי באתרין. [ועיין בשו״ת יורו משפטיך ליעקב (סי׳ סה), שתפס להלכה כדי׳ י״א בתרא, לחייב שבועה. ולפי האמור דבריו צ״ע, שהרי הכנה״ג בכללי הקים לי (סי׳ כה אות עד) כתב, שכשם שבממון יכול המוחזק לומר קים לי, ואין מוציאין ממנו, כך הדין לגבי שבועה שיכול לומר קים לי כמי שאומר שאני פטור משבועה. ושכ״כ מהריב״ל והרדב״ז ומהרשד״ם ומהר״א ששון ומהרימ״ט ועוד. ע״ש. וכ״כ המהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יו״ט (סי׳ ל דף קי״ג ע״ב). וכ״כ מרן החיד״א בברכ״י חו״מ (סי׳ כה ס״ק יד) וכ״כ הרב פנים במשפט (בכללי הקים לי אות לח - לט). וע״ע בשו״ת ישמח לב פראנג׳י ח״א (סי׳ כה אות ג). ובשו״ת פני יצחק ח״א (חו״מ סי׳ יט דף קכט.). ובספר חינא וחסדא ח״א (דף קפ״ח ע״ד). ועיין בתוס׳ שבועות (מא.). ושו״ר מ״ש בשו״ת ויאמר משה (חלק חו״מ הלכות הלואה סי׳ ג). וע״ע בספר רב ברכות (דף קנז:) בשם הרב כנסת ישראל. ודו״ק].

כשמרן מזכיר י״א, ויש חולקים, דינו כמו י״א וי״א דהלכה כי״א בתרא

כט) ראה בהליכו״ע ח״ג דף לט. שגם לשון יש חולקים הוא כלשון י״א. ע״ש. ויש הטוענים שאם מרן כתב בלשון ויש חולקים, אין הכרח שמרן יסבור כן, ועיין בשו״ת קול אליהו ח״א

ל. כשמרן כותב בשלחן ערוך בתחלה דין בשם הרמב"ם ורבינו יונה, ואחר כך כתב דעת הרא"ש, י"ל דבזה כיון שהזכיר דעת הרמב"ם בשמו, דעתו לפסוק כסברת הרמב"ם. ובפרט שסברת הרמב"ם היא סברת הרבים, והסברא החולקת היא סברת היחיד.[ל]

לא. כשמרן מביא הלכה בסתם, ואחר כך הביא דעת הרמב"ם בשמו, נחלקו האחרונים אם מרן תופס לדינא כדעת הרמב"ם, ומש"ה הזכיר ההלכה בשמו, או שגם כאן דעת מרן כהסתם. ובצירוף נוסף יש לסמוך על הסוברים שדעת מרן כהרמב"ם, וכגון היכא שמרן גילה דעתו במקום אחר כדעת הרמב"ם, וכמו שביארנו בסעיף כו.[לא]

(חו"מ סי' יט, דף צג ע"א), **ובשו"ת חיים שנים** (סי' כג, דף נד ע"ג), **ובשו"ת ישמח לב גאגין** (חלק חו"מ דף מד ע"ב), **ובספר משכנות הרועים** (מערכת ח' אות ד', דף מו ע"ב), **ובשו"ת שערי עזרה** (חלק או"ח סי' יב).

וכגון במ"ש מרן בסי' רסג, שהביא תחילה סברת בה"ג, ואח"כ כתב שיש חולקים עליו, הוי כמו כל מקום שכותב מרן, י"א וי"א, הלכה כי"א בתרא, וכמ"ש בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' קיד). וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י או"ח (ס"ס נח, וסי' תרפז סק"א). וכ"כ הראש"ל רבי אברהם אשכנזי בשו"ת בני בנימין ח"ב (סי' מה דף קיב ע"ב). וכ"כ הגאון רבי יצחק בן ואליד בשו"ת ויאמר יצחק (אהע"ז ר"ס קלז ור"ס קצ). וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' כז). ע"ש. ואפי' לדברי האומרים שבלשון ויש חולקים, אין הכרח שמרן יסבור כן, מ"מ בסי' רסג שסיים ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום השבת הוי כברכו לדידהו, נראה שדעתו לפסוק כהחולקים על בה"ג.

ל) ע"פ המבואר באורך בהערות הנ"ל. וראה בילקו"י על הלכות ברכות (עמוד רעה). ע"ש.

כשמרן מזכיר סתם ואחר דעה בשם הרמב"ם אם סומך על דבריו

לא) הנה מצינו דבר זה בהלכות גיטין, לגבי כתיבת חודש אדר בגט בשנה מעוברת, שמרן באהע"ז (סי' קכו ס"ז) כתב, שאם השנה מעוברת יכתוב באדר ראשון לירח אדר ראשון, ובשני יכתוב לירח אדר שני. והרמ"א כתב, ואם כתב באדר ראשון אדר סתם, כשר. אבל באדר שני כתב אדר סתם, פסול. [ב"י בשם הרא"ש והר"ן]. וע"ש בב"ח שתמה ע"ז דהיאך לא חש הרמ"א לדעת הרמב"ם דס"ל דסתם אדר הוא אדר שני.

והנה בדעת מרן העירו ממ"ש ביו"ד (סי' ר"כ סעיף ח) בזה"ל: אמר עד ר"ח אדר, עד ר"ח אדר ראשון. עד סוף אדר, עד סוף אדר שני. ולהרמב"ם, אם ידע שהשנה מעוברת ואמר עד ר"ח אדר, אסור עד ראש חדש אדר שני עכ"ל. ומבואר דחש לדעת הרמב"ם. וכתבו הב"ש והח"מ (אות כ"ב) דכיון שרוה"פ פליגי וסברי דסתם אדר הוא אדר ראשון, וזמן בגט הוא רק מדרבנן לא חשו לדעת הרמב"ם שהוא יחיד, ורק בהלכות נדרים (סי' רכ"ח) שהוא איסור דאורייתא כתב השו"ע דעת הרמב"ם בשם י"א לארויי דאיכא למיחש ליה לכתחילה. וכ"כ הגט פשוט (אות ל"ב ד"ה ולענ"ד, ואות ל"ד ד"ה ולעיקר) דודאי גם ביו"ד לא מספק"ל למר"ן אלא דעתו כדעת הסתם שהוא דעת רוה"פ, ורק הזכיר סברתו לומר דמי שירצה לחוש לו באיסור נדרים יחוש לסברת הרמב"ם, דכך היא דרך מר"ן דכשכותב סברא ראשונה בסתם וסברה אחרת בשם י"א דעתו לפסוק כסתם וכו'. והסכים על ידו מהר"י נבון בגט מקושר (אות לב) וע"ע בחת"ס (ח"א או"ח סי' קס"ג).

ועוד כיו"ב במ"ש מרן בש"ע (יורה דעה סי' קפו

סעיף א) באשה שיש לה וסת קבוע, שאינה צריכה בדיקה כלל, לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש. ואדרבה, אין לה לבדוק בפני בעלה בשעת תשמיש, כדי שלא יהא לבו נוקפו. והרמב"ם ז"ל מצריך לבדוק אחר תשמיש, היא בעד אחד והוא בעד אחד, ולראות בהם שמא ראתה דם בשעת תשמיש. ולדעתו, הצנועות בודקות עצמן אף קודם תשמיש. והוסיף הרמ"א שם, וסברא הראשונה היא עיקר, וכן נהגו. (רוקח והגהות מיימוני ורוב המורים). ע"כ. ולכאורה דעת מרן כהסתם שאינה צריכה בדיקה. ומאידך אחר שהזכיר הדעת החולקת בשם הרמב"ם, שמא דעתו שיש להורות כהרמב"ם, אחר שהזכירו בשמו. וראה לעיל בסי' קפד שהביא דעת הרמב"ם, דכל אשה שיש לה וסת קבוע, בא עליה שלא בשעת וסתה, ואינה צריכה בדיקה לפני תשמיש. אבל שלא בשעת תשמיש, כל המרבה לבדוק הרי זו משובחת. ע"כ. וראה בתורת השלמים (סי' קפד סק"ב), ובספר טה"ב ח"א (סוף עמוד קמג), ובשו"ת ברכת יהודה ח"א (סי' לז). ע"ש.

והנה הא דפשיט"ל להני רבוותא דדעת מר"ן גם בהלכות נדרים לפסוק דסתם אדר הוא אדר ראשון כדעת הסתם צריכה לי רבה, דאיכא למימר דהכא לא דמי לכל דוכתא דאמרי' סתם ויש הלכה כסתם, דהכא זכר השו"ע דעת הרמב"ם בשמו, ובכה"ג איכא למימר דדעתו כדעת הרמב"ם.

ועוד כיו"ב מצינו למרן בש"ע (אהע"ז סי' ה סעיף י) שכתב בזה"ל: "כל פיסול שאמרנו בענין פצוע דכא היינו כשלא היה בידי שמים כגון שכרתו אדם או הכהו קוץ וכיו"ב, אבל אם נולד פצוע דכא, או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו איברים אלו, או שנולד בהם שחין והמסה אותן או כרתן, הרי זה כשר לבוא בקהל, להרמב"ם. אבל לרש"י והרא"ש לא מקרי בידי שמים אלא ע"י רעמים וברד, או ממעי אמו, אבל ע"י חולי חשיב בידי אדם ופסול. וכתב הרא"ש שכ"מ בירושלמי". עכ"ל.

וכתב הח"מ, דהכי משמע בירוש', ומשמע דהכי נקטי', אבל הב"ח כתב, שסברת הרא"ש יחידאה היא. וכן הב"ש שם העיר שרש"י ביבמות (כ:) ס"ל כהרמב"ם להכשיר, ושכ"פ הסמ"ג. וכ"כ הב"ח.

וכתב בשו"ת חת"ס (חאה"ע סי' יז בסוף ד"ה וזה לשון) שבש"ע פסק בדעה ראשונה כדברי הרמב"ם. ושמע מינה שנראה לו שהעיקר כשיטת הרמב"ם, וכן נראה לכל מעיין. ע"כ. הרי דאע"ג דהוי יש ויש דקיי"ל בכל דוכתא כי"א בתרא, אפ"ה כיון שזכר הרמב"ם בשמו נקטי' כרמב"ם. וי"ל שכוונת החת"ס מפני שמרן בדעה הראשונה כלל סברא זו עם עיקר החילוק שבגמ' בין בידי אדם לבין בידי שמים, מוכח דהכי ס"ל.

וכ"כ ביתר ביאור מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (מימר חיים, חאה"ע סי' מ, דפ"ח סע"ד), שמרן הש"ע שהביא כאן לשון הרמב"ם בסברא ראשונה, כוונתו בודאי לומר שבאר"י ובערי המערב שמנהגם לפסוק תמיד כדעת הרמב"ם, גם כאן יש לסמוך על דעתו להתיר בפצוע דכא ע"י חולי, דחשיב בידי שמים, אבל בני אשכנז שלא קבלו עליהם לפסוק תמיד כדעת הרמב"ם, ונוטים הם יותר אחר דעת הרא"ש יש להם להחמיר כדעת הרא"ש. ע"ש.

ועל דרך זו כתב גם בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (חאה"ע סי' ד אות יט) לחזק את מ"ש החת"ס (סי' יז) שמרן פסק כאן כדעת הרמב"ם, ע"פ מ"ש בשלחן גבוה והשד"ח [עיין לקמן] שדרך מרן הש"ע לפסוק כהרמב"ם גם נגד דעת הרי"ף והרא"ש, ושכל שמזכיר בש"ע שזוהי דעת הרמב"ם, אינו מקפיד לכותבו דוקא באחרונה וכו'. ע"ש.

אלא דגם שם לאו מילתא פשיטא היא דס"ל לשו"ע כהרמב"ם, וכמ"ש היעב"ץ באגרת בקורת (דף ח:) דבש"ע ה"ד הרמב"ם בתחלה, ובאחרונה

הביא דעת הרא״ש להחמיר, ומשמע דהכי ס״ל לפי המסקנא, שבכל מקום הסברא העקרית מביא באחרונה. וכ״כ עוד שם (בדף י.), והרב ב״י בהא סליק לפסק הלכה וגלי דעתיה דניחא ליה בדעת הרא״ש יותר מדעת הרמב״ם. ע״ש. ובשו״ת חק״ל מהדו״ב (חאה״ע סי׳ כז, דף קלג ע״ג) כתב, שעכ״פ בנסתרס ע״י חולי, לא יצאנו מידי ספק, אם הוא כשר לבוא בקהל, אם לאו. ע״ש. והרה״ג מהר״ר בנימין חמוי בשו״ת ישא איש (חאה״ע סי׳ ב דכ״ה ע״א) כתב, שדעת מרן הש״ע לפסוק כהרא״ש שע״י חולי חשיב בידי אדם ופסול, דאנן קי״ל שדעת מרן בש״ע לפסוק כלישנא בתרא. ע״ש. והביא הדעות באריכות בשו״ת יבי״א ח״ז (אה״ע סי׳ ח). ע״ש.

הרי מבואר לפניך דהא מילתא דכשמזכיר דעת הרמב״ם בשמו לאו פשיטא היא כלל, וכן מצאתי בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות ג) שהביא מ״ש בשלחן גבוה שדרך מרן לפסוק כהרמב״ם אפי׳ נגד הרי״ף והרא״ש, והעיר ממ״ש מרן בש״ע (או״ח סי׳ קפד ס״א), מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך, אם היה בשוגג להרמב״ם יברך במקום שנזכר, ולרבינו יונה והרא״ש יחזור למקומו ויברך. ואם איתא הול״ל איפכא, לרבינו יונה והרא״ש וכו׳, ולהרמב״ם וכו׳. ויש ליישב שכל שמזכיר דעת הרמב״ם בפי׳ שוב אינו מקפיד, דממילא משתמע שסברת הרמב״ם עיקר בחיבור הש״ע. ע״ש.

וכ״ה בפמ״ג על מש״כ בש״ע (או״ח סי׳ ריי״א ס״א וב׳) לענין מין שבעה אם הוא קודם או חביב קודם, שמרן הביא בסתם דמין שבעה קודם, ואח״כ הביא דעת הרמב״ם בשמו דחביב קודם. וכתב בט״ז (אות א׳) דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. וביאר בפמ״ג דס״ל להט״ז דכיון דמר״ן נקט דעת הרמב״ם בשמו לא הוי כסתם ויש דהלכה כסתם ע״ש. וראה בחזו״ע ברכות.

וכן יש להוכיח ממש״כ מרן (או״ח סי׳ יא ס״ב) טוואן נכרי, וישראל עומד על גבו ואומר שיעשה לשמם, להרמב״ם, פסול; ולהרא״ש, כשר. וכתב הרב שולחן גבוה (אות ד) דהוי כי״א וי״א דהלכה כי״א בתרא דהיינו דעת הרא״ש והביאו בכה״ח (אות ו). אמנם לענ״ד הא מילתא לא מכרעא וכמבואר בשו״ע (סי׳ תס אות א) שפסק כדעת הרמב״ם דאין ללוש ע״י גוי. ומבואר דאע״ג דכתב דעת הרמב״ם בי״א קמא הכי ס״ל, והיינו משום דזכרו בשמו ועיין בילקו״י הלכות ציצית (עמוד ריי״ב) וצ״ע. וכיון שכן לכאורה מש״כ הרב גט פשוט ומהר״י נבון דמר״ן ס״ל כדעת הסתם, דסתם אדר, אדר ראשון, אינו מוכרח. אלא דיש לחלק בין היכא שכתב השו״ע י״א והרמב״ם או איפכא דבהא נקטי׳ כרמב״ם אבל היכא שכתב בסתם דלא כרמב״ם אע״ג שהזכיר הרמב״ם בשמו בכה״ג נקטי׳ כהסתם. וכעין חילוק זה מצאתי להרב צדק ומשפט (בסי׳ קמב ס״ג), דהיכא שכותב מרן סברת הרמב״ם ואח״כ מביא שחלקו עליו כל הפוסקים, והכי נקטי׳. וכן כשכותב מרן תחלה דעת החולקים בסתם, ואח״כ כותב סברת הרמב״ם בשמו, דעתו לפסוק דלא כהרמב״ם. אבל כשכותב י״א ואח״כ מביא סברת הרמב״ם בשמו, או אפי׳ מתחיל בסברת הרמב״ם ואח״כ כותב וי״א, דעתו לפסוק כהרמב״ם. ע״ש. והביא דבריו ביבי״א (ח״ג חו״מ סי׳ ד אות ט) וכ״מ מדברי הרב ארץ החיים סתהון (חלק הכללים אות כב) אע״ג שכתב הרמב״ם בשמו הלכה כסתם. וכן ראיתי בספר מבוא השולחן (פ״ט ס״ח) שהוכיח ממרן (או״ח סי׳ קטז ס״ח, וסי׳ של״ד סכ״ז) בדין מלאכה שא״צ לגופא, שהזכיר סתם שפטור ואח״כ דעת הרמב״ם בשמו שחייב. וכתבו הברכ״י (סי׳ שט״ז אות ה) דדעת מר״ן דמלאכה שאינה צריכה לגופא פטור. ומוכח דאע״ג דכתב הרמב״ם בשמו ס״ל כדעת הסתם ע״ש. וא״כ אף בנ״ד שכתב הש״ע בסתם דעת רוה״פ דסתם אדר אדר ראשון ובשם י״א הביא דעת הרמב״ם, אמרי׳ דדעתו כדעת הסתם. וצ״ע.

לב. היכא שמרן כתב בשלחן ערוך בתחלה דין לדעת הרמב"ם, ואחר כך כתב ולרש"י והרא"ש אינו כן, וכ"מ בירושלמי. יש אומרים דמרן פוסק כדעת רש"י והרא"ש. כמו בכל יש אומרים ויש אומרים. ויש אומרים שאם הרא"ש סברא יחידאה, הלכה כהרמב"ם שהובא בתחלה. ובפרט דרש"י מפרש הוא ולא פוסק. ויש להוסיף דהיכא שהמחלוקת קשורה לעניני רפואה, מאחר והרמב"ם היה גדול הרופאים, סמכינן על הדעה הראשונה שהובאה בשלחן ערוך. לב)

כשמרן מזכיר תחלה דעה בשם הרמב"ם, ומזכירו בשמו, ואח"כ דעת הרא"ש

לב) ראה בהערה הנ"ל, ולעיל בדין קבלת הוראות מרן הערה עח. ושם הובא לשון מרן בש"ע באהע"ז סי' ה' ס"י, דעת הרמב"ם ואח"כ הרא"ש, וי"ל ע"פ מ"ש מרן הב"י באו"ח (סי' י), שאין לפסוק כהרא"ש נגד הרמב"ם, ואע"פ שרש"י ס"ל כהרא"ש, כיון שרש"י מפרש הוא ולא פוסק, הו"ל הרמב"ם לגבי הרא"ש אחד כנגד אחד, הילכך הלכה כהרמב"ם דמסתבר טעמיה. ע"כ. וכ"כ כיו"ב הרדב"ז בתשובה (סי' קט).

והדבר ברור שמרן הב"י והרדב"ז לא באו למעט ח"ו בערכו של רש"י, שהוא רבן של ישראל, אלא סמכו על מאמר חז"ל ב"ב (קל ב) אין למדים הלכה מפי תלמוד עד שיאמרו הלכה למעשה, ופירש הרשב"ם, דשמא אם יבא הדבר לידי מעשה ידקדק יותר ויראה טעם אחר בזה. ע"ש. ולכ"היל ורש"י עיקר כוונתו לפרש הסוגיא כפשטה, ולא נחית לפסק הלכה למעשה, אין לנו לסמוך על פירושו לדינא כשיש פוסקים שחולקים עליו.

וכן מתבאר מדברי רבינו המאירי בהקדמתו לספרו בית הבחירה (על מס' אבות, עמוד נד) שכתב: "וראש וראשון לכל החיבורים שנתחברו דרך פירוש, הוא פירוש רש"י, ואם כי רבו הלוחמים עליו, כלי זיינו עליו, ותשובתו יוצאת מתוך דבריו, כולם נכוחים למבין, ואין מעלתו ניכרת אלא ליחידים, כי במלה אחת יכלול תירוצים לחבילי קושיות, אלא שלא נתכוון בהם לענין פסק הלכה כלל". ומסיום דבריו סיוע לדברי מרן והרדב"ז הנ"ל. ולכ"היל והרמב"ם הוא מהבקיאים שברופאים (כלשון הרמב"ן הנ"ל), יש לסמוך עליו יותר מעל דברי הרא"ש, ולהכשיר פצוע דכא שנעשה ע"י חולי דחשיב בידי שמים. ועוד כי הנה ידוע שמרן הש"ע ייסד את חיבורו ע"פ דעת הרמב"ם, וכמ"ש הכנה"ג או"ח (סי' תצה). ובשו"ת דבר משה ח"א (תאו"ח סי' כד). ובשו"ת חוקות החיים פלאג'י (חו"מ סי' נא דס"ח ע"א). ובשו"ת שמע אברהם (סי' לג דף קז ע"ג). ובספר בן ימין (דף קכד ע"ד). ובשו"ת מכתב לחזקיהו (סי' ו דל"ב רע"ג).

וזאת עפמ"ש בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב) שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים אשר כל קהלות אר"י וארצות המזרח והמערב נוהגים על פיו בכל דבר אשר יאמר כי הוא זה, וקבלוהו עליהם לרבן. וכ"כ עוד באבקת רוכל (סי' קמ). וכן הסכים עמו הרדב"ז. ע"ש. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תרד) שכתב, ואין ספק שהרמב"ם חולק על הרא"ש בנ"ד, ועל הרמב"ם יש לסמוך, ואע"פ שהרא"ש אחרון, וקי"ל הלכתא כבתראי, מ"מ הרמב"ם מרא דאתרא הוא, שכבר קבלו עליהם כל הגלילות האלה פסקי דינו. ועוד שהרא"ש לא הביא דברי הרמב"ם לדחותם בראיות וכו'. ע"ש. וע"ע למרן החיד"א במחז"ב א"ח (סי' לח סק"א) בד"ה וזה העלם דבר, שכתב, שכבר ידוע שבאר"י ומצרים ותימן קבלו את הרמב"ם לרב עליהם וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא

ישנו, וכל חכמי דורו של מרן הוו אגידי בהוראות הרמב"ם מרי דאתרא, ומכללם מהריט"ץ שהוראותיו ע"פ הרוב כד' הרמב"ם, אלא דהשתא אנן בדידן קבלנו עלינו הוראות מרן וכו'. ע"ש.

ובספר מטה אשר (דף סג:) כתב, שפעמים רבות מרן פוסק כהרמב"ם אפי' נגד הרי"ף והרא"ש, משום שאיתן מושבו בארץ המערב שנוהגים לפסוק כהרמב"ם, וכמ"ש הכנה"ג בהקדמתו לאו"ח, ומה"ט פסק מרן בש"ע חו"מ (סי' תיח ס"ט) כהרמב"ם ודלא כהרי"ף והרא"ש. ע"ש. ובחוקות החיים (סי' נא) הנ"ל הביא דברי הרב שלחן גבוה שכתב, שמצאנו למרן שפסק בב"י כהרי"ף והרא"ש, ובש"ע פסק כהרמב"ם, מפני שבש"ע נתכוון לפסוק לבני א"י וארצות המערב, ובב"י נתכוון לשאר המקומות. ע"ש. ומעתה נראה שגם כאן שהביא מרן דעת הרמב"ם בשמו, דעתו לפסוק כן בארצותינו. ודלא כרש"י והרא"ש שהובאו אח"כ. וכן מבואר בשו"ת חיים לעולם (הנ"ל), שמרן הש"ע שהביא כאן לשון הרמב"ם בסברא ראשונה, כוונתו בודאי לומר שבאר"י ובערי המערב שמנהגם לפסוק תמיד כדעת הרמב"ם, גם כאן יש לסמוך על דעתו להתיר בפצוע דכא ע"י חולי, דחשיב בידי שמים, אבל בני אשכנז שלא קיבלו עליהם לפסוק תמיד כדעת הרמב"ם, ונוטים הם יותר אחר דעת הרא"ש יש להם להחמיר כדעת הרא"ש. ע"ש. ועוד כי מצאנו לרבו של מרן, הוא רבינו יעקב בי רב בתשובה (סי' ב עמוד כח) שכתב, וכבר כתבתי שדעת רוה"פ ובפרט הרמב"ם והרמב"ן שע"י חולי חשיב בידי שמים וכשר, וכן מוכח בירושלמי, ואף שהרמב"ם בפירוש המשנה (יבמות פרק ח) כתב וז"ל: "ובכלל כל חולי שיתחדש בכלי הזרע, ממה שיתחייב מחכמת הטבע שהוא לא יוכל להזריע בהם, ה"ז פסול". הרי שהוא סותר למ"ש בחיבורו "יד החזקה" להכשיר, מ"מ ידוע שאין לסמוך אלא על מ"ש בחיבורו היד החזקה, או אפשר דמיירי בחולי שיתחדש ע"י אדם. או טעות סופר הוא. עכת"ד. ובפירוש המשניות שלפנינו בהוצאת הרה"ג ר' יוסף קאפח, במקום כל חולי מתורגם כל מכה, ויש לפרש דהיינו בידי אדם. ומעתה הרי עדיף להעמיד דעתו של מרן הש"ע כשיטת רבו מהר"י בי רב שפוסק להדיא כדעת רוה"פ ומכללם הרמב"ם והרמב"ן להכשיר. וכן בספר יד אהרן ח"א (סי' ה הגה"ט אות א) הביא תשובת מהר"י בי רב דס"ל שהעיקר להקל כדעת הרמב"ם, הואיל ורוה"פ ס"ל כוותיה. ע"ש. וגם בשו"ת צוף דבש מועטי (חאה"ע סי' ה) כתב, שבודאי שדעת מרן כדעת רבו מהר"י בי רב הנ"ל שפסק כהרמב"ם שע"י חולי חשיב בידי שמים וכשר. ע"ש.

ואמנם היעב"ץ באגרת בקורת (דף ח ע"ב) כתב, ובש"ע הביא דברי הרמב"ם בתחלה, ובאחרונה הביא דעת הרא"ש להחמיר, ומשמע דהכי ס"ל לפי המסקנא, שבכל מקום הסברא העקרית מביא באחרונה. וכ"כ עוד שם (בדף י' ע"א) והרב ב"י בהא סליק לפסק הלכה וגלי דעתיה דניחא ליה בדעת הרא"ש יותר מדעת הרמב"ם. ע"ש. ובשו"ת חק"ל מהדו"ב (חאה"ע סי' כז, דף קלג ע"ג) כתב, שעכ"פ בנסתרס ע"י חולי, לא יצאנו מידי ספק, אם הוא כשר לבוא בקהל, אם לאו. ע"ש.

והרה"ג הפוסק מהר"ר בנימין חמוי בשו"ת ישא איש (חאה"ע סי' ב דכ"ה ע"א) כתב, שדעת מרן הש"ע לפסוק כהרא"ש שע"י חולי חשיב בידי אדם ופסול, דאנן קי"ל שדעת מרן בש"ע לפסוק כלישנא בתרא, ועוד דמדכתב מרן בסוף דבריו, "וכתב הרא"ש דהכי משמע בירושלמי", נראה שדעתו לפסוק כהרא"ש, וכמ"ש כן החלקת מחוקק בדעת מרן. ע"כ. אבל הגאון המחבר יש"א איש כתב, שיש ספק במ"ש הרמב"ם ומרן "או שכרתן", אם חוזר על השחין שהמיסה אותן או כרתן, אבל אם כרתן אדם פסול, או שמא אף בכרתן אדם כשר, באופן שספק הוא בידינו בדעת מרן, ולכן אין לכוף את הבעל לגרש. ע"ש. מוכח שאם נעשה הכל ע"י חולי יש להכשיר כדעת

הרמב״ם. וע״ע אליו בתשובתו שבספר בני בנימין (סי׳ לא דף נ ע״ג) שכתב, שאע״פ שהחלקת מחוקק דייק מלשון מרן הש״ע דס״ל להחמיר כהרא״ש שאף ע״י חולי חשיב בידי אדם, מ״מ מדברי מרן בב״י מוכח איפכא, כי בתחלה הביא דעת הרא״ש שפוסל, ושכ״מ בירוש׳, וסיים אח״כ, אבל הרמב״ם בפט״ז מהל׳ איסורי ביאה פסק שע״י חולי הוי בידי שמים וכשר עכ״ל. מוכח שדעתו לנטות אחר דברי הרמב״ם. עכת״ד. וכוונתו להוכיח כן מלשון ״אבל״ הרמב״ם וכו׳, וכמ״ש כן הרדב״ז בתשובה ח״ד (סי׳ קצח), שממ״ש הטור אבל הרמ״ה כתב וכו׳, משמע למבינים שזוהי הסברא שהוא חפץ בה, ותו שכלל גדול הוא שכל סברא שמביא הטור באחרונה עליה יש לסמוך וכו׳. ע״ש. וכ״כ מרן הב״י חו״מ (סי׳ רה ס״ד, דמ״ט רע״ב). ע״ש. והובא כ״ז ביד מלאכי (כללי הטור סי׳ ט). ע״ש.

ומ״מ הרי מרן חזר בש״ע ושינה ממ״ש בב״י, שהביא תחלה דעת הרמב״ם, בשמו, ואח״כ כתב אבל רש״י והרא״ש וכו׳, וא״כ נראה דלא מכרעא מילתא אי ס״ל כהרמב״ם או כרש״י והרא״ש. והשד״ח (בכללי הפוסקים סי׳ יב אות ה) כתב, שהב״ח לא ס״ל האי כללא, ושגם הרב שלחן גבוה לא שמיע ליה האי כללא וכו׳. ע״ש. וכן החק״ל ח״א מיו״ד (סי׳ קצח דף עזר סוף ע״ג) הוכיח דליתנהו להני כללי. ע״ש. וכן בשו״ת תעלומות לב ח״ב (חאה״ע סי׳ ג, דף ב ע״ד) העיר ממ״ש מרן בב״י ובש״ע, וכתב, שלעולם אין דעת מרן להכריע בזה, אלא שי״ל שלפי מ״ש בב״י או״ח (סי׳ י) שרש״י מפרש הוא ולא פוסק, והו״ל הרמב״ם והרא״ש אחד כנגד אחד, ומסתבר טעמיה דהרמב״ם שהיה גדול הרופאים בדורו. ומה שהרעיש ע״ז היעב״ץ באגרתו (דכ״ד ע״ב), שאיך כתבו כן על רש״י, והרבה בשבחו של רש״י, כאילו חדשות הוא מגיד, אבל הדבר ברור שרש״י לא כיון בפירושו כדי לפסוק הלכה וכמפורסם, וכמ״ש מרן הב״י, ואין דבריו צריכים חזוק כי הם דברים אמתיים. (וכבר הבאנו לעיל שכ״כ גם המאירי). ומהירוש׳ ג״כ אין ראיה היפך הרמב״ם, וא״כ הלכה כהרמב״ם אשר רבים מגדולי הראשונים קיימי כוותיה.

והראש״ל מהר״א יצחקי בשו״ת זרע אברהם (חאה״ע סי׳ יא), כתב, שהטור פסק כהרא״ש, ומרן הש״ע הביא הדברים במחלוקת. ומשמע דס״ל שמרן לא הכריע בזה. ומבואר באחרונים שאם אין הדבר מבורר בדעת מרן נקטי׳ כדעת הרמב״ם שהוא מרי דאתרין, וקבלו הוראותיו באר״י ובארצות ערב והמערב וכו׳, וכמ״ש באבקת רוכל (סי׳ לב). וכן מוכח בשו״ת משאת משה (חו״מ ח״ב סי׳ לד) ובשו״ת גנת ורדים (חו״מ כלל ג סי׳ כט). ובשו״ת פני יצחק אבולעפייא (סי׳ ט דל״ז ע״ג) ושם (סי׳ כה דף ריז ע״ד ובהשמטות). וכן בקונטרס לב נשבר (סי׳ ה). הילכך בנ״ד שדעת מרן אינה מבוררת יפה פסקינן כהרמב״ם להקל. וכמ״ש הפני יצחק (סי׳ ט) הנ״ל, וטעמו ונימוקו עמו. עכת״ד.

וע׳ בשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות ג) שהביא מ״ש בשלחן גבוה שדרך מרן לפסוק כהרמב״ם אפי׳ נגד הרי״ף והרא״ש, ושכן הובא בספר משק ביתי (מע׳ ט דף צ), והעיר ממ״ש מרן בש״ע (או״ח סי׳ קפד ס״א), מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך, אם היה בשוגג להרמב״ם יברך במקום שנזכר, ולרבינו יונה והרא״ש יחזור למקומו ויברך. ואם איתא הול״ל איפכא, לרבינו יונה והרא״ש וכו׳, ולהרמב״ם וכו׳. ויש ליישב שכל שמזכיר דעת הרמב״ם בפירוש שוב אינו מקפיד, דממילא משתמע שסברת הרמב״ם עיקר בחיבור הש״ע. וע״ש. ודון מינה ואוקי באתרין.

וכבר הבאנו בהערה הקודמת מ״ש בשו״ת חיים לעולם, שמכיון שכתב מרן בש״ע שלדעת הרמב״ם פצוע דכא ע״י חולי חשיב בידי שמים וכשר, סתמו כפירושו שיש להקל, כיון שרוב הוראותיו של מרן ע״פ פסקי הרמב״ם, דמהך טעמא קבלו עליהם בדורות הראשונים לדון ולפסוק כדעת מרן, מכיון שמקודם לכן כבר

קבלו כל המקומות בא״י ובערי המזרח והמערב לדון ולפסוק כדעת הרמב״ם, וכמ״ש החק״ל מהדו״ב (חו״מ סי׳ ג). ועוד שהן לו יהי שבש״ע לא גילה דעתו לפסק הלכה, מ״מ הרי בב״י כבר גילה דעתו דס״ל כדעת הרמב״ם שהביאו באחרונה, ועוד שגם בש״ע גילה דעתו באומרו שלדעת הרמב״ם חשיב בידי שמים, ולהרא״ש חשיב בידי אדם, וכוונתו שבמקומות שנהגו לפסוק כדעת הרמב״ם כמו אר״י וערי המזרח והמערב יש להם להתיר כהרמב״ם וכו׳, וא״כ יש להתיר בשופי לנו בני ספרד בנעשה פצוע דכא ע״י חולי וכו׳. ע״ש. (ודבריו אלו הובאו בשו״ת תעלומות לב ח״ב דט״ז ע״ב והלאה, וראה בהערות הגהמ״ח שם. ודו״ק)

ועל דרך זו כתב גם בשו״ת ישכיל עבדי ח״ב (חאה״ע סי׳ ד אות יט) לחזק את מ״ש החת״ס (סי׳ יז) שמרן פסק כאן כדעת הרמב״ם, ע״פ מ״ש בשלחן גבוה והשד״ח שדרך מרן הש״ע לפסוק כהרמב״ם גם נגד דעת הרי״ף והרא״ש, ושכל שמזכיר בש״ע שזוהי דעת הרמב״ם, אינו מקפיד לכותבו דוקא באחרונה וכו׳. ע״ש.

ומצאנו כיו״ב בכנה״ג חו״מ (סי׳ מו הגב״י אות צג), על מ״ש מרן בש״ע (סי׳ מו סעיף י) עדים החתומים על השטר ובאו והעידו ואמרו כתב ידינו הוא זה אבל אין אנו זוכרים ההלואה או המכירה, לא נתקיים השטר, והרי הם כחרשים עד שיזכרו עדותם וכו׳. אלה דברי הרמב״ם. ויש חולקים ואומרים שאפי׳ אינם זוכרים כלל מקיימים השטר על פיהם וכו׳. וכתב הכנה״ג, שלפי מ״ש הרמ״ע מפאנו (סי׳ צז) ומהרי״ט (חיו״ד סי׳ א) שדרך מרן לתפוס לעיקר הסברא שכותב בסתם ודלא כי״א, אפשר שגם כאן ס״ל כהרמב״ם, אע״פ שכתב לבסוף אלה דברי הרמב״ם וכו׳. ע״ש. והגר״מ פארדו בספר צדק ומשפט (סי׳ מו דף חי ע״ב) כתב ע״ז, ואף שהכנה״ג כתב זאת בלשון אפשר, לדידי כן האמת בדעת מרן, שאל״כ הי״ל למרן לכתוב וחלקו עליו, והכי נקטי׳, כמ״ש בש״ע (סי׳ ס) בדין המתחייב בדבר שאינו קצוב וכו׳. ע״ש. הרי שאין לדון בנידון כזה כדין י״א וי״א שהלכה כסברא אחרונה, אלא נקטי׳ כדעת הרמב״ם. וה״ה בנ״ד, וזה הוא כדברי הגר״ח מודעי הנ״ל, ואם כי הרב תעלומות לב ח״ב העיר על דבריו בזה, וס״ל דבכה״ג חשיב כאילו לא גילה דעתו לפסק הלכה. וכן האריך עוד בזה בשו״ת תעלומות לב ח״ד (סי׳ כ אות ד, דמ״ג ע״ב). ע״ש. וכ״כ הגאון רבי יצחק אבולעפייא בתשובתו שבספר ישא איש (חאה״ע סי׳ א דכ״ב ע״ד), ובשו״ת פני יצחק ח״ה (דס״ט ע״ב). ע״ש. אולם גם אם נאמר כן שמרן לא הכריע, הרי עלינו לפסוק בזה כדעת הרמב״ם להקל, וכמ״ש בתעלומות לב הנ״ל, ועוד אפי׳ אם נניח במונח שהצדק עם החלקת מחוקק והיעב״ץ שדעת מרן להכריע כרש״י והרא״ש, (וכ״כ בשו״ת אג״מ חלק אהע״ז ח״ד סי׳ כט), מ״מ בהגלות נגלות שכדעת הרמב״ם פסקו גם הסמ״ג והרמב״ן והריטב״א והנימקו״י, ורבי אברהם מן ההר, והמאירי, והחינוך, והתוס׳ סוטה (כו.), וכן הוכחנו בס״ד שגם הרי״ף והראב״ד ס״ל הכי, וכמ״ש החת״ס וסיעתו, וא״כ הו״ל שני עמודי הוראה הסוברים להקל, הלא הם הרי״ף והרמב״ם, נוסף על כל הראשונים הנ״ל, וגם רש״י ס״ל כדבריהם, כמו שהוכיחו לנכון התפארת שמואל והב״ח ושאר אחרונים, וכ״כ רבינו ירוחם בשם הרמ״ה, והביאו הב״ח (וע״ע בשו״ת תעלומות לב ח״ב דף ז ע״ד). הא ודאי שכן יש לפסוק הלכה למעשה, דאילו הוה שמיע ליה למרן כל זה, בודאי שהיה פוסק כן למעשה, וכמ״ש כיו״ב מרן החיד״א בחיים שאל ח״א (סי׳ נו) שאילו היה רואה מרן הש״ע דברי הרמב״ם בתשובה שמיקל היה חוזר בו ופוסק כדבריו. וכ״כ עוד כיו״ב בשו״ת יוסף אומץ (ס״ס פ), דאילו היו רואים שיש גדולים דסברי שיגמור הכל גם מרן ורבינו עובדיה היו פוסקים להקל. ע״כ. וכן בברכ״י או״ח (סי׳ קעה סק״ב) כתב, שאילו היה רואה מרן דברי הראב״ד היה פוסק כדבריו. וע״ע בהקדמת שו״ת פאר הדור להרמב״ם (מכון ירושלים תשד״מ לפ״ק). ודון מינה ואוקי באתרין. שאף בנ״ד

לג. היכא שמרן כתב בסתם להתיר, ואחר כך הביא דברי היש אומרים לאסור, וסיים ואין להקל, הדבר ברור דמ"ש ואין להקל היינו מדברי מרן, ולא מדברי היש אומרים.[לג]

לד. אף במקום שמרן השלחן ערוך אינו מזכיר מנהג שנהגו נגד מ"ש בדבריו בסתם בשלחן ערוך, אלא שכתב הדין בלשון סתם ויש אומרים, כוונתו שאם יש מקומות שנהגו כדברי היש-אומרים יש להם על מה שיסמוכו, ולכן הביא סברתם. וכגון במ"ש מרן בסי' רנג בסתם לאסור להשהות מער"ש תבשיל על אש גלויה, והביא בשם יש אומרים להתיר, שהנוהגים שנראה שמרן הקדוש, לא שת לבו לכל הפוסקים הנ"ל, מדלא הביאם בב"י ובש"ע כלל, אילו היה רואה אותם היה פוסק כדבריהם להקל. הילכך מורינן היתרא להלכה ולמעשה בפצוע דכא ע"י חולי. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ז (אהע"ז סי' א').

היכא שמרן כתב בסתם להתיר, ואח"כ הביא דברי הי"א לאסור, וסיים ואין להקל

לג) מצינו כן בש"ע (יו"ד סי' קצו סעיף ד') כל יום מז' ימי הספירה צריכה להיות בודקת לכתחלה פעמים בכל יום, אחת שחרית ואחת סמוך לביה"ש, ואם לא בדקה בכל השבעה אלא פעם אחת, לא שנא בדקה ביום ראשון של השבעה או ביום השביעי, או באחד מהאמצעים, מאחר שבדקה ביום שקודם השביעי ומצאה טהורה, עלו לה. אבל אם לא בדקה בכל הז', וביום השמיני בדקה ומצאה טהורה, אין לה אלא יום ח' בלבד ומשלמת עליו. וי"א שצריך שתבדוק ביום ראשון מהשבעה, וביום השביעי, ואין להקל. והגאון רבי שלמה קלוגר בספר שיירי טהרה (דף נו ע"ג) כתב, שהעיקר להלכה כדעה הראשונה שהובאה בש"ע, שבבדיקת יום אחד בלבד די, שכלל גדול בידינו שכל שכותב מרן דעה הראשונה בסתם, ודעה שניה בשם וי"א, העיקר כדעה ראשונה, וא"כ די בבדיקת יום אחד בלבד. ע"כ. והיוצא מזה דמה שסיים בש"ע ואין להקל, הוא מדברי הי"א. אולם עיין בטה"ב ח"ב (עמוד שו שז) שדחה זאת, שמאחר ומרן סיים ואין להקל, הרי הכריע לחומרא, וא"ז ענין לכלל הידוע שהלכה כסתם.

וכיו"ב מצינו בש"ע (או"ח סי' ריט) דהני ארבעה לאו דוקא, דה"ה למי שנעשה לו נס, כגון שנפל עליו כותל, או ניצול מדריסת שור ונגיחותיו, או שעמד עליו בעיר אריה לטורפו, או אם גנבים באו לו, אם שודדי לילה, וניצול מהם, וכל כיו"ב, כולם צריכים לברך הגומל. וי"א שאין מברכין הגומל אלא הני ארבעה דוקא, וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות. ע"כ. ולכאורה אחר דקי"ל דסתם ויש הלכה כסתם, אפשר לברך גם על שאר נסים. אולם אחר שמרן עצמו סיים וטוב לברך בלא שם ומלכות, אין לברך בשם ומלכות אלא על ד' דברים דוקא. וכמ"ש מרן החיד"א בברכ"י (או"ח סי' ריט) דאף שהאחרונים הסכימו שיברך, וכן הסכים מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה (סי' ו'). אנו אין לנו אלא דברי מרן, שהסכים לברך בלא שם ומלכות. ומ"ש שם מהר"י עייאש דמרן פסק כהריב"ש שהביא סברתו בסתם, לא ידעתי מה יושיענו שהביא סברתו בסתם, אחר דפירש דבריו וסיים: וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות. [וראה עוד במחב"ר כאן אות ב' ד"ה בר, ואות ו', ובברכ"י סי' רי"ח אות ב'. וכן פסק בלדוד אמת שם סעיף ו'].

להקל, יש להם על מה שיסמוכו. ובלאו הכי מרן עצמו כתב בהקדמתו שלא בא לשנות מנהג קדום שקדם למה שפסק בשלחן ערוך.[לד]

פעמים שמרן הזכיר סברת הי"א להורות שהנוהגים כן יש להם ע"מ שיסמוכו

לד) השו"ך ביו"ד (ס"ס רמ"ב) כתב, שאף במקום שמרן הש"ע אינו מזכיר המנהג, אלא שכ' הדין בלשון סתם וי"א, כוונתו שאם יש מקומות שנהגו כדברי הי"א יש להם ע"מ לסמוך, ולכן הביא סברתם. וכ' ע"ז הארץ חיים (כללים סוף אות ז' ובאו"ח סי' רנג), שכן מצא בשו"ת זכור ליצחק (או"ח סי' עד, דף קיג ע"א) בשם מהר"ם בן חביב ז"ל, לענין מ"ש מר"ן הש"ע א"ח (ר"ס רנ"ג) סתם וי"א, שאנחנו נוהגים כדעת הי"א להקל, וכמ"ש ג"כ הרמ"א בהגה שם שנהגו להקל כד' הי"א. והן אמת דאנן בכל מילי אזלי' בתר מרן ככל הוראותיו ומשפטיו, מ"מ בהא לא עבדינן כוותיה דמרן, ואפשר שמשום שכך היה המנהג להקל מימי קדם, עוד קודם שנתפשטו הוראות מרן הש"ע, וכמ"ש הרא"ש ורבינו ירוחם שנהגו להקל משום מצות עונג שבת. ומעתה יש מקום יישוב למה שנהגו כן. ונהרא נהרא ופשטיה (חולין יח:). ושו"ר בספר מנחת כהן שהוכיח מדברי מרן הש"ע סי' רנד ס"ד שגם הוא ס"ל הכי לדינא. עכת"ד.

היתר שהיית תבשיל מער"ש ע"ג אש גלויה

גם בשו"ת גנת ורדים (כלל ג סי' ד בד"ה ואמנם), כתב, שבדין זה דהוי משום גזרה שמא יחתה לא סמכו על הרמב"ם ומרן, ורוב הראשונים והגאונים. ואף אנן בדידן הרי יש קרוב למאה פסקי דינים דלא עבדינן כוותיה דהרמב"ם ויהיה זה מכללם, כיון שיש רבים ועצומים מן הפוסקים והגאונים שפסקו כחנניה להקל. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת דברי חזקיהו ח"א (חלק או"ח סי' ב'). וכן בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (חלק או"ח סי' י'). וע"ע בשו"ת והשיב משה (חלק או"ח סי' יח, עמוד כח). ובשו"ת יבי"א ח"ו (דף קז. חלק או"ח סי' לב סוף אות ד). [ואף שי"ל בד' הש"ך דבלא"ה ס"ל כשמרן מזכיר סברת הי"א אינה לחלוק כבוד לבעליה גרידא, אלא כדי לחוש לכתחלה לדבריהם, וא"כ ליכא ראיה מדבריו לדידן, מ"מ במנהג קדמון שמזכירו מרן, בודאי שגם אנו תופסים דמה שמרן מזכיר סברת הי"א היינו לאותם מקצת מקומות שנוהגים כסברת הי"א, וכדכתב הרמ"ע מפאנו בתשובה. ודו"ק].

ואמנם בנידון שהייה מער"ש, הנה שאני התם שי"א שיש לנו גילוי מדברי מרן בסי' רנד, דנקט בסתם כדעת הי"א. ובכה"ג לא קי"ל דהלכה כסתם, ועיין בס' מנחת כהן (במשמרת השבת פרק ה' בד"ה והנה יש לי להוכיח וכו') שכתב, שאף שמרן הש"ע בסי' רנג לא הכריע כרש"י ותוס' וסיעתם, מ"מ נראה דלדינא ס"ל כוותייהו, ממ"ש בש"ע (סי' רנ"ד ס"ד): פירות הנאכלים חיים מותר ליתנם מבעו"י סביב לקדרה, אע"פ שא"א שיצלו קודם חשכה. ע"כ. והנה בודאי שדבר זה אסור להרי"ף והרמב"ם, ואינו מותר אלא לרש"י ותוס' וסיעתם דס"ל שבנתבשל כמאכל בן דרוסאי שרי להשהותו ע"ג כירה שאינה גו"ק, ופירות הנאכלים חיים חשיבי כתבשיל שהגיע למאב"ד, וכמבואר בב"י (ס"ס רנג) וז"ל: כתב רבינו ירוחם בח"ג, פירות הנאכלים חיים דינם כתבשיל שנתבשל כמאב"ד ומצטמק ויפה לו, ואסור להשהותן ע"ג כירה שאינה גו"ק, וזהו לד' הרי"ף וסיעתו, אבל לד' רש"י וסיעתו מותר כדין תבשיל שנתבשל כמאב"ד דשרי. וכ"כ רבינו (הטור בסי' רנז) בשם רשב"ם. ע"כ. והואיל ומרן הש"ע בסי' רנד פסק להתיר לתת פירות חיים סביב הקדרה, א"כ בודאי דלהלכה ס"ל כרש"י וסיעתו שכל שנתבשל כמאב"ד מותר להשהותו

בכל ענין ולא חיישינן לשמא יחתה. וזו היא ראיה שאין עליה תשובה. עכת"ד המנחת כהן. וכ"כ בביאורי הגר"א (סי' רנד ס"ד) שהיתר הפירות הוא לדעת המתירים במאב"ד. ואף שהתוס' (שבת דף מח.) בשם רשב"ם כתבו שתפוחים נאכלים יותר מתבשיל שנתבשל כמאב"ד וכו', וכ"כ האו"ז ח"ב (ס"ס ח). והמרדכי בהגהותיו (ר"פ במה טומנין) בשם ה"ר יחיאל. והשבה"ל (סי' נז). והצדה לדרך (דף פט ע"ג). ע"ש, מ"מ כיון שבודאי חשיב מצטמק ויפה לו אין להקל בזה לדעת הרי"ף והרמב"ם.

ואמנם דעת הפמ"ג (סי' רנד) דהיתר הפירות הוא גם לדעת הרמב"ם, דחשיב כצלייה שאצל האש. וכ"כ בערך השלחן (סי' רנג סק"ג), שדעת מרן כדעת הרי"ף והרמב"ם דבתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי חיישינן לחיתוי, אבל פירות שטובים יותר כשהם חיים משהם מבושלים, בזה לא חיישינן לחיתוי, ושם כתב לדחות ראיית המנחת כהן. ע"ש. ולא דמי לתבשיל שנתבשל כל צרכו שגם בו חיישינן לחיתוי, דבפירות לא חשיב כל כך כמצטמק וטוב לו. וכן הסכים בשו"ת שואל ונשאל (ח"א סי' לו, וח"ה סי' לב). וכ"כ המשנ"ב בשעה"צ (סי' רנד ס"ק כב) בשם הפמ"ג, דהכא לכ"ע שרי, דחשיב כצליה שעל האש, ולהכי סתם הב"י להיתר אע"פ שהוא מסכים יותר לדעת הרי"ף והרמב"ם בסי' רנג ס"א. ע"כ.

אולם כבר כתב מהר"א אבן טוואה בחוט המשולש שבסוף שו"ת הרשב"ץ (סי' ח), שמנהגינו מיוסד ע"פ סברת הגאונים ורוב הראשונים דמתני' להחזיר תנן אבל לשהות משהינן תבשיל שנתבשל כמאב"ד ע"ג כירה שאינה גרופה ואינה קטומה. ע"ש. ומכאן סמך למנהג הספרדים המקילים להשהות תבשיל שנבשל כמאכל בן דרוסאי מער"ש ע"ג אש גלויה, ואינם מכסים את האש בפח או אזבסט. ודלא כסתם מרן בסי' רנג. וכ"ה לדעת הרמ"א, וכמו שנתבאר שם בהג"ה (סעיף א'). וכבר כתב הרא"ש (פרק כירה סי' א') ובשביל שרבו הדעות בהאי פיסקא, וישראל אדוקים במצות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר, הנח להם במנהג שנהגו ע"פ הפוסקים כחנניה. ע"כ.

ומה שאנו רואים כיום שמחמירים ליתן שם טס או אזבסט, אין לומר דנשתנה עתה המנהג להחמיר, די"ל דכיום עושים כן לצורך החזרה, ולא בשביל שהייה. ועוד, דנותנים פח של מתכת כדי שהתבשיל לא ישרף עד למחרת, ולא משום ההלכה שלא להשהות ע"ג אש גלויה. והמנהג שהעידו עליו האחרונים במקומו עומד. ומ"מ טוב להחמיר הן לגבי תבשיל, והן לגבי פירות, להשהות מער"ש ע"ג אש מכוסה.

גם בשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' עד) הביא תשובת הגאון מהר"ם בן חביב בכתב-יד, שכתב שנראה שנתפשט המנהג בזה שלא כד' הרי"ף והרמב"ם, וסמכו העולם ע"ד רש"י ותוס' ודעמייהו דס"ל שכל שהוא כמאב"ד מותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, וכ' ע"ז הזכור ליצחק, והן אמת דאנן בכל מילי אזלי' בתר מרן ככל הוראותיו ומשפטיו, מ"מ בהא לא עבדינן כוותיה דמרן, ואפשר שמשום שכך היה המנהג להקל מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן הש"ע, וכמ"ש הרא"ש שנהגו להקל משום מצות עונג שבת. ולכן יש מקום יישוב למה שנהגו כן. ונהרא נהרא ופשטיה (חולין יח:). וכ"כ בשו"ת ויאמר משה (חאו"ח סי' ג), שכן המנהג בג'ירבא, אתריה דמר, והביא סמוכים למנהגם מד' מהר"א אזולאי הנ"ל. ע"ש. וע"ע להגר"ח סתהון בארץ חיים בכללים (סוף כלל ז), שהביא מ"ש הש"ך ביו"ד (ס"ס רמ"ב) שאף במקום שמרן הש"ע אינו מזכיר המנהג, אלא שכ' הדין בלשון סתם וי"א, כוונתו שאם יש מקומות שנהגו כדברי הי"א יש להם ע"מ לסמוך, לכן הביא סברתם. וכ' ע"ז הארי"ח, שכן מצא בשו"ת זכור ליצחק הנ"ל בשם מהר"ם בן חביב ז"ל,

לה. מצינו שמרן כותב שהמנהג הוא כך, ואנו נוהגים אחרת, דנשתנה המנהג.[לה]

לענין מ״ש מרן הש״ע א״ח (ר״ס רנ״ג) סתם וי״א. ע״ש.

ויש להוסיף שכבר כתבו בעלי הכללים דכל היכא שסברת הי״א היא סברת רוב הראשונים, נקטי׳ כדעת הי״א, ומרן סמך על המעיין בדבריו בב״י, אחר שאין לפסוק דין בלא עיון תחלה בב״י, וכשיראה שדעת רוה״פ כסברת הי״א, כן עיקר לדינא. ועיין ביד מלאכי (כללי הש״ע אות יז) שכתב, דאע״ג דבסתם וי״א הלכה כסתם, במקום שהי״א הם רבים הדין נותן לפסוק כמותם. ע״ש. וכ״כ בתעלומות לב ח״ג (קונטרס הכללים דף קיא), ואמנם בשלחנו של אברהם (חיו״ד סי׳ סג) כתב, דבכל אופן הלכה כסתם. וכן כתבו בשלחן גבוה (יו״ד סי׳ סג אות ח), **ובזבח״צ** (יו״ד סי׳ סג אות ח׳), ובכה״ח (אות כג). ובשו״ת שמחת כהן ח״ו (חיו״ד סי׳ כא). **ובטה״ב ח״א** (עמוד שעח) הכריע, דאיה״נ אם דעת רוה״פ כסברת הי״א, כפי הנראה מרן סמך על מה שפירש בב״י, והלכה כדברי הי״א. שהרי בלא״ה אין להורות דין בלא עיון בדברי מרן בב״י. ע״ש. וראה עוד בשו״ת יבי״א ח״ז (חו״מ סי׳ א),

ולפ״ז בנ״ד שפיר סמכינן על סברת הי״א, לכן מרן כתב להקל בסי׳ רנד, גבי פירות.

ועוד יש לצרף כאן סברת האומרים דהיכא שמרן גילה דעתו בב״י כסברת הי״א, בזה איה״נ סתם ויש הלכה כי״א, וכמ״ש כן בשו״ת תעלומות לב ח״ג (דף קיא ע״ג). ובנ״ד הא מרן בב״י הביא דברי הרא״ש שכתב, ובשביל שרבו הדעות בהאי פיסקא, וישראל הדוקים במצות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר, הנח להם במנהג שנהגו ע״פ הפוסקים כחנניה. ע״כ. ובפרט לפי מ״ש בב״י (או״ח סי׳ נא) בשם הרלב״ח, ורבי יצחק קארו, דודו של מרן, שבכל ספרד נוהגים כדעת הרא״ש. ועיין בשו״ת שואל ונשאל ח״ו (סי׳ כד דף לב ולד, וסי׳ כט), אם דברי מרן בסי׳ רנג הוי כסתם ויש, ע״ש.

מצינו שמרן כתב שהמנהג כן, ולאחר מכן נשתנה המנהג

לה) חזו״ע ח״ב (תשכ״ז, עמוד קכד). וכגון מ״ש מרן (ריש סי׳ רצד) שהמנהג שפותחים במוצ״ש באתה חוננתנו, ואין לומר אתה חונן. וע״ש בברכ״י (שיו״ב) שהמנהג לומר אתה חונן ג״כ. וכן מנהגינו. וע״ע בחיים שאל (סי׳ עד אות יג). וכן לענין קידוש על יין שכתב מרן בב״י (סי׳ רעב) שהמנהג לקדש על יין לבן, כדברי רוה״פ, והרי״ף והרמב״ם בכללם. אך כיום מקדשים על יין אדום, אף שהיין הלבן משובח ממנו. וי״ל דנשתנה המנהג. וע״ע בשו״ת חזו״ע ח״א (עמ׳ תתמד).

אלא דלכאורה זה נוגד לכלל שהזכיר בשו״ת יבי״א ח״ו (או״ח סי׳ לב אות ב׳) בשם הזכור ליצחק הררי (סי׳ עד) שכל מנהג שבא אחר מרן ז״ל אינו מנהג. אך אפשר לומר בפשטות דכיון דהוא דבר שבקל, ואינו חשש של איסור וכו׳, א״כ שפיר אזלי׳ בתר המנהג האחרון, וה״ה גם לגבי מנהג על קידוש ביין אדום. וק״ל.

הנחת תפילין בת״ב

וכיו״ב מצינו לענין הנחת תפילין בת״ב, שכתב מרן (סי׳ תקנה סעיף א׳): ״נוהגים שלא להניח תפלין בט׳ באב, ולא טלית, אלא לובשים רק טלית קטן תחת הבגדים בלא ברכה, ובמנחה מניחים טלית ותפלין ומברכים עליהם״. אולם כיום מנהג ירושלים להניח תפילין בשחרית כבכל יום, וכמו שהעידו האחרונים. והוא כדעת רוב ככל הראשונים [כי״ז ראשונים] הובאו בילקו״י

על הלכות תפילין סי׳ לח. וכבר נתפשט המנהג כמעט בכל בתי הכנסת של הספרדים בירושלים, להתפלל שחרית עם טלית ותפילין, וכמו שהעיד בגודלו בשו״ת קרית חנה דוד ח״א (דף קמה ע״ד). וכן מנהג קהל קדוש ״בית אל״ בירושלים משנים קדמוניות, שהולכים ע״פ דברי האר״י והרש״ש, וכמו שהעיד בגדלו הרב חס״ל (סי׳ לח). וכ״כ הרה״ג החסיד ר׳ אליהו מני בסוף שו״ת תנא דבי אליהו (עמוד תח), שמנהג בית כנסת שלו בחברון שביום ט׳ באב, מתחילים התפלה בצבור בטלית ותפלין כשאר כל הימים ומתפללים בלי שום שינוי משאר ימים ואחר החזרה מסירים הציצית והתפלין, ומתחילים הקינה וארץ שפל רומי וכו׳. וכ״ה בספר שיח יצחק. וכ״ה בכה״ח (סי׳ תקנה סק״ד). וכן נהגו בכמה בתי כנסת ברחבי הארץ.

ויש לצרף שא״ז כ״כ נגד מרן, שהרי מרן תלה הדבר במנהג, ואם המנהג אחרת א״ז נגד דעת מרן. וכאן הוא מנהג קדום, כאשר יבואר.

ובקובץ מקבציאל (דף פא) תמה בזה, דאחר שמרן פסק דת״ב חייב בתפילין, מוכח דס״ל דדומה ליום ב׳ דאבלות, וממילא יש חיוב גמור לקרות ק״ש ולהתפלל שחרית עם תפילין, ולפ״ז איך העיד מרן שהמנהג לא להניח בשחרית, שזו עדות הסותרת מה שפסק בהלכות תפילין. ע״ש.

הנה אין זו קושיא כלל, דאף שמרן פסק דת״ב חייב בתפילין, מ״מ לגבי זמן הנחתן כתב שנהגו להניחן רק במנחה. והיכן מצא שיש חיוב גמור להתפלל שחרית וכו׳, הא אפשר להתפלל מנחה עם תפילין ולקרוא בהן ק״ש. ומ״ש מרן דחייב להניח תפילין בת״ב, הוא לאפוקי מהסוברים שדין ת״ב כאבל ביום ראשון שאינו מניח תפילין כלל. והוא פשוט.

והנה המנהג שנהגו בק״ק בית אל ובשאר בתי כנסיות בירושלים הוא מנהג עתיק יומין, שכן מבואר בקונטרס חידושי דינים מרבני ירושלים שנת רס״ט, ונדפס בספר חיים וחסד מוספייא (ליוורנו תר״ד דף צ ע״ד), שבימי הנגיד רבי יצחק הכהן שולאל היה מנהג ירושלים להניח התפלין בשחרית בבהכ״נ בט׳ באב כמנהגם בכל יום, ושהגאון הצדיק ר׳ יצחק אבוהב היה חולץ אותם מיד לאחר החזרה קודם הקינות. ע״כ. וראה בשו״ת בית דוד (חאו״ח סי׳ שלז), ובשו״ת דבר משה (סי׳ לח), ובהגהות איי הים (דף סב ע״א). וע״ע בשו״ת משה האיש (חאו״ח סי׳ כג אות ו), שהביא מנהג ק״ק בית אל, שנוהגים להתפלל בטלית ותפילין בעשרה כמו בכל יום באין הפרש כלל. וכן נהג הגאון הראש״ל הישׁ״א ברכה בבית המדרש שלנו. ומזה כמה שנים נתפשט המנהג ברוב הקהלות שבירושלים להתפלל שחרית בעשרה בטלית ותפילין בת״ב, ורק יש יחידים שנוהגים ללבוש התפילין בשחרית בביתם ומתפללים ג״כ בבית, ואח״כ באים לביהכ״נ לומר קינות ולקרות בספר תורה. ע״ש.

וכן הנהיג הראש״ל הגאון רבי בן ציון מאיר חי עוזיאל זצ״ל בהיותו בתל אביב בביהכ״נ אהל מועד, כי הצדיק מעיקרו היה בירושלים. וכן הנהיג מרן אאמו״ר בת״א. וע״ע בשו״ת ויקרא אברהם (בקונטרס מקום שנהגו דף קכד.), ובדברי מהר״י עייאש במטה יהודה (סי׳ תקנה).

גם בספר נתיבי עם (עמוד רכה) כתב, דעכשיו הולך ומתפשט המנהג ברוב בתי הכנסת של הספרדים בירושלים להניח טלית ותפילין בת״ב בשחרית, ומי שרגיל בשני זוגות תפילין מניחן גם בט׳ באב, ונוהגים שמתפללים שחרית בטלית ותפילין כיתר הימים. ע״ש. כי מציון תצא תורה.

והן עתה חדשים מקרוב באו מחו״ל הוא בשו״ת שמש ומגן ח״ב (סי׳ ו׳) שכתב לערער על מנהגינו באר״י להתפלל בת״ב בביהכ״נ בטלית ותפילין, והעלים עינו מדברי הפוסקים שכתבו שכן היה המנהג עתיק יומין בירושלים, ושכן נהגו בכל בתי הכנסת בירושלים, שנמשכו אחר מנהג ״בית אל״, והפריז על מדותיו במ״ש שיש לבטל המנהג שנהגו להניחן בפרהסיא בביהכ״נ, ומי שאינו מקובל והרגיל עצמו להניח תפילין

לו. כאשר מרן כותב בסתם סברא א' להחמיר, ויש אומרים להקל, יש אומרים דבזה דעת מרן שיש להתיר במקום הפסד מרובה [באיסור דרבנן] וכדעת היש-אומרים, אולם כבר כתבו האחרונים שיש להחמיר לגמרי כדעת הסתם, גם באיסור דרבנן. וכ"ש באיסור דאורייתא כמבואר לעיל. ואמנם לא כל הפסד מרובה שוה, ופעמים שיש הפסד מרובה ושעת הדחק באופן מיוחד, ובזה גם בדבר שמפורש בשלחן ערוך בסתם להחמיר, אפשר להקל במקרים מיוחדים.[לו]

בשחרית בת"ב צריך לבטל מנהגו, ולא יניח תפילין אלא במנחה, כמ"ש בש"ע. וליתא, שכיון דאשתני למעליותא להניח התפילין בשחרית בביהכ"נ, ולקרוא ק"ש ולהתפלל בצבור, וכמנהג העתיק בירושלים, רשאים הכל לנהוג כן, וכיו"ב בדין תקיעת שופר בתפלת הלחש של מוסף, שאע"פ שמתחלה נהגו כדעת מרן והכנה"ג שלא לתקוע בלחש, עכשיו פשט המנהג בכל בתי הכנסת בא"י לתקוע גם בתפלת הלחש של מוסף על סדר הברכות, וכמ"ש התוס' (ר"ה לג:) בשם הערוך. וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' רטו), ובספר משא חיים (דף כד רע"ב). וכ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (דף קכב סע"ב), שכך נהגו גם בצפת אתריה דמרן, מפני שכך היה מנהג קדום קודם שבא מרן לשכון כבוד בעיר צפת. ע"ש. ועיין בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (דעה והשכל סי' ו) וז"ל: עיני ראו ולא זר משנים קדמוניות בכל בתי כנסיות הספרדים בירושלים שנהגו ללבוש טלית ותפלין בט' באב בצבור ובברכה כנהוג בכל יום. וכתב להשיב ע"ד חכם אחד ממרוקו שרצה למנוע דבר זה, ודחה דבריו. ע"ש. ומה שטען עוד הר"ש משאש שאילו המנהג הקדום בירושלים היה שמתפללים בטלית ותפילין בשחרית בביהכ"נ, מדוע כתב מרן שנוהגים שאין מניחים תפילין בשחרית, אלא במנחה, והרי בירושלים לא נהגו כן, אלא התפללו שחרית בטלית ותפילין בביהכ"נ. הנה מרן החיד"א במחז"ב יו"ד (סי' ל' סק"ג) כתב, כי מרן וגדולי ישראל שבאותו הדור שהיו בצפת לא ידעו מנהג ירושלים אפי' בענינים גדולים, מפני שיבוש הדרכים בין צפת וירושלים, אשר סביב רשעים יתהלכון, ולא היו שיירות מצויות כל כך. ע"ש. סוף דבר, כל מ"ש בזה הר"ש משאש, אין דבריו מחוורים, שבא לבטל מנהגי ירושלים בדברים שאין להם שחר. והעיקר שאין לזוז ממנהגי ירושלים אשר יסודתם בהררי קודש, ונקבעו ע"פ גאוני ירושלים. וראה בכ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' סז), וח"ו (ס"ס ב'). ע"ש.

סתם להחמיר וי"א להקל, יש להחמיר לגמרי כדעת הסתם

לו) הנה הש"ך יו"ד (סי' רמב בהנהגת או"ה סק"ה) כתב, שאם מרן המחבר מביא בתחלה סברא אחת בסתם ואח"כ כ' שיש מי שאומר להתיר, הוא מפני שנ"ל עיקר כהסברא שהביא בסתם, והסברא השניה היא טפלה בעיניו וכו', ואם הוא איסור דרבנן יש לסמוך על סברת י"א להתיר בשעה"ד. ע"כ. ומסתברא שגם כשמרן כותב י"א וי"א דאזלי' בתר וי"א בתרא, שהיא הסברא הנכונה, מ"מ להש"ך הנז' יש מקום לומר שבשעה"ד יש לסמוך על סברא ראשונה להקל. דלא גרע מסברת סתם וי"א לגבי סתם. ועיין בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יג סק"ח) שהאריך במחלוקת זו. וראה עוד בלוית חן (סי' שג ס"ק לג, וסי' שיח אות מב)).

והרב פר"ח (יו"ד סי' ט סעיף ב) כתב, שיש לסמוך על המכשירין בהפסד מרובה, וכמשמעות דברי מרן. והעיר עליו מרן החיד"א במחז"ב שם, ואיני רואה שום משמעות בלשון הש"ע, כיון

דסברא ראשונה נקט לה בסתם, דמסורת בידינו דדעתו לפסוק כסתם, וכמו שנתבאר משם מרן הש״ע עצמו. ונראה שדעת הפר״ח דכל מקום שמרן כתב וי״א ויש מכשירין היינו לסמוך על סברא זו בהפסד מרובה.

והרב המני״ח בהלק״ט ח״א (סי׳ רצג) כתב, שקיבל הלכה למעשה, שבכ״מ שסתם מרן להקל ביו״ד, וסיים שי״א לאסור, הלכה רווחת לפסוק כהאוסרים בהפסד מועט. אבל בשעה״ד והפ״מ וכיו״ב סמכינן אסתם מרן לקולא. וכ׳ ע״ז מרן החיד״א במחב״ר שם, שהדבר ברור דמ״ש שכן קיבל מרבותיו, אין רצונו לומר שכוונת מרן היתה כן, אלא לעולם דעת מרן כשסתם להתיר לסמוך ע״ז גם בהפסד מועט להקל, וכשסתם מרן לאסור וכתב שיש מכשירין, היינו לסמוך על ההיתר בהפ״מ. וכדמוכח בפר״ח. אך גדולי הדורות שבאו אחר מרן ראו לסמוך על הסתם להתיר בהפס״מ דוקא. ולפ״ז כשהסתם לאסור, נכון להחמיר אף בהפ״מ. והיינו דאיכא בין כשהסתם להתיר וי״א לאסור, ובין כשהסתם לאסור וי״א להתיר. עכת״ד. וכיו״ב כ׳ המאמ״ר (סי׳ פט סק״ט) בדעת מרן. ומכיון שדעת מרן מיהא להתיר בשעה״ד כדעת הי״א [נגד הסתם שאוסר], ה״נ היכא שכ׳ תחלה דעת המתירין בשם י״א, שאפשר לסמוך ע״ז בשעה״ד. [ואף לגדולי הדורות שפוסקים להחמיר לגמרי כהסתם, אינו מדין הגמור, וכמו שדייק במחב״ר לומר שנכון להחמיר אף בהפ״מ. וק״ל. וע״ע בזבח״צ (סי׳ צח ס״ק נח), ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חחו״מ סי׳ ג), שהסתמכו ע״ד החיד״א הנ״ל]. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ד (חלק או״ח סי׳ ט אות ז). וכתב, דאף שי״א שכאשר שמרן סתם להחמיר וי״א להקל, דעתו של מרן שיש להתיר במקום הפסד מרובה כדעת הי״א. מ״מ כתבו האחרונים שנכון להחמיר לגמרי כדעת הסתם.

אולם אחר שנים יצא לאור הספר הליכו״ע ח״ג ושם (עמוד ריד) הביא מ״ש בכה״ח (שם סק״ה) שיש לסמוך על הי״א [שלא אסרו לאחוז התינוק אלא כשנושא את התינוק שהדינר בידו], בשעה״ד, וכתב ע״ז, וליתא, דאנן קי״ל סתם ויש הלכה כסתם לגמרי, והכה״ח לשיטתו שחושש להחמיר כדעת הי״א בהפסד מועט. וליתא, אלא נקטי׳ לעולם כסברת הסתם. וכמו שנתבאר בשו״ת יבי״א ח״ו (חיו״ד סי׳ ה אות ב). וכ״כ בשו״ת ישיב משה שתרוג ח״א (סי׳ שלג) שבכל סתם וי״א מקובלים אנו מקדמונינו שהלכה כסתם לגמרי, ואע״פ שאחר הסתם כתב בשם י״א להחמיר, אנו תופסים להקל כסברת הסתם, אפי׳ בהפסד מועט. וכ״כ כל האחרונים בספריהם. וכבר כתבנו לעיל שכן כתבו בישיב משה ח״א (סי׳ שה). והרה״ג רבי שלום משאש זצ״ל בהגהה לשו״ת לב מבין (סי׳ פט). ע״ש. ואף כאן העיקר להחמיר כסתם מרן, ולא מהני שעה״ד לסמוך על י״א נגד הסתם. וכ״כ בשו״ת שערי רחמים פרנקו ח״א (דף כ סע״א) שאין להתיר נגד דעת מרן אפי׳ בשעה״ד. ע״כ. וע״ע בשו״ת רב פעלים ח״ב (חיו״ד סי׳ ז׳ בד״ה תחלה וראש). ודו״ק.

וכ״ש היכא שמרן כתב בדעת הסתם להחמיר, ודעת הי״א להקל, וסיים, ולא נראו דבריהם לגדולי הפוסקים. דבכה״ג נראה שלא הביא דברי המתירים אלא לבטל סברתם, כההיא דתנן (בפ״ק דעדיות מ״ר) אר״י א״כ למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלה (נ״א לבטלן). שאם יאמר אדם כך אני מקובל, יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת. וע׳ בפי׳ הראב״ד וש״מ שם. ע״ש. ודמי למ״ש החיד״א בדעת מרן עצמו שהעיקר לדעתו כהסתם להקל ואפי׳ בהפסד מועט. ונמצא שלא הזכיר סברת הי״א לאסור אלא לבטל סברתם. (א״נ לחלוק כבוד לסברא זו, ותו לא מידי). וכן מורין דברי מרן בב״י. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ג (חלק חו״מ סי׳ ד). וי״ל. וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ד הנ״ל. וע״ע בח״ו (חיו״ד סי׳ ה אות ב), דמרן כתב סברת הי״א לחלוק כבוד לבעליה.

לז. כשמרן מביא בשם יש מי שאומר, לא מוכרח דאיכא מאן דפליג, אלא שלא מצא הדבר בפוסקים אחרים. והכי ס"ל לדינא.[לז]

כשמרן כותב "יש מי שאומר" אינו מוכרח דאיכא מאן דפליג

לז) הנה מ"ש מרן דין בשם יש מי שאומר, אינו מוכרח דהוא משום דאיכא מאן דפליג, דהא אשכחן טובא דמייתי מרן האי לישנא אסברא דליכא מאן דפליג עלה. וכמ"ש הסמ"ע (סי' טז סק"ח) שלא כיוון המחבר לו' שיש פלוגתא בזה, אלא כל מקום שמצא דין שאינו נזכר ג"כ בשאר פוסקים כותבו בלשון יש מי שאומר. ע"ש. וכ"כ החיד"א בברכ"י א"ח (סי' תרעב סק"א ד"ה אמנם), ובמחב"ר יו"ד (סי' פג ס"ק טז). ובכ"ד. וכן כתבו הרבה אחרונים ואספם כעמיר גורנה השד"ח בכללי הפוסקים (סי' יג אות כב). ע"ש. וע"ע בס' תעלומות לב ח"ג (דקי"ב סע"ב). ובשו"ת ויאמר יצחק ח"ב (דף רי ע"א).

וזה דלא כמ"ש בכה"ח (סי' נד ס"ק יא), דמ"ש מרן ד"ז בשם יש מי שאומר, משום שזו היא סברת רב עמרם והכל בו. אבל הרי"ף והרא"ש כתבו בסתם דלא לאשתעויי מברוך שאמר עד דמסיים י"ח. ומשמע שאין להפסיק בדיבור בין ישתבח ליוצר אפי' לדבר מצוה כמו בין ב"ש לישתבח. ולכן כ' מרן ד"ז בשם יש מי שאו' לומר שיש מחמי' בזה. ולכן יש ליזהר ולהחמיר שלא להפסיק אף לצורך מצוה. ע"ש. וכיו"ב כתב בספר תורת חיים על הש"ע (שם), דלבני ספרד דגרירי בתר מרן אסור להפסיק לצרכי רבים. שכ"ה לדעה הא'. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת ויוסף אברהם (סי' לה, דרכ"ד ע"א). ע"ש. אך אין דבריהם מחוורים בזה, שהרי הטור ג"כ הביא סברא זו לדינא, ומסתמא לא פליג ע"ד הרא"ש אביו. וכנודע. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' ד סק"ג).

ודע שאף הכה"ח כתב כמה פעמים כסברת הסמ"ע הנ"ל, ומהם בכה"ח (סי' קעח ס"ק כז, וסי' קעט ס"ק טוב). ועוד לו (בסי' שכ ס"ק קיח, ובסי' תקנא ס"ק מא, ובסי' תקנד ס"ק טז, ובסי' תרסד ס"ק נג) ועוד. וע"ע בתשו' זבח"צ ח"ב (דמ"א ע"א). ע"ש. וע' בשלחן גבוה מ"ש בזה. וי"ל ע"ד. וכן בשו"ת לחם שלמה (סי' לו) העלה כמש"כ, שאין מי שחולק על סברת יש מי שאומר שכ' מרן. ע"ש. ושו"ר שכ"כ בס' פה אליהו ח"ב על הש"ע (סי' נד) והשיב בזה על דברי השלחן גבוה.

והנה מרן בש"ע (סי' תרי) כתב, יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יוהכ"פ. ובספר שלחן גבוה שם כתב, דמרן כתב דין זה בשם יש מי שאומר, מפני שחשש לדעת הסמ"ג דיוהכ"פ שחל בשבת מדליקים בו נר בלי ברכה, הואיל ואינו בא לצורך אכילה. ולכך כתב סברת הרא"ש שמברך בלשון יש מי שאומר, כלומר, יש מי שאומר כך, ואין דעתו לפסוק כן, מה גם דסב"ל. ע"ש.

והדבר חידוש, שהרי בכל דוכתא אנו נוקטים שאם מרן הביא הדין בש"ע בשם יש מי שאומר, ולא הזכיר שום חולק, בודאי דהכי ס"ל להלכה, שכל שלא הביא מרן הש"ע דעת החולקים, בודאי שדעתו לפסוק כהסברא שהביא בש"ע, אף שכתב כן בשם יש מי שאומר. שאם לא כן, היה לו לפסוק כדעת האומר שלא לברך, ולסיים בפירוש, ויש מי שאומר שלא לברך. וכמ"ש הסמ"ע (סי' טז סק"ח), שדרכו של מרן הש"ע להביא סברא בשם יש מי שאומר אפי' במקום שאין מי שחולק על הדין ההוא, ושכן דעתו להלכה. ע"ש. וכ"כ הכנה"ג אה"ע (סי' נג הגה"ט אות ז), והמהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (סי' קכט ס"ק מט), שכן דרכו של מרן. ע"ש. שו"ר בשד"ח ח"ו (כללי הפוסקים סי' יג אות כא) שהביא דברי השלחן גבוה הנ"ל, וכתב, דזה לא יתכן כלל, והרי עינינו הרואות במקומות רבות שמרן משתמש בלשון

לח. פעמים שמרן כותב בלשון ויש אומרים, ועם כ"ז זו דעה יחידאה, ולא דקדק לכתוב יש מי שאומר.לח)

לט. כשמרן כותב סברא ראשונה בלשון רבים "יש אומרים", וסברא שניה מביא בלשון יחיד "יש מי שאומר", הלכה כדעת הרבים, אף על פי שהובאו בראשונה, ודלא כיש מי שאומר בתרא.לט)

זה בדבר שאין בו מחלוקת כלל, וכתבו הפוסקים בשם הסמ"ע שכ"ה דרך מרן, וכן קבעו להלכה השלחן גבוה גופיה בכלליו (אות קסב).

ולכן נראה דכוונתו לומר דבמקום שיש מחלוקת וכותב מרן בשלחנו הטהור בלשון מחלוקת, אז הוא דאמרי' דדעתו לפסוק כהסברא האחרת שלא הביאה בש"ע. אך אם אין בדבר מחלוקת ומרן כתב בלשון יש מי שאומר בהא ודאי אמרי' כי כלליה דהסמ"ע. ובזה אפשר ליישב מה שהקשה מרן החיד"א וכו', אלא דגם זה אינו נח לי, דאם באמת דעת מרן כהסברא החולקת למה יעשה הטפל עיקר להעלות על שולחנו סברא שאין רוח חכמתו נוחה בה. והעיקר חסר מן הספר, ויספיק לו ברמז יש מי שאומר. וטפי הו"ל למיכתב בפירוש אותה הסברא ולגלות דעתו שהיא העיקר. ומ"מ אין בכוחי לחלוק על השלחן גבוה בסברא בעלמא והמעיין יבחר. עכ"ד. ואולם מאחר והרב שלחן גבוה גופיה בכללים אות קס"ב כתב דכל מקום שמרן כותב יש מי שאומר כן הדין, והוא מילתא דמסתברא טפי, לפיכך כן יש לתפוס לדינא בדעת מרן.

והנה בש"ע סי' רסא סעיף ב' כתב הדין, י"א שצריך להוסיף מחול על הקודש. ובביאה"ל שם כתב, שכתב דין זה בשם י"א מפני שבב"י הביא שדעת הרמב"ם שאין דין תוספת בשבת. ע"ש. וכבר כתבנו דקשה לומר שמרן יתפוס לדינא כדעת הרמב"ם נגד רוב הראשונים דנקטי שיש דין תוספת, וגם ברמב"ם הא י"א דמה"ת ליכא תוספת בשבתות וימים טובים, אבל מדרבנן מיהא איכא דין תוספת, ולכן נראה עיקר דמ"ש מרן דין זה בשם י"א, לאו למימרא דהלכה אינה כן.

לח) כ"כ בכנה"ג (סי' עא אות ר"נ). הובא בשו"ת תבואות שמש חלק חו"מ (דף קצא ע"א).

כשמרן מביא סברא ראשונה בלשון רבים וסברא שניה בלשון יחיד, הלכה כדעת הרבים

לט) הנה כשמרן כותב סברא ראשונה בשם י"א, והשניה בשם יש מי שאומר, בלשון יחיד, נראה דאחרי רבים להטות. וכמ"ש השד"ח בכללי הפוסקים (סי' יג אות כ' והלאה). ע"ש. וראה עוד בשו"ת יחו"ד ח"ו (עמוד עד"ר). והיה מי שרצה לומר, שלא דן השד"ח אלא רק לברר לשונו של מרן, אם יש מי שאומר הוא בדוקא יחיד, וכן י"א הוא בדוקא לשון רבים, אבל לא נחית לענין האי כללא. אולם אין דבריו נראים, והמעיין היטב בדברי השד"ח יראה שכל עיקר כוונתו לדון אם זו סברת יחיד, ממילא אמרי' ביה דזו סברא יחידאה ולא אזלי' אבתריה, ואי סברת רבים היא אחרי רבים להטות. דאל"ה למאי נפ"מ דן השד"ח, וכך נראה מכל מהלך דברי השד"ח. כי לא יכתוב ולא יאריך בדבר שאין בו כל כך נפ"מ להלכה.

והנה הרב שד"ח מייתי לכלל זה בשם המהריק"ש, והרב המגיה בספר משק ביתי, וכן מצאנו דס"ל לרבים מרבותינו האחרונים דהחזיקו בכלל זה, ועיין בגנת ורדים (אהע"ז כלל ד'

סי׳ ל׳) שכתב דבכה״ג ודאי דחשיב יחיד ורבים והלכה כרבים. ועיין למורינו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצוק״ל בספרו עלה עזרא, שכתב כן.

והן אמת כי מצאנו להרב יד מלאכי (כללי השו״ע אות ט״ז) שהביא דברי הרב גנת ורדים ודחה דבריו, מ״מ מצאנו דרבים החזיקו בסברת הגנת ורדים, וכפי שהראני הרה״ג ר׳ שמואל יאיר שליט״א שכתב בזה בספרו שי לאברהם [הנדפס בסוף הספר זכרונות אליהו חלק אהע״ז עמוד מב], וציין שכן כתבו הרב נר מצוה (כללי הפוסקים אות קי״א) ובחשק שלמה בכלליו (אות ע״א) בשם הרב נאמן שמואל (דצ״ו ע״א) וכן הסכים הרב תעלומות לב חזן (ח״ג כללי השו״ע דקי״ב) ודחה דברי הרב יד מלאכי הנ״ל, וכן מצאנו למהר״ם פארדו בספרו צדק ומשפט בכמה דוכתי שהחזיק בכלל זה בשם הפוסקים, ומהם (בחו״מ סי׳ ל״ו אות א׳, ובסי׳ קצ״ח אות ט״ו ובסי׳ רי״ב אות ח׳) והביא כן בשם הנאמן שמואל הנ״ל והרב מים רבים עיי״ש, וכן מצאנו לרבינו הגר״ח פלאג׳י בלב חיים (ח״א סי׳ ס״ב ד״ף ע״ב) ובספרו כל החיים (מערכת ה׳ אות נ״ט) וע״ע בספר הלכה למשה (מערכת ה׳ אות ט׳) ובברית אברהם (מערכת ה׳ אות ג׳), וכן מצאנו למרן אאמו״ר בכמה דוכתי בספריו, ועיין ביחו״ד (ח״ו עמוד רע״ד) וביבי״א (ח״ב סי׳ ט״ז אות ג׳) ובהליכו״ע (ח״ב עמוד מ״ב) [ובדבריו שם משמע דהחיד״א לא ס״ל האי כללא], וכן כשכותב מר״ן י״א וי״א, אע״ג דאנן קי״ל דהלכה כי״א בתרא וכמפורסם באחרונים, מ״מ יש רבים מהפוסקים הסוברים דהלכה כי״א קמא, אבל כשכותב מר״ן יש מי שאומר בלשון יחיד וי״א בלשון רבים, לכו״ע הלכה כי״א בתרא, וכמו שהאריך בשו״ת יבי״א (ח״ח חאו״ח סי׳ ל״ה אות ב׳) וביחו״ד (ח״ב עמוד קס״ו) ובלוית חן (עמוד ס״ה) בשם הרב דגל מחנה אפרים (חו״מ סי׳ כ׳), והרב יהודה יעלה קובו (חו״מ סי׳ ב׳ אות ב׳), והרב שערי רחמים פראנקו (אהע״ז סי׳ י״ט), והרב שואל ונשאל (ח״א חיו״ד סי׳ ס״ו), והרב וישב אברהם (חיו״ד סי׳ א׳) ע״ש.

ואחר עלות כל זאת אף במקום שמרן כתב י״א ויש מי שאומר, דלכאורה הו״ל למינקט כסברת י״א קמא ולחיובא, אלא דאף לפי כלל זה יש לפוטרו, דנודע דמרן מהריק״א כשיסד חיבור הש״ע לא נתכוון שנפסוק מתוך השו״ע, אלא למי שלמד תחילה דברי הב״י, ויודע כל דין במקורו וטעמו מהש״ס ופוסקים, ומכח זה העלו רבותינו האחרונים דאע״ג דקיי״ל סתם ויש הלכה כסתם, היינו דווקא כשהמחלוקת שקולה וכדו׳, אבל כי חזינן דרבים מהפוסקים ס״ל כי״א פסקינן כדעת הי״א אף נגד דעת הסתם, וכן כתבו היד מלאכי (כללי השו״ע אות י״ז) והרב המאמ״ר (או״ח סי׳ רס״ח אות ג׳) והחק״ל (חאו״ח סי׳ נ״ד דפ״ח ע״א) וכן הרב פתה״ד (סי׳ קכ״ח אות כ״ח) הביא דברי הרב יד מלאכי וכתב שטעמו ונימוקו עמו שאין מרן הש״ע חושש לכתוב הסברה שההלכה כמוה בשם י״א, כי ברור למרן שלא יטעו לפסוק בדין ההוא כסברת הסתם מאחר שסברת הי״א היא סברת רבים מהפוסקים, וכ״כ בתעלומות לב חזן (ח״ג דקי״א ע״ג) ועוד רבים מהאחרונים, וכאשר קיבץ דבריהם בטה״ב (ח״א עמוד שע״ח) ובספרו יבי״א (ח״ז חו״מ עמוד שצ״א) ושכן ראוי להורות, ולפי כלל זה האריך במוסר השכל חיוב לימוד דברי הב״י ולא להיות בכלל המורים הלכה מתוך משנתם מתוך דברי הש״ע ע״ש, וכיוון שכן אף בנ״ד דחזינן דסברת היש מי שאומר לאו סברת יחיד היא, אלא כ״ה דעת הרמב״ם הרי״ף והרא״ש והתוס׳ ועוד וכאשר הובאו דבריהם בב״י ובבד״ה, ודאי דהכי אית לן למינקט ולא מיבעי לן למיחש דסברת יחיד היא והכי אית לן למינקט]. [ע״כ ממ״ש בשי לאברהם הנז׳].

ובהאי ענינא די״א ויש מי שאומר, אצרף בזה מה שרשום במחברותי, כי הנה בגמ׳ שבועות כו: אמרו, אמר שמואל, גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו, שנאמר (ויקרא ה): לבטא בשפתים, כלומר עד שיוציא בפיו, וזה שחשב בלבו בלבד אינו כלום. ואף אם גמר בלבו אינו כלום, מדכתיב לכל אשר יבטא האדם בשבועה. ואמנם

בקדשים אם נדר בלבו ליתן חייב ליתן, אך בחולין לא יתן, דחולין מקדשים לא ילפינן. ע״ש. ומרן הב״י ביו״ד (סי׳ רנח) הביא דעת הרא״ש (כלל יג) שאם חשב בלבו ליתן צדקה, ולא אמר בפיו, אינו חייב ליתן. ע״ש.

ואמנם דעת המרדכי (פ״ק דקידושין ופ״ק דב״ב) שאם חשב בלבו ליתן איזה דבר לצדקה, חייב לקיים מחשבתו, וא״צ אמירה אלא דאם אמר כופין אותו לקיים. וכ״ד המהרי״ק (שרש קפה), והגהות סמ״ק. וכ״ה ברמ״א (סי׳ רנח).

ומרן בש״ע (חו״מ סי׳ ריב סעיף ח) כתב: קנה קרקע ע״ד שיעשנו הקדש ולא הוציא בשפתיו כלום, י״א שכיון שגמר בלבו לתת לצדקה חייב ליתן. ויש מי שאומר דאע״ג דכתיב כל נדיב לב עולות, חולין מקדשים לא ילפינן. והאידנא כל הקדש יש לו דין חולין, שאין הקדש לבדק הבית ואינו אלא לצדקה. ולכן כל שלא הוציא בשפתיו אינו כלום. ע״כ. וכתב בהגה, ויש להחמיר כסברא ראשונה ע״כ. והנה בשו״ת יחו״ד ח״ו (סי׳ נב) דן לגבי מי שהיה משתתף בשיעור של הדף היומי, ורוצה לבטל מנהגו ללמוד דבר אחר, דלכאורה כיון שנהג כן ג׳ פעמים הוי כנדר שצריך התרה, וכ״ש לדעת הרמ״א דבצדקה מהני אף מחשבה לחייבו. והן אמת שמדברי מרן בחו״מ לכאורה משמע שתופס כסברא אחרונה, שכל שלא הוציא בשפתיו אינו כלום, כדקי״ל בעלמא, י״א וי״א הלכה כי״א בתרא. אך יש לדחות דשאני הכא שכתב סברא ראשונה בשם י״א, והשניה בשם יש מי שאומר, בלשון יחיד, ואחרי רבים להטות. וכמ״ש השד״ח בכללי הפוסקים (סי׳ יג אות כ׳ והלאה). ע״ש.

אכן בשו״ת אש דת (סי׳ יד) כתב, דהני מילי באופן שאמר בפה לתת, ובלבו חשב סך ידוע, דהוי כנשבע על פת סתם וחשב בלבו על פת שעורים, אבל כשלא הוציא מפיו כלום, אף שהיה במחשבתו לתת לצדקה אין שום חיוב עליו וכו׳. והובא בפתחי תשובה ובגליון מהרש״א (ביו״ד שם). אבל מדברי מרן לא משמע כן. ועיין בשערי דעה יו״ד (שם סק״ד) מה שהאריך בזה. ובאורח משפט חו״מ (סי׳ ריב, הגהות הטור אות לא).

וראיתי מי שהדפיס הערה על דברי מרן אאמו״ר על מ״ש שהדעה השניה היא דעת יחיד, דהא חזינן בב״י (יו״ד סי׳ רנח) אחר שהביא דעת הרא״ש דמחשבה בלבד לא מחייבת אותו, הביא בהגהות בדק הבית שכן כתבו הרי״ף והרמב״ם והתוס׳, שאם חשב בלבו אינו כלום. ונמצא שדעת הרא״ש אינה דעה יחידאה. וא״כ אמאי לא נתפוס כאן לדינא כדעת י״א בתרא כבכל דוכתא, אחר שאינה דעת יחיד.

אולם אין זו הערה, דאף שמצינו לעוד ראשונים דנקטי כדעת הרא״ש, הדיוק הוא מלשונו הטהור של מרן, שבדעה המחמירה כתב בלשון רבים, י״א, ובדעה המקילה כתב ויש מי שאומר, ואף שיש כמה ראשונים דס״ל הכי, מרן הביא סברתם בלשון יחיד, כי חשש לחומרא בעניני נדר [דהא אפשר בהתרה], ולכן תפס בלשון יש מי שאומר. ומ״ש ביחו״ד שהדעה השניה היא יחיד, אין הכוונה שזו סברת יחיד ממש, דהא זה אינו, אלא המדקדק בדבריו יראה שכתב להדיא שמרן תפס ״בלשון״ יחיד, ולא שזו דעת יחיד. ואנו מדקדקים בלשונו של מרן בכיו״ב, ולכן בכה״ג יש לתפוס כסברא קמייתא, ולא כי״א בתרא, אחר שהביא הדעה השניה בלשון יש מי שאומר. ואחר כתבי כן הראוני שכ״כ מהרח״פ בלב חיים (סי׳ סב דף פ ע״ג), דלאו דוקא הוא סברת יחיד אלא דלגבי דידיה הוא כסברת יחיד לענין שלא לפסוק כוותיה נגד סברא ראשונה שהיא בלשון רבים. והכי נמי דייקי דברי הרב גנת ורדים, דהכי קים ליה למרן כסברת י״א קמא, דהוא בלשון רבים, ולא כיש מי שאומר דתני לה בלשון יחיד. ועמ״ש הרב חשק שלמה (חו״מ סי׳ כה) בהגב״י ס״ק נז), והרב בנו בספר מטה שמעון. והוצרכתי לזה לפי שראיתי להרב יד

מ. כשמרן כותב "יש אומרים" ויש דיוק מסתם דבריו דלא כהיש אומרים, גם בזה הלכה כסתם.[מ]

מא. יש פעמים ומרן כתב דין, וכוונתו שהוא לאו דוקא, שהטור והשלחן ערוך לא נחתו תמיד לדיוקא בדוקא. וכגון מה שכתבו הטור והשלחן ערוך שאין מפסיקין בין ישתבח ליוצר אלא כדרך שאמרו בק"ש, שהוא לאו דוקא כק"ש ממש, אלא שאין להפסיק בו בחנם, ומכל מקום לענין אמן דברכות שפיר דמי לענות, כדין פסוקי דזמרה.[מא]

מב. פעמים שמרן כותב במקום אחד דין בכללות, אף שיש לדייק ממנו דין שאינו מסכים עמו, מאחר וסמך דבריו על מה שיפרש במקום אחר, ובפרט כשהוא מעתיק בשלחן ערוך את לשון הרמב"ם.[מב]

מלאכי בכללי הש"ע (אות טו) שהביא לדברי הרב גנת ורדים אלו, ותמה על דבריו ממ"ש הרב כנה"ג בכללי הפוסקים (אות ז') דדרך הפוסקים לומר יש מי שאומר אפי' על ב' וג' פוסקים. וכיון שכן לא תציתו להך כללא. ואחר המח"ר לא ידעתי מאי קשיא ליה, דאיה"נ דגם המה יודו דהך כללא דיש מי שאומר נאמר אפי' על ב', מ"מ הם מחלקים דאעפ"כ אם ראינו בפוסקים שכותבים דכוותא ב' סברות, אחת בשם י"א ואחת בשם יש מי שאומר, מדשנו בלשון רבים ויחיד, שמע מינה דקי"ל לפסוק כסברת הי"א שהביא בלשון רבים. ע"ש. והיינו דמרן כתב בלשון יחיד לאשמועינן דאף שהם רבים אין להחשיבם כרבים, אלא כסברת יחיד, ואין הלכה כמותם.

מ) ראה בילקו"י על המועדים, הלכות מקרא מגילה.

פעמים שמרן תפס איזה לשון ולאו דוקא הוא

מא) וכגון מ"ש הטוש"ע שאין מפסיקין בו [בין ישתבח ליוצר] אלא כדרך שאמרו בק"ש, לאו דוקא הוא, אלא שהואיל ועיקר דין הפסקה לשאלת שלום מבואר במשנה (ברכות יג.) גבי ק"ש וברכותיה, מש"ה אמרו דהלל כק"ש לענין זה. (אבל לא שיהיה שוה אליו ממש לכל דבר.) והכי נמי קי"ל בדין פסוקי דזמרה בטוש"ע (סי' נא), דלא עדיפי מק"ש וברכותיה. ע"ש. ומ"מ לענין אמן דברכות ש"ד לענות, כדין פסוקי דזמרה. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"א (חלק או"ח סי' ח אות ח), וח"ב (חאו"ח סי' לב אות ג), וח"ה (סי' ז אות ב).

וכיו"ב כתב מרן בש"ע (סי' תרמט סעיף ה') דארבעת המינים הפסולים מפני מומין או גזל וגניבה, אינם אלא ביו"ט ראשון, אבל ביו"ט שני עם שאר הימים הכל כשר. ע"כ. וכתב המג"א שם, דאפשר דס"ל למרן שעכ"פ לכתחלה לא יטלנו הגזלן עצמו, משום מצוה הבאה בעבירה, ורק לאחרים וכו'. ע"ש. ומהר"י עייאש במטה יהודה (דף מו.) כתב, דמ"ש מרן בסעיף ה' גזל וגניבה שיגרת לישנא דהרמב"ם נקט וכדי נסבה. ע"ש. וכ"ד הגר"א (ס"ק לא), וכמו שביאר כוונתו בספר דמשק אליעזר (דף נו). והו"ד בביאה"ל שם. וראה עוד בשו"ת חזו"ע ח"א (סי' ח' עמוד קלט).

מב) שו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' טו).

שומר שכר שהחפץ נגנב ממנו באונס

ונפ"מ בזה, גבי שומר שכר שהחפץ נגנב ממנו באונס, שנחלקו בזה הפוסקים, שדעת הרא"ש לחייב שומר שכר בגניבה גם באונס גדול, ויש חולקים. וכתב מרן בש"ע (חו"מ סי' שג

מג. היכא שמרן מביא דין בשם "יש מי שאומר" ומביא עוד דין משם "יש מי שאומר" נקטינן לכללא דיש ויש הלכה כיש אומרים בתרא.[מג]

ס"ב): שומר שכר חייב בגניבה ואבידה. וי"א שאפי' באונס גדול חייב. וכתב בשו"ת גנת ורדים (חו"מ כלל א' סי' א') בשם מהר"ם בן חביב, שאף במקומות שרגילים לפסוק כמרן, בנ"ד אין להוציא מהמוחזק, משום שמרן לא החליט בש"ע בסתם כהרא"ש לחייב באונס גדול. ע"ש. והרב הון יוסף דאמירו (אהע"ז סי' יח ד"מ) כתב, דאין ראיה מדברי מהר"ם בן חביב דלא ס"ל האי כללא דסתם ויש הלכה כסתם, דשאני התם שמרן לא סתם להיפך דברי הי"א, אלא כתב תחלה הדין המבואר בש"ס ששומר שכר חייב בגניבה ואבידה, ואח"כ הביא הדין המחודש בשם י"א, והוא רק ביאור הדברים שחייבוהו בגניבה ואבידה שאפי' הוא באונס גדול. ע"ש.

ומ"מ אף הרב ערך השלחן יודה דהיכא שמרן סיים על סברת היש מי שאומר ונראים דבריו, שהלכה כן. וראה בספר פתה"ד (סי' שב סק"ג). וכמבואר כ"ז בשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' מ'). ע"ש.

ובסתם וי"א ואין מפורש בסתם נגד היש אומרים, כתבנו בזה לעיל, וראה בספר ברית אברהם (מערכת ס' אות כו).

וכבר נתבאר לעיל דפעמים מרן מביא דין בשם יש מי שאומר וכן סובר להלכה. וכעת ראיתי בשו"ת דברי ישראל וועלץ (ח"א סי' קסה) דמרן לא הביא דין זה אלא בשם יש מי שאומר ולא סבר כן להלכתא. ע"ש. אך לפי המבואר לעיל מה שמרן מביא הדין בשם יש מי שאומר בודאי דהכי נקיט לדינא.

כשמרן מביא דין בשם יש מי שאומר, ועוד דין משם יש מי שאומר, יש ויש הלכה כי"א בתרא

מג) הנה ז"ל מרן הש"ע (אהע"ז סי' יג סעיף יד): "זה שאמרו בגרושה מינקת, יש מי שאומר שדוקא כשהניקתו קודם שנתגרשה עד שהכירה, אבל קודם זמן זה, לא, דהא אי בעיא לא תניקהו אפי' בשכר. ויש מי שאומר שאשה שמת בעלה והניחה מעוברת וילדה ולא הניקה את בנה כלל, צריכה להמתין כ"ד חודש. ומשמע מדבריו שה"ה לגרושה". וסברא אחרונה היא דעת הריב"ש בתשובה (סי' יג). ע"ש. והנו"ב קמא (חאה"ע סי' יז) העתיק לשון הש"ע הנ"ל, וכתב, והנה דברי הש"ע סתרי אהדדי, שבתחלה כתב דעת המתיר בשם "יש מי שאומר", ודרכו של הש"ע לומר לשון זה על סברת יחיד שאין הלכה כמותו, ובסוף דבריו כתב דעת האוסר בשם "יש מי שאומר". אך נראה הדבר פשוט, שבהתחילה להניק אלא שעדיין אינו מכירה תפס להלכה דעת האוסר עיקר, ולכן הביא דברי המתיר בלשון יש מי שאומר, אבל בלא התחילה להניק כלל תופס הש"ע בגרושה דעת המתיר עיקר. ולכן נלע"ד להקל באשה זו. ע"כ. ובאמת שאין כל סתירה בדברי הש"ע, וכשכותב מרן בש"ע יש מי שאומר וכו', ויש מי שאומר וכו', הוי כמו י"א וי"א דקי"ל הלכה כדעת י"א בתרא, וכמ"ש הגאון מהר"ש לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (חלק חו"מ סי' ז, דף קנג ע"ג), והחרה החזיק אחריו מר בריה דרבינא בשו"ת דגל מחנה אפרים (חלק חו"מ סי' ז דמ"ח ע"ד). ועוד אחרונים. ושו"ר בשו"ת בית יצחק (חאה"ע ח"א סי' נד אות יד) שהביא דברי הנו"ב הנ"ל, וכתב, שדבריו תמוהים, שהרי דרך הש"ע לכתוב כיו"ב י"א וי"א, וכן דרכו לכתוב יש מי שאומר ויש מי שאומר, שאז אין הכרע בדבר כלל, ולפי מ"ש הפמ"ג בפתיחה

מד. פעמים שמרן בשלחן ערוך השמיט מ"ש בבית-יוסף דברי איזה פוסק אף על פי שהוא סובר כן לדינא, והשמיט דבריו מפני ג' טעמים, או מפני שהדין פשוט בעיניו, או מפני שהוא מציאות רחוקה, או מפני שהוא נכלל ונלמד מעיקר הדין שנפסק בשלחן ערוך.[מד]

מה. ואמנם פעמים שמרן מביא דין בבית-יוסף והשמיטו בשלחן ערוך, וי"ל שמרן חזר בו, מפני שראה לפוסקים אחרים החולקים על דין זה, אך אין זה מוכרח, דפעמים שגם בזה

ליו"ד בכה"ג בדרבנן אזלי' להקל. אך לפמ"ש הפמ"ג עצמו באו"ח שהלכה כדעה שניה, ה"נ יש להחמיר. ע"כ. גם בשו"ת עזרת יהודה (סי' לט) השיג על הנוב"י בזה, דלק"מ ע"ד הש"ע, וממילא אין הכרח לתירוצו. ובספר תורות אמת (דף מא ע"ד) כתב, הנה בב"י כתב היתר בגרושה שאינו מכירה, וכן פסקנו הלכה למעשה, והסכימו עמנו כל חכמי בית הדין להיתר. ע"כ. ונראה דה"ט שלא חשש למ"ש מרן בש"ע בשם יש מי שאומר בתרא, משום דאזיל לשיטתו בשו"ת משפטים ישרים (סי' נג), שאף שמורגל בפי כל, שכאשר כותב מרן בש"ע י"א וי"א הלכה כי"א בתרא, כלל זה משתבר ונופל מכמה מקומות בש"ע וכו'. ונ"ל שהעיקר בדעת מרן דהוי ספיקא דדינא. ע"כ. וכ"כ בשו"ת דברי יוסף בירדוגו (דף שלא סע"ב) לענין שאין להוציא מן המוחזק, שיכול לומר קים לי כדעת י"א קמא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת גנת ורדים (חלק חו"מ כלל א סי' ב), שכאשר פוסק מרן בש"ע בלשון י"א וי"א כוונתו דלא מיכרעא מילתא, ומאן דעבד כמר עבד ומאן דעבד כמר עבד. ע"ש. וראה באורך בשו"ת יבי"א ח"ו (חחו"מ סי' ב) שכן כתבו כמה אחרונים. ולכן בשעה"ד כה"ג המיקל יש לו על מה שיסמוך. מפני שאין כאן הכרעה ברורה, וכדעת האחרונים הנ"ל. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ז (אה"ע סי' יג אות ב).

פעמים שמרן בש"ע השמיט מ"ש בבית-יוסף דברי איזה פוסק אף שהוא סובר כן לדינא

מד) כ"כ בכיו"ב בשד"ח (כללי הפוסקים סי' יג אות ה') מפי סופרים ומפי ספרים. וראה בהערה דלהלן. ובאמת שמצינו בכמה דוכתי שמרן השמיט דין בש"ע, למרות שדין זה הובא בכמה ראשונים, וכנראה שהוא מפני שדבר זה אינו מצוי כל כך, וכגון באשה שהתפללה ערבית מבעו"י, אם יכולה לעשות הפסק בטהרה, ודין זה מבואר בתרוה"ד ועוד פוסקים. וכנראה מפני שלדעת מרן חיוב תפלה הוא מה"ת, ולכן אין הנשים חייבות להתפלל אלא תפלה אחת ביום, וכיון דתפלת ערבית רשות, ורק קיבלוה כחובה, לכן לא מצוי כל כך שהנשים יתפללו ערבית, [ובפרט שבמשנ"ב מבואר שרק האנשים קיבלוה כחובה, ולא הנשים], ומש"ה השמיט דין זה בש"ע. ועיין למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' כט ד"ה ואני) שכתב, הדינים המחודשים זימנין דהוא ז"ל משמיט מהם, ונראה דזה דבר השמיטה, תחת שלוש, או שהדין ההוא אף שהוא מוסכם הוא מציאות רחוקה, או שהוא פשוט, או שהוא כלול ונלמד מעיקר הדין שכבר נכתב בש"ע. וע"ע בספר ארץ חיים סתהון (בכללים כלל יז). ובשו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' כג אות ו), וח"ו (או"ח סי' כד אות ב), ובח"ה (עמוד קלו), ובח"ח (אהע"ז סי' יב אות ו').

השמיט הדין בשלחן ערוך משום שהדבר היה פשוט בעיניו. ויש לדון בכל מקרה לגופו, וכשיש הסתברות מוכיחה.מה)

כשמרן מביא דין בב"י והשמיטו בש"ע, ומצאנו פוסקים החולקים, פעמים י"ל שמרן חזר בו

מה) מרן החיד"א במחז"ב יו"ד (סי' מז סק"ד) הובא לעיל הערה כב ד"ה וכבר, דזמנין דמרן הב"י חזר בו ממ"ש בב"י בראותו כמה פוסקים שכתבו להיפך. ע"כ. וכ"כ בספרו שו"ת יוסף אומץ (הנ"ל בהערה הקדומת). ע"ש. וכ"ה בשו"ת חיים שאל (דף ג"ן), והביא דבריו הרב ויקרא אברהם (דף ק"כ אות ע"ז). ואמנם בברכ"י (או"ח סי' ש"ב אות ד') נראה קצת שסובר דהוי חזרה, וכתב שם, דלא מצא כלל ברור על דבר השמיטה. ע"ש. ומ"מ כתב בשד"ח ח"ו (כללי הפוסקים סי' יג) שדבריו שביוסף אומץ נכונים בטעמם וראויים אליו, ונמשכו אחריו כל ישרי לב מרבנן בתראי ז"ל. ועיין במחז"ב (יו"ד סי' ד"ף אות ו'), רמזו הרב תפארת אדם (דף קפ"ב ע"ד אות ט'), ועיין להרבנים משק ביתי (בכללי מרן דף י"ז ע"ב), ובצפיחת בדבש (דף קס"ח ע"ב), ובמנחת זכרון (דף צ"ה אות כ"א), ובנשמת כל חי ח"ב (סי' י"ז דף מ"ט ע"ד ד"ה גם) ובחקקי לב ח"א (דף מ"א פ"א) ובחיים ושלום ח"א (דף ס"ב) ובחקת החיים (דף ס"ז ע"ג), ורמזם בספר כל החיים (כלל כ' אות מ"ה). ואסברא לן שם, דאם בב"י תמה ובש"ע השמיטה, יש לתלות דמפני זה הוא דהשמיטה. ועיין להרב פתה"ד ח"ג (דף רס"ב ע"ג) ובכפי אהרן (דף קי"ט ע"א). ובחכמה ומוסר (דף ק"ע אות ס"ד) כתב, דסומך מרן בש"ע על מ"ש בב"י ולכן משמיט. ע"ש. ואין נראה לומר כן, אלא היכא דסומך על מ"ש בש"ע עצמו בדין אחר. וע"ש עוד (דף קע"ב אות צ"ט) שמצינו כמה חידושי דינים שהביא בב"י והשמיטם בש"ע, כי על הרוב אין דרכו להעתיק אלא מה שמפורש בהרמב"ם ובטור וכו'. ועיין בקונטרס פאת השדה, (בחלק אסיפת דינים, במערכת חבילות אות כ"ג). והרב מעשה אברהם (בחיו"ד סי' נ"א דף ק"ב) הביא תורף דברי מרן החיד"א שבברכ"י (סי' ש"ב) וכתב, דכיון דאיכא פלוגתא ומרגלא בפום רבנן דמדהשמיט בש"ע לא ס"ל הכי, וכ"ד הרב חיד"א, הכי נקטי'.

וכיו"ב כתב בשו"ת ויוסף אברהם (סי' כג דף קלט ע"ב), שאם מרן השמיט בש"ע איזה דין שהובא בב"י בשם כמה פוסקים, ויש פוסקים חולקים שלא הובאו בב"י, אמרי' שמרן ראה אח"כ כשחיבר הש"ע דברי הפוסקים החולקים, ולכן חזר בו ממ"ש בב"י, ועל כן השמיטו מחיבור הש"ע. ע"ש. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (חלק או"ח סי' לט אות ד, וסי' כז אות ב), וח"ו (חלק או"ח סי' טז אות ג), ובשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' מו), ובשו"ת חזו"ע ח"א (עמ' שסח ועמ' תתפא).

ולכאורה יש להעיר דהנה בשו"ת יבי"א ח"ט או"ח (סי' כט אות א', עמ' מו) הביא בשם הרב זכור ליצחק הררי (סי' מט דף קיט ע"ג) שכתב, ואע"פ שמרן לא הביא דין זה בש"ע (שיכולים לברך על ההפטרה במקום שהס"ת פסול), כבר מצאנו כמה וכמה דינים שהובאו בב"י, ולא הובאו בשו"ע, והם הלכה כמ"ש הרב יד אהרן (סי' שב) ע"ש. ומתבאר מזה שאכן כך דעת מרן בפשטות אע"פ שלא הזכיר מכל הנ"ל בש"ע. וציין ביבי"א שם, שכ"כ גם הר"ר גבריאל איספראנסה שהובא ביוסף אומץ (סי' כט דכ"ד רע"א) ובמחב"ר יו"ד (סי' פד סוס"ק ו'). וגם בשו"ת בית דינו של שלמה (חיו"ד סי' יב ד"ף רעד) כתב, שכיון שמרן הב"י הביא דברי הריב"ש, ש"מ שכן הלכה. ואע"פ שלא הביא דבריו בש"ע. וע"ע בשו"ת ויוסף אברהם (סי' כג דף קלט ע"א). ע"ש.

אלא שביבי"א ח"ט (סי' לה אות ד') כתב בענין תיבה שיש בה זבובים אם מותר לסוגרה בשבת או לאו, שהביא ד' הב"י (סי' שטז) בשם המרדכי

מו. הרבה דינים כתב מרן בשלחן ערוך ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בבית יוסף, לפי שאחר שחיבר מרן ספר הבית יוסף ראה איזה סברא בספרים וכתבה בשלחן ערוך.[מו]

והתרומה שאסור, ובשו״ע השמיט לה, וציין שה״ט שהשמיט, משום דס״ל שפסיק רישיה בדרבנן ולא ניחא ליה, שרי, וכ״ד תרה״ד, ושכ״כ עולת שבת (סי׳ שטז סקה). וכ״כ הזכור ליצחק הררי (סי׳ פו דקכח סע״א) שנראה שמרן הש״ע הדר הוא לכל חסידיו ממש״כ בב״י לחוש לבעל התרומה והמרדכי, ולכן השמיט ד״ז מהש״ע, דס״ל שפ״ר בדרבנן מותר, וכ״ד תרה״ד וכו׳. ע״ש. והעיר ע״ז ביבי״א , שיותר היה להם לזכור יצחק הררי והעו״ש לומר, דה״ט שמרן השמיט דינו של הבעה״ת והמרדכי מהש״ע, משום דהו״ל פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן, ומש״ה אין לאסור לסגור תיבה בשבת. כיעו״ש. ולכאורה חזינן שהזכור ליצחק גופיה סותר עצמו ממ״ש בסי׳ מט הנ״ל למש״כ בסי׳ פו. ועוד קשה לכאורה [אחהמ״ר] שביבי״א מקיים להני מילי, שסותרים עצמם. ודו״ק היטב.

ויש ליישב, שא״ז כלל מוכח דבכל מקום שהשמיט מ״ש בב״י היינו משום דלא ס״ל הכי, דפעמים והשמיט הדין משום שהיה פשוט בעיניו, ופעמים חזר בו בצירוף טעם אחר, וכגון לענין פסיק רישיה בסגירת תיבה שיש בה זבובים, דכיון דהאי מילתא מידי דרבנן, שפיר ס״ל למרן להקל. ויתכן דלענין היתר סמך על מ״ש בב״י, אבל איסור בעי לאשמועינן. [דנודע, דפסיק רישיה דלא ניחא ליה בשבת, אינו איסור תורה, אלא דרבנן, דהנה איסור פסיק רישיה דניחא ליה בשבת הוא מה״ת, כלשון הרמב״ם (פרק א׳ מהל׳ שבת הלכה ו׳) ״חייב״. דפסיק רישיה גורם שהמעשה יהיה בגדר מלאכת מחשבת. ועיין תוס׳ שבת (מא:) ויומא (לה:) וסנהדרין (פה.). אולם פסיק רישיה דלא ניחא ליה, י״א דמותר לכתחלה אף באיסור תורה, וכ״ד הערוך (ע׳ פסק). וראה בתוס׳ (שבת קג. ד״ה לא צריכא), ויומא (לה. ד״ה הני מילי), וכתובות (ו. ד״ה האי). וברמב״ן (שבת קיא.). ודעת התוס׳ שם, דאף פסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור לרבי שמעון, בין במלאכות שבת בין בשאר איסורין, אלא שבמלאכת שבת אין איסורו אלא מדרבנן, דכיון דלא ניחא ליה הו״ל כמלאכה שאינה צריכה לגופה שאינה אסורה לרבי שמעון אלא מדרבנן. ובשאר איסורי תורה הוא מה״ת. וראה בילקו״י שבת כרך ה׳, מה שכתבנו בזה. ועכ״פ שאני סגירת תיבה דהוי פסיק רישיה דלא איכפת ליה, שאינו אלא מדרבנן. ודו״ק].

הרבה דינים כתב מרן בש״ע ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בב״י

מו) כ״כ בשו״ת גנת ורדים (חלק אהע״ז כלל ד סי׳ ל) (דף צט ע״א). **ובשו״ת יבי״א** ח״ח (סי׳ יא אות מב), **ובשו״ת שואל ונשאל** ח״ה (חלק או״ח סי׳ קיב אות ה), **ובשו״ת ויצבור יוסף שוארץ** (סי׳ נו אות ח). **ובשו״ת כנף רננה** (ס״ס פב), **ובשד״ח** (מערכת חנוכה סוף אות כ). **ובשו״ת שואל ונשאל** ח״ה (חלק או״ח סי׳ קיב אות ה), ע״ש.

וז״ל: ואע״פ שאין מזה רמז בב״י כלל, א״ז מן הפלא, שהרבה דינים כתב מרן בש״ע ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בב״י, לפי שאחר שחיבר מרן ספר הב״י ראה איזה סברא בספרים וכתבה בש״ע. ודבר זה למדנו מדברי המהריק״ש. עכ״ל. וע״ע בספר המעלות לשלמה

מז. פעמים שמרן בבית-יוסף כתב להתיר רק בהפסד מרובה או בער"ש ולצורך אורחים, ובשלחן ערוך סתם דבריו להתיר, וזאת משום שחזר בו ממה שהסיק בבית-יוסף, ודעתו להתיר בסתם, גם בהפסד מועט, וכדומה.[מז]

מח. מצינו כמה הלכות שמרן השמיטם מהבית יוסף וגם מהשלחן ערוך, מפני שנלמדים מדין אחר.[מח]

מט. מרן בשלחן ערוך דרכו להשמיט דברים שאין נוהגים בזה"ז. וכן הוא דרך פוסקי הלכות כידוע. ומכל מקום לפעמים מביאים איזה דבר באגב מילי אחריני, או כדי ללמוד לדברים הנהוגים.[מט]

פעמים שמרן חזר בו בש"ע ממ"ש בב"י

מז) כ"כ מרן החיד"א במחז"ב (יו"ד סי' מז סק"ד), ואחשבה לדעת דאע"ג שמדברי מרן בב"י משמע דלא כמ"ש בש"ע, אמת אגיד שכאשר עסקתי בכמה ענינים נסבר לבי בקרבי, שאפשר שמרן בעשותו הש"ע רוח על פניו יהלוך ברוח משפט, והדר מר משמעתיה אשר השמיענו בב"י ובמשנה אחרונה ס"ל בפנים אחרות, ולפיהן ישיב מ"ש בש"ע, והקרוב אלי שבבדק הבית ביאר הכל, אלא שהן בעון אבדורי אבדור ונאבדו כמה קונטריסים מכתבי הקדש של בדק הבית. ע"כ. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק או"ח סי' מג) שכתב, וידוע שבכמה מקומות המצא ימצא שדעת מרן בב"י נוטה לסברא אחת, ובש"ע חזר בו ונטה לסברא האחרת, ואנו אין לנו אלא דבריו שבש"ע. ע"ש. וראה בשו"ת יבי"א ח"ה (חלק או"ח סי' כז אות ב), וח"ו (חלק או"ח סי' טז אות ג), וחלק יו"ד (סי' ה אות ב). וראה עוד מ"ש בזה בהערות על ברכ"י או"ח סי' קא הערה ג.

ועיין בב"י יו"ד (סי' סט) גבי בשר שנמלח בלא הדחה קמייתא, שיש להתיר בהפסד מרובה ובער"ש או לכבוד אורחים. ואילו בש"ע מרן כתב הדין בסתם ויש, וכתבו האחרונים שדעתו כהסתם לגמרי. והיינו דהדר ביה ממ"ש להחמיר בב"י. וכן לגבי דין חליטה, דבב"י הצריך חליטה זולת בער"ש או לצורך אורחים, ואילו בש"ע שם סעיף יט הביא הדין בסתם ויש, ודעתו כהסתם לגמרי, כמ"ש בכיו"ב הרמ"ע מפאנו סי' צז, וע"כ דבש"ע חזר בו ממה שהחמיר בב"י.

מח) שד"ח הנ"ל.

דרך מרן להשמיט דברים שאין נוהגים בזה"ז

מט) וכמ"ש ביד מלאכי (בכללי הרי"ף אות ז') ובמשק ביתי (בכללי הפוסקים אות ב') בשם הרבנים מע"מ, וכנה"ג, ושלחן גבוה. ע"ש. וע"פ זה כתב בשד"ח ח"ו (כללי הפוסקים סי' יג אות ז') דאף דגר תושב אינו נוהג בזה"ז, דאין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג, כדאיתא בערכין (כט.) ופסקה הרמב"ם (בפרק י' מהל' שמיטה דין ט', ובפרק יד מהל' איסורי ביאה דין ה', ובפ' עשירי מהל' ע"ז דין י') לא נוכל להכריח מחמת זה דמ"ש המג"א (בסי' ט"ל) בשם הד"מ, דגר תושב וממזר פסולים לכתיבת ס"ת, ובתפילין אין לחוש. ע"ש. שכוונתם על גר צדק, דאילו גר תושב הרי אין דרכם להביא מה שאינו נוהג בזה"ז, די"ל דלפי שהמרדכי נקט גר וממזר, נקט נמי הרמ"א גר, אף דמיירי בגר תושב, ואינו מצוי בזה"ז. ובהכרח לומר כן, דאילו גר גמור אף אם חזר לסורו, אם הוא מחמת יראה כשר. ועיין ביו"ד סי' ב'. ואפי' אינו עובד ע"ז, כגון גר תושב. ובא"ח סי' תרי"ב לענין אכילת איסור

נ. יש אומרים שחיבור בדק הבית נתחבר כולו קודם השלחן ערוך, ולדעתם אם השמיט מרן בשלחן ערוך דין שהביא בבדק הבית, י"ל דחזר בו. ויש חולקים ואומרים שבדק הבית נתחבר אחר השלחן ערוך. ולאו מילתא פסיקתא היא. וכנראה שחלק מהדברים נכתבו קודם השלחן ערוך, וחלק נכתב לאחר השלחן ערוך.[נ]

כתב רבינו הטור, כגון פיגול נותר וטמא, וגבי ארבע מינים תנן, של עיר הנדחת פסול, ופסקו כן הפוסקים, משום דאורחייהו לאתויי באגב. והכי איתא בדוכתי טובא דברים שאין נהוגים ומייתו להו באגב.

וכתב עוד בשד"ח, ודע דהגם דהרי"ף והרא"ש והריב"ה ומרן כולם שוים שלא להביא מה שאינו נוהג בזה"ז, מ"מ יש חילוק ביניהם בדבר אחד, דהרי"ף והרא"ש כיון שהם מעתיקים הגמ' מביאים מ"ש בש"ס, אף דאינו נוהג דין זה בזה"ז, רק שנכון לעשותו גם בזה"ז. אבל הריב"ה ומרן בש"ע אין דרכם להביא רק מה שהוא דין בזה"ז, אבל לא מה שהוא משום נכון הדבר. וכ"כ הגאון נו"ב (במ"ת א"ח סי' צד). ע"ש.

והרב מצות חליצה (בביאורו דף ח"י אות נב) הקשה על הטור שבהלכות לולב (סי' תרמ"ט) ובהלכות חליצה (סי' קס"ט) כתב הדין של עיר הנדחת, ולמה לא כתב דין סנדל מוסגר ומוחלט, וגם למה לא הזכיר בהלכות ציצית דין עיר הנדחת. ולפי הנראה גם הרב מודה שאין דרכם להביא מה שאינו נוהג בזה"ז, אלא דקשיא ליה דמאחר דנחתו לכותבו באיזה הלכות מאיזה טעם שיהיה, היה להם לכותבו גם בהלכות ציצית, וגם מאי שנא דין מוסגר וכו' מדין עיר הנדחת.

ועוד כתב שם, דזימנין סגיאן אשכחן בדברי הפוסקים שכותבים העושה כן לוקה או אינו לוקה, וכתב הש"ך (ביו"ד סי' ט"ז סוף ס"ק יז) הטעם משום דאף לדידן יש נפקותא במה שלוקה, שאז פסול לעדות מה"ת, כדקי"ל בחו"מ (סי' ל"ד). וכן לענין קידושי אשה באהע"ז (ס"ס מ"ב). וע"ש להפמ"ג. וכ"כ הרב ערוה"ש ביו"ד (סי' רלד אות כב) ע"פ דברי הש"ך. ובסי' רט"ז (אות ה) תמה על מ"ש הרא"ש בשבועות (סי' ה, גבי שבועה שלא אוכל תרצן בכמה) דאין נפ"מ האידנא, דאפי' חצי זית חצי שיעור אסור מה"ת, והרי איכא נפ"מ לפיסול עדות ולקידושין. וכתב הרב אזן אהרון (במערכת הלמ"ד אות ד') שכ"כ בספר חוקת הפסח (סי' תל"ד דף טו).

אם בדק הבית חובר קודם הש"ע – נ"ט בר נ"ט דהיתרא

נ) ביד מלאכי (כללי הש"ע אות טו) כתב בשם הכנה"ג (בכללי הגמ' שבסוף שיורי כנה"ג אות עב), שמרן חיבר ספר הש"ע אחר שחיבר בדק הבית. (וכ"כ בכנה"ג יו"ד סי' לז, הגהות ב"י אות נג), ומרן החיד"א בברכ"י (או"ח סי' קא) כתב: כבר נודע דהש"ע חיברו אחר שחיבר בדק הבית, כמ"ש הכנה"ג בכלליו, וכמו שכתבנו בעניותנו במקום אחר. ומיהו בקונטרס שם הגדולים (מערכת ספרים, ש"ע, אות עה), פקפקתי בזה קצת. ע"כ. אולם למעשה נוקט רבינו בכמה וכמה מקומות שבדק הבית נתחבר לפני הש"ע כדברי הכנה"ג, ראה להלן סי' תרנ"ח אות ג', ובמחב"ר או"ח סי' קנ"ג אות א' ד"ה וזו, וסי' רס"א אות ה' ד"ה והיותר, ובחיים שאל ח"א (סי' ל"ח אות כ"ג, הובא בשיו"ב סלוניקי אה"ע סי' קכ"ט אות כ"ג), וביוסף אומץ (סי' ס"ט), ובספרו האחרון מראית העין (בליקוטים בסופו סי' ח' אות ב'). וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (חלק או"ח כלל ד' ס"ס ט) שהב"י השמיט דינו זה דהרשב"ץ מספרו הש"ע, וידוע הוא שספר בדק הבית חיברו קודם שחיבר ספר ש"ע, דהשמטתו זאת מוכח להדיא דלא ס"ל הכי. ע"כ.

וכן הסכים בספר נר מצוה ח"ב (סי' רמז דף פה ע"ד). ושכן הוכיח במישור השלחן גבוה בכלליו אות יג. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת חק"ל ח"ב מיו"ד (סי' נג דף קז ע"ב), שנראה שמרן אחר שחיבר הב"י ובדק הבית, נפק דק ואשכח, וחזר בו בש"ע ממ"ש שם, כי ידוע שחיבור הש"ע היה בסוף ימיו. ע"ש. וע"ע בדברי הגר"ח פלאג'י בשו"ת נשמת כל חי (ח"ב חאה"ע סי' ה דף ח ע"ד). ע"ש. וכן כתבו הרה"ג רבי יצחק פלאג'י בספר יפה ללב או"ח (סי' סו סק"ב), והגאון הזבח"צ ביו"ד (סי' צה סק"ב), ובשו"ת ויקרא אברהם (חלק חו"מ סי' מג). וע"ע במחז"ב או"ח (סי' קא), ובשו"ת ידיו של משה (חלק חו"מ ס"ס ה), ובשו"ת נשמת כל חי (חלק אהע"ז סי' ה). ואכמ"ל.

אולם הא"ר א"ח (סי' קא סק"ג) ס"ל שבדק הבית נתחבר אחר הש"ע, והביאו מרן החיד"א במחז"ב (סי' קא סק"א ד"ה ומבין), וכתב וז"ל: ומבין ריסי עיניו של הא"ר ניכר שתפס במושלם שספר בדק הבית חיברו מרן אחר שחיבר את ספר הש"ע, וזה כאשר צידדתי בקונטרס שם הגדולים. אלא שהכנה"ג פשיטא ליה איפכא. ע"כ. וע' בספר המעלות לשלמה חזן (דף צט.) שהביא דברי הכנה"ג שהש"ע נתחבר אחר בדק הבית, וכתב, ולפע"ד אין דעתי נוחה בזה, ואינני רואה שום ראיה ברורה לומר כן, וכל הראיות שהביא, אם לדין יש תשובה, ועוד שהכנה"ג עצמו כתב בחיבורו ליו"ד (סי' לז הגב"י אות נג), "דשמא הש"ע חיברו מרן אחר בדק הבית", גם בספרו שו"ת בעי חיי (חיו"ד סי' קמ דף פו ע"ד) כתב, אם לא שנאמר שמ"ש הש"ע קדם למ"ש בבדק הבית. ע"ש. אלמא דלא ברירא ליה מילתא. ואדרבה נראה להוכיח שספר בדה"ב חיברו מרן אחר הש"ע וכו'. ושו"ר שכן נראה בספר מטה יהודה (סי' תסב) וכו'.

גם בשלחן גבוה יו"ד (סי' רסב ס"ק יד) כתב לצדד מה שהשמיט מרן בש"ע דברי הרשב"ץ שהביאו בבדק הבית, "שמזה נראה שספר בדק הבית חיברו מרן אחר ספר הש"ע". ע"ש.

ודעת החת"ס (חיו"ד בתשובה בעניני ריבית), שמרן כתב את בדק הבית בסוף ימיו. ובשו"ת תבואות שמש (חלק חו"מ עמוד קצד) הביא משם ספר מגן דוד משאש, שראה ש"ע שנדפס ראשונה בלי שום הגה"ה, ובסוף או"ח כתוב שחיברו מרן בכפר ביריה, בשנת חשב"ה, וכבר נודע דמהדו"ב של ב"י לא גמרה עד שט"ו, ובהקדמת בדק הבית כתב, שכבר נדפס הב"י פעמיים ושלש. ויש ליישב.

ולדבריהם א"ש למה מרן לא הזכיר את ספר התרומה גבי אחד מוהל ואחד פורע בשבת, במה שהביא בבדה"ב. ולא הזכירו בש"ע אפי' בשם י"א.

ועיין בזב"צ הנ"ל שנשען ע"ד החיד"א בשה"ג שבד"ה חובר לפני הש"ע, וכיון שהשמיטו בש"ע ש"מ דלא ס"ל הכי. ע"ש. וכיו"ב כ' בשו"ת ויקרא אברהם הנ"ל (חו"מ סי' מג). וע' בשד"ח כללי הפוסקים (סי' יג אות ל) ובתעלומות לב ח"ג (דק"ח:).

והנה הנפ"מ בזה, לגבי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, דביו"ד סי' צה כתב בב"י להחמיר לכתחלה, ובבדק הבית כתב להקל אף לכתחלה. ובש"ע כתב לשון דיעבד, וכתב בזב"צ שמרן בש"ע חזר בו ממ"ש בבדק הבית. אולם אי נימא דהבדק הבית נתחבר באחרונה, לא שייך למימר הכי. ואף דבאמת הש"ע התחבר אחר בדק הבית, אין לדייק מהלשון, די"ל דנקט לשון הפוסקים, וראה בילקו"י איסור והיתר כרך ג' (עמוד כט). והכא י"ל דילמד סתום מן המפורש, דבס"ס פט הביא מרן בב"י דברי רבינו שמשון שהיה מתיר לחתוך לחם בסכין בשרי כדי לאכול לחם זה עם חלב, משום דהוי נ"ט בר נ"ט. ומלשון היה מתיר לחתוך משמע שהוא לכתחלה, ונקט טעמא דמילתא משום דהוי נ"ט בר נ"ט. ואף שיש לפלפל בביאור דברי רבינו שמשון, מ"מ הרי

דבריו מפורשים דהוי נ״ט בר נ״ט, ומשמע דהעיקר כמ״ש בבדה״ב להתיר נ״ט בר נ״ט גם לכתחלה.

ועוד נפ״מ בזה, במ״ש מרן בב״י (בסי׳ קמ״א), בשם הזוהר (פר׳ ויקהל דף רב ע״א), אי ההיא צלותא אשתמע לאודניה (נ״א לאודנין) דבר נש, לית מאן דציית לה לעילא בר מאן דשמע בקדמיתא, בגין כך בעי לאסתמכא דלא ישמעון להההיא צלותא בני נשא. כגוונא דא מאן דקרי בס״ת וכו׳. ע״ש. ומבואר דאין להשמיע התפלה לאזניו. ואעפ״כ פסק מרן בש״ע כדברי הרמב״ם שצריך להשמיע לאזניו לכתחלה. וראה בילקו״י ח״א (מהדו״ק עמוד קס), ובמהדורת תשס״ד (סי׳ קא הערה א).

והיוצא ממה שנתבאר, דאף שמרן בבדק הבית ה״ד הזוה״ק, העיקר כמו שנתבאר בש״ע. ועיין במחז״ב יו״ד (סי׳ מז סק״ד) שכתב, וזימנין דמרן הב״י רוח על פניו יהלוך בחיבור הש״ע, וחזר בו ממ״ש בב״י, בראותו גדולים שסוברים להיפך. ע״ש. ואף כאן י״ל שמרן ז״ל חזר בו ממ״ש בבדה״ב לחוש לדברי הזוהר, כי אחר העיון ראה שאין הכרח גמור מדברי הזוהר שסובר שאין להשמיע לאזניו.

וראיתי לאחד שכתב להביא ראיה שבדק הבית חובר אחר הש״ע, מדין חשב ליתן צדקה בלבו בלבד, שכתב מרן בש״ע (חו״מ סי׳ ריב ס״ח) די״א דחייב ליתן הצדקה, ויש מי שאומר דפטור. ותפס בלשון יחיד. ונמצא שמרן רמז בזה שתופס כאן להחמיר כדעה קמייתא. ואילו בבדק הבית ביו״ד (סי׳ רנח) הביא שכסברת המקילין כן כתבו הרי״ף, הרמב״ם, והתוס׳. וכ״ד הרא״ש. ונמצא שדעת הרא״ש אינה יחידאה, וא״כ היאך כתב בש״ע בלשון יחיד. וע״כ שבדק הבית נתחבר אחר הש״ע.

אולם אין זו ראיה, דגם אי נימא דבדק הבית נתחבר קודם הש״ע, ומרן ידע שכסברת המקילין כ״ד הרי״ף הרמב״ם והתוס׳, עם כ״ז נקט סברתם בלשון יחידאה לרמוז שיש להחמיר בדבר זה. ואין כוונת מרן לומר שזו באמת סברא יחידאה, אלא נקט בלשון זה לרמוז שיש להחמיר בספק תורה זה, כאילו זו סברא יחידאה. ודו״ק. וכעין מ״ש מהרח״פ בלב חיים (סי׳ סב דף פ ע״ג ח״א), דמרן נוקט בלשון יחיד גם כשיש כמה פוסקים דס״ל הכי, משום שהם כמו יחיד כלפי הדעה השניה שהם רוה״פ. וממילא אין מכאן ראיה אם בדק הבית נתחבר קודם הש״ע או אחר הש״ע. ואי משום הא לא איריא.

ואפשר עוד, שיתכן ומרן פסק דלא כג׳ עמודי הוראה מפני שלא ראה דבריהם, ותשובותיהם לא הגיעו לידיו, ולכן הביא בב״י רק את תשו׳ הרא״ש, ולא הביא את דעת הרי״ף והרמב״ם. וע״ש בלב חיים שהביא מה שהעיר ביד מלאכי (כללי הש״ע אות טו) ע״ד הרב גו״ר, ממ״ש בכנה״ג (כללי הפוסקים אות ז׳) דדרך הפוסקים לומר יש מי שאומר אפי׳ על ב׳ פוסקים. ע״ש.

והנה לגבי תשובות הב״י, נודע מ״ש בשלחן גבוה די״ל שחלק מהתשובות של מרן נכתבו קודם הש״ע, וחלק נכתבו אחר חיבור הש״ע, כדרך מי שמשיב תשובות לשאלות. ולפ״ז יתכן שכ״ה לגבי בדק הבית, דע״פ רוב כתב את חיבורו בדק הבית קודם הש״ע, אך יתכן שיש פעמים שתוך כדי חזרה ולימוד ענין מסויים, אחר חיבור הש״ע, הוסיף וכתב איזו הערה בחיבורו בדק הבית. אלא שמדברי מרן באמו״ר משמע דנקיט ואזיל דבדק הבית כולו נתחבר קודם הש״ע, ואזלי׳ בתר חיבור הש״ע, שהוא העיקר ותמצית פסקיו של מרן.

וראה עוד בזה בשו״ת יבי״א ח״ד (או״ח סי׳ ח אות יב, כג), ובח״ה (חיו״ד סי׳ כג אות ו), ובח״ו (חו״מ סי׳ ו אות ה), וח״ח (או״ח סי׳ מג אות ה׳), ובהליכו״ע ח״א (עמוד קנו), ובמאור ישראל ח״ב (עמוד רח).

נא. כשיש סתירה בין דברי מרן בכסף משנה, לדבריו בבית יוסף יש לתפוס להלכה כדבריו בבית יוסף. [ומרן כתב את הכסף משנה חלקו קודם השלחן ערוך, וחלקו לאחר חיבור השלחן ערוך, וכמ"ש מרן החיד"א].[נא]

נב. פעמים כשמרן סותר את עצמו, ואזלינן בתר הפסק האחרון, וכן במקום שיש סתירה מדברי מרן באורח-חיים לדבריו ביורה-דעה, הלכה כיורה-דעה, וכן כל כיוצא בזה. ואמנם סוגיא בדוכתא עדיפא מבתרא.[נב]

כשיש סתירה בין הכס"מ לב"י

נא) כ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (חלק אהע"ז סי' יא) שיש לנו לתפוס עיקר כדבריו שבב"י, אע"ג דהרב חיד"א בשם הגדולים ח"א (דף י"ד) לא ברירא ליה אם חיבור הכ"מ קדם לחיבור הב"י, או איפכא, מ"מ יש לנו לומר דהעיקר כמ"ש בב"י, דומיא דהרא"ש כשסותר מפסקיו לתשובותיו, דנקטי' עיקר כמ"ש בפסקים, וכמ"ש בכנה"ג (חו"מ סי' ע"ב). וראה בזה בשד"ח ח"ו (עמוד 95 אות כח). ע"ש.

כשמרן סותר עצמו אזלינן בתר הפסק האחרון

נב) ראה לעיל בדין קבלת הוראות מרן שהארכנו בכמה דוגמאות שיש סתירות בדברי מרן הש"ע, ונאמרו כמה יישובים. ואמנם פעמים שאין דרך ליישב אלא לומר דמרן הדר ביה והלכה כמשנה אחרונה. או סוגיא בדוכתא עדיפא.

ומצינו כן בכמה מקומות, ומהם: בש"ע יו"ד (סי' קי ס"א) דס"ל שאפי' דבר שבמנין חד בתרי בטיל. וחזר בו ממה שפסק בש"ע יו"ד (סי' פו ס"ג) שביצת נבלה וטרפה אפי' נתערבה באלף כולן אסורות, משום דהו"ל דבר שבמנין, וכ' הפר"ח (סי' קי סק"ט), שהעיקר כמ"ש להקל בסי' קי, ודלא כמ"ש בסי' פו. וכ"כ מרן החיד"א בשיו"ב שם סק"ד. והובאו ג"כ בזב"צ יו"ד (סי' קי ס"ק יב). ובשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' כג). ע"ש. הרי דנקטי' כמו שפסק באחרונה. וע"ע בזב"צ (סי' צב אות יג). ע"ש. וכ"כ כיו"ב הפרי תואר (סי' קיד ס"ק יא), וכ"כ הרה"ג ר' רפאל אנקאווא בשו"ת קרני ראם (סי' רלד), שכלל בידינו דהיכא דפסקי מרן סתרי אהדדי אזלי' בתר בתרא, והכי נקטי' לדינא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ויען משה (או"ח סי' עה) דהיכא שמרן סותר עצמו מאו"ח ליו"ד, נקטי' כמ"ש ביו"ד, דבתראה שלים.

להשכיר חזנים לשבתות

וע"פ זה כתב בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח סי' כה אות ה, וסי' לז אות ג), ליישב הסתירה בדברי מרן הש"ע שבהלכות שבת (סי' שו ס"ה) כתב בזה"ל: אסור להשכיר חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר. ע"כ. ובב"י שם הביא המחלוקת שבמרדכי (ס"פ אע"פ) בין ר' ברוך לר' שמואל, וכתב, ואיני מבין דברי רבינו שמואל, דסו"ס שכר שבת הם נוטלים. ואפשר דה"ק שדבר זה לא אסור אלא מדרבנן, ובמקום מצוה לא העמידו דבריהם. ודעת רבינו בס"ס תקפה כד' רבינו ברוך. עכ"ל. ומכיון שפסק בסתם לאסור, אף שהביא שיש מי שמתיר, ידוע הכלל דסתם וי"א

הלכה כסתם. ואילו בס״ס תקפה, כתב שאינו רואה סי׳ ברכה, הא איסורא ליכא, (וכמו שדייק בעצמו בב״י סי׳ תקפה, והסביר ד׳ רבינו שמואל בטוב טעם ודעת). וכן כתבו הב״ח והמג״א בד׳ מרן. ונמצאו דברי מרן בש״ע סותרים זא״ז. ולהנ״ל י״ל דמרן ז״ל אחר שעמד בסי׳ תקפה על עיקר הדברים חזר בו ממ״ש בסי׳ שו. והגם שמרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ סט) כתב לפקפק בכיו״ב ע״ד החק״ל, מ״מ בנ״ד גם הוא ז״ל יודה שהעיקר כסברת הי״א שבסי׳ שו ס״ה, כיון שמרן עצמו בש״ע סי׳ תקפה פסק להתיר, בהתאם לדבריו בב״י שם, והלכה כמשנה אחרונה, וכמ״ש כיו״ב החיד״א עצמו בשיו״ב (יו״ד סי׳ קי) הנ״ל. וכ״כ הפרי תואר (סי׳ קיד ס״ק יא).

נותר השמן שבנר חנוכה

וכיו״ב י״ל לענין נותר השמן של חנוכה, שנתערב בשמן אחר, אם מותר להוסיף עליו עד ששים כדי לבטלו, או לא, דמרן באו״ח (סי׳ תרעז סעיף ד׳) כתב שאין להוסיף עליו כדי לבטלו, ואילו ביו״ד (סי׳ צט) כתב דבאיסור דרבנן מותר להרבות עליו ולבטלו. ולהנ״ל י״ל דמרן הדר ביה ביו״ד. אך בנידון זה י״ל דכיון שהשמן אסור בהנאה, לכן אסור להוסיף עליו ולבטלו, דסו״ס השמן אסור בהנאה. ולא שייך ביטול בדבר שסו״ס הוא נהנה. וראה בילקו״י מועדים (בסוף הלכות חנוכה עמוד רלד), ובילקו״י חנוכה (מהדו׳ תשע״ג), מה שכתבנו בזה בס״ד.

הטועה בתפלת מוסף בשבת

ויש להוסיף, מה שפסק מרן הש״ע (סי׳ רסח ס״ו): הטועה בתפלת שבת והחליף של זו בזו אינו חוזר. וי״א שאם החליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף חוזר. וכתב הב״ח שם, שדעת המחבר לפסוק כדעת י״א שכ׳ לבסוף, חדא דאיכא ספק ברכה לבטלה, ועוד שהם רבים, וכמ״ש בב״י, והכי נקטי׳. וכן העלה בשו״ת חק״ל (או״ח ס״ס נד), שאע״פ שמרן הש״ע כתב בזה סתם ואח״כ מחלוקת, העיקר כסברת י״א, מאחר שבב״י כתב דלא יצא, בלי שום חולק, ומדברי מהריק״ש בתשובה (סי׳ כ), ומהריט״ץ (סי׳ סז), הביאם הרב יד מלאכי (בכללי הש״ע סי׳ ב), מתבאר דחיבור הב״י עיקר, וכ״כ הב״ח דנקטי׳ כד׳ הי״א וכו׳. ע״כ. וע״ע בשו״ת שמחה לאיש (או״ח סי׳ ג, דף ה׳ סוף ע״ד). ובילקו״י שבת כרך א׳ חלק שני.

שרייתו זהו כיבוסו

וכן לגבי שרייתו זהו כיבוסו, שבסי׳ שב כתב מרן, דבבגד שיש עליו לכלוך אסור לשרותו וכו׳. ומשמע דבבגד נקי מותר לשרותו. וכ״מ בסי׳ שיט סעיף טז. אולם בסי׳ שלד מבואר דבכל בגד יש דין שרייתו זהו כיבוסו. וכן מבואר בסי׳ שיט ס״י. והארכנו בזה בילקו״י שבת כרך ב׳ (עמודים י, פה, סט, תקסו) דסוגיא בדוכתא עדיפא, והוא המבואר בסי׳ שב. וכ״ד הרב דרכי נועם. אלא דצ״ע, שהרי גם בדברי הטור, יש סתירה מסי׳ שב לסי׳ שלד, ומרן הב״י הבין בדעת הטור לאסור. אלמא דלא תפס דסוגיא בדוכתא עדיפא לגבי דין זה. וראה במילואים לשבת ב׳ (עמ׳ תקסו) שכתבנו ליישב בס״ד דשאני הנידון בסי׳ שלד, דהתם הוא משום צירוף החומרא של דעת הראשונים שאין לשפוך מים על דבר עצמו שהאש אחז בו, אבל לגבי שרייתו זהו כיבוסו לבד, מרן סמך על מ״ש בסוגיא בדוכתא, בסי׳ שב, שאין איסור אלא בבגד שיש בו לכלוך. וע״ש שדחינו מ״ש בזה במנוח״א לחלוק כדרכו במאות מקומות, עמ״ש ביבי״א. ואף שבספר אול״צ ח״ב (שם הערה ו׳) כתב, דכ״ז בשאר חפצים, אבל במפה או שאר בגדים שיש בהם משום

נג. כשמרן כותב במקום אחד דין מסויים, ומסיים ראה בסי' פלוני. ובמקום אחר כתב הדין איפכא, כן העיקר לדינא, אחר שמרן עצמו ציין לאותו מקום.[נג]

נד. כתב מרן החיד"א, שהדבר ידוע ומפורסם שרוב ספרי הראשונים נמצאו באמתחתו של מרן בעודם בכתב יד.[נד]

כיבוס, מותר רק בשאר משקין, וכמ"ש מרן בדעה השניה לחלק בין מים לשאר משקין. [וע"ע בביאה"ל (סי' שב ס"ט) בד"ה שיש עליו לכלוך]. מ"מ דעת מרן אאמו"ר כמו שכתבנו.

כשמרן כותב במקום אחד דין מסויים, ומסיים ראה בסי' פלוני. ובמקום אחר כתב הדין איפכא

נג) וכגון במ"ש מרן בש"ע (סי' תר"י סעיף ג'): יש מי שאומר שמברך על הדלקת נר יוהכ"פ, וכתב הרמ"א בהגה: וכן המנהג במדינות אלו. ונראה שגם מרן שלא הביא כאן בש"ע שום חולק, דעתו לפסוק שיש לברך. ואע"פ שבש"ע (סי' רס"ג סעיף ה') כתב: ובערב יוהכ"פ כשלא חל בשבת, יש מי שאומר שלא יברך על הדלקת הנר. ועיין להלן סי' תר"י. נראה שהואיל ובסוף דבריו ציין למה שפסק בהלכות יוהכ"פ שיש לברך, אין ספק שכן דעתו עיקר להלכה.

והגאון רבי אליעזר די טולידו בספר משנת רבי אליעזר ח"ב (מע' ס' אות ב'), הביא מחלוקת הפוסקים בזה, וכתב, ואני נוהג שלא לברך, ומכ"ש שמרן בש"ע סי' רס"ג נראה שדעתו לפסוק כדעת המרדכי שלא לברך כשחל יוהכ"פ בחול, היפך ממה שפסק בסי' תר"י כדעת הרא"ש לברך ע"כ. ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סי' מה) העיר על דבריו דבמחכ"ת זה אינו, שמאחר שבש"ע סי' רס"ג ציין בסוף דבריו למ"ש להלן בסי' תר"י, בודאי שדעתו לפסוק לברך, ואין כאן סתירה בדברי מרן.

וביותר יש לתמוה על הרה"ג רבי יוסף מולכו בשלחן גבוה (סי' תר"י סק"ה), שפירש דעת מרן הש"ע בסי' תר"י, שממ"ש יש מי שאומר שמברך, משמע שיש מי שאומר שאין לברך, וכן דעתו של הש"ע שלא לברך, שסב"ל. ע"ש. וזה אינו, שכל שלא הביא מרן הש"ע דעת החולקים, בודאי שדעתו לפסוק כהסברא שהביא בש"ע, אף שכתב כן בשם יש מי שאומר. שאם לא כן, היה לו לפסוק כדעת האומר שלא לברך, ולסיים בפירוש, ויש מי שאומר שלא לברך. ושו"ר שכן השיג על השלחן גבוה, השד"ח (בכללי הפוסקים סי' י"ג אות כ"א). ע"ש.

רוב ספרי הראשונים היו למרן הש"ע בכתבי יד רבים

נד) כ"כ מרן החיד"א במחב"ר יו"ד (סי' פז סק"ח) בד"ה הדרן, שהדבר ידוע ומפורסם, שרוב ספרי הראשונים נמצאו באמתחתו של מרן בעודם בכתב-יד. ע"ש. ועיין בהקדמת הד"מ שכתב, שרבינו יוסף קארו לא הזכיר את תשובות מהר"י ווייל, ואת האיסור והיתר הארוך, שלא ראה אותם מימיו. ובברכ"י (חו"מ סי' יב ס"ק יט) כתב, שידוע דלא נזכר מהר"י ווייל בדברי מרן הב"י אלא מיעוטא דמיעוטא, דאף שנדפס בשנת ש"ט, נראה דלא נתפשט הרבה קודם הב"י, ע"כ. [ועיין להגאון רבי דוד מקרלין בספר שאילת דוד (בדרכי ההוראה דף א ע"ב) שכתב, וענינים רבים ראיתי לאור המזרח הרב ב"י, שאף שבספרו ב"י לא הגיע למסקנת הענין בדין ההוא, בשלחנו הטהור

נה. כשמרן חיבר את הבית יוסף לא ראה את השלטי גיבורים, וכן לא ראה את כל חידושי האור זרוע.[נה]

נו. מרן לא ראה את תשובות התשב"ץ, כיון שנדפס כמאה שנה אחר פטירת מרן.[נו]

נז. גם במקום שמרן השלחן ערוך הכריע כאשר עם לבבו ורוחב דעתו ובינתו, והסכימו עמו גדולי האחרונים, מכל מקום אם אותו דין מבואר להיפך בתשובת הרמב"ם או שאר הראשונים המפורסמים, ומרן לא ראה דבריהם, יש לפסוק להלכה ולמעשה כדברי הראשונים, כי אילו מרן והאחרונים ז"ל היו יודעים שדעת הראשונים ההיפך מדעתם, היו חוזרים בהם, ומבטלים דעתם מפני דעת הראשונים. וכגון במ"ש מרן (סי' קנא סעיף יב) להסתפק אם מותר להשתמש שאר תשמישים בעליה שמעל ביהכ"נ. ואחר כך נודע שדעת הרמב"ם בתשובה להתיר, ואילו מרן היה יודע תשובת הרמב"ם לא היה מניח ודאו של הרמב"ם מפני ספיקו של המרדכי. (אלא אם כן רבו הראשונים החולקים עליו להחמיר בדאורייתא. וצ"ע). אולם לאו בכל דוכתא אמרינן הכי, אלא יש לדון בכל מקרה לגופו. [וכגון בדין אמירת ולעלמי עלמיא, שמרן פסק

נשמרו רגליו מלכד והורה כתורה וכהלכה. ע"ש. וכ"כ האורים ותומים בחו"מ (סי' כה) ע"ש. ויתכן שאחר שסיים חיבור הב"י הגיעו לידיו כמה כתבי יד של עוד ראשונים, ולכן מצינו פעמים שחזר בו בש"ע ממ"ש בב"י. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח יו"ד סי' כג].

נה) תבואות שמש חלק חו"מ (עמוד קצד).

מרן לא ראה את תשובות התשב"ץ

נו) הנה כידוע רוב גדולי הפוסקים לא זכו לראות את ספר התשב"ץ, אשר היה גנוז מאות שנים אצל משפחתו באלג'יר, וגם רבינו הב"י מעולם לא ראה את ספר התשב"ץ, וכל דברי התשב"ץ המבוארים בב"י הם מכת"י של מהר"י בי רב, אשר נסע לאלג'יר וליקט מקצת מן התשובות ומסרם לתלמידו מרן הב"י. (כמבואר בהקדמת רבני אלז'יר ובהם מהר"י עייאש, לספר התשב"ץ. ע"ש), וכ"כ בשו"ת אשר לשלמה (סי' י) וז"ל: והגם דהמהרשד"ם ומוהר"י הלוי כתבו בפשטות שכך היא סברת התשב"ץ, המה לא ראו את ספר התשב"ץ, כי בימיהם עדיין לא נראה בעליל ספר זה. וגם מרן ז"ל לא הגיע לידו כי אם מעט מזעיר שהעתיק הרב הגדול מוהר"י בי רב, אשר נסע מפאס והלך לאלג'יר וליקט ממנו כמה תשובות נפרדים ומסרם לתלמידו מרן ז"ל. כאשר עיניך תחזה בהסכמת רבני אלג'יר. ואנחנו תלי"ת זכינו לאורו. ע"ש. ואח"כ פירש פשר הענין שמרן כותב בשם התשב"ץ, ונמצא בשם הרשב"ש בנו. וע' במבוא לשו"ת התשב"ץ בהוצאת מכון ירושלים שהרחיבו בדבר.

וגם בעל הג"פ לא ראה את התשב"ץ מאחר שנפטר בשנת תנ"ו וספר התשב"ץ נדפס לראשונה בשנת תצ"ח, וכמו כן ודאי גם מוהריב"ל לא ראה את התשב"ץ, ועל כן מחמת הספק החמירו בהסבר דבריו דאפשר שכוונתו דחסרון ו' הוי חסרון במהות השם והוי כשינה שמו ושמה. וכמו שביאר כ"ז בשו"ת צי"א חלק יט (סי' נט).

כדעת רוב הראשונים לומר עם וא"ו, ומצאנו לרש"י שכתב לאומרו בלא וא"ו, ועכ"ז אין הדין משתנה, אחר שרוב הראשונים נקטי דלא כרש"י].[נז]

במקום שנעלם ממרן ז"ל דברי עמודי ההוראה, י"ל דאילו הוה שמיע ליה הוה הדר ביה

נז) הנה נודע שכמה מספרי הראשונים ומתשובותיהם לא היו לנגד עיני קדשו של מרן הש"ע, וכמה מספרי הראשונים נדפסו רק בשנים מאוחרות יותר, ופעמים שיש לתלות שאילו מרן היה יודע את דבריהם, ובפרט אם אלו דברי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, היה חוזר בו ופוסק כדבריהם, אך לאו בכל דוכתא אמרי' הכי, וכל דין לגופו.

ויסוד האי כללא הוא ע"פ המבואר בגמ' שבת (סא.) אמר ליה אביי דילמא רבי יוחנן הא מתני' לא הוה שמיע ליה, ואי הוה שמיע ליה הוה הדר ביה. ע"ש. וכן בגמ' חגיגה (ד.) אמר רב פפא אי הוה שמיע לרב הונא הא דתניא וכו' הוה הדר ביה. ע"ש. ומכאן יש ללמוד גם לפוסקים האחרונים שנעלם מהם דברי הראשונים כנז'.

והדברים מבוארים בתשובת הרדב"ז ח"ג (סי' תקסד, דף מד) וז"ל: ואל תטעה לומר שכיון שהריב"ש היה אחרון אמרי' הלכה כבתראי, חדא שלא אמרו כן אלא באמוראים, ואפי' את"ל שאף בפוסקים אמרי' הכי, הני מילי בזמן שהאחרון הביא דברי הראשון והשיב עליהן ודחאם, וסמך ראיותיו מהתלמוד, וכיון שלא נראו בעיניו דברי הראשון אפשר לסמוך על האחרון, אבל אם לא הביא דברי הראשון נראה שלא ראה את דבריו, ואמרי' אילו היה רואה את דבריו היה חוזר בו, הילכך לכו"ע בכה"ג הלכתא כקמאי. וזה דבר מוסכם והשכל מורה עליו. ע"כ. [ומ"ש שסמך ראיותיו מהתלמוד, היינו בקרב הראשונים, אבל כבר נתבאר במקום אחר שאין אחרון יכול לחלוק על ראשון]. וכ"כ עוד בתשובה ח"ב (סי' תרד), שאע"פ שהרא"ש אחרון הוא, וקי"ל הלכה כבתראי, מ"מ כיון שהרמב"ם מרא דאתרא הוא, וכבר קבלו בכל הגלילות האלה לפסוק כדבריו, הילכך הלכה כהרמב"ם. ע"כ. וכ"כ עוד הרדב"ז בסי' תרמב, וכ"כ עוד שם בח"ב (ר"ס תשלא), שאע"פ שהראב"ד חולק על הרמב"ם, ידוע שכל מנהגי הארץ הזאת כדברי הרמב"ם שהוא רבן של כל גלילות אלו. וע"ש מ"ש עוד בזה. וע"ע בספר זכרי כהונה ח"ב (עמוד תד).

וכן מבואר בתשו' מהר"י קולון (שרש צד) שאם הדבר נמצא כתוב בתשובת גאון אחד, ולא עלה זכרונו על ספר ידוע ומפורסם, אפי' אם ימצא פוסק אחרון שפסק להיפך מדברי הגאון הקודם לו, י"ל דילמא לא שמיעא ליה לאותו פוסק אחרון דברי הגאון, ואילו שמע הוה הדר ביה. וראיה לזה מהגמ' כתובות (סט.) ומדברי רבינו האי גאון שם וכו'. ע"ש. וכ"פ הרמ"א בהגה בחו"מ (סי' כה סעיף ב). שאילו שמיע להו האחרונים דברי הראשונים, הוו הדרי בהו. ע"ש.

והן אמת דלאו בכל דוכתא אמרי' הכי, דהנה מסתבר דהיכא שמרן הביא כמה ראשונים שכתבו דין מסויים, ומצינו לראשונים אחרים שמרן לא ראה אותם שכתבו אחרת, אין לנו הכרח לומר שמרן היה חוזר בו ופוסק כוותייהו, דמאי חזית. ורק לגבי עמודי הוראה, כמו הרמב"ם הרי"ף והרא"ש, בזה אמרי' דאילו מרן היה רואה דבריהם לא היה פוסק מה שפסק [באופן דליכא רוב מתלתא הנ"ל]. ובזה אזדא להו קושיות הרב סופר בספרו ברית יעקב, שהקשה, דכמעט בכל הלכה מצינו לאיזה ראשון שלא היה לנגד עיני מרן, וא"כ דהוה הדר ביה. אך אין זו קושיא דלא אמרי' אילו מרן היה רואה דברי הראשון וכו', אלא דוקא במקום שמצינו לגדולי הראשונים שאנו רגילים לסמוך עליהם, או חד מג' עמודי הוראה, וכדומה, אבל לא אמרי' הכי

בכל דוכתא שמצינו לאיזה ראשון שנעלם ממרן. ודו"ק.

וראה בתשובת מהר"י קולון הנ"ל שכתב: אמת הוא כי כאשר ימצאו דברי גאונים קדמונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם, והפוסקים האחרונים יפסקו בהיפך דבריהם, ודאי יש ללכת אחר הפוסקים האחרונים, ודוקא היכא שדברי הראשונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם, אבל מה שנמצא כתוב בתשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ידוע, אפי' אם ימצא פוסק אחרון שיפסוק בהיפך מהגאון הקודם לו, איכא למימר דילמא לא שמיע ליה לאותו פוסק אחרון, ואי שמע ליה הוה הדר ביה. והובא ברמ"א בהג"ה הנ"ל. וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' נו).

וכ"כ המהרשד"ם בתשובה (חחו"מ סי' א), וכ"ד המהר"ם אלשיך (סי' לט דף סא ע"ב), הובאו דבריו בש"ך (חו"מ שם) שכתב, ואע"ג דסברת המהרי"ק היא שלא כדעת התוס' וסמ"ג, אל יעלה על לב לומר דכיון דבתרא הוא נקטי' כוותיה דלאו סברא הוא, אע"ג דגם בפוסקים נקטי' הלכה כבתראי, היינו כשראה האחרון דברי הראשון, ולא חזר בו מקמיה דקמא, אבל אם לא ראה אותו ולא שמע סברתו, אדרבה אמרי' דהלכה כקמא, דשמא אם היה רואה אותו היה חוזר בו, והכי מחלק הרא"ש בתשובה, ומהרי"ק נראה דאישתמיטתיה ההיא דתוס' שלא הזכירה. ועוד דע"כ לא אמרי' הלכה כבתראי לגבי קמאי אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כהדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כדרגה שבין אמוראי לתנאי, לא אמרי' הלכה כבתראי וכו', וא"כ השתא אין ספק שהמהרי"ק שהוא מדורותינו אלה לא אמרי' עליו לגבי התוס' הלכה כמותו שהוא בתרא לגבי דידהו. ואנן סהדי דאי דעתיה הוה שהתוס' סוברים דאסור, לא היה חולק עליהם, ומה גם להקל. ע"ש. וראה מה שהאריך על דבריו הש"ך שם, ובהנהגת איסור והיתר ביו"ד סי' רמב. דבמקצת דבריו כתב שהם נכונים, ובמקצת דבריו כתב דצ"ע.

גם המהרימ"ט (חחו"מ ריש סי' נג) כתב, שאילו האחרון היה רואה דברי הראשון הוה הדר ביה. וכ"כ הגאון מהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יו"ט (ס"ס יז). וכ"כ בפתחי תשובה (יו"ד סי' רסו ס"ק ז) דכל היכא שדברי הראשונים נעלמו מעיני האחרונים, הלכה כראשונים. ע"ש. וראה עוד בט"ז יו"ד (ס"ס נב וס"ס קיג), ובש"ך (חו"מ סי' מו ס"ק קיז), ובשאר אחרונים שם.

ועיין במג"א בסי' רעא (ס"ק כד) שכתב, דאילו מרן הש"ע היה רואה דברי התוס' היה חוזר בו. ובנידונו אין הוכחה כל כך מהתוס' ואפ"ה כתב כך, כ"ש לגבי עמודי ההוראה שהם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש.

גם בהקדמת אאמו"ר לשו"ת פאר הדור להרמב"ם (שנדפס בשנת תשד"מ) כתב בזה"ל: הנה ידוע שגם במקום שמרן הקדוש רבינו יוסף קארו ז"ל, מחבר הש"ע, הכריע להלכה כאשר עם לבבו ורוחב דעתו ובינתו, והסכימו עמו מגדולי האחרונים, אם הדבר מבואר להיפך בתשובת הרמב"ם, יש לפסוק להלכה ולמעשה כדברי הרמב"ם, כי אילו ידעו מרן והאחרונים שדעת הרמב"ם בתשובה להיפך מדבריהם, היו חוזרים בהם, ומבטלים דעתם מפני דעתו הגדולה. וכמ"ש בשו"ת המהר"י קולון (שרש צד), וראיה לזה מהגמ' כתובות (סט.) ומדברי רבינו האי גאון שם וכו'. ע"ש. וכ"פ הרמ"א בהגה (חו"מ סי' כה). וכן כתבו גדולי האחרונים, ומהם: המהרשד"ם [הנ"ל], והמהר"ם אלשיך [הנ"ל], והמהרימ"ט (הנ"ל). וכ"כ הגאון מהרי"ט אלגאזי [הנ"ל]. ודון מינה לגבי תשובות הרמב"ם.

וכיו"ב מצינו לגאוני אלג'יר בהקדמה לשו"ת התשב"ץ (בד"ה וכן הדברים) שכתבו, שבהיות ורוב פסקי הרשב"ץ לא הגיעו לידי מרן הב"י, לפיכך אין לשנות מנהגם שנהגו להקל כדעת הרשב"ץ

היפך פסק מרן, משום שי״ל דאילו הוה שמיע ליה דעת הרשב״ץ היה פוסק כשיטתו בכל דבריו. וכן כתבו מהר״י עייאש בשו״ת בני יהודה (סי׳ קכד), ומהר״א ישראל בשו״ת קול אליהו ח״ב (חלק או״ח סי׳ טז).

ומזה יש ללמוד במכ״ש לגבי הרמב״ם ז״ל שנתקבלו הוראותיו בכל גלילות אלו, וכמ״ש מרן בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ לב) וזו לשונו: הרמב״ם הוא גדול הפוסקים, וכל קהלות אר״י ובארצות ערב ובמערב נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבן. ע״ש. וכ״כ בבדק הבית חו״מ (סי׳ כה), ובכס״מ (פרק א מהל׳ תרומות סוף הלכה יא). ע״ש. וכ״כ המהר״ם אל אשקר (סי׳ טז), שבקהלות אלו קבלו הוראות הרמב״ם עליהם, ואחרי דברו לא ישנו, ואין דנים כל דיניהם אלא ע״פ דבריו, ופשוט בכל הפוסקים שבמקום שקבלו עליהם הוראות רב אחד, אין לזוז מדבריו אפי׳ במקום שיש חולקים, וכמ״ש הרשב״א בתשובה (סי׳ רנג). ע״כ. וע״ע בשו״ת מהרלנ״ח (סי׳ לב וסי׳ צה), ובשו״ת מהרשד״ם (חיו״ד סי׳ קצב, וחאהע״ז סי׳ קעה).

וכיו״ב כתב מהר״מ פאדוו בתשובה שהובאה בספר שערי רחמים ח״א (סי׳ יג), כי אין מן הראוי לפסוק כפסק מרן נגד תשובת הרי״ף, כיון דמרן לא ראה תשובת הרי״ף כלל. וראה מ״ש בזה בארץ חיים סתהון (קונטרס הכללים כלל ד׳).

גם מרן החיד״א בברכ״י או״ח (סי׳ קעה סק״ב) כתב, ואפשר דאילו שמיע ליה למרן שסברת הראב״ד להיפך, היה מורה ובא כדבריו. וכבר כתב הרשב״א בתשובה שהוא מבטל דעתו מפני דעת הראב״ד ואפי׳ לקולא. ע״ש.

והן אמת שהגאון מהר״א עזריאל בשו״ת כפי אהרן ח״א (חאה״ע סי׳ יג דצ״ד ע״ג) כתב וז״ל: וכמה פעמים ישבנו על מדוכה זו עם עמיתנו הרב הפוסק (הרה״ג מהר״ם פארדו), והעלינו כי אין לזוז מקבלת הוראות מרן אף אם המצא ימצא איזה פוסקים מגדולי הראשונים אשר נגלו לנו אחר זמנו של מרן הקדוש ז״ל, לא נאמר שאילו היה מרן רואה דברי הראשונים הללו היה חוזר בו, כי לנו שקבלנו הוראות מרן לא יועיל זה. וה״ט כי לפני אחרוני הראשונים כגון המ״מ והר״ן והריטב״א היו גלויים כל דברי הראשונים, וכן דברי הגאונים היו גלויים לפני הרי״ף והרמב״ם, וממה שלא הזכירו דבריהם ש״מ דלא שמיע להו או שהיה להם פי׳ אחר או גירסא אחרת בדבריהם, ולכן די במה שראו עיני קדשו של מרן ז״ל, הילכך אין לזוז מדבריו. ע״כ.

ובשו״ת יבי״א חלק ה (או״ח סי׳ א) כתב דלכאו׳ יש לסייעו בזה ממ״ש רבינו יהונתן אייבשיץ בספרו הנורא התומים (סי׳ כה בקיצור תקפו כהן אות קכד), שחס ושלום לומר קים לי נגד הכרעת מרן המחבר והרמ״א, כי הכל בכתב מיד ה׳ השכיל על ידם, ורוח ה׳ נוססה בקרבם, להיות לשונם הזהב מכוון להלכה, אף בלי כוונת הכותב, כי חפץ ה׳ בידם הצליח. ע״כ. וכ״כ הגאון מצאנז בשו״ת דברי חיים (סי׳ קה), והגדול ממינסק בשו״ת אור גדול (סי׳ כז).

ומ״מ א״ז מוכרח, שמאחר שדברי הראשונים שנדפסו אחר ד׳ מרן לא נגלו לעיני קדשו, י״ל דאילו שמיע ליה הוה הדר ביה, כעין מ״ש מרן החיד״א בברכ״י (סי׳ מו ס״ק יא). (וע׳ בשו״ת מכתב לחזקיהו סי׳ ז דל״ג ע״ד).

ולכן הכל לפי הענין שאם מרן מיקל בדאורייתא היפך הפוסק הראשון שמחמיר, יש לחוש בודאי לחומרא, ובדרבנן המיקל יש לו ע״מ שיסמוך. ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות.

והמהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יו״ט (סי׳ ג ד״ט ע״ג) כ׳, מה שאנו תופסים כדעת מרן לענין הלכה, הוא בדבר שנודע לנו בבירור שמרן עמד בעיקר הדין ודעתו דעת עליון מכרעת לפסוק כן, אבל בדבר שלא נודע לנו אם עמד מרן בעיקר הדין וכו׳ כל כה״ג אין מן הראוי לפסוק בפשיטות כדעת מרן, וצריך לחוש לענין מעשה. ע״ש. ודון מינה ואוקי באתרין. ושו״ר להרה״ג מהר״ם פארדו בתשובה שנדפסה בשו״ת שערי

רחמים פרנקו ח"א (חאה"ע סי' יג דכ"ג ע"א) שכתב היפך דעת הכפי אהרן הנ"ל. ע"ש.

והנה בחזו"א מועד (סי' סז אות יב) כ', שאע"פ שכ"כ הר"ח בדפוס ראם, לא ידענא אם אפשר לסמוך על הנדפסים מחדש, שכבר הפסיקה המסורה בינינו, ומלאכת ההעתקה כבדה מאד, ואין אנו יודעים מי המעתיקים, ואף ע"י זריזין ומדקדקים הטעות מצויה הרבה, וע"י איזה רפיון בדקדוק הדברים יוכל הדין להשתנות לגמרי, ולכן הפוסקים שלא הפסיקה המסורה בינם לבינינו בכל הדורות ששקדו עליהם חכמי דור ודור לשמרם ולנקותם צריכים אנו לחשוב את ספריהם ליותר דווקנית. וכ"ש שאין ללמוד אלא מדקדוק הלשון שקשה לסמוך על החדשים. ע"כ. ומ"מ לאו כל דברי הראשונים בחדא מחתא מחתינהו, ועכ"פ נראה עיקר שיש להסתמך על הראשונים במקום שלא ראו מרן והאחרונים את דבריהם, וכדמוכח מד' החיד"א בכמה דוכתי. והוא ע"פ פסק הרמ"א בחו"מ (סי' כה ס"ב) בשם מהרי"ק, שכל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר, והאחרונים חולקים עליהם הלכה כהאחרונים, דמאביי ורבא הלכתא כבתראי, אבל אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר, ונמצא אחרים חולקים בדינו, א"צ לפסוק כהאחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי שמיע להו הוו הדרי בהו. ע"ש. ואיך שיהיה במקום שהאחרונים חולקים על מרן, אנן בדידן נקטי' כדעת מרן שקבלנו הוראותיו, ואין לנו לזוז מדבריו ימין ושמאל, בין להקל בין להחמיר. ומצוה רבה לטרוח ליישב דעת מרן הקדוש, וחלילה לדחות דבריו מהלכה. ומזקנים אתבונן שכמה עמלו וטרחו ליישב דעת מרן הקדוש בכל דבריו.

והנה הגרב"צ אבא שאול זצ"ל, כתב, דלא אמרי' לגבי מרן הש"ע שאילו היה רואה דברי אחד מהראשונים שנעלמו ממנו, היה חוזר בו, וחס ושלום לומר שהואיל ומצינו בראשונים שנדפסו בזמנינו דברים שמרן ז"ל לא ראה, שאם היה רואה דבריהם היה חוזר בו. [והובאו דבריו בספר ברית יעקב (סי' מא). ע"ש].

אולם אחה"מ לפי המבואר הנה כלל זה מבוסס ע"פ הפוסקים הנ"ל, ומהם הרדב"ז המהרי"ק והרמ"א, והוא מילתא דמסתברא והשערה אלימתא, דפעמים אמרי' דאילו היה רואה דברי הראשונים היה חוזר בו, ובפרט לגבי ג' עמודי הוראה הרי"ף הרא"ש והרמב"ם.

וראה מה שכתבנו בזה בילקו"י ח"ב (עמוד רסז). ובח"ג (עמוד תד), ע"ש. ועיין בדברי הפתיחה ליבי"א ח"ה, ובשו"ת יבי"א ח"ב (חלק או"ח סי' ח' אות יט), ובח"ג (חלק או"ח סי' טז אות ח'), ובח"ה בפתיחה בריש הספר, ובח"ו (חלק או"ח סי' כו אות ד'), ובח"ז (חיו"ד סי' כא אות ז', וחלק אהע"ז סי' ח' אות ו-יז), וח"ח (חלק או"ח סי' כג אות ל-לג, וחיו"ד סי' כד אות ח), וח"י (חלק חו"מ סי' א'), ובשו"ת יחו"ד ח"ב (סי' לה עמוד קלח, וסי' מב עמוד קס), וח"ד (ס"ס יט עמוד קי), וח"ה (סי' ח'), ובח"ו (סי' ו' וסי' ח' עמוד מג). ע"ש. ובספר לוית חן (סי' צה עמוד קנט), ובהקדמת מרן אאמו"ר לשו"ת פאר הדור להרמב"ם, ובתשובה בענין היתר המכירה בשביעית (אות יז), ובהסכמת מרן אאמו"ר לשו"ת שואל ונשאל ח"ח (אות א).

ויש להוסיף ע"ז, שהנה מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' נו) סמך על סברא זו לפסוק כמ"ש הרמב"ם בתשובה, נגד מרן הש"ע, מפני שאילו ראהו מרן היה חוזר בו. ע"ש. וראה להרב ערך השלחן בספר ווי העמודים (סי' רעב אות ד), ובשו"ת ויען משה (חלק חו"מ ס"ס ה). וכן כתבו בפשיטות בשו"ת איש מצליח ח"ג (חלק אהע"ז ס"ס א), והגאון המשנ"ב בביאה"ל (סי' שא סעיף כה) סוף ד"ה כגון.

ומה שציין בברית יעקב שם, לדברי הרב כפי אהרן בח"א (חו"מ סי' ה' דף קי"ח ע"א), כבר השיב עליו מרן אאמו"ר בהקדמה לשו"ת יבי"א ח"ה. וראה עוד בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"ה (חלק אהע"ז סי' ה' דף סז ע"ב) שהביא דברי הרב כפי אהרן

(דף צד ע"ג) שתופס בפשיטות כמרן נגד גדולי הראשונים שלא ראם, וכתב, ואין הדברים נראים לי בזה, והרב כפי אהרן עצמו (הנ"ל, בדף קיח ע"א) צידד בזה (רק שכתב שאינו הכרח גמור וכו'). ע"ש.

ומה שציין שם לדברי הגאון האבנ"ז בתשובותיו (אהע"ז סי' רו אות לח) שכתב, "ומיהו צריך עיון אם אמרי' כה"ג (אילו היה רואה לדברי המאירי לא היה פוסק כאחרים) לגבי הש"ע". ע"כ. הנה אין ספיקו של האבנ"ז מוציא ודאו של מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל הנ"ל, ועוד אחרונים, כפי שהביאם בשו"ת יבי"א הנ"ל. ומה שהביא עוד שם מספר גידולי הקדש על ספר דעת קדושים (סי' רעו אות ל) שכתב, ומה שהביא שהב"י והרמ"א לא ידעו שהרדב"ז בן דורו של הר"י אסכנדרי וחלק עליו, דבריו נגד בעלי הש"ע אשר קבלנו עלינו לנהוג כמותם במה שיש מחלוקת הפוסקים, ואם נזוז מדבריהם ניתן תורת כל אחד ואחד בידו וכו', ע"ש. הנה אין ראיה מזה למקומות שבהם מצינו לגדולי הראשונים שלא נדפסו בחיי בעלי הש"ע, ולא ראו אותם, ובפרט במקום שהם ג' עמודי ההוראה, דמילתא דמסתברא היא שבעלי הש"ע היו מתחשבים בדעתם. ומה שציין שם (עמוד ש"י ד"ה ובוא ואראך) מהרב ערך שי וכו', ראה בזה בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' ח' אות ב). ודו"ק היטב.

ומ"ש שם על מרן הקדוש שרוח ה' דיבר בו וה' עמו שהלכה כמותו וכו', הנה אף שקבלנו הוראות מרן, א"ז מפני שכך הסכימו בשמים, שהרי לא בשמים היא, ההכרעה נמסרה לידי חכמי ישראל, כההיא דר"א בבת קול, ואכמ"ל.

ויש להעיר עוד במ"ש (בעמוד שיב), דתמה אני אם גם גבי מרן שייך למימר הכי, אחר שכמעט כל ספרי רבותינו הראשונים המפורסמים היו תחת ידו וכו', וכתב הגאון החיד"א, דזה מפורסם דאשתכחו באמתחתיה דמרן ז"ל רוב ספרי הראשונים כתב יד כידוע. ושוב הביא דברי הרדב"ז בתשובה (סי' אלפים רסה) שכתב, דקבלה בידינו שהרי"ף והרמב"ם ראו כל דברי הראשונים. וכתב ע"ז, ופשוט שה"ה נמי להרא"ש, שאם לא הזכיר דברי התוס' [או שאר הראשונים] שמע מינה שלא חש להם. ע"כ.

ותמיהני, אחה"מ, דסותר עצמו במ"ש לעיל מינה (בסי' לב עמוד רנ, בהערה), שאין תימה על שהרא"ש והריב"ש לא ראו תשובת הגאון, שלא כל תשובות הגאונים היו מצויות ביד הראשונים, משום שהרבה מקבצי תשובות הגאונים היו בכת"י ולא באו אל רבותינו הראשונים ז"ל, וכמ"ש בשו"ת בנין ציון ח"א (סי' סט), שנעלם מהרא"ש תשובת רב האי גאון וכו'. ובלי ספק אילו ראה הרא"ש דבריהם לא היה כותב כדבריו. והביא שם עוד הרבה אחרונים שכתבו כן. ע"ש.

הנה הרואה יראה שכתב גם לגבי הרא"ש שלא כל תשובות הגאונים היו לפניו, ואמרי' לגביה אילו היה רואה דבריהם הוה הדר ביה. ואילו לקמן כתב גם על הרא"ש דלא אמרי' לגביה אילו היה רואה דברי הגאונים הוה הדר ביה וכו'. שלפני הרי"ף הרמב"ם והרא"ש היו כל תשובות הגאונים. וזה פלא. ודו"ק.

וגם מ"ש על מרן הש"ע, תמיהני, שהרי הדגיש בלשונו ש"כמעט" כל ספרי הראשונים היו לפניו, הנה מודה ועוזב שלא היו לפני מרן "כל" דברי הראשונים, וא"כ מאי נפ"מ במה שמרן היה בקי בדברי רוב הראשונים כמאן דמנח בכיסיה וכו' סו"ס היו כמה תשובות של הרמב"ם ושל הרי"ף ועוד גאונים שלא היו לפני מרן. וגם מה שציטט שם דברי החיד"א, אדרבה מסייע לדברינו, שהחיד"א כתב שם "שרוב" ספרי הראשונים היו למרן, הרי הדגיש בדבריו רוב ולא כל. נמצא שהיו תשובות של הרמב"ם והרי"ף והגאונים שגם מרן הקדוש לא ראה אותם, אחר שלא עלו על ספר בזמנו. וא"כ אמאי לא נימא לגבי מרן ג"כ אילו היה רואה דברי הרמב"ם הוה הדר ביה. והן אמת דבמקום שהרי"ף והרא"ש קיימי בחד שיטה, ומרן פסק כוותייהו, ואח"כ

מצאנו להרמב״ם בתשובה שכתב אחרת, בזה איה״נ שפיר לא אמרי׳ אילו היה מרן רואה דברי הרמב״ם הוה הדר ביה, שהרי אכתי איכא ב׳ עמודי הוראה דפליגי על הרמב״ם. אבל כשאין לנו ב׳ עמודי הוראה, למה לא נאמר כמ״ש המהרי״ק גם לגבי מרן, דאילו היה רואה דברי הרמב״ם או הרי״ף הוה הדר ביה. ומעתה למה כתב שם ״שח״ו לומר כן על מרן״, למה ח״ו, הרי הדברים מבוארים בטוב טעם. ומה שהאריך שם לכתוב בשבח מרן הקדוש, א״ז ענין להאי כללא, דאטו ע״י כלל זה אנו ממעטין ח״ו מגדולתו וקדושתו של מרן הב״י, זה ודאי אינו. וא״ז אלא השפעה פסיכולוגית לקבל דבריו שאינם נכונים וכמבואר.

והמחבר הנז׳ ידוע שהרבה פעמים פליג על מרן הש״ע ז״ל, [ולטענתו לא קיבלנו הוראות מרן כנגד האר״י ז״ל, ועוד כמה כללים שחידש בדעת מרן, עד שאיני יודע אם כן במה קיבלנו הוראות מרן], ולדבריו קשה, הרי מרן רוח ה׳ דיבר בו וה׳ עמו שהלכה כמותו וכו׳. וחבל שכך דרכו בספריו כשרוצה לפסוק כמאן דאמר, מרבה לשבחו ולצטט דברי האחרונים שפוסקים כמותו, ואילו בדברי החולקים ממעט בהם, ואינו מרבה בשבח מחברם. וכמה פעמים העתיק חצאי דברים, ואילו היה מעתיק המשך דברי אותו פוסק היה רואה להדיא שאין מסקנתו כפי שכתב בשם אותו פוסק. ואלמלא שיש הטועים ונמשכים אחר דבריו, לא היינו מעלים דברים אלה על הכתב, אך מה נעשה ויש המתפעלים מכל דבר הנדפס, בלא לבדוק אם אותו מחבר יש לו מטרה ונגיעה לסתור דברי פוסק אחר לכל אורך הדרך, וממילא אין כאן מחלוקת כדרכה של תורה. וגם מר זקנו בכה״ח כתב בענין ברכת הנותן ליעף כח, שאילו מרן היה רואה וכו׳, היה חוזר בו.

והן אמת שבשו״ת שואל ונשאל ח״ח (חו״מ סי׳ מג) כתב, דאם מרן לא ראה דברי אחד מהראשונים, להחמיר לא מביעיא לן דראוי להחמיר ולא להוציא מן המוחזק, אך להוציא מן המוחזק או להתיר נגד מרן צ״ע, ומסתברא שאין להוציא ממון נגד דעת מרן, וכן אין להתיר באיסור דאורייתא, וכו׳. אבל במסופקים בדעת מרן וכו׳. ושם בהערת נכד המחבר, דנראה מדבריו שבדבר שהוא ברור בדברי מרן, ומרן לא מספקא ליה אזלי׳ בתר מרן נגד אותו פוסק הראשון אפי׳ שלא ראה אותו וכו׳. ולענ״ד דבאיסור דרבנן יש להקל אפי׳ נגד מרן וכו׳. ע״ש. ולהמבואר גם באיסור תורה כל שנעלם ממרן דעת הרמב״ם או הרי״ף וכיוצא, אמרי׳ אילו היה יודע דבריהם היה חוזר בו ופוסק כמותם, אלא א״כ יש לנו ב׳ עמודי הוראה דנקטי כמ״ש מרן בש״ע.

ואחר כתבי כל זה, יצא לאור שו״ת יבי״א ח״י, ושם (חו״מ סי׳ א׳) כתב בנ״ד, ושם האריך לחזק האי כללא. וראה בספר לוית חן (סי׳ צה עמוד קנט-קס) לגבי יולדת דקי״ל שבתוך שלשה ימים מלידתה היא בחזקת סכנה, ואוכלת ביוהכ״פ, ומרן הב״י (ס״ס תריז) הביא דברי התרוה״ד שסובר, ששלשה ימים אלו אינם מעת לעת, אלא מקצת היום ככולו. אך נעלם מעיני קדשו, דברי הרבה ראשונים שחולקים על התרוה״ד, וס״ל ששלשה ימים אלו הם מעת לעת. וכן משלשה ועד שבעה, ולא אמרה איני צריכה, ומכללם, הר״א אב״ד בעל האשכול, והרא״ש בתשובה (כלל כו סי׳ ב), והאו״ז, והאיסור והיתר, והריטב״א, ועוד. ואין ספק שאילו היה מרן רואה דבריהם היה פוסק כמותם, דהא קי״ל ספק נפשות להקל. [ואף התרוה״ד עצמו, אילו היה רואה דברי הראשונים שכתבו דבעינן מעת לעת, היה חוזר בו, כי אין דרכו לחלוק על הראשונים. וכיו״ב כתב הגאון דברי אמת בתשובה (ס״ס ג), בנידונו, שאילו היה התרוה״ד רואה דברי מהר״ח או״ז שכתב היפך דבריו, לא היה חולק עליו. ע״ש]. וכן הסכימו האחרונים. וכ״פ הגאון הישוע״י (ס״ס תריז) להלכה ולמעשה בהסכמת כל חכמי עירו. וכ״כ המשנ״ב (סי׳ של סק״י וס״ס תריז). וכ״פ הגרש״ז

אויערבאך בשו״ת מנחת שלמה (סי׳ ז עמוד מד). וכן העלה בשו״ת שואל ונשאל (חלק ח סי׳ פז). ע״ש. וע״ע בכה״ח (סי׳ של ס״ק כא). וחד צורבא מרבנן בשו״ת עולת יצחק (סי׳ עב) העיר על דברינו, ע״פ מ״ש בספר ברית יעקב סופר הנ״ל בשם הרה״ג רבי בן ציון א. שאול, דלגבי מרן לא אמרי׳ דאילו ראה וכו׳. ע״ש. וכבר תמה עליו בשו״ת יבי״א ח״ז (חלק או״ח סי׳ נג אות ז, דף קעג ע״ב), שאת הנדחה והצולעה יקבץ, ונעלמו ממנו דברי כל האחרונים. וברור לנו כי מרן עצמו אשר נשמתו הקדושה בגנזי מרומים, בגן עדן העליון, שכל מגמתו היתה בפסקיו לשם שמים, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, על דבר אמת וענוה צדק, מינח ניחא ליה לפסוק כדברי הראשונים שנדפסו בימינו, ואשר נעלמו מעיני קדשו. כי תורתינו הקדושה ״אמת״ כתיב בה. הילכך אף שקבלנו הוראות מרן, ולא מצי המוחזק לטעון קים לי נגד מרן, בהגלות נגלות דברי הראשונים שפסקו דלא כמרן, אין להוציא מן המוחזק, כי אנן טענינן ליה שלפי דברי הראשונים יכול לומר קים לי, שלא להוציא מן המוחזק.

ומרן החיד״א במחז״ב או״ח (סי׳ לח סק״א) בד״ה וזה העלם דבר, כתב, שהדבר ידוע שבאר״י ומצרים ותימן קבלו את הרמב״ם לרבן, וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא ישנו, ולכן רוב הוראותיו ופסקיו של המהריט״ץ ע״פ הרמב״ם, ונקיט בשיפולי גלימיה דהרמב״ם מרי דאתרא, כידוע למי שרגיל בתשובותיו. ע״ש.

גם מהר״י פראג׳י בשו״ת מהרי״ף (סי׳ נט וסי׳ סא) כתב, הדין נותן דלא שבקינן סברת הרי״ף והרמב״ם דס״ל שרה״ר אינה צריכה ששים ריבוא, ולסמוך על סברת החולקים, ובפרט בכל גלילות אלו, שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב, שכל הקהלות מסוף המערב ומצרים ובבל וארם צובא ופרס ותימן, כולם קיבלו עליהם להתנהג ע״פ דברי הרמב״ם, על פיו יחנו ועל פיו יסעו, ובמקום שקבלו עליהם הוראת פוסק שהוא מרא דאתרא, הוקבעו דבריו עליהם כחובה כאילו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת כלל, ואפי׳ היו רבים החולקים עליו. והזז מדבריו אפי׳ מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זז מד״ת, ומזלזל בכבוד רבם שלימדם תורה. (והובאו דבריו בקצרה בברכ״י סי׳ שמה סק״ב). ע״ש.

עוד כתב שם, וידוע ומפור׳ שהרמב״ם הוא רבם של יושבי מצרים, ועקר דירתו מכאן נא אמון והלך למצרים, להפריש קהל היהודים ממעשה הקראים שהיו נטמעין אחר מעשיהם, עד שתיקן שיכתבו בכתובות וקיבלה עליה לטבול במי מקוה שיש בו מ׳ סאה כדת מו״י [עיין שו״ת פאר הדור סי׳ קנ״ב] ומאחר שיש לנו רב לסמוך, הנה דרכנו סלולה ומסוקלת מכל מכשול, וכ״ש שעתה מורינו רבי יוסף קארו קיבלו דעתו בכל גלילות ישראל. ע״כ.

והגאון רבי אברהם אליגרי בשו״ת לב שמח (חיו״ד סי׳ ב, דף יב ע״ג) כתב, שבמקום שמבואר בתשובת הרמב״ם היפך דעת הרשב״א, העיקר כדעת הרמב״ם, ואע״פ שהרשב״א אחרון הוא, י״ל שלא כתב כן אלא מפני שלא ראה ולא שמע מתשובת הרמב״ם, ואילו ידע היה חוזר בו. ע״ש. וכיו״ב כתב הגאון בעל חק״ל בתשובה שהובאה בשו״ת סמיכה לחיים (חיו״ד סי׳ ד), שבימינו שזכינו שתורתם של רבותינו הראשונים באו בדפוס, ונגלה לנו מה שלא נגלה לדורות שלפנינו, לכן אם יש איזה מנהג שנהגו בו היפך דברי הראשונים, אינו נחשב למנהג כלל, כי אילו ראו בדורות שלפנינו דברי הראשונים, לא היו נוהגים כן. וכן הובא בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קכה, דף צב ע״א). וראה עוד בשו״ת חקקי לב (סי׳ טל, דף מב ע״ד). אמור מעתה שכל שאנו רואים דבר הלכה בתשובת הרמב״ם שלא כפסק מרן והאחרונים, אנו אין לנו אלא דברי הרמב״ם, שאילו ראוהו מרן והאחרונים בודאי היו קובעים הלכה כמותו. (אלא אם כן רבו הראשונים שחולקים עליו להחמיר בדאורייתא. וצ״ע).

צא ולמד ממ״ש מרן החיד״א במחז״ב יו״ד (סי׳ מז סק״ד) בד״ה ואחשבה, דזמנין דמרן הב״י רוח על פניו יחלוף בחיבור הש״ע, וחזר בו ממה שפסק בב״י בראותו כמה גדולים שכתבו להיפך וכו׳. ע״ש. וכ״כ בשו״ת זכור ליצחק הררי (סי׳ פו, דף קכח סע״א). וראה עוד בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ פ) בד״ה הכלל העולה, ובשו״ת כפי אהרן ח״ב (חיו״ד סי׳ א), ובשו״ת שערי עזרה טראב (חיו״ד סי׳ ד, דף לג סע״ג), ובשו״ת מנחת כהן (חלק חו״מ ס״ס יד), ובשו״ת ויוסף אברהם (סי׳ כג, דף קלט ע״ב), ועוד. [וראה עוד בשו״ת יבי״א ח״ו או״ח סי׳ כו].

ונפ״מ בזה לכמה הלכות:

לדור מעל ביהכ״נ - אילו מרן היה רואה תשובת הרמב״ם הוה הדר ביה

א. לענין לדור מעל ביהכ״נ, דהנה המרדכי (שבת יא.) כתב בשם מהר״ם, שאסור לשכב שכיבת קבע בעלייה שעל גב ביהכ״נ, שהוא תשמיש של גנאי, ואפשר שעליית ביהכ״נ דומה לעליות היכל שנתקדשו וכו׳. ומרן בהלכות ביהכ״נ (סי׳ קנט סעיף יב) כתב, יש ליזהר מלהשתמש בעליה שעל גב ביהכ״נ תשמיש קבוע של גנאי, כגון לשכב שם, ויש להסתפק בשאר תשמישים אם מותר להשתמש שם״. ובשו״ת יבי״א ח״ו (או״ח סי׳ כו) הביא תשובת הרמב״ם בפאר הדור (סי׳ עד), שכתב, שיכול לדור בבית, אבל המקום אשר על ההיכל לא, ואינו יכול לישן שם, ולא להניח כלי מלאכתו, אבל בשאר הבית יעשה כרצונו, וכתב מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ נו), דאפשר שאילו היה רואה מהר״ם תשובת הרמב״ם היה חוזר בו, ונראה פשוט דאי מרן ז״ל עיניו יחזו תשו׳ הרמב״ם היה קובע הלכה כמותו. ע״ש. וכ״כ בספר משכנות הרועים (מערכת ביהכ״נ אות כג). וראה עוד בשו״ת שמו יוסף בן ואליד (דף נג ע״ד). ע״ש. וכיו״ב מצאנו ראינו לגאוני אלג׳יר בהקדמה לשו״ת התשב״ץ (בד״ה וכן בדברים) שכתבו, שבהיות שרוב פסקי הרשב״ץ לא הגיעו לידי מרן הב״י, לפיכך אין לשנות מנהגם שנהגו להקל כדעת הרשב״ץ היפך פסק מרן, משום שי״ל דאילו הוה שמיע ליה דעת הרשב״ץ היה פוסק כשיטתו בכל דבריו. ע״ש. וכן כתבו מהר״י עייאש בשו״ת בני יהודה (סי׳ קכד), ומהר״א ישראל בשו״ת קול אליהו ח״ב (חאו״ח סי׳ טז). [וראה בשו״ת יבי״א ח״ד עמוד קג (חלק או״ח סי׳ כד אות יא), וח״ה (דף מח: חלק או״ח סי׳ יד אות א), וראה עוד בדברי הפתיחה שבריש יבי״א ח״ה, וח״י חו״מ סי׳ א׳]. וכן מבואר באורך בשו״ת משנה הלכות ח״ג חאו״ח (סי׳ ב׳ ואילך), והוסיף שכן מתבאר להדיא בשו״ת פרח מטה אהרון ח״ב (סי׳ כג), וע״ע בשו״ת יהודה יעלה (הספרדי חיו״ד סי׳ יא).

וחכם אחד בשיעור שמסר ביום השנה לפטירת הרבנית ע״ה, בביהכ״נ יחו״ד, טען, דמי הוא זה שיש לו רוח הקודש לומר שאילו מרן היה רואה תשובה הרמב״ם הוה הדר ביה. ומטעם זה נעשה תנא ופליג על דברי מרן אאמו״ר. אולם תמיהני, דלאו ברוח הקודש עסקינן, אלא היא השערה אלימתא לומר דאחר שמרן לא ראה תשובת הרמב״ם, אילו היה רואה את דבריו הוה הדר ביה. ומה כוחו גדול לחלוק על גדולי עולם הנזכרים, מהרי״ק, הרמ״א, מהר״ם אלשיך, מרן החיד״א, ועוד, שהסכימו להאי כללא דאילו מרן היה רואה דברי הראשונים שלא היו לפניו הוה הדר ביה. ואנא דאמרי דאין זו דרכה של תורה לחלוק על גדולים בטענות כגון אלה. ודי בזה.

קידוש על יין מבושל

ב. לענין קידוש וברכת הגפן על יין מבושל, דהנה דעת רבינו האי גאון בתשובה, בשם הגאונים, דכיון שעבר האור תחתיו והרתיח, אין מברכים עליו אלא שהכל. והביאוהו רבינו יצחק בן גיאת בספר מאה שערים (עמוד ג), ובספר העיטור ח״ב (בדף קלב ע״ד). וכ״ד רבינו נסים גאון,

ובספר המנהיג, ורב פלטוי גאון, ובספר המכריע, ובשבה״ל, ובשו״ת הרי״ף, ובשו״ת הגאונים, ובספר הפרדס, והרא״ש, והנימקו״י בשם רב צמח גאון. והרמב״ם. אולם הרמב״ן והרשב״א כתבו, שמברכים על יין מבושל הגפן ומקדשים עליו. וכ״ד התוס׳, והביאו שכן מפורש בירושלמי, וכ״ד הנימוק״י, ורבינו ישעיה הא׳, ובספר המנהיג, ומהר״ם מרוטנבורג, והריטב״א, והר״ן, והתשב״ץ, והריב״ש, והראבי״ה, והאו״ז, ועוד. ומרן הב״י (סי׳ רב וסי׳ ערב), כתב, שדברי הראשונים שסמכו על הירושלמי שמקדשים על יין מבושל ומברכים עליו בפה״ג, דברים של טעם הם, וכן הלכה. וכ״פ בש״ע שם (סי׳ ר״ב, ערב). וכתב הרמ״א בהגה שכן המנהג.

ולכאורה היה מקום להעיר על מרן הב״י, שמאחר ששנים מתוך שלשה עמודי ההוראה, והם הרי״ף והרמב״ם, הסכימו לדעת הגאונים שאין מקדשים עליו, היה לו לפסוק כדבריהם, ע״פ הכלל שקבע בהקדמתו לב״י. ונראה שמרן הב״י לא ראה תשובת הרי״ף, ולכ״פ כדברי רוה״פ שחולקים על הרמב״ם. אולם בהגלות נגלות תשובות הרי״ף הנ״ל, נראה לכאורה שיש לחוש לשיטת הרי״ף והרמב״ם שפסקו כדברי הגאונים שאין לקדש על יין מבושל. ולברך עליו שהכל. אולם נראה שאין לחשוב נידון זה לספק ברכות, כי אף לדעת הגאונים והרי״ף והרמב״ם שסוברים שיש לברך על יין מבושל שהכל, זהו דוקא לענין לכתחילה, אבל בדיעבד גם הם יודו שהמברך בורא פרי הגפן על יין מבושל יצא. שהרי באמת פרי הגפן הוא, ושם פרי הגפן עליו, ואינו משקר בברכתו. ויש לצרף סברת התשב״ץ שרק ביין מבושל שנעשה כמו סירוף בזה כתבו הגאונים שברכתו שהכל, משא״כ ביין מבושל שלנו. וראה בזה באורך בשו״ת יחו״ד ח״ב (סי׳ לה ד״ה אולם נראה). ע״ש.

נתרשל ולא התפלל אם יש לו תשלומין

ג. ועוד נפ״מ במי שנתרשל ולא התפלל ועברה השעה, שפסק מרן כדברי הנימקו״י דהוי אונס ויש לו תשלומין, וכתב בשו״ת נכח השלחן (חלק חו״מ סי׳ לא ד״ה והשתא דאתינא) דלפי מה שביארנו כל להקת הראשונים פליגי ע״ז, ואילו היה מרן רואה כל הראשונים הנז׳ הוה הדר ביה, וכ״ש דהוי סב״ל. אלא שסיים שם, דיש ליישב פסק מרן ז״ל, דלא מירי אלא כשיש בידו איזה עסק, וחשב שהן עוד היום גדול ויש לו זמן להתפלל, ולמאי דביני ביני עבר הזמן, דכה״ג מיקרי אונס, אבל אם מתחילה נתרשל ונתעצל ואח״כ שכח, מודה דפושע הוי, וכל מה שכתבו הראשונים הנז׳ בהדיא דהוי מצי סליק ולא סליק דהוי פושע, ולא הדרי זביני, אינו אלא בנתרשל ולא סליק, אבל אם יש לו עסקים, הגם דאינם אונסים לעכבו, מ״מ מהני לבטל זביני, אם שוב נולד לו אונס דאיתייליד אונסא באורחא. וראה בדין זה בילקו״י תפלה א׳ (מהדורת תשס״ד סי׳ קח הערה ט׳).

אם חתן מתענה תענית צבור בתוך שבעה ימי חופה

ד. ועוד נפ״מ, אודות חתן שאירע בתוך שבעת ימי חופתו אחד מד׳ צומות, שכתב בבא״ח (פר׳ שופטים אות יז), שי״א שיתענה וישלים, וי״א שלא יתענה. ובעיר בגדאד נהגו שלא להתענות. עכ״ד. ואמנם בריטב״א (סוף תענית) מבואר שהחתן צריך להתענות, שכ׳ וז״ל: חתן שחל אחד מד׳ צומות בתוך ימי שמחת לבו, מסתבר לי שהוא חייב להתענות בהם, דאע״ג דימי רגל ושמחה שלו היא, ואין אבילות חדשה חלה בהם, ואין שמחה אלא באכילה, כדאמרי׳ גבי רגלים וגבי פורים, מ״מ כיון שרגל שלו רגל יחיד מדרבנן, ותענית אלו הם דרבים, אתי

אבילות דרבים ודחי רגל דרבנן. עכ״ל. ולפ״ז י״ל דאילו הרב בא״ח היה רואה דברי הריטב״א, הוה הדר ביה. ואע״פ שהרב בית דוד (סי׳ תעו) כתב ג״כ שלא יתענה, גם הוא אילו ראה דברי הריטב״א ודאי שלא היה חולק בזה. וכבר השיג עליו בשו״ת זרע אמת ח״ג (סי׳ עז). ואף שהגר״א בביאוריו (ס״ס תרפו) כתב להקל דלא כהריטב״א, העיקר בזה כמ״ש הריטב״א ז״ל. וכן הסכימו רוב האחרונים. וכמו שביאר דין זה בשו״ת יבי״א ח״א (או״ח סי׳ לד), ובח״ה (חלק או״ח סי׳ מ), ובילקו״י מועדים (הלכות ארבע צומות), ובחזו״ע על הלכות ארבע תעניות.

במי ששאל ספר מחבירו, ועל ידי הלימוד נתקמטו דפי הספר, אם חייב לשלם

ה. ועוד נפ״מ, במי ששאל ספר מחבירו, וע״י הלימוד נתקמטו דפי הספר, אם חייב לשלם, דלפי הגירסא שיש בה״ה, חייב לשלם. אולם בהגלות נגלות דברי הרמב״ן והריטב״א ועוד ראשונים שהקילו בזה, צ״ל שהגירסא הנכונה בה״ה להקל. ונבאר הדברים. כי הנה בשו״ת מנחת אלעזר ח״ד (סי׳ ע) הביא מ״ש בס׳ תולדות אדם על הגר״ז מוילנא, שפעם אחת שאל הגר״ז ס׳ תנא דבי אליהו מהרב ר׳ בער, ולמד בו בשקידה נפלאה עד שבמשך ימים אחדים בלו עלי הספר מרוב מישוש הידים, ופטר עצמו במ״ש (ב״מ צו:) מתה מחמת מלאכה פטור, דא״ל לאו לאוקמי בכילתא שאלתיה. וה״נ מחמת מלאכתו נתקלקל. ע״כ. וע״ז כתב להעיר מדברי הרמב״ן והרשב״א שהובאו בה״ה, דבספרי תלמוד ודברי חז״ל כמו הס׳ תדב״א שאפשר שיתקלקל ע״י העיון, אסור לשואל לעיין בו אפי׳ כבר למד בו, ובפרט לקלקלו פשוט שצריך לשלם. וכו׳. אלא ודאי דלאו דסמכא הוא שיצא כזה מפי הגר״ז הנ״ל. והנה בחו״מ דפוס לבוב החדשים נדפס בד׳ הסמ״ע בשם ה״ה, שוין בו ליגע ולמשמש. וכן בסוף הלשון הגיהו וילמוד לכתחלה. ונראה לכאורה שגם למתחיל מחדש ושלא למד בו מעולם מותר ללמוד בו. אמנם זה אינו, והעיקר כנוסחת המ״מ הנ״ל, וכ״ה בדפוסים הקודמים בד׳ הסמ״ע שאין בו ליגע ולמשמש וכו׳. וזה ברור ופשוט. ובדפוס לבוב השחיתו בכמה דברים כנודע. עכת״ד. ויש להעיר מדברי הרמב״ן (ב״מ כט:) שכ׳ וז״ל: השואל ס״ת וכו׳ ובלבד שלא ילמוד בו לכתחלה, נ״ל דהא דינא ליתא אלא בס״ת ונ״ך, שמי שהוא רגיל בהם א״צ ליגע בהם, ומי שאינו רגיל בהם נוגע בהם ומושך אילך ואילך ויש לחוש שמא יקרע. אבל עכשיו שנהגו לכתוב התלמוד אם השאילו מסכתא אינו כן, שכל אדם שוים בו, והשונה פרקו מאה פעמים ומי שלא שנה אותו מעולם, כולם נוגעים בהם וממשמשין בהן. שאין לך אדם רגיל שלא יהא צריך עיון ומחשבה יתירה ולמשוך אילך ואילך ולגלול אותו מתחלתו לסופו ומסופו לתחלתו כדי לעיין בהלכות הצריכות לו לאותה הלכה שהוא שונה. הילכך יד כל אדם שוה וילמוד בו בתחלה. עכ״ל. ודבריו מבוארים להדיא לעיני כל מעיין ישר הולך דלכו״ע צריך עיון בגמ׳ ופוסקים מתחלתן לסופן, ולכן אף לכתחלה מותר לעיין וללמוד בו, שע״ד כן משאילים. וז״ל הריטב״א (ב״מ כט:). בשאלה לא ילמד בתחלה, נראה דדוקא ס״ת, אבל ספרים אחרים לא. עכ״ל. וכן מבואר יותר בנימקו״י (ב״מ כט:) וז״ל: כ׳ הרמב״ן, דה״מ ס״ת ונ״ך שמי שלמד בהם כבר די לו בקריאה בעלמא, ומי שלומד בהם לכתחלה צריך לטרוח יותר, וע״י טרחו הם מתקלקלים. אבל עכשיו שנהגו לכתוב התלמוד אם השאילו מסכת אינו כן, שאפי׳ מי שלמד פרקו ק׳ פעמים צריך עיון גדול כבתחלה. ואדרבה כל מי שהוא יותר בקי צריך עיון יותר גדול בהלכות הצריכות לשמועה שלו, הילכך יד כל אדם שוה בהן, ולומד בהן לכתחלה, דאדעתא דהכי אושליה. עכ״ל. וכ״ה בחידושי הר״ן לב״מ שם. ולפ״ז צריך להגיה בדברי ה״ה, ובמקום אין בו ליגע ולמשמש, צ״ל שוין בו ליגע ולמשמש. ובסוף הלשון צ״ל וילמוד לכתחלה. וכהגהת

נח. תשובות המהרי"ל כפי הנראה לא היו כולם בפני מרן הבית יוסף, ויתכן לומר שאילו מרן היה רואה תשובת מהרי"ל בספק דאורייתא היה חושש לדבריו, וכגון במ"ש מרן בשלחן ערוך במי שהתפלל ערבית מבעו"י, ונזכר שלא הניח תפילין, שאין לו להניח תפילין, ובתשובת מהרי"ל מבואר שיכול להניח תפילין קודם הערב, ואפשר דאילו מרן היה רואה דברי המהרי"ל היה חושש לדבריו בביטול מצות עשה דתפילין. [ולפי מה שאנו נוהגים כהגאונים לגבי זמן כניסת השבת, הנה פלג המנחה דהגאונים לדעת רבינו תם אינו פלג המנחה, וא"א להתפלל בו ערבית, ולא לקבל שבת. נמצא דמ"ש מרן בשלחן ערוך שאם התפלל ערבית מבעו"י אינו יכול להניח תפילין, היינו בזמן פלג המנחה דר"ת, דהא מרן פסק כר"ת. אבל בזמן פלג המנחה דהגאונים לא איירי. ומכל מקום לגבי ערבית אזלינן בתר המנהג שיכולים להתפלל ערבית מפלג המנחה דהגאונים, ורק לגבי מצוה דאורייתא כתפילין, סמכינן על שיטת ר"ת ודעימיה]. נח)

המדפיסים בדפוס לבוב בד' הסמ"ע בשם ה"ה. וכ"ה באמת בב"י (סי' רסז) שהעתיק דברי ה"ה שוים בו ליגע וכו'. וכ"ה בבאר הגולה ובמסגרת השלחן שם. ואילו ראה הגאון ממונקאטש דברי הרמב"ן והריטב"א והנימקו"י והר"ן הנ"ל, בטח לא היה מטיח דברים בזה על המדפיסים בדפוס לבוב שהגיהו כהוגן. ומעתה צדק הגר"ז מוילנא במעשה רב דידיה, וניצול אותו צדיק מהשגת הרב ממונקאטש. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ב (חו"מ סי' ז).

אותיות הוי"ה בס"ת בעינן שיהיו כסדרן, ולכן ה"א ראשונה שנדבקה אין לה תיקון

ו. ועוד נפ"מ, דהנה בס' בית יהודה (במנהגי אלג"ר דק"י ע"ב) הביא מ"ש בגנת ורדים, דבאותיות הוי"ה בס"ת בעינן שיהיו כתובין כסדרן, וכדין תפלין. ולכן ה"א ראשונה שנדבקה אין לה תיקון. אולם רוב האחרונים חולקים ע"ד הגו"ר בזה. וכן מבואר להדיא בתשו' הרדב"ז ח"ה (סי' ב אלפים קכא). וכן מתבאר ממ"ש בתשו' הרדב"ז ח"א (סי' תמו), וכ"כ עוד הרדב"ז בח"ב (סי' תקצו). ע"ש. והגו"ר (שם סי' יג) נעלם ממנו דברי הרדב"ז הנ"ל. ואילו ראה הגו"ר דברי הרדב"ז הנ"ל לא היה כותב כן. וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ג (יו"ד סי' יד).

להעיד על מת כדי להתיר את אשתו, אחר ג' ימים

ז. ועוד נפ"מ לענין להעיד על מת כדי להתיר את אשתו, דקיי"ל אין מעידין אלא תוך ג"י אף בגופו ופרצופו קיים, שדעת המהרי"ק להתיר גם אחר ג' ימים כשאין חבלה בפנים וגם הגוף שלם, אך כבר השיג ע"ז בשו"ת תורת חיים ח"ד (קונטרס עיגונא דאיתתא ד"ה אין מעידין) שלא ראה דברי הרשב"א והריטב"א והרא"ה מדלא הזכירם. ואולי אילו היה רואה דבריהם דבתראי נינהו ג"כ היה חושש להחמיר. ע"ש.

יתכן שלא היו למרן כל תשובות המהרי"ל - להניח תפילין מבעו"י אחר ערבית

נח) ראה בש"ע (או"ח סי' ל') שלא יניח תפילין, אך בתשובת מהרי"ל (סי' קנז אות ג') כתב, ומי שלא התעטף בציצית ותפילין עד אחר שהתפללו ערבית ועוד היום גדול אם נדון בזה כמו

נט. פעמים שמרן מעתיק לשון הרמב"ם לדוגמא, אף על פי שהלכה זו לא נוהגת בזה"ז, ולא כתב הלשון כדי לדייק ממנו. [וכגון במ"ש שאין לוקין על בישול חלב עם דם משום בשר בחלב (יו"ד סי' פז)**, דלכאורה משמע דמשום דם לוקין, אלא לאו דוקא הוא, וגם משום דם אין לוקין, דדם שבישלו דרבנן].**[נט]

באבלות, וכתב להשיב, חיוב ציצית תליא בראיה וכו' ותפילין קי"ל דלילה זמן תפילין אלא שמא יישן בהם וכו', אבל לגזור שמא יישן כיון דרובא דעלמא לא גנו קודם צאה"כ לא שייך למיגזר. ע"כ. ומעתה י"ל דאילו מרן היה רואה תשובת מהרי"ל זו יתכן והיה חושש לדבריו בדבר חמור זה של קרקפתא דלא מנח תפילין. ואף שמצינו לראשונים אחרים דפסקו דלא כדברי המהרי"ל, מ"מ מאחר והכא איירינן בהפסד של מצוה יקרה של תפילין, והדבר חמור מאד, לפיכך יש לסמוך על המהרי"ל בזה. [ומרן מזכיר באיזה מקומות דין בשם תשובה אשכנזית, וכוונתו לתשו' המהרי"ל, כנודע].

ועיין בספר א"ר, ובספר אות חיים ושלום, ובמשנ"ב (ס"ק יז). וראה עוד בשו"ת בית שערים (סי' כ). ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (דף שב). ובשו"ת זקן אהרן ח"ב (סי' ד). ובשו"ת דברי שלום ח"א (סי' י), ובשו"ת יבי"א ח"ה (חלק אהע"ז סי' ז סוף אות ד). ובשו"ת הרי יהודה (חיו"ד סי' יב אות ג'). ע"ש.

ובזה א"ש מה שכתבנו בילקו"י על הלכות תפילין (סי' ל') דאף אם התפלל ערבית מבעו"י, יניח תפילין בלי ברכה. ולכאורה היאך כתבנו נגד דעת מרן, והרי קבלנו הוראות מרן לכל מילי. ולהנ"ל א"ש שיתכן ומרן עצמו יודה שיכול להניחן, בהגלות נגלות תשובת המהרי"ל. ועוד י"ל, דמרן אסר להניח תפילין בהתפלל ערבית אחרי פלג המנחה דר"ת, דהא מרן ס"ל כדעת ר"ת, אבל אם התפלל ערבית מבעו"י לפני זמן הגאונים, לדעת מרן לא עשה ולא כלום, ולכן יכול להניח תפילין גם אחר ערבית. ואמנם מנהגינו כהגאונים גם לגבי ערבית, ותפלתו חשיבא שפיר תפלה, דאם לא כן תהיה תפלתו ברכה לבטלה, עם כ"ז לענין תפילין דאורייתא נסמוך על ר"ת, ולדעתו כאילו לא התפלל ערבית, שהרי עדיין לא הגיע פלג המנחה לר"ת.

ועיין בשו"ת בית שערים (חלק או"ח סי' כ) שכתב לבאר, דבתפילין מהני קבלתו להיות לילה, כיון שאינו מפקיע עצמו בזה ממצוה דאורייתא, דהא מה"ת לילה זמן תפילין, אבל בתקיעת שופר נהי דבקבלת שבת אינו מפקיע עצמו ממצוה דאורייתא, דהא מה"ת מותר לתקוע בשבת, אבל בקבלת לילה מפקיע עצמו ממצוה, דהא לילה לאו זמן תקיעה כלל, ולכן לא מהני קבלתו. אמנם זה אינו, דהא במה שהתפלל של שבת אינו עושהו לילה כלל, רק עושהו שבת ביום, וא"כ גם כאן אינו מפקיע עצמו ממצוה דאורייתא. ועוד דבמה שעושהו לילה אינו מפקיע עצמו דאורייתא, דאטו אסור לתקוע בלילה בלי שבת, ואם תוקע ודאי יוצא י"ח תקיעת שופר, כמ"ש הט"ז שם סי' ת"ר לענין מילה בשבת.

פעמים שמרן מעתיק לשון הרמב"ם לדוגמא, אף שהלכה זו לא נוהגת בזה"ז

נט) ראה בשו"ת יחו"ד ח"ו (ס"ס לב). וכיו"ב מצינו לגבי מלקות, שכתב מרן בש"ע (יו"ד סי' פז) שאין לוקין על בישול דם בחלב משום בשר בחלב, ומשמע דמשום דם לוקין, והא מרן בב"י כתב בכמה דוכתי דדם שבישלו מדרבנן. וע"כ דמה שהעתיק לשון הרמב"ם בסי' פז, לאו דוקא הוא, ולא היה בדעת מרן לפסוק דלוקין משום דם, דבלא"ה בזה"ז אין לנו מלקות. ואף

ס. במקום שמרן כותב "צריך להזהר" או "יש ליזהר" אינו מדינא, אלא לכתחלה. וכ"ש אם כתב טוב ליזהר. וכשמרן כותב בלשון "לא" אין זה מוכרח שהוא איסור גמור, ופעמים

שמרן בחיבור הב"י הוכיח מלשון זה בדעת הרמב"ם דס"ל דדם שבישלו מדאורייתא, מ"מ כתב כן בדעת הרמב"ם שדקדק בדבריו בכל דוכתא אם יש בדבר חיוב מלקות או לא. אבל מרן בש"ע שאינו מדקדק בלשון מלקות, כי בלא"ה אין לנו כיום מלקות, לפיכך כתב לשון הרמב"ם, ולאו לדיוקא קאמר.

ועוד כיו"ב, במה שכתבו הרמב"ם ומרן הש"ע (סי' שז סעיף ה'), שמותר לישראל לומר לגוי לעלות בשבת לאילן להביא שופר לצורך תקיעת מצוה. והרי בזה"ז אין תקיעה בשבת. והיעב"ץ בספר מו"ק (סי' שז) תמה על מרן הש"ע שתפס דבר שאינו נוהג בזה"ז. ותירץ בעקרי הד"ט (סי' יד אות צט), דמיירי כגון שלא יוכל למצוא למחר גוי שיעלה באילן, והשופר צריך לו לתקיעה של יום שני של ר"ה, וקמ"ל שמותר לומר לגוי שיעלה בשבת להביא שופר וכו'. אי נמי כגון שרוצה לחנך בו תינוק, שמצוה להתעסק עמהם כדי שילמדו לתקוע וכו'. ע"ש. וכן תירץ בשו"ת רב פעלים ח"א (חלק או"ח סי' כז) בד"ה ולכאורה, שדוקא שבות רחוקה לא התירו, אבל שבות דשבות במקום מצוה אפי' במקום שבות רחוקה התירו. ע"ש. אולם הט"ז (סי' תרנה סוף סק"ב) כתב, שאע"פ שמותר ביו"ט לשלוח גוי אל מחוץ לתחום להביא לולב למצוה, מ"מ בשבת אין לשלוח גוי בשביל יו"ט שלאחריו. ע"ש. והאחרונים, וכן במאמ"ר (סי' תרנה) העירו על דברי הט"ז מדברי הש"ע (סי' שז סעיף ה'), וכתב במאמ"ר, ומיהו יש לדחות, שהש"ע העתיק לשון זה מדברי הרמב"ם (בפרק ו' מהל' שבת), ובדברי הרמב"ם אין להקשות דבר, כי לדבריו יש מקומות שתוקעים בשבת, כמ"ש הרמב"ם (בפרק ב' מהל' שופר הלכה ט'). ומרן בש"ע העתיק דבריו ככתבם וכלשונם, ולדוגמא בעלמא תפס כן. ע"כ.

ודרכו של המאמ"ר בזה בדברי מרן הש"ע, לא נפלאת ולא רחוקה היא, וכיו"ב כתב בשיורי כנה"ג (או"ח סי' שיט הגהות ב"י אות יב) ובספר מטה יהודה (סי' תקפב סוף סק"ב), ובשו"ת וידבר משה (חיו"ד סי' יח), ובשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' יז בד"ה ועוד איכא בנ"ד), ובספר משנ"ב (סי' שיח ס"ק סב. ועוד).

וכיו"ב במ"ש מרן בש"ע (יו"ד סי' פט) שיש להמתין שש שעות בין בשר לחלב, ועיין בילקו"י איסור והיתר כרך ג' (סי' פט) דלאו דוקא שש שעות, אלא כל שהוא תוך חצי לסיום הששׁ שעות, הוי כמו שעברו שש שעות. וע"ש המקור לזה.

וכן מצינו למרן בש"ע (סי' רפו סעיף ד') במי שאיחר מלהתפלל מוסף עד שש שעות, שהוא זמן תפלת מנחה וכו', והרי זמן מנחה הוא משש שעות ומחצה, [ולשון הטור שם הוא משש שעות ומחצה]. וכנראה דמ"ש מרן הוא לאו דוקא, וכוונתו שהוא מתקרב לזמן מנחה. והן אמת שבראש יוסף (יומא כח.) כתב לדייק מלשון מרן, שאם איחר אחר שש לחוד צריך להמתין עד שש ומחצה, ויתפלל מנחה תחלה ואח"כ מוסף. ע"כ. וראה מ"ש בזה בשו"ת הרי יהודה (או"ח סי' כח אות כב).

וכיו"ב בש"ע סי' תנח, גבי אפיית מצות שכתב מרן משש שעות, וביארו בכמה אחרונים שם, דהיינו שש שעות ומחצה, וראה בב"ח ובכה"ח שם (אות ג'). ובספרים שלפנינו איתא באותיות רש"י ומחצה]. וכתב בשד"ח (כללי הפוסקים ח"ו סי' יג אות לב) שאותן תיבות שהם בתוך דברי מרן ממש, חסיר או יתיר, תיבה אחת או שתים, נראה שזה ממרן עצמו. ושכ"כ בספר המעלות לשלמה.

שכוונתו דרך חומרא לכתחלה. ומצינו שמרן כתב יש אומרים ויש אומרים, וסיים ויש לחוש לדבריהם וליזהר וכו'. והיינו דרך חומרא, ולא מעיקר הדין.ס)

במקום שמרן כותב "צריך ליזהר", או לשון "לא", אינו מדינא, אלא לכתחלה

ס) כן מבואר בכללי הגמ' של מרן הב"י (בדפו"ח דף ס ע"א): "צריך לכתחלה משמע, הא בדיעבד ש"ד. כ"כ רש"י בברכות (טו.)". וכ"כ עוד מרן בכס"מ (סוף פי"ד מהל' תפלה), דמה שאמרו בסוטה (לח.) צריך שיהיה החזן המקרא לכהנים ישראל, היינו לכתחלה להשתדל אחר ישראל, אבל לא לעיכובא, כדמוכח מדברי רבינו שכתב משתדלים שיהיה החזן המקרא ישראל. ע"ש. וכ"כ עוד מרן בכס"מ (פ"א מהל' פסולי המוקדשין הלכה כו), וכ"כ הט"ז (סי' לו, וסי' תרכז סק"ה). וכ"כ בשו"ת כפי אהרן (אפשטין, סי' ס') והביא מכמה מקומות שכתוב בהם לשון צריך, וקאי על האדם שצריך לעשות כך, וזהו לכתחלה, כגון צריך לאדויי קמי עשרה, וכן הקורא את שמע צריך שישמיע לאזניו, כ"ז אינו מעכב בדיעבד. אבל אם צריך קאי על העשייה או החפץ שדורש דבר זה, בזה מעכב אפי' בדיעבד כגון ציצית צריכות שתהא נוטפות על הקרן, וזה לעיכובא כמבואר בש"ע (סי' יא). אמר רבא שעטנ"ז ג"ץ צריכות שלשה זיינין, ואפי' בדיעבד מעכב. וכ"ה בשו"ת הלל אומר (סי' יא). וראה במחז"ב סי' תרל. ובגינת ורדים כלל ג' ס"ס יד.

ומה שכתבנו שלשון "טוב ליזהר" לכתחילה משמע, כ"ה בב"י אהע"ז (סי' קכא, ד"ח ע"א).

ועיין בב"י ובש"ע סי' נט סעיף ג', די"א שקדושת יוצר יחיד אומרה, וי"א שמדלגה, ויש לחוש לדבריהם וליזהר שיחיד יאמרנה בניגון וכו'. וראה בילקו"י על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד סי' נט עמוד תקח) שהוא דרך חומרא לכתחלה, אבל אינו מעיקר הדין. וע"ש במקורות ההלכה.

ומה שכתבנו דלשון "לא" פעמים שא"ז איסור גמור, ראה בטה"ב ח"ב עמוד קנט, ובביאה"ל סי' רמד ס"ב ד"ה לא.

לשון "צריך לתייג" אינו אלא לכתחלה, ולכן אם אין תגין בס"ת אינו פסול בדיעבד

אלא דבמ"ש לגבי תגין, הנה בילקו"י סי' לו מבואר, שגם לגבי תגין של אותיות שעטנ"ז ג"ץ א"ז פוסל בדיעבד. וכן מבואר מדברי הרמב"ם (בפ"ב מהל' תפילין הלכה ח-ט) שכתב, וצריך ליזהר בתגין של אותיות, והן כמו זיינין זקופות שיש להם תג כמו שהן כתובין בספר תורה וכו'. ואם לא עשה התגין או הוסיף וגרע בהן לא פסל. ע"כ. וכן מבואר בתשובת הרמב"ם (פאר הדור, סי' סח) וכתב שם, דעשיית התגין אינה מצד המנהג, אלא רבותינו קראוהו כתרי אותיות, וכמו שאמרו (שבת פט.) מצאו להקב"ה שקושר כתרים לאותיות. וכן נמצא בספרי התורה שכתבם משה רבינו ע"ה. אכן באריכות הזמן והטלטול נמצאו כמה וכמה חילוקים במסורות, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ולא ראי זה כראי זה, שיש מסורות שאומרים על אות אחת שצריכה שלש תגין, ובמסורה אחרת נמצא באחת, באופן שלא נמצאו מכוונין, ולכן היה בדעת החכמים לבטל התגין, מאחר שיש כמה חילוקים ואנחנו לא נדע אנה נפנה. אמנם כאשר ראו כי א"ז מעכב, דא"ז חילוק בפרשיות בפתוחות וסתומות כי אם במספר התגין, ואינו מעכב, כותבין התגין, והוא מצוה מן המובחר. אך אם לא יכתוב שום תגין אינו פוסל המצוה. וכל הספרים אשר במערב כותבים בתגין. ע"כ. גם החינוך (מצוה תריג) ס"ל שאין התגין לעיכובא.

ואמנם דעת השימושא רבא [הובא בהרא"ש

סוף הלכות תפילין] שאף תגין קטנים אם לא עשאן פוסלין. והרא״ש כתב על דבריו, שאינו נראה, כיון שלא הוזכרו בש״ס, ולא מסתבר לפסול בחסרונן. ודייק הטור (יו״ד סי׳ רעד) דמשמע דאותן שנזכרו בש״ס כמו שעטנ״ז ג״ץ פוסלין. ורק מה שלא נזכר בש״ס אינן פוסלים. וכתב שכ״ד ר״ת, שאם לא עשה תגין לשעטנ״ז ג״ץ פסולין, דלא גרע מקוצו של יו״ד. וע״ש בב״י שהביא כן גם בשם ספר התרומה (סוף הלכות תפילין), דלא מצינו כ״ז בתלמוד שלנו, ואין לסמוך על השימושא רבא במקום שהתלמוד שלנו חולק עליו. ע״כ. ודקדק מדבריו דכל שמוזכר בתלמוד, פסול. וכ״ד האגור ובהגהות. ובשלטי גיבורים (בהלכות קטנות, הלכות ס״ת) כתב, שכ״מ מדברי הרי״ף בהלכות מזוזה. ודעת הב״ח שאם לא תייג פסול אף בדיעבד. וכ״כ בספר ברוך שאמר בשם כמה פוסקים, והובאו דבריו בבאה״ט כאן. וכתב, ונראה לי דטוב לתייגם אח״כ. ע״ש.

ומרן הב״י (סי׳ לו) הביא מחלוקת הראשונים בזה, וכתב, ומיהו לפי מה שכתבתי בסמוך בשם רא״ם לא מיפסלי בחסרון תגין, כל שלא עשה ראש אותיות אלו עגול אלא משוך. [והיינו דלא אמרו בשעטנ״ז ג״ץ לענין תגין, אלא לענין שלא יעשה ראשיהן עגולים, אלא משוכין]. וכתב עוד הב״י, וכן נראה מדברי הרמב״ם, דלא מיפסלי בחסרון תגין, והכי נקטי׳ היכא דאין נמצא מי שיודע לעשות תגין. גם ביו״ד (סי׳ רעד) הביא הב״י דברי רבינו ירוחם שכתב בשם רב האי גאון, ושאר המפרשים, כד׳ הרמב״ם, שהתגין אינם אלא למצוה מן המובחר. וכ״פ בשלחנו הטהור (סי׳ לו סעיף ג׳) וז״ל: צריך לתייג שעטנ״ז ג״ץ, והסופרים נהגו לתייג אותיות אחרות, ואם לא תייג אפי׳ שעטנ״ז ג״ץ לא פסל. ע״כ. ואף שבב״י שם לא הכשיר אלא בשעה״ד היכא דאין נמצא מי שיודע לעשות תגין, מ״מ מדברי מרן בש״ע הנ״ל מבואר דחזר בו, ודעתו דלא פסל כלל. וכיו״ב כתב מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ מא) דאע״פ שבב״י לא החליט להכשיר ללא תגין כי אם בשעה״ד, מ״מ בש״ע פסק בסתם דכשר בלי תגין. דבעת שכתב דבריו בב״י לא אתיא זכירה מרבינו ירוחם. אבל אח״כ שראה דברי רבינו ירוחם דרבינו האי גאון ודעימיה מכשרי כי ליכא תגין דשעטנ״ז ג״ץ, ומסתמא זהו סברת הרמב״ם, פסק בפשיטות דכשר. ואח״כ ראיתי להרשב״ץ בתשובותיו בח״א (סי׳ נא) שכתב בפשיטות דלהרמב״ם תגי שעטנ״ז ג״ץ למצוה ולא לעיכובא. ע״כ. וע״ש בסוף דבריו שכתב דלכתחלה יש לחוש לדברי הפוסלים בלא תגין. ואף שהמהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ קסז) כתב, שדעת מרן הש״ע להכשיר אפי׳ שלא בשעה״ד, וחזר בו ממ״ש בב״י. ע״ש. מ״מ נראה דלכתחלה אם יש שם ספר תורה אחר אין ראוי לקרות בספר תורה בלא תגין, ורק בדיעבד יש להקל בזה. וכ״כ בקול יעקב (אות י׳) בשם עיקרי הד״ט, שמחה ביד מי שרצה לקנות ספר תורה שהתגין שלו יוצאים מבד אחד, וראה שאין לתקנו, ואע״פ שאם לא היו שם תגין כלל הייתי מיקל בדיעבד, כל שאין כאן סופר לעשותם, מ״מ טוב העדר טוב ממציאות רע, ומש״ה נ״ד גריע טפי. ע״כ. ומבואר מדבריו, דהיכא דא״א יש לסמוך להקל, ורק לכתחלה יש לחוש להחמיר. וכן נתבאר בילקו״י ח״ב (הלכות קריאת התורה עמוד קנט), דס״ת שאין בו תגין מותר לקרות בו בדיעבד, כשאין שם ספר תורה אחר עם תגין. ומותר אף לברך עליו ברכה״ת. ומ״מ יש לתקן את הספר תורה ולעשות בו תגין כדין.

שוב יצא לאור הספר שו״ת יבי״א ח״ט וכתב שם (חיו״ד סי׳ כ׳), דכיון דאפשר בנקל לתקן ולעשות תגין, לא יוציאו ספר תורה זה כשיש ספר תורה מתוייג. דלכתחלה יש לחוש לפוסלים ולתקן הספר תורה. [ושם (באות ג׳) דחה מ״ש חד צורבא מרבנן, שמרן סמך על מ״ש בב״י]. וע״ע בנ״ד בשו״ת קרית חנה דוד ח״א (סי׳ ח׳).

וניהדר אנפין לנ״ד, דלשון צריך אינו אלא לכתחלה, וכיו״ב כתב בספר בני בנימין (דף קד ע״ד

אות יג) דזה הכלל: כל מקום שכתוב בש"ע יש להזהר, אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשר. ע"ש. וראה עוד בזה בטה"ב ח"ב (עמוד רפו). ושם הביא מ"ש הרדב"ז בתשובה ח"ה (סי' ב' אלפים נז), וכבר ידעת דאיכא דוכתא דלישנא דצריך הוי לעיכובא, ואיכא דוכתא דלא הוי אלא למצוה מן המובחר ולאו לעיכובא. ע"ש. והיינו היכא דרוב הראשונים ס"ל שבדיעבד מיהא ש"ד, ויש מהם שמתירים גם לכתחלה, בזה לשון צריך לאו לעיכובא הוא, שכלל גדול בידינו שכל פוסק שדבריו סתומים יש להסכים דעתו לדעת רוה"פ, וכמ"ש מרן הכס"מ (פרק ב' מהל' שכנים הלכה יב), ובבדק הבית חו"מ (ס"ס קנד). וכ"כ בספר ישרי לב בשם המהראנ"ח ח"א (סי' סז), ומהר"י הלוי (כלל ב' סי' יא), וכן הובא בשו"ת ויען אברהם (ריוח, חלק או"ח סי' ה'). וכ"כ בשו"ת נחפה בכסף (חיו"ד סי' ד). וכ"כ מהר"ח פלאג'י בשו"ת נשמת כל חי (חלק או"ח סי' ב'). וע"ע בשד"ח (מערכת ר' כלל יח). ע"ש.

לשון צריך גבי לקבוע מקום לחליצה

ובהאי כללא דלשון צריך דאינו לעיכובא, הנה בגמ' יבמות (קא.) אמרו, אמר רבא צריכי דייני למקבע דוכתא [לחליצה], וכו'. וכתב הרמב"ם (פרק ד' מהל' יבום הלכה ב'): וצריכים הדיינים לקבוע מקום שישבו בו ואח"כ תחלוץ שם בפניהם וכו', לא קבעו מקום וכו' חליצתה כשרה. וכ"פ הטור והש"ע (אהע"ז סי' קסט סעיף ד'). וכתב ה"ה, שהוא פשוט שאין קביעות מקום מעכב. ע"כ. והיינו דלשון צריכי דייני וכו' אינו לעיכובא. וכן ביאר שם בלח"מ. וכ"כ בביאורי הגר"א שם. גם בשו"ת אמרי דוד (סי' ס), כתב, דמ"ש הש"ע שאם נתקלקל ריבוען צריך לרבען, דבר ידוע בכמה דוכתי, שתיבת "צריך" היינו רק לכתחלה, וכמ"ש המג"א (סי' קסא סק"י). וכ"כ מרן בכס"מ (סוף פי"ד מהל' תפלה). וכן מבואר בטור (יו"ד ס"ס רעד) שכתב, דלשון צריך לעיכובא [ושאני דין חליצה]. אלא שבאו"ח כתב הטור (סי' ריט) דלשון צריך לכתחלה משמע. ומרן הב"י שם כתב דצריך לעיכובא משמע. וראה מה שכתבו בזה בעלי הכללים בספר יעיר אוזן (מערכת צ' אות ו'), ובשד"ח (מערכת צ' כלל ה'). ע"ש. וע"ע בטה"ב ח"ב (עמוד רפו והלאה). ודו"ק. [וראה בשו"ת יבי"א ח"א (חלק או"ח סי' כא אות ט), ובח"ד (חלק או"ח סי' לג אות א), ובמאור ישראל ח"א (עמ' קד). ע"ש].

וכיו"ב כתב מרן בש"ע (סי' יא סעיף טו) י"א שצריך לדקדק שיתלה הציציות לאורך הבגד וכו'. ומקורו מהראשונים כפי שהביא בב"י שם. וכתבו האחרונים שם, דאינו אלא לכתחלה, אבל אין קפידא כל כך לפוסלו. וכ"ה בכה"ח שם. חזינן, דלשון צריך אינו לעיכובא. אלא די"ל דשאני היכא שכתב מרן בלשון לדקדק. ודו"ק.

וכיו"ב לענין קריאת עשרת בני המן בנשימה אחת, שכתבו התוס' (מגילה טז:), שא"ז אלא לכתחלה, אבל בדיעבד שלא אמרם בנשימה אחת יצא. וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף נו.). ובשו"ת צפיחת בדבש (סי' לט דף צה סע"א), הוכיח כן מהירושלמי. וכ"כ בספר שדה יהושע. ע"ש. ומרן הש"ע (סי' תרצ סעיף טו) לא הוצרך לבאר דבר זה, שכבר הביא בב"י (סי' תרצא) דברי התוס' שא"ז אלא לכתחלה. ואמנם בשלחן גבוה (סי' תרצ ס"ק לד) כתב, שמדברי מרן נראה שאף בדיעבד לא יצא, ואזל לשטתיה בב"י (סי' ריט), שלשון "צריך" הוי לעיכובא. ושוב כתב שי"ל שגם דעת מרן כדעת התוס' דהוי רק לכתחלה. והרמ"א בהגה פרושי קא מפרש דברי מרן. ע"ש. ובאמת שבכללי הגמ' כתב מרן שכל צריך לכתחלה משמע. וא"כ בודאי שגם כאן כוונתו כדברי התוס' שהביאם בב"י דלכתחלה משמע, וכ"כ בפשיטות הגר"י ידיד בתורת חכם (דף צה סע"ב), דהאי צריך לאומרם בנשימה אחת, ודאי דהוי רק לכתחלה, ולא לעיכובא. והביא שם הרבה לשונות בש"ע שכתוב בהן "צריך" ומשמע רק לכתחלה ולא לעיכובא. ע"ש. [וע' בספר מנהגי מהרי"ל הנד"מ עמוד תכט ובד' המו"ל שם].

סא. כשמרן כותב בשלחן ערוך לשון יש להשתדל, אינו חיוב גמור מעיקר הדין, אלא חובת השתדלות. אבל במקום שסיים אלא אם כן במקום אונס וכו', גילה דעתו שרק במקום אונס אינו חיוב, ובזה לשון ישתדל הוא חיוב גמור. וכגון לענין תפלה בצבור, שדעת מרן שחייבים להתפלל בצבור כדי שתפלתו תתקבל, ורק במקום אונס פטור מתפלה בצבור.[סא]

והראבי"ה (ס"ס תקמב) מסיק דבדיעבד יצא, ולפ"ז א"ז אלא למצוה ולא לעיכובא. וכן מורה לשון המאירי (מגילה טז:). וע"ע במאור ישראל (מגילה טז:). ובכנה"ג (סי' תרצ הגב"י), העיר שהמהרי"ל כתב בשם ראבי"ה דמספקא ליה אם הוא למצוה או גם לעיכובא. ומרן בש"ע סתם וכתב שצריך לקרותה בנשימה אחת, ואולי הוא הולך לשטתו בב"י (סי' ריט) שלשון "צריך" לעיכובא משמע. ע"כ. אולם מכיון שלא הביא מרן הב"י שום חולק על התוס', בודאי דמ"ש בש"ע לשון צריך, לאו דוקא, שמסתמא דעתו כמ"ש בב"י דהיינו לכתחלה. ומרן עצמו בכללי הגמ' [הנ"ל] כתב דצריך לכתחלה משמע. וכ"כ בשו"ת אבן השהם (סי' מא) שלשון צריך בגמ' ובפוסקים הוא רק לכתחלה, והביא הרבה ראיות לכך, והובא בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' קטו). גם בשו"ת בית דוד (חיו"ד סי' קלג), אחר שהביא ראיות רבות שלשון צריך הוא רק לכתחלה, סיים, הילכך נ"ל דמ"ש מרן בכללי הגמ', שהיא משנה אחרונה שלו, הוא העיקר. ע"ש.

וכ"כ הגאון רעק"א (בכתבים שבסוף חידושי רעק"א דף פט ע"א), שנראה ברור שבכל מקום שנאמר "צריך" שהעושה יעשה כן, הוא רק לכתחלה, כמו מ"ש, צריך להשמיע לאזניו וכיוצא בו, שאינו לעיכובא. ע"ש. ובערך השלחן (סי' ריט סק"ב) ציין למ"ש מרן בב"י (סי' תרצ), שלשון צריך משמע הכי ומשמע הכי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז הנ"ל. וע"ע בספר יעיר אזן (מע' צ אות ו), ובשד"ח (מע' צ כלל ה). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ג (סי' לב אות כא), ובח"ז (חיו"ד סי' כו אות ה). ובטה"ב הנ"ל.

לשון "ישתדל" אם הוא לעיכובא

סא) הנה מרן בש"ע (סי' צ' סעיף ט') כתב: ישתדל אדם להתפלל בביהכ"נ עם הצבור, ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לביהכ"נ, יכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים. וכן אם נאנס ולא התפלל בשעה שהצבור מתפללים, והוא מתפלל ביחיד אעפ"כ יתפלל בביהכ"נ. ע"כ. ומדכתב "ישתדל", משמע לכאורה דתפלה בצבור אינה חובה גמורה ע"פ הדין, אלא חשיבות מרובה שיש להשתדל בעבורה. ומה שסיים "אלא א"כ היה אנוס" היינו דבאונס כל שהוא פטור מלהשתדל להתפלל בצבור. [ועיין במג"א שם שכתב, דאונס היינו שתש כוחו, אף שאינו חולה]. ושוב הראוני שכ"כ לדייק בשו"ת יד אליהו (סי' ז'), וכ"ה בשו"ת אול"צ ח"ב (עמוד סג). ע"ש.

אולם יתכן ולשון ישתדל שמרן כתב הוא לאפוקי שא"צ לטרוח עבור תפלה בצבור יותר מד' מילין לפניו וכו', אי נמי דנקט לשון ישתדל לרמוז לנו שאינו חיוב מה"ת, אלא מדרבנן. אי נמי להשתדל שיהיה ברוב עם, אבל במנין עשרה הוא חיוב גמור מדרבנן.

והנה אי נמי דלשון ישתדל בא לרמז שאינו חיוב גמור, א"ש מ"ש האו"ז בח"ב (הלכות שבת סי' מב) בשם רבי יהודה החסיד, דמי שאינו מלובש היטב, יתפלל בביתו בחורף בנחת. ע"ש. וכיו"ב כתב בספר פתה"ד (סק"ג) בשם אביו הגאון בעל

צפיחת בדבש, שזקן שקשה לו לצאת מביתו מחמת הקור והגשמים, מותר לו להתפלל בביתו ביחיד. וכיו״ב כתב עוד בפתה״ד שם, שבמקום שיצטרך לצאת יחידי בלילה, יתפלל ביחידות. ע״ש. [ולפ״ז מה שהמליצו על כך שיש להתפלל בצבור גם בגשם ושלג, על דרך שנאמר בבית אלהים נהלך ברגש, ברג״ש ראשי תיבות: ברד, רוח, גשם, שלג, אינו מעיקר הדין אלא על דרך חומרא וחסידות].

והמג״א (סי׳ צ׳ ס״ק טו) כתב, ישתדל אדם להתפלל בביהכ״נ עם הצבור, ואע״פ שיכול להתפלל בביתו בעשרה, מ״מ ברוב עם הדרת מלך. ע״כ. וע״ש במחה״ש. ומבואר דמ״ש מרן ישתדל להתפלל עם הצבור, לא קאי על עיקר תפלה בצבור, אלא שיש לו להשתדל שיהיה ברוב עם. וע״ש בפמ״ג.

נמצא שאין הכרח לבאר בדעת מרן דממ״ש ישתדל היינו השתדלות בעלמא, ולא חיוב גמור. ובאמת שכ״מ מלשון מרן בש״ע (סי׳ צ׳ סעיף טז) שכתב: ההולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה, אם לפניו עד ד׳ מילין מקום שמתפללין בעשרה, צריך לילך שם. ולאחריו עד מיל. ע״כ. ומדהצריכוהו לילך עד ד׳ מילין משמע שהוא יותר מגדר השתדלות. אך אי משום הא לא איריא, די״ל דמה שצריך לילך עד ד׳ מילין, הוא מחובת ההשתדלות להתפלל בצבור לאחר שמצינו בחז״ל שהפליגו בשבח התפלה בצבור.

גם בספר אורח נאמן (סי׳ צ ס״ק כה) כתב, דמרן נקט לשון ישתדל לאשמעינן דמצות תפלה בצבור אינה אלא מדרבנן, דאף שבגמ׳ הביאו לזה ילפותא מקראי, אפ״ה לא הוי מה״ת. ולא מבעיא לדעת הרמב״ן (בספר המצוות מצוה ה׳) ודעימיה דס״ל דעל עיקר התפלה הוא מדרבנן, דכ״ש דתפלה בצבור אינה מה״ת. אלא אפי׳ להרמב״ם (פרק א׳ מהל׳ תפלה) דסובר דתפלה היא מצות עשה מה״ת, מ״מ מודה דצבור אינו מה״ת. ולפ״ז הנשבע שלא יתפלל בצבור, חלה שבועתו, כמו בכל מצוה שהיא מדרבנן (כמבואר בש״ע יו״ד סי׳ רלט סעיף ו׳), אלא דמחוייבין להישאל על נדרו. ובארחות חיים להרא״ה מלוני״ל (דף טז:) כתב בשם הר״ש ז״ל, דצריך ליזהר להתפלל בעשרה, דהלכה למשה מסיני הוא שאין תפלתו של אדם נשמעת אלא בצבור. ע״ש.

ולפ״ז לשון ישתדל, בא לאפוקי שלא נחשוב שהוא מהלכה למשה מסיני. ובשו״ת הרי יהודה ח״א (עמוד מו) פירש כוונת הרא״ה, דאפשר דהוא מקרא דויעבור וכו׳, ואמרו בגמ׳ ר״ה יז: כל זמן שישראל חוטאין ויעשו כסדר הזה ואני מוחללהם. ע״ש. וכיון שי״ג מדות חלק מהתפלה, לכן כתב בלשון הלכה למשה מסיני. אבל איה״נ לא מצינו בשום פוסק ראשון שיכתוב שתפלה בצבור היא מהלכה למשה מסיני.

והן אמת שבשו״ת אג״מ (חלק או״ח ח״ב סי׳ כז) דייק מלשון מרן הנ״ל דבאמת יש חיוב ע״פ הדין להתפלל בצבור. וכתב שם, שאין לדייק מלשון ישתדל אדם להתפלל בביהכ״נ עם הצבור שבסעיף ט׳ לומר שהוא רק מעלה בעלמא, דגם על חיוב שייך לשון זה, דהוא מכיון שטירחא מרובה כהליכה יותר ממיל פטור, הרי יש לדמות גם שאר טירחות שמזדמן לאדם לומר שהוא בטירחא דיותר ממיל, אבל כיון שיצטרך בעצמו לדון זה שיש דבר שהוא טירחא לזה ולא לזה, לכך אמר לשון ישתדל אדם דהכוונה הוא שלא יקל לדמות כל טירחא לטירחא דיותר ממיל, אלא יחמיר בהרבה פעמים שלא יהיה לו ברור שהוא טירחא גדולה דצריך שידון בכובד ראש על זה. ומסתבר דמה שבצבור תפלתו נשמעת ומתקבלת, זה עצמו עושה החיוב, דאם לא היה אפשריות לתפלתו של האדם להתקבל, אפשר שלא היתה תפלתו כלל ולא היה יוצא ידי מצות תפלה. ועכ״פ תפלה בצבור הוא חיוב. ע״ש. [וכ״כ בשו״ת מנחת יצחק ח״ז סי׳ ו׳ ד״ה והנראה].

וכתב עוד להוכיח (בחלק או״ח ח״ד סי׳ סח) דתפלה בצבור היא חיוב גמור, מהא דאיתא בגמ׳

ברכות (כב:) היה מתפלל ומצא צואה במקומו, אמר רבא הואיל וחטא אע״פ שהתפלל, תפלתו תועבה. ופי׳ ר״י בתוס׳ (ד״ה אע״פ) שיחזור ויתפלל. וכן פירשו הרי״ף והרא״ש. וחזינן מהא דכיון דלא מתקבלת התפלה משום דזבח רשעים תועבה, לא יצא בתפלתו, דהא בקרא לא הוזכר לענין הדין, אלא שהוא תועבה, וממילא לא שייך שתתקבל תפלה כזו, שלכ״ה סובר פי׳ ראשון דתוס׳ דהוי מעוות דלא יוכל לתקון, וע״ז פליג ר״י, וכן הרי״ף והרא״ש וכל הפוסקים, וסברי דצריך לחזור ולהתפלל ממילא דכיון דמקרא ידעינן דכיון שחטא במעשה, תפלתו אינה מתקבלת, ידעינן ממילא שלא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל, וא״כ שמעינן מזה דבתפלה שברור שלא תתקבל לפני השי״ת, לא יצאו, והוא משום דתפלה להשי״ת לא שייך להחשיב אלא לתפלה כזו שאפשר שתתקבל. ולא כשא״א לה להתקבל, שלכן כל מה שהוא מתפלל באופן שיותר ראויה להתקבל, היא תפלה עדיפא לקיום מצוה דתפלה, מאחר דאפשרות התקבלות היא שייכות לקיום המצוה, וכיון שמצינו בקראי שבשעה שהצבור מתפללין הוא עת רצון להתקבל יותר, ואיכא ממילא חיוב להאדם להשתדל להתפלל בצבור, ואם לא אפשר לו יתפלל בביתו בעידנא דמצלי ציבורא. ע״ש. וראה עוד במ״ש באג״מ (או״ח כרך ג׳ סי׳ ג׳). ע״ש.

גם בשו״ת ארץ צבי פרומר (סי׳ כב) כתב, דבזה״ז חובה להתפלל בצבור ביותר, כי אין אנו מסוגלים לכוין כראוי בכל התפלה. ובתענית (ח.) אמרו, דבצבור גם תפלה בלא כוונה מתקבלת, משא״כ ביחיד. וכעי״ז אמרו בזוה״ק (ח״א דף רלד). ע״ש. וכיון שמדינא דתלמודא הכוונה מעכבת, רק שאין אנו יכולים לכוין, א״כ כל טצדקי אית לן למעבד שיהיה עולה במקום כוונה, וכיון דתפלה בצבור גם בלא כוונה מתקבלת, הנה תפלה בצבור משלימה חסרון הכוונה בשיעור מה, ולענין כוונה כתבו הפוסקים שאין בידינו לכוין והוו כאנוסין, אבל להתפלל בצבור דזה אפשר לנו לעשות, א״כ הוא חיוב גמור עלינו, נוסף על חיוב תפלה בצבור הנאמר בתלמוד. ע״ש.

גם בשו״ת זכרון יהודה (סי׳ קה) כתב כנ״ל, וכתב לדייק כן מלשון מרן הנ״ל, דהוא אם נמצא בביהכ״נ, וצריך להמתין זמן רב עד שיתאספו עשרה, שצריך להמתין אפי׳ יותר משיעור של זמן של מהלך ארבעה מילין, שהרי יש חיוב לילך עד ארבעה מילין לצורך תפלה בצבור. ע״ש. ובאג״מ שם כתב, דמסתבר לחייב לילך מביתו אף יותר ממיל, ולא אמרו מיל רק לזה שצריך לילך הלאה, וכן באופן עראי, אבל לא מצינו כמה לחייבו, דלא יתכן לחייבו בד׳ מילין, ולכן כתבו מיל, וכנראה שהשיעור הוא מיל לטרוח רק כיון שהדרך לפניו חייבוהו בארבעה מילין, ועוד כתב שם, דכל טירחא כשהוא כמו טירחא דמיל נמי פטור.

ובשו״ת איש מצליח ח״ב כרך ג׳ (סי׳ א׳) הביא בשם כמה פוסקים דלהתפלל בעשרה אינה מצוה כל כך, ומה שאמרו בברכות, מעשה בר״א ששחרר את עבדו, ואמרו דלדבר מצוה שאני, והא מצוה הבאה בעבירה היא, ותירצו בגמ׳, מצוה דרבים שאני, היינו דשאני תפלה בצבור שהיא מצוה דרבים, וכדי לזכות את הרבים שיאמרו קדושה איה״נ חשיב כמצוה כדי להתיר לשחרר את עבדו, וכמ״ש הרשב״א בחידושיו לברכות שם. ובמהרי״ל (הלכות עירובי תחומין) ג״כ כתב, דלהתפלל בעשרה קיל מללכת למשתה נישואין. שלא מצינו שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה. ע״ש. ודברי המהרי״ל הובאו להלכה במג״א (סי׳ תטו), ובפתה״ד (סי׳ צ׳ אות ב׳ ס״ט, ואות ד׳), ובשו״ת רעק״א (סי׳ יג), ולמד מזה לאסור לעבור במעבורת בשבת לצורך תפלה בצבור. וחילק שם בין הא דרבי אליעזר ששחרר את עבדו, דהוא לצורך השלמת מנין וזיכוי הרבים, לבין היכא שמזכה את עצמו בתפלה בצבור. ודוקא שחרור עבדו דהוי רק עשה, אבל בשבות דרבנן העמידו

דבריהם כאילו מלאכה דאורייתא, דיש בו עשה ולא תעשה וגם כרת. וזה לא נדחה מפני זיכוי הרבים. וכ״כ החות יאיר (סי׳ קיב-קטו) שאסור לעבור בסירה של גוי בשבת כדי להתפלל בצבור, דאף שהוא שבות דשבות, תפלה בצבור אינה מצוה כולי האי. דיכול לכוין תפלתו בביתו, [דלא אשכחן שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה, רק דיברו בשבח המתפלל בעשרה]. ומצות עשה של ונקדשתי בתוך בני ישראל אינה מצות עשה דרמיא עליה, ולא דמי להיא דרבי אליעזר ששיחרר את עבדו לצרפו לעשרה, ששם אם לא היה משחררו היתה המצוה בטלה לגמרי. וכ״כ בשו״ת מהר״ץ חיות (סי׳ כט).

ואמנם בקרבן נתנאל (פרק הקורא עומד אות לב) על המשנה דאין פורסין, כתב, ומכאן תשובה למ״ש המהרי״ל וכו׳, דלא אשכחן שהצריכו חכמים להתפלל בעשרה, דהא מתני׳ דהכא מוכח שחובת צבור היה. וראה מ״ש בזה בפתה״ד (סי׳ צ׳ אות ד׳). וראה עוד בענין זה, [ואם מותר לשוט בפאר״ן בתוך התחום בשבת לצורך תפלה בצבור], בשו״ת ברכת שלום (סי׳ ה׳). ובשו״ת עולת שמואל (סי׳ יג), ובשו״ת האלף לך שלמה (סי׳ קצא), ובשו״ת קב החיים (סי׳ נ׳), ובשו״ת ציון לנפש חיה (סי׳ כט). ע״ש.

ובשו״ת יד אליהו מלובלין (סי׳ ז׳) כתב, שאם הוא אנוס מחמת ממון, שע״י השתדלותו להתפלל בצבור יבוא לידי הפסד ממון, ע״פ הדין אינו מחוייב להתפלל בצבור, ויכול להתפלל ביחידות בביתו, או בבית כנסת שאין שם מנין. ואפשר דמשום מניעת ריוח מחוייב קצת ע״פ הדין להתפלל עם הצבור, דיש חילוק בין מניעת ריוח להפסד ממון. ע״ש. ובספר תורת חיים (פעסט, סי׳ צ׳) האריך להעיר על דבריו במ״ש שתפלה בצבור הוא הידור מצוה בעלמא, ועל כ״כ מרן בלשון ישתדל, ורבי אליעזר ששיחרר את עבדו מדת חסידות הוא, והא דסי׳ קח שאני, דהוא כדי שלא יעבור זמן תפלה. והעיר עליו, דהיאך אפשר לומר כן, הלא הרמב״ם כתב ״ולא יתפלל יחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הצבור״. וכן לשון הטור (סי׳ צ׳) שאין לו לאדם להתפלל אלא בביהכ״נ ובצבור. והא דשינה מרן הלשון וכתב לשון ישתדל, לאשמועינן שיתפלל בביהכ״נ ובצבור, ולא בביתו בעשרה. דבזה י״ל דהוי רק מצוה מן המובחר משום ברוב עם, ודוחק מאד לומר דהא דרבי אליעזר שיחרר את עבדו שיש בו משום לעולם בהם תעבודו, רק משום מדת חסידות. ע״ש. אך י״ל דשאני היכא שאין מנין ומשחרר את עבדו לצורך זיכוי הרבים במנין. ובפרט להסוברים דלעולם בהם תעבודו אינו עשה גמור, עיין הר״ן גיטין לח. ואמנם מדברי המג״א (סי׳ צ׳ ס״ק טז, וסי׳ תרעא) משמע לכאורה כדברי הרב יד אליהו, ולכן פטר מתפלה בצבור מי שתש כוחו אף שאינו חולה. וגם מטעם זה כתב, דמי שהוא טרוד בעסקיו א״צ לילך לביהכ״נ. וראה מה שהאריך בזה בשו״ת מנח״י ח״ז (סי׳ ו׳). ועכ״פ אפי׳ להמג״א (סי׳ תטו סק״ב) שחולק על המהרי״ל הנ״ל, יודה שהיא מצוה מן המובחר. [וראה בשו״ת יבי״א ח״ו חלק או״ח סי׳ י׳ אות ה׳]. ואף שחלילה לנו להקל במצות עשה של ונקדשתי בתוך בני ישראל שהוא קדיש וברכו בעשרה, עם כ״ז אינו מצות עשה דרמיא עליה, [שאינו מוטל עליו שדוקא הוא יהיה המשלים למנין עשרה]. ושם הביא בשם השמ״ח גאגין ז״ל שכתב בשם ספר כרך של רומי (סי׳ ז׳), שכתב, ענין תפלה בצבור אין לה זכר ורושם בין המצות אפי׳ מדרבנן, ודי לנו מאי דאתמוהי קא מתמה ר״נ לרי״צ בברכות (ז.) כשאמר לו שיתפלל בשעה שהצבור מתפללים, אמר ליה מאי כולי האי, והכי הלכתא, ולא נחלקו הרמב״ם והרמב״ן רק בעיקר התפלה ביחיד אם היא מדאורייתא או מדרבנן, אבל בצבור אין מצוה בדבר. אלא שהרב שמ״ח גאגין כתב עליו, שהפריז על המדה לומר כי אין ריח מצוה וכו׳. אולם לענין דינא ראויים דבריו וכו׳.

סב. כשכותבים הפוסקים לשון "יש להחמיר", ברוב פעמים אין זה מדינא, אלא חומרא. וכ"ש אם הפוסקים כותבים בלשון נכון להחמיר וכדומה. ונפ"מ במקום שיוצאת קולא מחומרא זו, שאז אין להחמיר. והיכא שמרן כתב "וכן עיקר (כהמקילים) אבל יש מחמירין" וכו', משמע

עש"ב. והו"ד בשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' י' אות ה'), ובשו"ת שמש ומגן ח"ב (סי' ב'). ע"ש.

ואמנם באשל אברהם (יו"ד סי' רלט סעיף ו') הביא מתשובת הב"י שכתב, דה"ה הנשבע שלא לילך לביהכ"נ להתפלל עם הצבור, דהשבועה חלה עליו, מפני שתפלה בצבור היא מצוה מדרבנן. ע"ש. ובשד"ח ח"ה (מערכת ת' כלל לז) הביא חבל פוסקים שכתבו, דתפלה בצבור היא מדרבנן. וכ"כ בערוה"ש (סי' צ' סעיף כא). וכ"כ בקרן אורה בחידושיו לסוטה (לח.), דאף להרמב"ם דתפלה מה"ת, מ"מ תפלה בצבור היא מדרבנן. ע"ש. ובשו"ת אג"מ הנ"ל (חלק או"ח חלק שני, סי' כז) כתב, דתפלה בצבור הוא חיוב מצוה על האדם, ולא רק הדור ומעלה בעלמא. שהרי לפרש"י (פסחים מו. וחולין קכב.) מחוייב לילך עד ד' מילין כשהוא לפניו בהולך לדרכו, ולאחוריו עד מיל, וכמבואר בש"ע (סי' צ' סעיף טז). וכתבו בערוה"ש (אות כ') ובמשנ"ב (ס"ק נב) דגם כשהוא בביתו חייב בכל זה. ועל כרחנו שהוא חיוב מצוה על האדם להתפלל בעשרה. ואין לדייק מלשון מרן שכתב "ישתדל" דלכאורה משמע שאינו חיוב כל כך, דזה אינו, דלשון ישתדל שייך לאומרו גם על דבר שהוא חיוב, ונקט לשון ישתדל לומר שלא יטעה לדמות כל טירחא לטירחא דיותר ממיל, אלא יחמיר בהרבה פעמים שלא יהיה לו ברור שהוא טירחא גדולה, דצריך שידון בכובד ראש על זה. וממה שאמרו בברכות ח. דבצבור תפלתו נשמעת, נשמע דהוא חיוב. ולפ"ז אין לחלק בין תלמיד חכם לשאר העם, אם אינו כרשב"י וחביריו. שאין לנו בזמננו כמותם. ומה שהתיר הרמ"א להתפלל ביחידות בבית המדרש הוא רק כשאין צבור מתפללים בבית המדרש, וכן כשהוא עושה כן דרך עראי, אבל לא ירגיל עצמו בזה, וכמו שסיים שם הרמ"א. ולכן אין שום היתר לשום תלמיד חכם להתפלל יחידי, ורק במקום לימודו כשיש ביטול תורה הקילו להתפלל יחיד. אבל כשהצבור מתפללים בבית המדרש, ליכא היתר להתפלל ביחידות אף בשביל ביטול תורה. ע"ש. ועיין בהלכות ומנהגי מהר"ש (דף 471) שכתב, אמר מהר"ש, מי שהתפלל ואח"כ בא אצל הצבור ומצאן מתפללין, מתפלל עמהם פעם שנית, ואין בזה משום ברכה לבטלה, מאחר שתפלתו עם הצבור חשובה יותר, שהרי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא עם הצבור. ע"כ. ואף שאין אנו חוזרים להתפלל שנית עם הצבור, מ"מ כתבנו את דבריו דלישתמע מיניה עד כמה חשובה היא תפלה בצבור. [אלא שלדברי המהר"ש הנ"ל צ"ע למה פורסים על שמע, יתפללו כל התפלה כולה].

גם בשו"ת בית אבי ח"ב (סי' עב) תפס בפשיטות דתפלה בצבור הויא חובה גמורה, מהא דאמרו בגמ' (פסחים מו.) א"ר אבהו אמר רשב"ל לגבל ולתפלה ולנט"י ד' מילין. וכ"ה בש"ע (סי' צ' סט"ו). וממילא אפי' הדר מחוץ לעיר ברחוק מיל, מחוייב ללכת בכל יום לעיר להתפלל בצבור אע"פ שתפלה בצבור הויא מדרבנן, כמבואר בקרן אורה (סוטה לח.) ואפי' להרמב"ם וסיעתו דס"ל דתפלה מה"ת, מ"מ הא דצריכה צבור הוי רק מדרבנן.

וכיו"ב יש לדון על לשון מרן בש"ע (סי' רנ) ישכים בבוקר ביום ששי להכין צרכי שבת, ואפי' יש לו כמה עבדים לשמשו ישתדל להכין בעצמו וכו'. וע"ש בביאה"ל שהביא לשון הרמב"ם (בפרק ל') שכתב בלשון "חייב", וכתב, דאפשר דלאו חיוב גמור הוא, אלא כעין חובה משום כבוד השבת, ע"ש.

דמכל מקום יש לחוש למחמירין. והיכא שכתב "ודלא כיש המחמירין" משמע דאין צריך לחוש.סב)

סג. מה שכותב מרן "ודילמא", הוא בלשון ענוה, ואפשר לפסוק כן להלכה. וכן הוא בכל הפוסקים הנוקטים לשון זו, וכן כשהם נוקטים לשון "אפשר". אולם פעמים שניכר מתוך הדברים שאין ההלכה ברורה בידם, ולכן נקטי לשון אפשר.סג)

לשון יש להחמיר אינו מוכרח שהוא אסור מעיקר הדין

סב) עיין בב"י (יו"ד סי' סד בד"ה ולובן שבכוליא), בשם מהר"י בן חביב, שמש"ש הטור: ורש"י פסק לחומרא, ולא כתב: ורש"י פסק כדברי האוסר, יש לדקדק דר"ל שהמחמיר יפה עושה, וכיון שסיים רש"י והמונע לא הפסיד, קרובים דבריו לפסוק עם המיקל. עכ"ל. וכ"כ בתשו' הב"ח החדשות (סי' נז) דאפי' במקום שהרמ"א כתב ויש להחמיר, הוי רק חומרא בעלמא. וכן מבואר בברכ"י (סי' שטז סק"ה), שדייק מרן הב"י לומר דנקטי' לחומרא, שהוא רק דרך חומרא ואינו מדינא דין גמור, שדברי ר"ת נכונים בטעמן, כיון דקיי"ל כר"ש, ומשום צערא שרי. ומ"ש בש"ע שאסור להרגו כלשון הטור כבר גילה דעתו בב"י שהוא דרך חומרא. ולכן תסגי לן למעבד אנן לחומרא ולהוכיח לאחרים אם מקבלין, אבל אם יודע שאינה מקבלת אינו חייב להוכיחה ולהביא קטגוריא בתוך ביתו כיון דלר"ת שרי לכתחלה. וכבר כ' בשלטי הגבורים דהני נשי יש להם ע"מ שיסמוכו. וזה פשוט וברור. עכת"ד. וכ"ה בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ס). ע"ש. נמצא שכל האיסור בזה אינו אלא דרך חומרא בעלמא. וראה בזה ביבי"א ח"ג (או"ח סי' כ).

ואמנם מצינו דנקטי לשון להחמיר והיינו אסור, וכמ"ש בלקט יושר ח"ב (יו"ד עמוד עב ענין א), דבכמה וכמה דוכתי בתלמוד אשכחן דכתבו רבוותא לשון להחמיר ולשון לחומרא, ור"ל אפי' בדיעבד כדמוכח התם, וכן אשי' דבתראה הוה מסיק בבכורות ובב"מ (פ"ד סי' ח'), ובע"ז (פ"ה סי' א'), וכ"ה בתרוה"ד (פסקים וכתבים סי' קסט), דלא ידענא מה דקדק מדברי מהר"ם, דלא רצה לומר כ"א חומרא בעלמא לכתחלה, דבכמה דוכתי בתלמוד אשכחן דכתב דבאותו לשון להחמיר, ולשון לחומרא, ר"ל דאפי' בדיעבד כדמוכח התם. ע"כ.

וכ"מ ממ"ש הב"י (יו"ד סי' קט) שהביא מהסמ"ג שכתב (לאוין קמ וקמא נג.) דיש להחמיר שלא לאכלן אדם אחד, שנמצא שאוכל בודאי איסור. ובש"ע שם כתב בלשון איסור. ושמא יש לחלק בין לשון פסק לחומרא, ללשון שיש להחמיר.

ובשו"ת יבי"א ח"ג (או"ח סי' לב ד"ה ומצאתי) כתב, דמשמעות לשון להחמיר אינו מוכרח לומר דהוי רק דרך חומרא בעלמא. [ואיה"נ פעמים שהוא מעיקר הדין והכל לפי חומר הענין].

ומה שכתבנו דלשון "וכן עיקר (כהמקילים) אבל יש מחמירין" וכו', כ"ה בחלקת מחוקק (אהע"ז סי' כז סקי"ב).

כשמרן כותב בלשון אפשר, פעמים שהוא על דרך הספק ופעמים שהוא לשון ענוה

סג) כ"כ בשד"ח כללי הפוסקים (ריש סי' טז). והובא בשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' ז אות א') דלשון אפשר הוא לשון ענוה, וראה עוד בח"ה (חיו"ד סי' י אות ה'). והארכנו בהאי כללא בכללי הפוסקים האחרונים, קחנו משם.

סד. במקום שמרן הביא בבית יוסף את דברי המהרא"י בתרוה"ד, ואחר כך הביא שהמהרי"ל פליג עליו, ובשלחן ערוך השמיט הדין, משמע שדעתו כדעת המהרי"ל שאותו הביא באחרונה, אף שלא סיים והכי נקטינן. כמו כל יש אומרים ויש אומרים.[סד]

ועיין להרב עמק יהושע שדן בסופר שטעה וכתב במזוזה אלקינו במקום אלקיכם, או להיפך, אם מותר לו למחוק הנטפל שנכתב בטעות, ולחזור ולכתוב במקומו הנטפל הראוי לאותו פסוק. והביא מספר בני יונה (יו"ד סי' רע"ו ס"ט) שכ' דאפשר דרשאי למחוק הנטפל בטעות, כי הקדש טעות הוא, אך מרוב האחרונים לא משמע כן. ואין ספיקו של הבנ"י מוציא מידי ודאי הגדולים. והגם דלפעמים לשון אפשר שכותבים הפוסקים הוא דרך ענוה, ועיין להגאון המופלא מהר"ש בן דנאן זצ"ל בסה"ב אשר לשלמה (ד"ל ע"ב). שאני הכא דבלי ספק אמרה, שבספרו הארוך, ובתשו' מעיל צדקה, הניח הדבר בצ"ע. ע"כ. הרי דלאו כללא כייל בהאי מילתא.

כשמרן מביא מחלוקת המהרא"י והמהרי"ל, כמי ההלכה

סד) כ"כ בטה"ב ח"ב (עמוד רעה), בדין אשה שהתפללה ערבית מבעו"י ולא עשתה הפסק בטהרה וכו', שהב"י הביא ד' תרה"ד (סי' רמח) שלא מהני, ואח"כ הביא ד' המהרי"ל (וכן הוא בשו"ת מהרי"ל החדשות סי' צה כיעו"ש) שאע"פ שהתפללו הקהל ערבית אכתי יכולה לעשות הפסק בטהרה. וכ' ע"ד בטה"ב "וממה שהביא מרן ד' מהרי"ל באחרונה, משמע שכן דעתו להקל", וכ"כ שם בסוף העמוד "ובפרט שכ"ד מרן הב"י שהביא סברת המהרי"ל באחרונה". וע"ש שהעיר על הגרי"ח בספר בא"ח (פר' צו אות יא) שהחמיר בכיו"ב כדעה ראשונה. וכתב, ואפי' לפי מ"ש הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' כב) דבכה"ג לא קיבלנו הוראותיו שבב"י, כל שלא אמר והכי נקטי', הרי ממה שלא הביא דברי המהרא"י בש"ע, מוכח שאין דעתו כדבריו אפי' לכתחלה. וע"ש עוד. ובשו"ת יבי"א ח"י (עמוד שכ. יו"ד סי' כב) הביא שהגרי"ח עצמו חזר בו בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק אהע"ז סי' יד), והובא גם בהליכו"ע על הלכות תלמוד תורה. ועכ"פ נראה דנקטי' לדינא כפי מה שהביא הב"י באחרונה, אף שלא סיים והכי נקטי'.

ויש להעיר מדברי מרן החיד"א ז"ל בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' נט) בענין למול תינוק ע"י מוהל שמעולם לא מל, או דעדיף לדחות את הברית, ובתשובה סי' נח הביא תשובת בנו ר' רפאל ישעיה אזולאי ז"ל שכ' דפשיטא דיש לדחות את הברית דאיכא סכנה בדבר וכו', ואחת מראיותיו היתה, כי הריטב"א בחי' יבמות (פ' הערל) כתב בשם מהר"ם, והביאו הרב הנימוק"י, דביומא דעיבא ויומא דשותא לא מוהלים, ולא סמכינן על טעם דשומר פתאים ה' כיון דדשו ביה רבים. וכתב החיד"א ז"ל, שדעת מרן כר' ירוחם והר' מנוח דס"ל דיום המעונן אינו מעכב ומלין בו. והקשה החיד"א דלכאורה היכן מצאנו שמרן ז"ל גילה דעתו בזה, והרי מרן השמיט כל האי דינא מהשו"ע. וכ' החיד"א ז"ל (שם בד"ה ואולם) שאדרבה ד' הריטב"א כד' הרוב שהם תלתא, ואילו רבינו ירוחם ס"ל כר' מנוח, והם תרי, והוסיף, ואי משום דמייתי דברי ר' ירוחם באחרונה "אין לדקדק זה בדברי מרן בב"י כנודע". עכ"ל.

ומדברי החיד"א אלו לכאורה יש לעיין במ"ש בטה"ב הנ"ל. [ואף שבטה"ב לא פסק דין זה רק מכח שהב"י הביא ד' המהרי"ל באחרונה, ושכ"ה גם ד' מרן ז"ל, אלא גם מכח רוב פוסקים כיעו"ש היטב, מ"מ יש לעיין למה לא ציין לדברי החיד"א הנז']. אמנם המעיין שם בתשובת

סה. פעמים שמרן תפס בלשון יכול, וכוונתו דחייב, וכגון במי ששומע קדיש או קדושה, והוא אינו עמהם, שכתב מרן (בסי׳ נה סעיף כ׳) דיכול לענות אחריהם, אין הכוונה דרשאי, אלא אחר שיכול לענות ממילא חייב לענות עמהם, והלשון שתפס יכול לאו דוקא הוא.סה)

סו. אשכחן בשלחן ערוך שכתב בלשון וכן, אף שאינו דומה לראשון. וכגון במ״ש מרן באו״ח (בסי׳ שמ״ו ס״א) וז״ל: וכן לא יעמוד אדם ע״ג מקום פטור וכו׳. ואינו דומה לדין הקודם לו,

החיד״א יראה, שמיד בסמוך ונראה כ׳ לבאר שעל כורחנו צ״ל שמרן ז״ל סובר כר׳ ירוחם והר׳ מנוח, ומשום דאם איתא שמרן פוסק כהריטב״א ודעימיה, הו״ל לפסוק כן בשו״ע שיכול להשהות את הברית ולא למולו ביום המעונן, אבל מכיון דס״ל באמת כר׳ ירוחם להלכה, א״ש שלא זכר מרן בשו״ע דין דיום המעונן, כי לפי דעתו אין הבדל בין יום המעונן לשאר ימים, וע״כ דס״ל למרן שהלכה כר׳ ירוחם. וק״ל.

ולפ״ז יתבאר מ״ש בטה״ב, דהמעיין שם יראה שמיד אחר שכתב בפרט שכן ד׳ מרן הב״י שהביא סברת המהרי״ל באחרונה, כ׳ ע״ז בטה״ב, ״ובשו״ע ג״כ השמיט לגמרי חומרת תרה״ד, משמע שלא חשש לד׳ תרה״ד אף לכתחלה״ עכ״ל. וכוונתו, דאף אי נימא כהחיד״א הנ״ל דאין לדקדק בד׳ הב״י ממה שהביא ד׳ המהרי״ל באחרונה, וכד׳ החיד״א הנ״ל שאין דקדוק זה מוכרח ״כנודע״, מ״מ ע״כ לומר דמרן ס״ל כהמהרי״ל דמהני לה, דאם איתא דס״ל כתרוה״ד שדין האשה הנ״ל שלא עולה לה ההפסק טהרה יותר ביום זה, היה מרן ז״ל צריך להשמיענו, וע״ז כתב שם, שחלק מההוכחה שמרן ס״ל דמהני, הוא ממה שהשמיט בדוקא בש״ע ד׳ תרוה״ד הנ״ל שהחמיר, וזה כמ״ש החיד״א ז״ל לבאר בד׳ הנ״ל. ועכ״פ אפשר שאכ״ד הטה״ב דלא כהחיד״א הנ״ל מעיקר הדין. ודו״ק.

ויש להוסיף, דהנה בשו״ת יבי״א ח״ז (חחו״מ סי׳ ה׳) בדין אם נזקקין לא׳ שתבע חבירו בערכאות ושוב חזר לתובעו בבי״ד, שהב״י כתב בחו״מ (סי׳ כו) בתחלה ד׳ המהר״י קולון (שרש קפח) בשם ר״י ב״ר פרץ, שאין נזקקין לו, ושוב כ׳ הב״י, אבל לא משמע כן בההוא עובדא שהביא המרדכי וכו׳, וכתב ע״ז בטה״ב, ולפי ״מסקנת״ מרן הב״י נראה שאע״פ שעשה שלא כהוגן ותבע את חבירו בערכאות, נזקקין לו, ולכאורה שוב חזי׳ שמבין מרן זיע״א שמכיון שמרן ז״ל הביא באחרונה ד׳ המרדכי הכי ס״ל. ולכאורה ד״ז נסתר מחמתו של החיד״א הנ״ל וכנ״ל. אלא שהמעיין בתשובה (עמ׳ שצט) בריש העמו׳ יראה שמרן נר״ו, מציין לשו״ת פרי הארץ ח״א חו״מ (סי׳ יג) שכ׳ הנלמד מכל האמור דמרן שהשמיט זה הדין, ולא הביאו בשולחנו הטהור, מוכח דס״ל דבי״ד נזקקים לו וכו׳. ע״ש. וזה ע״ד הנ״ל שאף אי נימא דהעיקר כהחיד״א ז״ל שאין לדקדק בד׳ הב״י בכה״ג, מ״מ ההוכחה היא ממה שהשמיט השו״ע להאי דינא, דאם אי׳ שס״ל למרן שלא נזקקים, הו״ל להשמיענו דבר חידוש זה וכנ״ל, והכל א״ש.

סה) והיינו שדעת מרן בסתם דמה שמפסיק דבר שאינו נקי אינו מונע מלענות אחריהם לקדיש וקדושה. וכ״כ בשד״ח (מערכת ר׳ כלל נז, ופאת השדה כלל פא). וכ״כ במר קשישא (ערך רשאי), וע״ע בשו״ת קנה בושם ח״ג (סי׳ ד׳).

דברישא חייב חטאת, והכא אינו רק איסור דרבנן, משום גזירה דילמא אתי לאפוקי בהדיא. וכן מצינו ברמב"ם.[סו]

סז. דרך מרן להעתיק לשון הפוסק אות באות אפילו יש איזה פירוש בדברי הפוסק ההוא, שאינו מסכים עמו, ואף על פי שיש נפ"מ לדינא בדבר, אף על פי כן מעתיקו כלשונו.[סז]

סח. הכותרות בסימני השלחן ערוך, נראה שכתבם מרן בעצמו, ולא הבאים אחריו. אך יש איזה מקומות שנראה שלא כתבם מרן בעצמו.[סח]

אשכחן בש"ע שכתב בלשון וכן, אף שאינו דומה לראשון

סו) כ"כ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קעו). והביא מע"ש שם שכתב, דהאי וכן לאו דוקא. והביא בשם בנו שדייק כן מההיא דכתב רמב"ם (פכ"ד מהל' שבת), וז"ל: קטן שעשה בשבת דבר וכו' אין בי"ד מצווין להפרישו. והטור (סי' שמ"ג) והמ"מ שם תמהו, שהרי הרמב"ם עצמו פסק בפי"ב, וכן בסוף מאכלות אסורות, דאפי' בדאורייתא אין בי"ד מצווין להפרישו. והב"י (סי' שמ"ג) תירץ בשם הר"י פאסי, דמאי דנקט ברישא דדוקא בשבות, לאו משום רישא נקטיה, אלא משום סיפא נקטיה, דקתני ואם הניחו אביו אין ממחין בידו, דהיינו דוקא באיסורי דרבנן, אבל באיסורי תורה ממחין ביד אביו. וכו'. ע"ש דפלוגתייהו מדקדוק תיבת וכן, ולי נראה דאדרבה מכאן מוכח דתיבת וכן מורה בדבר הדומה לראשון ממש, בכל צדדיו. ודו"ק. ועיין בכס"מ (הלכות ק"ש פ"ד ד"ה וכן). [ועיין בפעולת צדיק ח"ב סי' קט"ו].

דרך מרן להעתיק לשון הפוסק אות באות

סז) כ"כ בספר יד מלאכי (כללי הש"ע אות יא) וכ"כ בשיורי כנה"ג א"ח (סי' שיט הגב"י אות יב), דמרן הש"ע תפס לשון הרא"ש אע"ג דלא ס"ל הכי. ע"ש. וע"ע בש"ך יו"ד (סי' קג ס"ק יג), ובמאמ"ר (ס"ס תרנה), ובשו"ת וידבר משה (חיו"ד סי' ג, דף ז ע"א), ובספר טהרת המים (מע' פ אות ערה), ובשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' יז בד"ה ועוד איכא). ובמשנ"ב (סי' שיח ס"ק סב). ובשו"ת יבי"א ח"י (חיו"ד סי' ו' אות ב).

אם הכותרות בש"ע - נכתבו בידי מרן הש"ע

סח) הנה כבר כתבנו בהקדמה לילקו"י על ברכות, שמדברי הש"ך (בחו"מ סי' שפו סק"ד) גבי דינא דגרמי, מבואר, שמרן בעצמו כתב את הכותרות. ולכן כתב מרן, חילוק שבין גרמא בנזיקין לדינא דגרמי. ע"ש. וכ"כ בזכרי כהונה (מע' פ' אות כב) בשם הפוסקים.

גם הפרישה בהקדמתו תפס בפשיטות שהכותרות שבש"ע כתבם מרן בעצמו, שכתב: שדברי מרן הב"י והרמ"א הם דברים כלליים וכו', ואף שהמחבר כתב בראש כל סי' ציון במה הסי' מדבר וכו'. ע"כ. וכ"כ הסמ"ע (בסוף הקדמתו), וכ"כ בשו"ת שמחת כהן (ח"ו בכללים אות לד) בשם הרב כפי אהרן.

אולם הגאון רבי אברהם יוסף שלמה גראצייני, הנודע בכינויו אי"ש ג"ד, שהיה בן דורו של מהר"ש אבוהב, כותב בהגהותיו על הש"ע בכתב ידו, והובא בספר יוסף בחירי (עמוד שעג) וז"ל: בש"ע כתב מנהג של שטות [גבי כפרות], ושמעתי מחכמי הדור, ובפרט מהגאון מופת הדור רבי נתנאל טרבוס, כי דברים הללו

אינם מהרב הגדול המופלא בדורו רבי יוסף קארו, רק דברי תלמיד אחד שכתב כן כשהיה מסייע לרב הנ״ל, לכתוב כללי דיני ספר ש״ע זה, על כל סי׳ וסי׳, ושכך קיבל מרבותיו ודאי. עכ״ל. וכן היה מופיע בדפוסים הראשונים, אך משנת תס״ח דפוס אמסטרדם ואילך השמיטוהו.

ובספר ארץ חיים סתהון (סי׳ תרה ס״א) הביא מ״ש רבי שמשון מורפורגו, תלמידו של מהר״ש אבוהב, בשו״ת שמש צדקה (חאו״ח סי׳ כג) שכתב בזה״ל: ואסהדנא עלי שמים וארץ, איך בימי חורפי בהיותי מתאבק בעפר רגלי גאון ישראל מהר״ש אבוהב, שמעתי ממנו שהדברים הרשומים בש״ע סי׳ תרה, מנהג כפרות מנהג של שטות הוא, קבלה היתה בידו שאינם מדברי הש״ע, אלא דברי מסדרי הסימנים והמפתחות. והראיה שהמחבר לא כתב בפנים אלא יש למנוע המנהג ולא הלעיג עליו. ע״ש. והיינו, דבב״י לא הלעיג על המנהג, אלא כתב שיש למנוע המנהג, ומשמע שהכותרת המלעיגה על המנהג, אינה ממרן עצמו. ע״כ. וראיתי שהביאו שכ״כ בספר שלחן לחם הפנים לגאון ר׳ יצחק הלוי וואלי כת״י (סי׳ תרד א דף 92א) והוא מתלמידי מהר״ש אבוהב וז״ל, מנהג כפרות מנהג של שטות הוא, אינו מדברי הב״י ז״ל, אלא המדפיס שם אותו מדעתו. כך קבלנו מבנו של המדפים עצמו הראשון שהרפים הש״ע. ובריך רחמנא דשקליה למטרפסיה מיניה בהאי עלמא, רבן בנו היה שוטה. ע״כ.

והראני ראש כולל אהבת שלום הרה״ג ר׳ יהודה איטאח שליט״א, בכותרת של מרן בש״ע אהע״ז (סי׳ ע׳) שנאמר בכותרת: ״דין חיוב מזונות אשתו ובניו, ואם חייב להשכיר עצמו״. והמעיין בש״ע שם יראה שלא דיבר כלל בענין החיוב להשכיר עצמו לעבוד כדי לפרנס את אשתו, ורק הרמ״א שם הוא זה שכתב דין זה בסוף סעיף ג׳. ולכאורה מכאן משמע שהכותרות לא כתם מרן בעצמו. אך אפשר לדחוק ולומר דלעולם מרן בעצמו כתב הכותרות, וכאן הוסיפו על דברי מרן גם דין זה אם יש חיוב להשכיר עצמו. וממילא אי משום הא לא איריא.

וכן הראני בחו״מ סי׳ רפד, שהובא שם הכותרת: א״צ עדות ליורש הוא קרוב, וצריך עדות שהוא מת. וביאור דין זה מובא רק ברמ״א בסעיף א, וע״ש בנושאי כלים שביארו למה מרן השמיט דין זה. ועכ״פ משמע שהכותרת אינה ממרן עצמו.

והנה בילקו״י הנ״ל כתבנו לדייק, שכתב כן רק לגבי סי׳ תר״ה, אבל לא על שאר הסימנים. ואינו חולק בזה על הש״ך. אולם המעיין היטב בדבריו יראה שהיו מסדרי הסימנים ומפתחות לש״ע, וממילא י״ל שאינו דוקא לסי׳ תר״ה, אלא לכל הסימנים. ויתכן שהיו סימנים שמרן עצמו כתבם, והיו סימנים שעזרו לו בזה מסדרי הסימנים, מתלמידי מרן זיע״א. ועכ״פ אין לדייק מלשון הכותרות לענין דינא בדעת מרן. ועיין באול״צ ח״ב (עמוד קצב הערה ד) שכתב לדייק מלשון כותרת הסי׳ בשו״ע, שמרן כתב סדר סעודת שחרית של שבת, ולא כתב סדר סעודה שניה, משמע דהוא דוקא בשחרית. ע״ש. הרי שתפס לדינא ע״פ דיוק אפי׳ מהכותרת של הסי׳. ושמא שאני התם שכ״ה דעת הרמב״ם, וכ״ה ע״פ הזוה״ק והאר״י ז״ל, ולכן גם בדעת מרן אמרי׳ הכי.

ונפ״מ לענין ברהמ״ז אם צריך לברך בקול רם גם כשאינו מוציא אחרים, דבריש סי׳ קפה, הכותרת, לברך ברהמ״ז בקול רם. ושם בסעיף ג׳ כתב מרן, יש מי שאומר שבעל הבית עם בניו ואשתו צריך לברך בקול רם, כדי שיצאו בברכתו. ע״כ. וזה אינו רק בכה״ג שמוציא אחרים ידי חובתם, אלא בכל גוונא נכון לברך ברהמ״ז בקול רם, כדי לעורר כוונת הלב ושלא ישכח מלהשמיע לאזניו. וכמ״ש השל״ה הקדוש, הובאו דבריו בבית מנוחה (דף קא.), שגם ע״י כך

כללי הרמ"א

א. האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א בכל מ"ש בהגהות השלחן ערוך, כמו שאנו הספרדים קיבלנו עלינו הוראות השלחן ערוך. וכתב בשו"ת פנים מאירות (חלק ב סי' קכא) **דהאשכנזים הולכים אחר הרמ"א, והוי כדברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור שאי אתה רשאי להתירן, ואם התיר צריך סליחה וכפרה.[א]**

ילמדו ממנו בני ביתו לברך בכוונה. וכמו שכתבו האחרונים הובאו במשנ"ב (סק"ג).

ויש לדייק כן מדברי מרן הש"ע בהקדמתו (בתחלת טור או"ח) וז"ל: ולהיות סימני מפתחות ספר הטורים קצרות ביותר, והרוצה לבקש דין אחד לפעמים לא יוכל להבחין אם הוא בסי' זה או אחר, או אם מביא אותו דין בעל הספר, לכן ראיתי לעשות מפתחות אחרות, שמזכירין כל הדינים הבאים בסי' ההוא בפרט, ואח"כ "כתבתי" רמזי כל הדינים וכו', ע"כ. וממ"ש רמזי כל הדינים, מבואר שהוא עצמו כתב את הכותרות. ומ"ש בשו"ת שמש צדקה לגבי הכותרת בסי' תרה מנהג של שטות, דהוא מדברי מסדרי הסימנים, י"ל שכתב כן רק לנבי סי' זה. עכת"ד. [וכדמשמע מלשונו הנ"ל, דאיירי דוקא לגבי מנהג הכפרות, שבב"י לא הלעיג על המנהג, ואילו הכותרת לסי' תרה מלעיגה על המנהג].

וכבר כתבו האחרונים כמה רמזים לסימני הש"ע כגון בסי' תקפ"ו שהוא הלכות שופר, וגימטריה תקפ"ו הוא שופר. וסי' תרע ריש הלכות חנוכה, וחנוכה מצותה להניחה על פתח השער שהוא "תרע" בארמית. והלכות צניעות בסי' ר"מ, והלכות כיבוד אב ואם ביו"ד ג"כ סי' ר"מ, לרמוז דמי שנוהג בצניעות זוכה שבניו יכבדוהו. ועוד, לרמוז שענין הצניעות הוא ענין ר"מ ונשגב. וכן סי' רס"ג המדבר על הלכות הדלקת נרות, לרמוז לראשי תיבות רב סעדיה גאון, שחיבר ספר נגד הקראים שפירשו את התורה לא תבערו אש וגו' אפי' מער"ש.

ודרך אגב, מצינו ב' מקומות שמרן כתב סעיף קצר של ב' תיבות, ביו"ד (סי' סה ס"ו) גבי גיד הנשה "נוהג בכוי". וכן באהע"ז (סי' קכו סמ"ב) "מותרת בוא"ן".

האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א

א) נודע שהרמ"א פרס מפה על הש"ע, מאחר ומרן לא כלל את מנהגי מדינות אשכנז, וכדברי הרמ"א: "ולא זה השלחן אשר ערך לפני ה', ולא נתנו עדיין לבני אדם אשר במדינות אלה, אשר רוב מנהגיו במדינות אלו נהגינן כוותיה". ואף התמרמר שדברי הש"ע הם כניתנו מפי משה ומפי הגבורה, ויבואו התלמידים הבאים אחריו וישתו דבריו בלא מחלוקת. ע"כ. וז"ל השל"ה הקדוש [תלמיד המהרש"ל, בעל פלוגתיה דהרמ"א, שער האותיות אות ק]: עוד הנני מודיע אתכם הנה רבותינו גדולי האחרונים מהר"ש לוריא, והגאון מהר"ם איסרלן, כל אחד מהם חיבר וסידר או"ה, וכמה פעמים מחולקים, וכבר יצא טבעו של הגאון הרמ"א לילך אחריו ולפסוק כמותו, ובודאי מן השמים זכה לזה, כמו שנפסק כבית הלל. אע"ג דבית שמאי חריפי טפי. ע"כ.

ועוד כתב שם (ד"ה עתה): ולא ארשום במקום שהמהרש"ל מתיר והרמ"א אוסר, דלא יש

נפקותא מזה, אחר דפסקינן בדור הזה אחר הרמ"א, ומי יקל ראש וכו'. ע"ש. והגאון החת"ס מסר נפשו כל ימיו להעמיד פסקי הרמ"א, כידוע מתשובותיו. וגם החות יאיר [הובא בפתחי תשובה חו"מ סי' כה סק"ב] כתב, שכל דברי הרמ"א כדבר משנה הם, והטועה בהם כטועה בדבר משנה. ע"ש. ואף שהגאון החכם צבי היה מתמרמר על מנהג האשכנזים שלא לאכול קטניות בפסח, וכמ"ש בנו בשמו בספר מו"ק (סי' תנג), מ"מ למעשה רוב רבני אשכנז הקפידו מאד שלא לזוז זיז כל שהוא מהמנהגים שהעלה הרמ"א במפה לש"ע, ועיין להגאון מהר"ץ חיות בספר דרכי ההוראה (סוף פ"ב, עמוד רכד). ע"ש.

והגאון רעק"א כתב באגרות סופרים (סי' מז) "תופשי התורה בארץ אשכנז ובארצות שסביבותיה קיימו עליהם ועל זרעם תורת משה הרמ"א נ"ע, בכל השגותיו על הוראות הב"י, ותורת משה מורשה לנו מבלי לנטות ממנה להקל או להחמיר". ע"כ. ועוד כיו"ב הביאו בשם תשו' הגאון ר' עקיבא איגר מכת"י סי' צד, שאין בכחנו להכריע אפי' ע"י קושיות ופלפולים לאין מספר נגד הרמ"א, ואנו צריכים לכוף קומתינו לקבל דעתו. ע"ש.

ומה שכתבנו בשם שו"ת פנים מאירות, הנה ז"ל שם: ודע לך דעתה בתר רמ"א גרירן ונהיגן, והוי כדברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור אי אתה רשאי להתירן, ואם התיר צריך סליחה וכפרה, כמו חלב הדבוק לכרס שתחת הפריסה, שמנהג בכל מקום לאיסור, ובני ריינו"ס נוהגים בהם היתר, שכבר הורה להם זקן, ואם יתיר אחד במקום הנהוג איסור, אין ספק שצריך סליחה וכפרה. ע"כ.

גם בס' ארץ חיים (כלל כ"ד), כתב וז"ל: וכ"ש בדורות האחרונים שנתפשטה קבלת הוראות מרן הב"י ז"ל בין הספרדים, והאשכנזים בא"י שהיו נוהגים מקודם כהרא"ש ושאר רבני אשכנז ז"ל, קיבלו עליהם הוראות מור"ם ז"ל, הנמשך אחר הרא"ש וכו'. עכ"ל.

ואמנם לא כתבו כ"ז אלא לבני אשכנז, אבל בני ספרד הרי ידוע שקיבלו עליהם הוראות מרן זיע"א. והן אמת שבשו"ת שבט הלוי ח"ג (או"ח סי' א') הביא מ"ש החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו) דבאיסור והיתר גם הם חוששים לכתחלה לדעת הרמ"א. ע"ש. ונראה דרצונו להורות לספרדים נגד דעת מרן בעניני איסור והיתר, אולם כבר נתבאר במקום אחר שדברי החיד"א אינם אלא על דרך החומרא, אבל מעיקר הדין הספרדים קיבלו עליהם הוראות מרן נגד דעת הרמ"א, גם בעניני איסור והיתר. וכמ"ש הגאון החק"ל (במהדו"ב דף קפ סוף ע"ג) וז"ל: ולדידי חזי לי, שאין דברי החיד"א כי אם לתלמיד חכם בביתו ובחומותיו, שרשאי הוא להחמיר על עצמו. אבל דיין ומורה הוראה הקבוע לדון ולהורות לרבים אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד מרן שהוא המרא דאתרא, והאריך החק"ל שם לדחות את דברי הרה"ג רבי שלמה משה סוזין שחשב להחמיר נגד מרן בדיני איסור והיתר. ע"ש. וכתב הרה"ג המשי"ח בשו"ת כרך של רומי (דף קב ע"ב), שאף הרה"ג שלמה משה סוזין חזר בו וביטל דעתו מפני דעת החק"ל, ושכ"פ גם הגאון סבא דמשפטים מהרי"ט אליקים, שבכל מקום העיקר להורות כדברי מרן בין להקל בין להחמיר. ע"ש. וגם החיד"א במחז"ב (או"ח סי' תסז סק"ה) כתב שאם הגיע להוראה יורה ע"פ הדין דוקא.

וכבר הזכרנו לעיל מ"ש רבי אברהם כלפון בספר לקט הקציר, שנפגש פא"פ עם מרן החיד"א בליוורנו, ואמר לו שדרכו להורות לרבים בכל הדינים כדעת מרן, ורק לעצמו מחמיר בדברים שהאר"י ז"ל החמיר בהם. ע"ש.

גם הגאון רבי משה שתרוג, רבה של תוניס, בשו"ת ישיב משה (סי' לד ופח) כתב, שקיבל מפי הגאון רבי ישועה בסיס, גאב"ד תוניסיה, שאנו הולכים לעולם אחר פסקי מרן הש"ע בכל ענין, בין בדיני איסור והיתר בין בדיני ממונות, לא נטה ממנו ימין ושמאל.

ב. יש להסתפק אם האשכנזים קיבלו עליהם גם מ"ש בדרכי משה ולא הובא בהג"ה בשלחן ערוך.[ב]

ג. כל מקום שהרמ"א כתב יש ליזהר אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשר.[ג]

ד. כשהרמ"א כותב ויש מחמירין, ולא כתב ויש אוסרים, משמע שדעתו נוטה לדעת המתירין.[ד]

ה. כל מקום שהתיר הרמ"א בהפסד מרובה, נראה שמעיקר הדין ס"ל להתיר, אלא דחושש לדעת המחמירים במקום שאין הפסד מרובה.[ה]

ו. פעמים רבות שהרמ"א בהג'ה כותב דין בסתם, והוא בניגוד גמור לדעתו של מרן, והיה ראוי שיאמר בלשון "ויש אומרים", ואינו אומר כן, ולדינא אנן נקטינן כמרן השלחן ערוך.[ו]

יש להסתפק אם האשכנזים קיבלו עליהם גם מ"ש בד"מ

ב) ראה להרב ויקרא אברהם (אהע"ז סי' יא), שכתב, דאפשר שלא קיבלו עליהם אלא מ"ש בהגהותיו, ולא במ"ש בד"מ, דהרב ע"ה קודם שיכתוב הגהתו בש"ע יודיע דרכיו למשה כידוע, ובזה שלא כתב זה בהגהה נראה דחזר בו ממ"ש בד"מ, כמו שמצינו כן לגבי הב"י, וכמ"ש הרב יד מלאכי (דף קצב). וע"ע בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סי' ג' אות ה').

ואם הרב כנה"ג ראה גם ספר ד"מ להרמ"א, ראה בשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים סי' ט"ו אות ג').

כל מקום שהרמ"א כתב יש ליזהר אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשר

ג) כ"כ בספר בני בנימין (דף קד ע"ד), וכ"כ הט"ז (בסי' תרכז סק"ה), שאף שהמהרי"ל היה נזהר שלא לתלות נוי סוכה רק כשהוא תוך ד' טפחים, מ"מ רוב העולם אינם נזהרים ומרחיקים הנוי מן הסכך ארבעה טפחים. ע"כ. וכ"כ בערוה"ש. ומבואר, דגם לשון יש ליזהר שברמ"א אינו מעיקר הדין דוקא.

ד) כ"כ בשו"ת חות יאיר (סי' קפה), וכ"ה בהלק"ט ח"א (סי' רצג). ועיין בש"ך יו"ד (סי' לט סק"ח). והובאו דבריהם ביד מלאכי (כללי הרמ"א אות יח).

כשהרמ"א התיר בהפסד מרובה, ס"ל דמעיקר הדין שרי

ה) כ"כ הרמ"א עצמו בהקדמתו לתורת חטאת. וכ"כ בשו"ת עטרת חכמים (חיו"ד סי' ה') שבכל מקום שהתיר הרמ"א, במקום הפסד מרובה, נראה שמעיקר הדין הוא סובר להתיר, אלא שחושש לדעת המחמירים במקום שאין הפסד מרובה. וכ"כ הרמ"א בעצמו בתורת חטאת. ע"ש. וכיו"ב כתב הפמ"ג (סי' רנב א"א ס"ק כא) שמעיקר הדין ס"ל להרמ"א כר"ת שהשמעת קול בשבת מותרת, אלא שנוהגים להחמיר לכתחלה במקום שאפשר בלי הפסד. ע"ש. וראה בשו"ת יחוה דעת ח"ג (סי' יח).

פעמים רבות שהרמ"א בהג'ה כותב דין בסתם, והוא בניגוד לדעת מרן

ו) כן כתבו הגאון מהר"י עייאש במטה יהודה (סי' רו סק"ג וסי' רח סק"ב). ומרן החיד"א בשיו"ב (או"ח סי' שלח), ובספרו טוב עין (סי' יח אות סח), ובשו"ת יבי"א ח"ד (חלק אה"ע סי' ח אות ד). וכ"כ ביד מלאכי

ז. כבר נתבאר לעיל [בכללי קבלת הוראות מרן] שפסקי הרמ"א לבני ספרד כשמרן לא גילה דעתו, אינם מחייבים את הספרדים ועדות המזרח, שלמרות כל גדלותו וקדושתו של הרמ"א, לא קיבלנו אלא את הוראות מרן השלחן ערוך, ואין אנו מחוייבים בהכרח לנהוג תמיד כהרמ"א. והכל לפי הענין.[ז]

(כללי הש"ע ורמ"א אות יט), דדרכו של הרמ"א בהג"ה בכמה מקומות כשכותב איזה דין או איזה פרט על דברי הש"ע בסתם כאילו הרב מוהריק"א מודה לדבריו, ואינו כן, והא דלא קאמר וי"א הוא משום שבדברי הש"ע אין הכרע כל כך. וכן כתבו הפר"ח (יו"ד סי' עב סק"ו), והש"ך שם (סי' ע' ס"ק יד, וסי' עט סק"ד, וסי' קכא ס"ק טו), ולחם יהודה על הרמב"ם (דף כב), ושער יוסף בתשובותיו. ועיין במגן אברהם (ריש סי' קסב, וסי' תקמה סק"ט). וראה בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יד אות א').

גם המשנ"ב בביאור הלכה (סי' שלח ס"א ד"ה הואיל) כתב, דמצינו בכמה דוכתי שהרמ"א כתב דין דפליג על מרן, ולא כתב בלשון וי"א. ע"ש.

וכ"כ עוד בסי' תקמה (ס"ג בביאור הלכה ד"ה או) בשם המגן אברהם, שכן דרכו של מור"ם בהרבה מקומות לכתוב דבריו שלא בלשון מחלוקת.

גם בשו"ת ויאמר יצחק ח"ב (דף רט ע"ד) כתב בשם המאמ"ר, דלפעמים אע"ג שהרמ"א חולק על מרן, אינו כותב בלשון וי"א. ע"ש.

וק"ק, דבמשנ"ב (סי' שיד סק"י) כתב על מה שנתבאר שם, שאסור לנקוב בחבית אפי' נקב בעלמא, וכתב הרמ"א ובלבד שיתכוין לכך. וכתב במשנ"ב, שהרמ"א כתב כן לבאר דעת מרן, דאם אינו מתכוין אף שהוא פסיק רישיה שיתרחב ע"י פעולתו שרי, אבל דעת הרמ"א עצמו אח"כ בהג"ה דאפי' אם אינו מכוין להרחיב אסור אם הוא פסיק רישיה, והעיר במשנ"ב, שהיה לו להרמ"א לכתוב זה בשם י"א, אך שרצה לסתום כך להלכה. ע"כ. וק"ק שהרי הוא עצמו כתב שזה דרכו של הרמ"א בכמה דוכתי לכתוב הדין בסתם ולא כתב וי"א, אף שהוא פליג. א"כ מה הוא שהעיר המשנ"ב שהיה לו להרמ"א לכתוב דין זה בשם י"א.

וכן יש להעיר במה שהביא בסי' תמז (סעיף ז' בביאור הלכה ד"ה בוסר) מהמאמ"ר דס"ל דהרמ"א שם פליג, והקשה עליו הביאור הלכה דא"כ הו"ל להרמ"א לומר בלשון וי"א. או ונראה לי. ע"ש. ולכאורה לפי המבואר במשנ"ב עצמו בכ"ד, אין כאן הערה על דברי המאמ"ר, שהרי זה דרכו של הרמ"א לכתוב דין דפליג על מרן, ואינו אומר בלשון וי"א.

וכן יש להעיר במ"ש המשנ"ב (בסי' תרנא שער הציון ס"ק סז) שמדברי הגר"א מבואר דהרמ"א שהעתיק דעת הרא"ש חולק על המחבר בעיקר הדין דלא יצא כל זמן שאינם לפניו, וטעם המגן אברהם דא"כ הו"ל להרמ"א לכתוב וי"א, ומדכתב סתמא משמע דגם הרא"ש מודה בעיקר הדין להרמב"ן דמה"ת יצא. ע"כ. ולהנ"ל הרי זו דרכו של הרמ"א לכתוב הדין בסתם, גם כשהוא חולק, ואינו כותב וי"א. והפלא, שכאן כתב בדעת המגן אברהם, שכל מקום שלא כתב וי"א אינו פליג על מרן, ואילו בסי' תקמה הנ"ל כתב האי כללא בשם המגן אברהם גופיה. וכן העיר בכ"ז בספר נזר החיים (עמוד קצב).

ז) ראה לעיל בקבלת הוראת מרן.

ח. כשהרמ"א כותב "והמנהג אינו כן" וכדומה, אינו מוכרח שחולק על מרן בעיקר הדין, אלא יתכן שרק מפני מנהג כתב כן. וכאשר הרמ"א כותב ונהגו העם, ולא כתב שהם נוהגים, רצונו לומר שהעם נוהגים כן שלא בהוראת בי"ד, כי באותו ענין אין דעת הפוסקים כן.[ח]

כשהרמ"א כותב והמנהג אינו כן, אינו מוכרח שחולק על מרן

ח) ז"ל הרמ"א בהקדמתו לתורת חטאת: וראיתי כי טוב הוא לסדר כל דיני איסור והיתר וכו', וגם לכתוב הסכמת ההלכה בכל דין ודין ע"פ דעת האחרונים אשר אנו "נוהגים" אחריהם, ועל כן לא דקדקתי להביא תמיד סוגיות הגמרא וכו' כי כוונתי לדקדק "במנהגי" האחרונים, כדי לידע ולהורות כיצד נוהגים, ובזה דברי האחרונים הוא העיקר גם עם מה שראיתי רבותי "נוהגים" וכו'. ע"כ. וקצת משמע דבמקומות רבים הרמ"א הכריע לפי מה שראה לרבותיו נוהגים, וכפי המנהג. ואינו מוכרח דפליג עליה מעיקר הדין. וכ"מ מהמשך דבריו שם שכתב: כי בהרבה דינים אין אנו נוהגים כמסקנת הרב הגדול מו' יוסף קארו, אשר כבר נתפשטו ספריו בכל ישראל, ואם יפסוק אדם אחר דבריו בפרט בדיני איסור והיתר אשר יסד בש"ע שלו, יסתור כל מנהגים שנוהגים בהם במדינות אלו, על כן אמרתי לתקן הדבר וכו'. ע"כ. אך י"ל דכוונתו שנהגו בארצותיהם כדעת הפוסקים החולקים, ויסוד המנהג מפני המחלוקת ואינו מנהג בעלמא, אלא חולקין בדין.

ובפמ"ג בהקדמה להוראת איסור והיתר ביורה דעה אות ו, כתב: ומיהו צריך לעיין היכא דסתם הרמ"א כדעה אחת, אי מחמת שנראה לו שהעיקר כן, או מחמת איזה מנהג וחומרא בעלמא. ותראה שהרב ז"ל כותב לפעמים והכי נהוג, משמע שהוא ז"ל כותב לנהוג כן מכאן ואילך, ובמקום שכותב וכן המנהג, או וכן נוהגים, ג"כ יש חילוק דלפעמים המנהג רק בקראקא או באותו גליל, ולפעמים בכל המדינה.

ובשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קסה) נשאל, על כמה מקומות שכותב הלבוש הרבה דינים בשם רבו הרמ"א, ואותם הדברים מביאם הרמ"א בשם איזה פוסקים, וא"כ מה ראה להזכיר על אותו דין שם רבו הרמ"א בפרטות, וליחסו אליו. והשיב, משום שאותו הדין מיוסד ע"פ מנהג מקומו של הרמ"א דוקא, לכך מייחסו אליו לומר דאותו מנהג אינו שוה לכל מקום, רק למקום הרמ"א, וכדי שלא לשבש המנהגים כותב כן. וכן מוכח בכמה מקומות מספרו. ע"כ.

והנה מרן אאמו"ר בירחון קול סיני (עמוד 391) כתב, שהרבה דברים בהג"ה אינם עניני הלכה יסודיים כל כך, ובדרך כלל אינם אלא ע"פ מנהגים מקומיים בארצות אשכנז, ויש לציין בזה מ"ש הגאון מהר"א פלעקלס בספרו תשובה מאהבה ח"ג (תשובה שכ), בשם רבו רבי יחזקאל לנדא, בעל הנו"ב, וז"ל: שמעתי ממו"ר הגאון רבן של ישראל ז"ל, הנה ברוב הש"ע דעת מרן להקל, והרמ"א מן המחמירים, אך לענין מיעוך ומישוש בסירכות הריאה מוחלפת השיטה, מרן מחמיר והרמ"א מיקל, והלואי וכל חכמי ישראל היו מסכימים להיפך, לפסוק בכל מקום כדברי מרן המחבר, כי באמת רבו המכשולים בעוה"ר ע"י הקולא הזאת במיעוך ומישוש, מה שאינן בכל הקולות שפסק מרן המחבר. אלא שכבר קבלנו הוראות הרמ"א. ע"כ.

ואף היעב"ץ כתב בשאילת יעב"ץ ח"ב (סי' טו) שמר אביו ביטל המנהג להמתין שמונים יום לנקבה וארבעים יום לזכר, וכן נוהגים על פיו, מפני שהיא חומרא המביאה לידי קולא, וכן הרבה ממנהגי האשכנזים הלואי שלא היו ולא נבראו בארץ הלזו, דנפקי מנייהו תקלות גדולות ועצומות בגופי איסורי תורה החמורים, ולדעתי מצוה רבה לפרסם ההיתר וכו'. ע"ש. וכיו"ב כתב עוד בספרו מו"ק (סי' תנג).

ט. במקום שהרמ"א הביא איזו דעה, וכתב, ויש לסמוך עלייהו, ולא כתב וכן נוהגין, או והכי נהוג, משמע ליה להש"ך ביו"ד (סי' ב"ן סקט"ו) **שסובר שדוקא בהפסד מרובה הוא שיש לסמוך עליהם.ט)**

וכיו"ב כתב הגרי"ח בהקדמתו לשו"ת רב פעלים ח"א, וזת"ד: ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מרן וכו', שדברי מרן עטרה בראש כל אדם, ולאו דוקא אצל הספרדים, אלא גם אצל בני אשכנז שולחנו ערוך לכל, ודבריו עושים פירות, ולו משפט הקדימה, ואין נוטין מדבריו אלא בדברים של המנהג אשר פירש רבינו הרמ"א בהגהתו, ופוק חזי מ"ש הרמ"א בתשובותיו סי' מח. ע"ש. ותדע כבודו של מרן ז"ל באשכנז, מה שהיה לו בחייו, וכ"ש אחר פטירתו לחיי העוה"ב. ע"כ. ומדכתב בדברים של המנהג וכו' קצת משמע דחלק גדול מהגהותיו של הרמ"א הם ע"פ המנהג שנהגו באשכנז.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ג (או"ח סי' א') השיב ע"ז, וחיזק קבלת דברי הרמ"א, וכתב, שדברי הרמ"א הם רוב רובם דברי רבותינו בעלי התוס' הרא"ש הגהות מיימוניות, המרדכי, תרוה"ד, ומהרי"ו, וכל גאוני קדם אשר השמיט אותם מרן הב"י, או דחה דבריהם ע"פ יסודי פסקיו כמבואר בהקדמתו. ורבינו הרמ"א נטה אהלו אליהם בהכריעו כסברתם, או החמיר כדבריהם בדעתו הקדושה. ובעזר שניתן לו מן השמים. וגם מנהגיו הטובים והקדושים, מלבד מקומות בודדים נתקבלו בכל תפוצות ישראל, וכבר נדפסו כללי לשונות הרמ"א, עיין בשדי חמד (מערכת חתן אות כא) שהעתיק הרבה מזה. והש"ך והט"ז והח"מ והב"ש מסרו נפשם על הבנת דברי הרמ"א. וע"ש עוד שכתב בלשון חריפה כנגד מה שנתפרסם בירחון קול סיני הנ"ל.

ואמנם ברור שכוונת מרן אאמו"ר היתה, דאף שמקור דברי הרמ"א הוא מהראשונים, מ"מ מעיקר הדין בהרבה מקומות יתכן שהרמ"א יודה למרן, דהלכה כדעת הרי"ף הרמב"ם ורוב הראשונים, וכו', אלא שהמנהג היה במקומותיהם כדעת התוס' הרא"ש וכו', ואינו מוכרח דהרמ"א פליג על מרן בעיקר הדין, אלא שהיה המנהג כדעת הראשונים דפליגי. ובאמת שאחר שנים אמר הגר"ש וואזנר, שבזמנו כאשר הדפיס התשובה בשבט הלוי, לא ידע ולא הכיר מי הוא כותב המאמר בירחון קול סיני, ואחר שנודע לו, מבטל הלשונות החריפים שכתב שם, דבודאי לא היתה כוונת מרן אאמו"ר לומר כן על כל הגהות הש"ע, דזה בודאי אינו, אלא במקומות הרבים שהזכיר ואין מנהגינו כן וכדומה. ובפמ"ג בהקדמה להוראת איסור והיתר ביו"ד אות ו, כותב: ומיהו צריך לעיין היכא דסתם הרמ"א כדעה אחת, אי מחמת שנראה לו שעיקר כן, או מחמת איזה מנהג וחומרא בעלמא. ע"כ.

ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יד אות יג) שכתב, דכאשר הרמ"א כותב ונהגו העם, ולא כתב שהם נוהגים, רצונו לומר שהעם נוהגים כן שלא בהוראת בי"ד, כי באותו ענין אין דעת הפוסקים כן. ועיין להמגן אברהם (סי' תצ סק"ט) בשם תשובת הרמ"א (סי' לד), ובשדי חמד אסיפת דינים (מערכת חתן וכלה אות כא).

ט) כ"כ הרב פמ"ג (שם שפתי דעת סק"ז) מספר מגדים חדשים הנ"ל. ע"ש. והובא בשדי חמד כללי הרמ"א.

י. כשהרמ"א כותב והכי נהוג, אין פירושו שכן המנהג, אלא ר"ל שכן ינהגו מכאן ואילך. והיינו דאף במקומות שלא נהגו כן, ראוי להם לנהוג כן.[י]

יא. דעת הרב ברכת יוסף דכאשר הרמ"א כותב וכן ראוי להורות, אין זו הכרעה, ואכתי הוי ספק, מדלא כתב וכן עיקר. ולדעתו הדבר מסור לחכמים להכריע במאזני צדק, והרמ"א הביא שתי הדעות כדי להוציא מדעת מרן הבית יוסף שלא חש להפוסק ההוא. אך דעת הגאון פני יהושע דהוי הכרעה.[יא]

לשון והכי נהוג שכתב הרמ"א

י) הנה בספר ארח מישור כתב, דכאשר הרמ"א כותב והכי נהוג, אין פירושו שכן המנהג, אלא ר"ל שכן ינהגו מכאן ואילך. והביא דבריו מרן החיד"א בשיו"ב (יו"ד סי' ק"י אות ה'). והרב בית חדש (יו"ד סי' שפ"ז) כתב, דלשון והכי נהוג ר"ל שכן ינהגו, שאם לא כן לשונו כפול, שכתב אלא דעכשיו לא נהגו כלל בכפיית המטה, כמ"ש בסמוך, והוא מדברי התוס', וכל המפרשים נמשכים אחריהם, והכי נהוג ואין לשנות. עכ"ל. אך מדבריו באו"ח (ס"ס ק"ד) נראה דהכי נהוג ר"ל שכן המנהג עתה. וכן מתבאר מדברי הרמ"א (א"ח סי' כ"ה סי"ב) שכתב, והכי נהוג וכבר נתבאר לעיל סי' ח'. ע"כ. ועין רואה דשם כתב שכן נוהגין, ש"מ דדא ודא אחת היא. ובפרמ"ג (א"ח בפתיחה כוללת בסדר הנהגות הנשאל עם השואל, בסדר ג' אות ד') כתב ג"כ כמ"ש הארח מישור הנ"ל, דלשון והכי נהוג מורה שהרב אומר שכן ראוי לנהוג. והו"ד בשדי חמד ח"ו (כללי הרמ"א) וכתב, שלדעתו א"א ליתן כלל החלטי בזה, כדמוכח מההיא דסי' כ"ה. וכן כתבתי בקונטרס אסיפת דינים (במערכת חתן וכלה אות כ"א). וכן נראה ממ"ש בסי' תרמ"ט ס"ה, ויש פוסלין בגזול כל ז' ימים, והכי נהוג. והיינו מ"ש בד"מ (אות ט') בשם מנהגים שלנו. גם בסי' תרפ"ח ס"ו מ"ש והכי נהוג, הביאו בד"מ אות ד' בשם מנהגי מוהח"א טירנא. ואמנם עתה אנכי הרואה שכדברי הרבנים הנ"ל מתבאר ממ"ש הרמ"א בסי' תס"ה ס"ג, והכי נהוג לענין איסור חמץ, ומתבאר מדבריו שבד"מ שכונתו לומר שכן יש לנהוג. וכן מתבאר ממ"ש בסי' תס"ח ס"ח, והכי נהוג, ובד"מ לא הזכיר בזה שום מנהג, א"כ מוכח דמ"ש והכי נהוג כלומר שכן יש לנהוג. וכן מתבאר ממ"ש בסי' ז"ך ס"ו, והכי נהוג, ובד"מ שם אות ד' כתב, ומ"מ נראה לי לנהוג כהטור וסמ"ג. וא"כ מ"ש בהגהה והכי נהוג כוונתו, שכן יש לנהוג. גם בסי' ס"ה כתב, וי"א דאם היה אנוס וכו' והכי נהוג. ובד"מ לא הזכיר שום מנהג, רק כתב שנ"ל כדעת התוס' והאחרונים. ובמפה כתב והכי נהוג, ר"ל שכן יש לנהוג. וכן בסי' ס"ו ס"ב, וכן בסי' קנ"ח סל"ה, ובסי' רע"א ס"ו. וקצת ממקומות הנ"ל יש לדחות, שבד"מ שבידינו (הנספח לטור וב"י) הולידו את החסרון שהשמיטו כמה דברים ממה שכתוב בד"מ הנדפס בפ"ע, ואמ"א, ובסי' תרל"ט סעיף ח' שכתב מרן נהגו שאין מברכין על הסוכה אלא בשעת אכילה, כתב הרמ"א והכי נהוג. משמע שכוונתו לומר שכן ראוי לנהוג, כלומר אף במקומות שלא נהגו כן ראוי להם לנהוג כן. [ע"כ מהשד"ח]. ובערוה"ש כתב, דהיינו שכן המנהג גם לגבי סוכת חבירו.

כשהרמ"א כותב וכן ראוי להורות, יש מי שאומר שאין זו הכרעה, ואכתי הוי ספק

יא) כ"כ בשו"ת ברכת יוסף (סוף חלק יו"ד בתשובה למוהרש"ק), הובא בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יד אות יד). אולם ע"ש שציין לתשובת רח"ב מהגאון רבי דוב, בנו של הפני יהושע, שקבלה

יב. אם הרמ"א מביא שתי דעות, אחת בסתם והשניה בלשון ויש אומרים, יש אומרים שדעתו כהסתם, כדרך שאומרים בשלחן ערוך דסתם ויש הלכה כסתם. והיכא שמרן כתב הדין בסתם, והרמ"א הוסיף ויש אומרים וכו', יש אומרים דגם זה בכלל סתם ויש דהלכה כסתם. אך בכנה"ג כתב, דכאשר הרמ"א כותב ויש אומרים, דעתו לומר שחושש לסברת היש אומרים. ורק כשכותב הדין בסתם, בזה לדעתו הלכה פסוקה כן.[יב]

בידו מאביו שבכל מקום שמביא הרמ"א בשם י"א ולא סתם וכן ראוי להורות, אין כוונתו לפסוק כמותו, והדבר מסור לחכמים להכריע במאזני צדק, והביא שתי הדעות להוציא מדעת מרן הב"י שלא חש להפוסק ההוא. ומשמע שאם הרמ"א היה מסיים וכן ראוי להורות, הוי הכרעה.

וכ"כ בספר מגדים חדשים. ובספר מוהרש"א שעל הפמ"ג כתב, כל מקום שלא כתב הרמ"א וכן נראה לי להורות, אין להחמיר ולחוש לדעה זו בשעה"ד. עכ"ל. נראה קצת דדוקא וכן נראה לי להורות הוי הכרעה.

אם הרמ"א מביא שתי דעות, אחת בסתם והשניה בלשון ויש אומרים, דעתו כהסתם

יב) כ"כ הרב הרמ"ץ (יו"ד סי' טז) דבסתם ויש ברמ"א נראה שדעה ראשונה עיקר. וגדולה מזו, דהנה מרן בש"ע (יו"ד סי' שי"ט ס"ב) הביא בסתם סברת הרמב"ם דלמפרע קדוש, והרמ"א הביא סברת הרא"ש והטור דמכאן ולהבא קדוש בשם וי"א, ואף דהרמ"א כתב וי"א וכו' נראה דדעה ראשונה עיקר. עכ"ל. ומשמע שסובר שאף בסתם בדברי מרן, ומחלוקת בדברי הרמ"א, אמרי' הלכה כסתם. (שאם לא כן מנא ליה דהעיקר כדעת הרמב"ם, הלא הרא"ש הכריח כמה הכרחיות דהלכה כמאן דאמר מכאן ולהבא, וכן נוטה דעת התוס' ורש"י, עיין להרב לח"מ (בפ"ד מהל' בכורות הי"ד). ועכ"פ כ"ש בסתם ואח"כ מחלוקת בדברי הרמ"א גופיה, דאמרי' הלכה כסתם. וכ"ה בפמ"ג (או"ח א"א סי' שא ס"ק כז, ובסי' תכט א"א סק"ב, ובכללי הוראת איסור והיתר בתחלת יו"ד), דהעיקר כהסתם. וכ"כ הש"ך יו"ד (ס"ס רמב, בקיצור הנהגת איסור והיתר אות ה). וכ"כ הרב אהל יוסף (חלק יו"ד סי' כב ד"ה ואע"ג). וכ"כ בשו"ת עין יצחק ח"ב (סי' נז אות ג'), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אהע"ז סי' כ'), וכ"כ בספר עצי ארזים על אהע"ז (סי' יז ס"ק סב), ובשו"ת ויאמר משה (חיו"ד סי' כה).

אך בכנה"ג (חו"מ סי' קפד) כתב, דכאשר הרמ"א כותב וי"א, דעתו לומר שחושש לסברת הי"א. ורק כשכותב הדין בסתם, בזה לדעתו הלכה פסוקה כן.

וכגון, במ"ש הרמ"א בהגה (סי' שטז סעיף ג), שיש להזהר שלא לסגור תיבה קטנה שיש בה זבובים, דהוי פסיק רישיה. וסיים, ויש מקילים במקום שאם יפתח הכלי ליטלם משם יברחו. ובודאי שדעתו לפסוק להחמיר כדעה ראשונה, כפי הכלל סתם ויש הלכה כסתם. (וכמ"ש הש"ך יו"ד ס"ס רמב, בקיצור הנהגת איסור והיתר אות ה). ומשמע דס"ל להחמיר בפסיק רישיה דלא ניחא ליה אף באיסור דרבנן. [ובעיקר הדבר אם הרמ"א ס"ל להחמיר בפסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן, ראה ביחוה דעת ח"ב סי' נו].

וע"ע להפמ"ג (כללי הוראת איסור והיתר בהקדמה לחיו"ד) שכתב לדון באופן הנ"ל, כשכתב מרן דין בסתם, והרמ"א כתב וי"א היאך הדין, וסיים, וראיתי בשו"ת מהגאון מוהר"ם זיסקינד (אבד"ק לובלין בסי' ד') שכ' השואל בפשיטות דעה אחת עיקר, אפי' דעה אחת מהמחבר וי"א הרמ"א. ולי צ"ע. עכ"ל. והרב הרמ"ץ לא זכר דברי הפמ"ג הללו, והובא בשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים סי' יד אות יב). ובח"א (מערכת דל"ת אות עז). ועכ"פ אין מזה

יג. יש אומרים דבמקום שהרמ"א הביא הדין בשם יש אומרים ויש אומרים, היינו מפני שלא הכריע הדין. ויש אומרים שדעת הרמ"א בזה כיש אומרים בתרא, כפי הכלל שאנו אומרים בדעת מרן השלחן ערוך.יג)

יד. רוב ככל התיבות שהובאו בשלחן ערוך בחצאי לבנה, או באותיות רש"י, הם הוספות שהוסיף הרמ"א. אבל אותן תיבות שהם בתוך דברי מרן ממש, בביאורי מילים, נראה שזה ממרן עצמו.יד)

ראיה לסברא סתמית ואחריה י"א שבדברי הרמ"א עצמו, דבזה נראה דמודה דהסתם עיקר. ואין ספקו שבחלק יו"ד מוציא מידי ודאי שבחלק או"ח. עכ"ד השדי חמד.

במקום שהרמ"א הביא הדין בשם יש אומרים ויש אומרים, היינו מפני שלא הכריע הדין

יג) הנה היכא שהרמ"א כתב הדין בשם י"א ויש אומרים, כתב הרב משאת בנימין (סי' יא) היינו שלא הכריע הדין כאחת מהן. וכיו"ב כתב הרב ברכת המים (אות קד) על הלבוש, שאם כתב יש מכשירין ויש פוסלין, היינו שלא הכריע הדין. ע"ש. אלא שבספר תקפו של רפאל (לרבי רפאל קצין, סי' קד עמ' פב) תפס בפשיטות דהיכא דהרמ"א כתב י"א וי"א הכריע כי"א בתרא. כמו הכלל המסור בידינו מגדולי האחרונים. ע"ש. ואמנם אם הכריע במקום אחד, ובמקום אחר הביא הדין בשם י"א וי"א, כתב בשדי חמד ח"ו (כללי הרמ"א) דהיינו משום דסמך על מה שהכריע במקום אחר. ומה שהביא במקום זה שתי סברות לאו משום שלא הכריע, אלא על דרך ילמד סתום וכו'.

ואמנם הפמ"ג בתשובה (סי' יא) הקשה על הרמ"א, דבאהע"ז (סי' קיז ס"א) נקיט בפשיטות דאיש שהוא נכפה כופין אותו לגרש, ואילו בסי' קנד ס"ה הביא שתי הסברות בשם י"א וי"א, ולא הכריע. ע"ש. ולהנ"ל י"ל דבסי' קנד סמך על מה שיכתוב בסי' קיז. אך חזינן שדעת הפמ"ג דבכה"ג נחשב כמו שלא הכריע הדין.

התיבות שהובאו בש"ע בחצאי לבנה, הם הוספות שהוסיף הרמ"א

יד) הנה מרן בש"ע (או"ח סי' שיט ס"ג) כתב, היו לפניו שני מיני אוכלים מעורבים, בורר אחד מאחד, ומניח [השני כדי] לאכול מיד. ע"כ. וכתב המגן אברהם שם, דכוונת הרמ"א כמ"ש הטור, דזה שרוצה לאכול עתה נחשב אוכל, והמין השני כפסולת וכו'. ע"ש. והפמ"ג שם כתב, דהרמ"א שינה מכוונת המחבר וכו', שהרי דין זה הוא מהרמב"ם בפרק ח' מהל' שבת הלכה יג. וברמב"ם ליתא לתיבות השני כדי, וכתב הפמ"ג, והרב [רמ"א] מוסיף תיבות השני כדי, ושינה כוונת המחבר והרמב"ם, להודיע לנו דאותו שאינו רוצה עתה הוא כפסולת, וצריך לברור אותו שרוצה לאכול דוקא. ע"ש. ומבואר שהמג"א והפמ"ג הבינו בפשיטות שאותן ב' תיבות שנכתבו בכתב רש"י ובחצאי לבנה בתוך דברי מרן, הם דברי הרמ"א. [ובהיותי בג'רבא בניסן תשס"ח קיבלתי העתק של הש"ע שנדפס בחייו של מרן, בלי הגהות הרמ"א, ושם בסי' שיט ס"ג אין התיבות "השני כדי", ומסייע לדברי המג"א והפמ"ג הנז']. ויש להסתפק בדעת הרמב"ם ומרן אי ס"ל כהרמ"א בזה. ע"ש.

וכן בש"ע (סי' שיח ס"א) כתב מרן, המבשל בשבת, והוסיף הרמ"א בסוגריים חצאי לבנה, או שעשה אחת משאר מלאכות, וכתב בהגהות נתיב חיים, דצ"ע על הרמ"א שא"צ במה שהוסיף או

טו. בכל מה שפסק הרמ"א להלכה, אין האשכנזים עושים ספק ספיקא להקל, שמא הלכה כמרן השלחן ערוך, נגד המבואר בהדיא בדבריו.[טו]

שעשה אחת משאר מלאכות וכו', ומבואר שהבין בפשיטות שהוספות אלה בסוגריים בתוך דברי מרן, הם מדברי הרמ"א. [גם בש"ע שנדפס בחייו של מרן, ליתא לתיבות או שעשה וכו']. ובקובץ זכור לאברהם כ' שהגהות אלה בודאי הם מהרמ"א, שהרי לא נמצאים בכל שבע המהדורות שיצאו בחיי מרן הש"ע, וכל ההגהות גם של מילה אחת הם לא מדברי מרן.

וכן בסי' שיח ס"ה לגבי בישול אחר אפייה, שמרן כתב יש מי שאומר לאסור, ויש מתירין, והוסיף הרמ"א בכלי שני, ואלו דברי הרמ"א ולא דברי מרן, וגם בש"ע שנדפס בחייו של מרן תיבות בכלי שני לא מופיעות. וע"כ שזו דעת הרמ"א. [ומה שנחלקו האחרונים אם הרמ"א מפרש דברי מרן, או דפליג עליה, הנה בנדפס בש"ע הראשון מבואר דהכא הרמ"א פליג, וא"א לומר דמפרש דברי מרן, וכמו שביארנו לעיל].

ואמנם בשדי חמד (כללי הפוסקים ח"ו סי' יג אות לב עמוד 97 וסי' יד אות ד') כתב, שאותן תיבות שהם בתוך דברי מרן ממש, חסיר או יתיר, תיבה אחת או שתים, נראה שזה ממרן עצמו. ושכ"כ בספר המעלות לשלמה. וראיה ממ"ש באו"ח (סי' ג' ס"ג) המטיל מים מן הצופים ולפנים ישב וכו', והוגה לשון הש"ע ונוסף תיבת לא בתוך ב' חצאי לבנה, והוא היפך ממה שהיה כתוב ישב, והוגה לא ישב, ונראה דהגה"ה זו היא ממרן גופיה, עפמ"ש בכס"מ (פ"ז מהל' בית הבחירה ה"ט). ע"ש. ועל כן העתיק לשון הרמב"ם כמות שהוא, ותיבת לא שהוסיף בכס"מ הוסיף אותה גם בש"ע בתוך ב' חצאי לבנה, כדי שלא להוסיף ולא לגרוע מלשון הרמב"ם גופיה, ומכאן יש ללמוד לגבי שאר ההגהות שהוא כתבם. וע"ש שהעיר על מ"ש מנחת שמואל על מסכת ברכות, שזו הגהת הרמ"א, וכתב עליו המעלות לשלמה דאחר המחילה שגה ברואה דאחר שראה כס"מ המוליד הגה"ה זו איך טעה לומר שאלו דברי הרמ"א. ע"כ. והשדי חמד כתב להליץ בעד המנחת שמואל, דאפשר דס"ל כהט"ז (סי' ג') שסובר שאין הכרח שחיבר הש"ע אחר הכס"מ, ואפשר שתיקן הדין בכס"מ אחר שכתב הדין בש"ע, והרמ"א שבא אחריו הוא זה שהגיה תיבת לא. ע"ש. ומרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ב') כתב, שמצא כמה מקומות שמרן הגיה לשון הרמב"ם בכס"מ, ובש"ע העתיקו כנוסחת הספרים בטעות, ומהם או"ח סי' ג' ס"ז, ויו"ד סי' שלג סעיף ח'.

ובקובץ זכור לאברהם הנ"ל הוכיח, דכל ביאורי המילים שהובאו בש"ע הם אינם מהרמ"א, אלא מאחת המהדורות שיצאו לאור בזמן חיים חיותו של מרן בשנת של"ד, ונוספו אליהם או ששינה אותם הוא בעל באר הגולה. והביא כמה הגהות שנכנסו לש"ע מתקופות מאוחרות שהם לא מהרמ"א. ובהגלות כל מהדורות מרן הראשונות, מה שכתבו האחרונים הנ"ל אינו מדוייק כ"כ. ע"ש.

טו) כ"כ הפמ"ג בהקדמתו (יו"ד כללים בהוראת איסור והיתר אות ו') דכל מקום שיש הכרע לא נחשב לספק כלל. ומיהו צריך לעיין היכא דסתם הרמ"א כדעה אחת, אי מחמת שנראה לו שעיקר כן, או מחמת איזה מנהג וחומרא בעלמא. ע"כ.

וכתב עוד, כשהמחבר כותב איזה קולא והר"ב בהג"ה פסק לאיסור, וסיים וכן עיקר, וכדו', אף כשאירע אח"כ עוד איזה ספק אין לעשות ממנו ס"ס, שמא הלכה כהמחבר, דאנן קבלנו עלינו דעת הר"ב עיקר. ובפרט כשפוסק כן מאחר ורוה"פ סוברים כן, א"ז ספק כלל, כי המחבר בנה יסודו על תלתא עמודי עולם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש במקום ששנים מהם סוברים כן, ועי' בהקדמה ד"מ, ובכנה"ג יו"ד, ובכללי

טז. הציונים והמראה מקומות שנכתבו בסוגריים בסיום דברי הרמ"א בהג"ה, לא יצאו ממנו, אלא נכתבו מאוחר יותר על ידי אחרים.[טז]

או"ה בפמ"ג שם, אבל כשהר"ב כתב "וכן המנהג" או "והכי נוהגין", ראוי לצרף דעת המחבר לס"ס, וכ"ש כשהר"ב מיקל בהפסד מרובה. אבל כשכתב "והכי נהוג", כוונת הר"ב שראוי לנהוג כן, ובזה יש ספק אם לעשות מסברת המחבר ספק או לא, וכן להיפוך כשהמחבר פוסק לחומרא והרב מיקל, צריך המורה לעיין בזה.

הציונים שנכתבו בסיום דברי הרמ"א אינם מידי הרמ"א

טז) כ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות נא), דמה שציין המציין על ההגה"ה "סברת הרב" אין להשגיח בזה, שכל היודע סדרם של כתובים יודע שציונים אלו נעשו אחר זמן, ממה שנכתב בב"י ובד"מ, וכמה פעמים לא צדק בציוניו. ע"כ. וכ"כ עוד בברכ"י (סי' תע סק"ג), שכבר נודע שציונים אלו אינם מהרמ"א, ולא מידו נגזרו, רק נעשו אחרי הרב, ונבררו מתוך ד"מ וכו'. ע"ש. וכ"כ בשיו"ב (אה"ע סי' י"א) ובספרו יעיר אוזן (מערכת נ' אות טו). וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"א (סי' צח דף קלו ע"ג). ובסמיכה לחיים (סי' יא) מתשובת הגאון החק"ל, ובכל החיים (דף כ"ג אות ס"ח). וכ"כ בזכור לאברהם ח"א (מע' ט"ב), ומשק ביתי (כללי הפוסקים אות נ'), ונשמת כל חי ח"א (דף סד), ובתעלומות לב ח"א (חלק אהע"ז סי' כ"א), ובשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יד אות ד'). ע"ש. ובשו"ת אור לי (סי' סד), ובויקרא אברהם אדאדי (דף קכ אות צב. ושם האריך להוכיח דבכמה מקומות לא צדק המציין), וביפה ללב (דף ט' ע"ג), ובספר המעלות לשלמה (דף כב), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (מהדו"ב כרך א' עמ' שלד).

אולם מהר"א לניאדו בשו"ת בירך משה (סי' כב) נראה דקאי בשיטת כנה"ג שהובא בדברי החיד"א שם, שהם מהרמ"א עצמו. ועוד כתב שם, שכן נראה מדברי שו"ת מהר"ם מרוטנבורג האחרונים, (באהע"ז סי' ה' סוד"ה נחזור) דפשיטא ליה דהציונים הם מהרמ"א עצמו. וכן נראה מדברי שו"ג (סי' תרץ ס"ק מב).

ועיין למרן החיד"א במחז"ב (יו"ד סי' סמ"ך ד"ה תו וכו') שהשיג על הכנה"ג, דמשמע ליה דהציונים הם מהרמ"א. ועיין בשדי חמד ח"ד (בחלק הכללים במערכת הלמ"ד אות ק"ד, ד"ר, ונדפס בדברי חכמים סי' טל, ובקונטרס אסיפת דינים במערכת חתן וכלה אות י"ב, ובח"ו כללי הרמ"א סי' ד' אות ד').

ובספר המעלות לשלמה הנ"ל (דף כב:) אחר שהביא דברי מרן החיד"א שלא מידיו של הרמ"א נגזרו הציונים, ושכ"כ הרב חק"ל וכו' סיים, שכ"כ הרב אורח מישור בהקדמתו לספר ד"מ, בחיו"ד, שציונים אלו אינם מהרמ"א. וגם כמה פעמים דרכי ציון עולות, ולא ציין יפה וכו'. וכבר העיר הש"ך על המציינים כמה פעמים שלא ציינו יפה, וכשל עוזר ונפל עזור. עכ"ל.

ובזה א"ש מה שמצינו בהג"ה (סי' רנג ס"ה) במי שאמר לגוי בשבת להחם הקדרה אם נצטנן, אסור לאוכלו אפי' צונן. וציינו שם מקור דין זה מהב"י בשם תשובת הרשב"א, ולכאורה תמוה, דהא הרשב"א ס"ל דאין בישול אחר בישול אפי' בדבר לח, והלשון "להחם הקדרה אם נצטנן" משמע שהתבשיל מבושל כל צרכו, ואמר לגוי לחמם לו התבשיל בשבת, ומה בכך הרי גם ע"י ישראל הדבר מותר. ועוד, שהמעיין בתשובת הרשב"א [שהובאה בב"י סי' רנג] יראה שהוסיף שם ב' תיבות, שאסור לומר לגוי "להדליק האש" ולהחם הקדרה אם נצטנן, והיינו שציוה אותו למלאכה האסורה לכו"ע, כהדלקת האש, ובזה אסר לאכול התבשיל אפי' צונן, אחר שעבר על

יז. הגהות הרמ"א על השלחן ערוך נדפסו בחיים חיותו של הרמ"א. והם ההגהות שהודפסו במהדורא הראשונה על חלק או"ח שיצאה לאור בשנת ש"ל, בחיי הרמ"א, וכן הגהות על הלכות נדה יצאו לאור בחיים חיותו של הרמ"א. אולם כל ההגהות על שאר חלקי השלחן ערוך, וגם מהדורא בתרא על חלק או"ח יצאו בשנים שלח, שמ, לאחר פטירתו של הרמ"א.יז)

איסור אמירה לגוי במלאכה האסורה לכו"ע. או דאיירי בעבר על דיני שהייה והטמנה המבוארים בסי' רנג. ועכ"פ בדברי הרמ"א בהג"ה הושמטו התיבות "להדליק האש", וע"כ שאין מקור דין זה מתשובת הרשב"א. אלא הוא דברי עצמו של הרמ"א. והמקור שצויין שם שהוא מתשובת הרשב"א אינו מדוייק כ"כ. ועיין בביאור הלכה שם, ובשו"ת רב פעלים ח"א (סי' יג ד"ה מיהו).

ויש להוסיף, דהא מרן הב"י בסי' שיד כתב, גבי פותחת החבית בשבת, דמאחר ואיכא מאן דשרי ע"י ישראל, אפי' שרוה"פ חולקים עליו אפשר להקל באמירה לגוי, משום דאכתי חשיב כספד"ר, אחר שלא הוכרעה ההלכה בגמרא. וא"כ היאך העתיק מרן בב"י בסי' רנג שאם אמר לגוי להחם הקדרה אם נצטנן [כפי שהובא בשם הב"י בדברי הרמ"א] אסור לאוכלו אפי' צונן, והרי כיון שנחלקו הראשונים אם יש בישול אחר בישול בדבר לח או לא, הו"ל ספיקא במילתא דרבנן [אמירה לגוי] ויהיה שרי לומר לכתחלה לגוי לעשותו, וכ"ש שאין לאסור לאוכלו אפי' צונן. אלא ודאי שאין זו דעת מרן הב"י. ודו"ק.

גם בקובץ ר' יוסף קארו (עמוד ס"ה) במאמר הראש"ל כה"ר יצחק נסים ז"ל כתב, דהמקורות ברמ"א נכתבו ע"י אחרים בתקופה מאוחרת. ולפעמים לא דייקו במקור הדברים. וע"ע בזה בפסקי דין הרבניים ח"ט (עמוד 76).

שוב הראוני בקובץ זכור לאברהם שהביא העתק מהמהדורות הראשונות של הרמ"א, ונתברר שכל הציונים לא יצאו מהרמ"א, אלא הוכנסו לרמ"א במהדורת קראקא שנת שס"ז, כשלושים שנה לאחר פטירתו של הרמ"א, ואח"כ במהדורת קראקא שנת שע"ח נעשו שינויים גם בציונים, ועוד הוסיפו ציונים בתקופות מאוחרות יותר, וגם הש"ך עשה ציונים, ואחר כך בשנת תע"א שולבו ציוני הרמ"א עם ציוני הש"ך, וראה במבוא לש"ע של מכון ירושלים.

אם הגהות הרמ"א נדפסו בחיים חיותו של הרמ"א

יז) הנה מרן החיד"א בשם הגדולים (במערכת ספרים באות טי"ת, טור ב"י) כתב, דכמדומה לי שראיתי ש"ע עם הגהות שנדפס בחיי הרמ"א, ובתשובת הרמ"א (סי' קל"ב) הקשו לו על מ"ש בש"ע, והשיב להם שאין להשגיח בשפתי ישנים, כי כמה פעמים ראיתי שאפי' במנין השנים לא דק. ועוד כתב החיד"א שם, שהרמ"א עשה ההגהות על הש"ע, ומשה עלה (הרמ"א) והיתה מנוחתו בשנת של"ג וכו'. וכתב עוד, ואל יהי קל בעיניך ידיעת זמן דפוס הספרים, דזימנין כמה תמיהי יתורצו כאשר תראה בכמה דוכתי בשם הגדולים, ראשון ושני. ע"ש. ובקובץ אוצר הספרים (במערכת הש"ן, ש"ע) הזכיר ש"ע שנדפס בראשונה בשנת של"ח, וכתב בשדי חמד ח"ו (סי' יג כללי הרמ"א), דלפ"ז לא נדפסו ההגהות הן בעודנו חי, שכבר עלה לשמים בשנת של"ג, ולפי הנראה נמשך אחר מ"ש בספר שפתי ישנים שמזכיר שם תוס' ש"י, והוא ר"ת שפתי ישנים, ולא ראה דברי מרן החיד"א הנ"ל. (כן אני כותב בהשערה). ואתה תחזה בתשובת הרמ"א (סי' קל"א) שמזכיר ההגהות שנדפסו בש"ע שנדפס מחדש וכו', והיה בהעלם מעיני מרן החיד"א. ועיין בכנה"ג ח"א (צד 164 ובחלק שני צד 185 אות י"ב).

שוב הראוני בקובץ זכור לאברהם במבוא לש"ע, שבירר הדברים כמו שכתבנו כאן.

יח. כשהרמ"א שותק למרן ולא העיר על דבריו לא בדרכי משה ולא בהג"ה בשלחן ערוך, נראה שמסכים למרן לדינא.[יח]

יט. דרכו של הרמ"א כשהוא רואה שמרן לא חש לאיזו סברא, הוא מביאה בלשון ויש אומרים, אף דלא קאי על דברי מרן, שהרי מרן לא הזכיר הדין כלל.[יט]

כ. דרכו של הרמ"א לכתוב ויש חולקין, או יש מקילין, או יש שכתבו, אף על פי שהחולק הוא פוסק אחד.[כ]

כשהרמ"א שותק למרן שמע מינה שמסכים עמו

יח) כ"ממדברי האחרונים, שבכמה מקומות העירו על הרמ"א שיש סתירה בדבריו, שבמקום אחד העיר על מרן, ובמקום אחר שתק לו למרן, משמע שהבינו בפשיטות שכל שהרמ"א שותק למרן הרי הוא מסכים עמו לדינא. ועיין בש"ך (אהע"ז סי' סו סק"י) שהעיר על הרמ"א, דכיון דרווח"פ הסכימו דשטרות אינן נקנין בחליפין, וכמ"ש מרן בסעיף ד', וגם הרמ"א סתם שם כדבריו, ולא הביא שם חולק וכו'. ע"ש. ומבואר דכל שהרמ"א שתק לו למרן הכי ס"ל.

וכן מבואר עוד בדבריו ביו"ד (סי' קי ס"ק נו) שהעיר על הרמ"א שבהלכות יו"ט (סי' תצז ס"ד) שתק למרן בדין ספק מוכן וכו'. ומשמע דמה שהרמ"א שתק למרן היינו משום דס"ל כוותיה.

גם בפמ"ג (יו"ד ס"ס מא) כתב, והנה המחבר כתב כאן ב' כבדים טריפה, ולא הגיה הרב כלום וכו'. ע"ש. ומבואר ג"כ דכל כה"ג הרמ"א מסכים למרן. וכ"כ עוד בסי' צט (משז"ז ס"ק יב) "והר"ב אודי ליה מדשתק".

וראה בח"מ (אהע"ז סי' כה וקכא) שהעיר בדברי הרמ"א שזיכה שטרא לבי תרי. (בסעיף אחד). וראה עוד בח"מ (סי' מב סק"ב). (בב' סימנים). ובח"מ (סי' כט סק"ג). (בב' סימנים, מדשתק למרן). ע"ש.

וראיתי שציינו להרבה אחרונים שכולם הבינו כן בדעת הרמ"א, ומכללם ראה בשו"ת שבו"י ח"ג (סי' כ') ובשו"ת חוט השני (סי' יח), ובשו"ת יד אליהו (סי' נא), ובתומים (קצור תקפו כהן אות קכז), ובשו"ת נו"ב (קמא, חו"מ סי' ד' ד"ה ואף), ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' מז), ובשו"ת רעק"א (סי' לז, מז, פט, ורכב). ובשו"ת חת"ס (חו"מ סי' קיב). ומהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תנינא (בהשמטות סי' מב) ובשו"ת האלף לך שלמה (סי' פה), והגאון המלבי"ם בארצות החיים (סי' א'), ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' קעח), ועוד.

גם גאוני ספרד כתבו כן, וכמבואר בכנה"ג (חו"מ סי' קעה), ובשיורי כנה"ג (או"ח סי' תרנא הגב"י ס"ק יא), ובכהונת עולם (יו"ד סי' קנט), ומרן החיד"א בברכ"י (יו"ד סי' רמח סק"א), ובשו"ת חיים שאל ח"א (סי' כו ד"ה אמנם), ובכסא אליהו (יו"ד סי' קלד), ומהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קכד), ובשדי חמד (מערכת ה' כלל יט).

יט) ראשון לציון (דף קז ג').

הרמ"א תופס לשון יש אומרים גם כשמצא חולק אחד בלבד

כ) כ"כ בשדי חמד ח"ו (כללי הרמ"א אות א'), בשם הש"ך (חו"מ סי' קצ"ח סק"ב) וכ"כ הרב חשק שלמה (בכלליו אות פה. ובכללי הקי"ל אות ט"ן). והוסיף עוד השדי חמד: אך אנכי הרואה לרבינו הרמ"א בדוכתי טובא פי צדיק יהגה בהגהותיו לש"ע בלשון רבים על סברת יחיד. וכגון, באו"ח (סי' ל"ג

כא. דרכו של הרמ"א לכנות את הרב שלטי הגיבורים בשם הגהת אלפסי.[כא]

כב. פעמים שהרמ"א כותב איזה דין בשם איזה פוסק, אף שהוא תלמוד ערוך, ולפי שהשמיטוהו הפוסקים הוצרך לכתבו בשם הפוסק שהביאו. וכן דרך הפוסקים האחרונים להביא בשם פוסק דבר שהוא ש"ס ערוך, דכיון שהפוסקים כבר הביאו דברי הש"ס, אין חשש בכך.[כב]

ס"ג) כתב, וי"א דהאי קטן וכו'. וזו סברת הרב בע"ה, ולא ייחסו לו שום חבר, כמו שיראה הרואה בב"י ובד"מ, ואדרבה מרן בב"י כתב דכל הפוסקים משמע דלא סברי הכי. ע"ש. ואפ"ה הרמ"א כתב וי"א בלשון רבים. ועוד, בסי' מ"ג סעיף ה', וי"א וכו' והיא סברת רבינו האי גאון. ע"ש. ועוד, בסי' ס"א סעיף י"ב וי"א וכו' והיא סברת האוהל מועד, והיא סברא יחידאה, ומרן הב"י נחלק עליו. ע"ש. ואפ"ה הרמ"א כתב וי"א. והנה אמת שהפר"ח, וקרבן העדה (פ"ד דמגילה), כתבו, שכדברי האוהל מועד איתא בירושלמי, ועיין בחידושי הגהות מהרל"ח, מ"מ הרמ"א בד"מ לא הזכיר הירושלמי, מוכח שלא ראה רק דברי האוהל מועד, ונקיט בלשון י"א.

ועוד, בסי' צ"ה ס"א שהרמ"א כתב בלשון וי"א וכו' והיא סברת רבינו הרוקח שהביא בד"מ, ואין עוד עמו בסברתו כמו שיראה הרואה. ואפ"ה כתב בלשון וי"א.

ועוד, בסי' ק"נ סעיף ב' שהרמ"א כתב בלשון וי"א וכו' והיא סברת הרב תרוה"ד. ועוד, בסי' קפ"ג ס"ב כתב וי"א וכו', והיא סברת הריב"ה. ועוד, בסי' רכ"א ס"ב, שהיא סברת הרשב"א. ועוד, בסי' רס"ה ס"ד, כתב הרמ"א בלשון וי"א, והיא סברת הסמ"ג. ועוד, בסי' רפ"ז, והיא סברת הרמב"ם. ועוד, בסי' רצ"ט סעיף י' שהיא סברת רבינו ירוחם. ועוד, בסי' ש"ג ס"ב שהיא סברת האו"ז. ועוד, בסי' ש"ח סעיף כ"ה שהיא סברת רש"י. ועוד, בסי' שכ"ח סעיף י' שהיא סברת האו"ה. ועוד, בסי' של"ה ס"א שהיא סברת הרב תרוה"ד. (אלא ששם י"ל שכיון שכתב כן לדעת הרב ספר התרומה חשיב סברת רבים).

וכיוצא ללשון זה כתב הרמ"א בסי' כ"א ס"ג, יש שכתבו וכו', והוא סברת הכל בו [אלא דשם כתב כן בשם ר' אשר, וכיון שמסתמא מודה לו, שייך לתפוס לשון רבים]. ועוד מצינו בסי' רכ"ג ס"א שהרמ"א כתב, ויש שכתבו, והוא הרשב"א שהביא בד"מ. וקצת י"ל בדוחק כמו שיראה הרואה. ועוד, בסי' רמב יש שכתבו והוא מדברי המהרי"ל. ועוד, בסי' קס"ט ס"ב כתב הרמ"א יש מקילין, והוא ר"י. וכן בסי' שט"ז ס"ג כתב הרמ"א, ויש מקילין, והוא הריב"ה.

ומתבאר מכל הני דוכתי הנ"ל, דרבינו הרמ"א דרכו לכתוב בלשון רבים על סברת יחיד, וכמו שהעיד הרב חשק שלמה בשם הרש"ך ז"ל.

דרכו של הרמ"א לכנות את הרב שלטי הגיבורים בשם הגהת אלפסי

כא) כ"כ מרן החבי"ף בספר חיים ושלום ח"ב (סי' מ"ז ד"ה תשובה) דאפשר דמ"ש הרמ"א בד"מ (אהע"ז סי' קכ"ג סעיף כ"ג) בשם הגהות אלפסי, כוונתו למ"ש השלטי גיבורים וכו'. [וצ"ע שאין ד"מ כזה במקום שציין אליו]. ושוב כתב דהרב ב"ח בתשו' הישנות כתב, דמ"ש בד"מ הנ"ל הוא מ"ש בשלטי גיבורים. ע"ש. וכמו שנתבאר כן בשדי חמד ח"ו (דף נ ע"ד, כללי הרמ"א אות יא).

פעמים שהרמ"א כותב איזה דין בשם איזה פוסק, אף שהוא תלמוד ערוך

כב) על הדרך שכתב הרב יד מלאכי (בכללי ריב"א אות י"ט) על הריב"ה. וכ"כ הרב יפה ללב (דף ט' ע"ג, ובסי' נק"ב אות ג'). ועיין להרב משק ביתי (בסוף כללי הפוסקים) שכתב בשם מרן החיד"א בספר

כג. הרמ"א לא ראה את ספר בדק הבית של מרן הבית יוסף, ולפי הנראה גם המוהריט"ץ לא ראה את ספר בדק הבית.[כג]

כד. דרכו של הרמ"א בהרבה מקומות, דסברא שלא נמצאת כי אם במעט מהפוסקים, כותב אותה בלשון מחלוקת, ויש אומרים, אע"ג דלא פליג.[כד]

כה. וכן דרכו של מרן השלחן ערוך לכתוב יש אומרים, גם במקום שמצא שיחיד כתב כן, ואינו מפורסם בשאר פוסקים. וכן דרכם של מרן והרמ"א לכתוב בלשון "יש מי שאומר" גם בדבר שאין בו שום חולק.[כה]

כסא רחמים, שכן דרך הפוסקים האחרונים להביא בשם פוסק דבר שהוא ש"ס ערוך, כיון שהפוסקים כבר הביאו הש"ס. ועיין בספר ויקרא אברהם (דף ק"כ אות ע') ובכל החיים (דף י"ט ע"א אות י') ובשדי חמד ח"ו (סי' ע"ז אות ח"ן).

כג) כ"כ הבית שמואל (סי' ט"ו), וביד מלאכי. ומרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים מער' ב אות לא). וכתב שם, שהוא פשוט, שהרי בדק הבית נדפס בשנת שס"ו, והרמ"א משה עלה אל האלהים מקמי הכי טובא. ועיין בספרו מחז"ב (א"ח סי' ק"א), ובספר יפה ללב (בסי' ס"ו אות ב'). ע"ש. ואף שבפמ"ג (במשבצות זהב סי' תרצ"ו סק"א ד"ה ודע) כתב כמסתפק דשמא הרמ"א לא ראה ספר בדה"ב, ע"ש, כבר הכריח מרן החיד"א כנז'. ועיין בד"מ (סי' ל"ח) שתמה על מרן, אך כבר תיקנו מרן בבדק הבית. ומוכח שהרמ"א לא ראה את חיבור בדק הבית. וע"ע בד"מ (יו"ד ריש סי' שפ"ט). והוסיף בשדי חמד ח"ו (כללי הרמ"א אות י'), דלפי הנראה גם הרב מוהריט"ץ לא ראה ספר בדה"ב. כדמשמע בסי' קל"ה (דף קי"א ע"ג ד"ה אמנם), ובבדק הבית (חו"מ סי' קע"ו סכ"ו). ועיין בד"מ (סי' תרפ"ח אות ז') דנראה בעליל דלא ראה הרמ"א את ספר בדה"ב. ועיין פתה"ד ח"א (דף ח"י ע"ג) שנראה מדבריו דהרמ"א מביא איזה דברים שבבדק הבית בשם ב"י. והעיר בשדי חמד, דלפי כל הנ"ל זה לא יתכן. ע"ש. אולם לפי המבואר לעיל בכללי מרן, יתכן מאד שמרן כתב חלק מחיבור בדק הבית בזמן קדום, קודם שחיבר את הש"ע, וחלקו חיבר בזמן מאוחר יותר, אולי אף אחר חיבור הש"ע, כאדם הרושם הערותיו תוך כדי לימוד וחזרה על הדברים, פעם פה ופעם שם, ויתכן שחלק מהגהות בדק הבית הגיעו לידי הרמ"א, וחלקן הגדול לא הגיעו לידיו.

דרכו של הרמ"א בהרבה מקומות, דסברא שלא נמצאת כי אם במעט מהפוסקים, כותב אותה בלשון מחלוקת

כד) כ"כ הרב בני חיי (בתשובה שביו"ד סי' של"ד) וכ"ה ביד מלאכי (בכללי הש"ע אות ז') וכ"כ הש"ך בדוכתי טובא, (ואף דשם כתב כן בשם הש"ך על דברי מרן הש"ע, מ"מ לא דיבר הש"ך אלא על הרמ"א. ע"ש). והרב לשון למודים כתב, דוי"א שברמ"א הוא לחלוק. אבל יותר נראים דברי הש"ך והב"ח, שכן דרכו הוא בהרבה מקומות. והסמ"ע (בסי' ת"כ ס"ק מ"ח) כתב דרך כלל על מרן והרמ"א, דבמקום שמצאו שיחיד כתב כן ואינו מפורסם בשאר פוסקים, רגילין לכתוב בלשון וי"א. [שד"ח].

דרך מרן והרמ"א לכתוב דין בשם יש אומרים אף שלא נמצא מי שחולק

כה) כ"כ הסמ"ע (סי' ת"ך ס"ק מ"ח) שכ"ה דרך הרמ"א, לכתוב דין בשם י"א אף שלא נמצא מי שחולק. וכיו"ב כתב גם על מרן הש"ע. וראה בשדי חמד ח"ו (סי' י"ג אות כ"ב). וכ"כ ביד

כו. אין דרך הרמ"א לחדש דינים מחודשים, אשר לא מבוארים בבית יוסף, או בדרכי משה. שחיבור הדרכי משה קדם להגהות השלחן ערוך.[כו]

כז. אם הרמ"א השמיט במפה מה שהביא בדרכי משה, פעמים דחזר בו ממה שכתב בדרכי משה. אך אין בזה כלל מוחלט. והכל לפי הענין.[כז]

מלאכי (בכללי השו"ע אות י"ב) וכ"כ מרן החבי"ב בתשובה בעי חיי (ח"מ ח"א דף ס"א ע"ד) על הרמ"א. וכ"כ הרב משק ביתי (בכללי הפוסקים אות מ"ט). והפמ"ג (בהקדמתו ליו"ד בכללים בהוראת איסור והיתר אות ב') כתב, כשכותב המחבר או הרב יש מי שאומר, או י"א, ואין מביא שום חולק, כן הלכה, והא דכתב בשם י"א הוא משום שלא מצא אלא בפוסק אחד או שניים. וכ"כ בשיורי כנה"ג (או"ח אות ל"א), ועיין בסמ"ע (חו"מ סי' ט"ז אות ח', ואות י"ג ול"ה, ואות י') דלא כא"מ (בסי' פ"ד אות ב'). עכ"ל. והובאו דבריהם בשדי חמד ח"ו (כללי הרמ"א) וכתב, הנה בשני המקומות שציין (סי' ט"ז וסי' ל"ה) מיירי הסמ"ע על דברי מרן, ולא מיירי בדברי הרמ"א, ומאחר שכלל בדבריו גם את הרמ"א, נכון היה לו להביא דברי הסמ"ע שבסי' ת"ך הנ"ל. ולפי הנראה הספר א"מ לא שמיע ליה האי כללא, ולכן משיג עליו. וכן השיג הרב משק ביתי שם על איזה מרבני האחרונים, שהקשו על הרמ"א באיזה מקומות שכתב בלשון יש מי שאומר, י"א, בדבר שאין בו מחלוקת, שנעלם מהם כלל זה. ואין זו השגה דהמעיין בדברי הרב יד מלאכי (בכללי הש"ע אות י"ב) יראה שיש פוסקים רבים שאין סוברים כלל זה, ותמה על תמיהת מרן החיד"א בספר שער יוסף (דף ט"ו ע"ד) על להקת רבנן בתראי, דלא סברי הך כללא, כאילו הוא הלכה למשה מסיני. ע"ש. ומ"מ עיניך הרואות דשלמים וכן רבים נקטי כמו הכלל של הסמ"ע בדברי מרן, ומסתמא כ"ה בדברי הרמ"א. ובספר מגדים חדשים (בכללים שבסוף הספר דף ז' אות ט') כתב בשם הנו"ב (תניינא אהע"ז סי' צ"א) בהגהה מבן המחבר, שלא כתב הסמ"ע כלל זה רק על מרן, ולא על הרמ"א. ע"ש. ואתה תחזה שכ"ד מהר"י עייאש במטה יהודה (בקונטרס שבט יהודה יו"ד בסי' שמ"א סוף דין א') שתמה על מ"ש הרמ"א י"א, דתלמיד על רבו מובהק אסור בבשר ויין, כל זמן שמוטל לפניו וכו'. דלמה כתב דין זה שכבר כתבו מרן בש"ע סי' רמ"ב סעיף ז"ך, וכן בס"ס שע"ר. ועוד למה כתבו בלשון י"א דמשמע דאיכא מאן דפליג, ואילו מרן כתבו בסתם וכו'. ע"ש. ואם נאמר דמסתמא לא נעלם ממנו כלליה דהסמ"ע, נוכל לומר שסובר שאין כלל זה אלא לדברי מרן ולא לדברי הרמ"א.

אין דרך הרמ"א לכתוב דין בלא שנתפרש מקורו בב"י או בד"מ

כו) הנה כידוע דמור"ם טרם התחיל הגהתו, הודיע דרכיו ד"מ, או כבר מפורש בב"י. וכ"כ מרן החיד"א בשיו"ב (אהע"ז סי' י"א). ועיין בכל החיים (דף כ"ג אות ס"ט), ובברכ"י (סי' צו"ר אות ה') ומוכח דספר ד"מ קדים להגהות. וכן נראה מדברי הש"ך (יו"ד סי' ר"מ סק"ו), ובנקודות הכסף שם. שו"ר מ"ש הרמ"א בתשובה (סי' קל"א אות ג') אמת כן יסדתי בש"ע הנדפס מחדש באו"ח ס"ס רס"ג, והטעם כתבתי בספרי ד"מ, אשר ע"פ אותו הספר חיברתי הדינים בש"ע. עכ"ל. [שדי חמד].

אם הרמ"א השמיט בהג"ה מ"ש בד"מ, פעמים דחזר בו

כז) וכמו שאמרו כן לגבי מרן הב"י, וכמ"ש ביד מלאכי (דף קב"ץ ע"ג). וכ"כ הרב ויקרא אברהם (אה"ז סוס"י י"א). ובשדי חמד ח"ו (כללי הרמ"א) כתב, שאין לתת כלל מוחלט בזה, והכל לפי הענין,

כח. ספר תורת חטאת חיברו הרמ"א קודם ההגהות על השלחן ערוך.[כח]

כט. תשובת הרמ"א הם אחרי הגהותיו של הרמ"א בשלחן ערוך. ואם יש סתירה בין התשובות לדברי הרמ"א בהג"ה, יש להסתפק דשמא התשובות נכתבו אחר מה שכתב בהג"ה.[כט]

ועי' בויקרא אברהם הנ"ל (בדף ק"כ) על מה שהשמיט מרן בש"ע מ"ש בב"י. ועיין להרב צפחית בדבש (בסי' ס"ו דף קס"ח ע"ב) שנסתפק בדעת הרמ"א כשהשמיט במפה מה שהביא בד"מ, אם הוא מפני שדוחה אותה סברא מהלכה, ודעתו נוטה לומר דכדרך מרן בענין זה כ"ה דרך הרמ"א. ובאנו למחלוקת שהזכיר הרב יד מלאכי (בכללי הש"ע סי' ד' וכו'). ע"ש.

תורת חטאת נתחבר קודם הגהות הרמ"א על הש"ע

כח) כן מתבאר מדברי מרן החיד"א בשיו"ב (יו"ד סי' ק"י אות ה'). ע"ש. ובשם הגדולים (מערכת ספרים באות התי"ו) הביא בזה מחלוקת, ומסקנתו כנז'. ובשד"ח ציין להרב צמח צדק (ריש סי' ח') שנראה דפשיטא ליה שספר תורת חטאת חברו קודם ההגהות.

כשיש סתירה בין דברי הרמ"א בהג"ה לדבריו בתשובה היאך העיקר

כט) הנה ממרוצת לשון מרן החיד"א בספר שם הגדולים (במערכת שם הגדולים) נראה דהתשובות הם אחרונות להגהותיו. והרב יד מלאכי (בכללי הש"ע אות ך') כתב בשם הרב נחלת שבעה (סי' ב') דההגהות הם עיקר כשסותר דבריו. וכתב על דבריו, דקשה לומר כן, מאחר שיש הוכחה להיפך. ע"ש. ומרן החבי"ף בספר כל החיים (דף כ"ג אות ס"ה) ציין בזה לחקקי לב ח"ב (דף ק"ט ע"ג). ובספר סמיכה לחיים (דף ק"ו ע"א אות ס"ו) נראה דמסכים לדבר.

ובשדי חמד ח"ו (כללי הרמ"א) הביא מתשובה שהשיב לו בעמ"ס זכר יהוסף, בדין סתם יינם לחולה שאין בו סכנה (שנראין דברי הרמ"א סותרים מ"ש בהגה"ה למ"ש בתשובה) ישנו בנותן טעם לעשות עיקר מ"ש בתשובה, ואמר מר שאין דרכו במפה רק להעתיק דעות מהפוסקים, ולא להזכיר הכרעת דעתו במקום שחולק. ועוד אפשר, דתשובה זו כתב באחרונה אחר שבירר כל פרטי הדין, ויותר יש לסמוך על מ"ש בתשובה, כי בהגה"ה אין שום דעה חדשה שלא נזכר בתשובתו שנוכל לומר שנכתב אחר שחזר מתשובתו, ששם מבואר טעמו ונימוקו, וידוע מ"ש בתשובת מהרי"ל (סי' ע"ו) דיותר יש לסמוך על פסקי התשובה מפסקים שפסקו בשעת הוראה הלכה למעשה. וכן כתבו בשבו"י ח"ג (סי' מ"ה), וחוט שני (סי' י"ח).

ומכ"ש במחבר אחד שדבריו בתשובה נראה עיקר, שעיין בזה לעשות מעשה, מה שאין כן בפסקיו שקיבץ דעות זולתו, ולא היה מעיין בכל שאלה להכריע בניהם. עכ"ד.

ועיין בשדי חמד ח"ו (בסי' ה' אות י"ד) על סתירת דברי הרמב"ם מחיבורו לתשובות, וכן בסי' י' אות ב' על סתירת דברי הרשב"א, ובסי' י"א אות ח' על סתירת דברי הרא"פ מפסקים לתשו'. ובסי' ט"ו אות ז' ואות י"ב, ואות ז"ך, על רבינו האי גאון. ואתה תחזה כמה דיות נשתפכו בענין כזה. וע"ע להגאון מוהרא"ז מרגליות בהקדמה לשערי תשובה, ויד אפרים, וז"ל, וגם כתבו הפוסקים שיותר יש לסמוך על תשובות מעל הפסקים, דמאחר שהשיב הלכה למעשה, הרבה מדקדקים בה יותר ממה שכותבים לעצמם פסקי דינים, שאפשר שלא נאמר רק להלכה ולא למעשה. עכ"ל.

ועיין בתשובת השיב משה (בחלק יו"ד סי' ל"ח) שהביא בשם הפרמ"ג (בא"ח סי' שכ"ח באשל אברהם) שכתב דההגהות עיקר, וציין לפריו ביו"ד או"ה.

ל. כשיש מחלוקת בדיני ממונות בין הפוסקים, ומרן פסק לפטור והרמ"א פסק לחייב, יש אומרים שהאשכנזים יכולים לטעון קים לי כדעת מרן שלא להוציא מן המוחזק. ויש אומרים דאחר שהאשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א, אין להם לטעון קים לי נגד הרמ"א, ומוציאין מן המוחזק על פי דעת הרמ"א. שקבלת הוראות הרמ"א אצל האשכנזים כמוה כקבלת הוראות מרן אצל הספרדים.ל)

לא. אף שמרן סתם בחושן המשפט כדעה המקילה, והרמ"א לא הגיה. לגבי חשש גט, חשש הרמ"א לדעה זו.לא)

וכוונתו למ"ש שם בשם לחם חמודות, שההגהות חיבר באחרונה. ובשד"ח הנ"ל העיר, דשגה בזה, שהל"ח כתב זה לגבי הספר ד"מ ותורת חטאת, אבל תשובות שלא נכתבו על הסדר בזמן אחד, כי אם מה ששאל השואל, א"כ אינו יודע אולי תשובה זו כתבה אחר שחיבר ההגהות.

אם האשכנזים יכולים לטעון קים לי נגד הרמ"א

ל) הנה הגר"י אייבשיץ בספר התומים (סי' כה קיצור תקפו כהן אות קכג וקכד) כתב, ובפרט דין שנזכר בש"ע, והרמ"א השמיט דעת החולק, קבלה בידי, וכן ראיתי מדיינים מומחים, וכן דן אני ובא מבלי לטעון קים לי כדעת החולק, כיון שהב"י והרמ"א שמו זכרונו אחר הדלת, אין לחוש לו. וקיימו וקיבלו חכמי הדור לשמור ולעשות ככל האמור במטבע הקצר ש"ע והגהת הרמ"א, ולדעתי אין ספק וכו', ולכן ח"ו לומר קים לי נגד הכרעת המחבר והרמ"א וזכורני וכו', וכן ראיתי להורות בלי פקפוק. וכן מצאתי בשו"ת חות יאיר (דף רסג:) דלא מצי לטעון נגד פשט הש"ע והרמ"א.

ומבואר, שאין לאשכנזים לטעון קים לי נגד הש"ע והרמ"א. ודבריו איירי שלא לומר קים לי נגד רוה"פ או מרן והרמ"א ביחד. אלא שלא נתבאר בדבריו אם אפשר לטעון קים לי נגד הרמ"א במקום שנחלק עם מרן. ולכאורה יש לדקדק מדבריו דבמקום שמור"ם פליג על מרן, ואזיל בשיטת הפוסקים דלא מפקינן ממונא, איה"נ דאמרי' קים לי כמור"ם ודעימיה נגד המחבר, מדכתב בלשונו והרמ"א השמיט דעת החולק. וכתב כן לדידיה, אבל לדידן בלא"ה נקטי' דלא אמרי' קים לי נגד הש"ע.

ובאמת שקשה לדייק מהדברים הנ"ל דדוקא כשמרן והרמ"א שוים בדעה אחת אין לומר קים לי נגדם, ובפשטות אחר שהאשכנזים קיבלו הוראות הרמ"א, חשיב לדידהו כמו לדידן קבלת הוראות מרן. וזו כוונתו שאין לומר קים לי נגד המחבר והרמ"א, היינו או המחבר או הרמ"א, כל אחד לפי מה שרגיל להורות. אך מצד הסברא יש מקום לומר דדוקא כלפי הוראות מרן שקיבלנו דבריו כעין מרא דאתרא, בזה אין לומר קים לי נגד מרן, אבל הוראות הרמ"א כאן באר"י אינה מדין מרא דאתרא, שהרמ"א לא היה באר"י, אלא מדין הנהגה ללכת תמיד אחר הוראותיו, ובזה יש להסתפק שמא כשמרן חולק על הרמ"א יכול המוחזק לומר קים כמרן נגד דעת הרמ"א. ובפרט במקום שמרן כתב הדין, והרמ"א פליג וקאי על דבריו, דהוי כמו מחלוקת בש"ע, דבזה גם לדידן אמרי' קים לי נגד מרן. ובפרט שאצל האשכנזים לא קיבלו הוראות הרמ"א כמו אצלינו הוראות מרן, שהרי מצינו כמה פעמים שהגר"א תנא הוא ופליג על הרמ"א, וכן הש"ך והסמ"ע.

לא) בית שמואל (אהע"ז סי' קכו, ס"ק לא).

לב. דרכו של הרמ"א בהגה"ה בכמה מקומות שכותב איזה דין או איזה פרט על דברי מרן השלחן ערוך בסתם, כאילו מרן מודה לדבריו, ואינו כן. והא דלא קאמר ויש אומרים משום שמדברי השלחן ערוך אין הכרע כל כך. [וכיו"ב נתבאר לעיל בסעיף ו]. וכגון במ"ש מרן בשלחן ערוך (יו"ד סי' רפב ס"ז) "אסור לישב ע"ג מטה שספר תורה עליה". ומשמע שדוקא בספר תורה יש לאסור ולא שאר ספרים, וה"ט, דשאר ספרים, אין קדושתם גדולה כמו ס"ת. והרמ"א בהגה הוסיף: "והוא הדין שאר ספרים", אולם טעמא דנפשיה קאמר, אבל מרן אינו סובר כן. ולדעת מרן מותר לישב ע"ג ספסל שיש עליו שאר ספרי קודש.[לב]

כללי קים לי שלא להוציא מהמוחזק

א. אף על פי שיש הרבה ספיקות וספיקי ספיקות לחיובא, מצי המוחזק למימר קים-לי. [ואם הבעל נחשב כמוחזק במזונות].[א]

ב. אמרינן טענת קים-לי לעניין להיפטר משבועה.[ב]

ג. בארץ ישראל ובכל גלילותיה אין יכולים לומר קים לי נגד מה שנפסק בשלחן ערוך, ואפילו אלף פוסקים חולקים על מרן, שקבלנו עלינו הוראותיו ופסקיו של מרן ככל אשר יאמר כי הוא, וכן המנהג. [וכאשר מרן מזכיר מחלוקת, ראה להלן].[ג]

לב) כמ"ש המגן אברהם (סי' לג סק"ה), ושכ"כ הסמ"ע. וכ"כ ביד מלאכי (בכללי הש"ע והרמ"א אות יט) וז"ל: דרכו של הרמ"א בהגהה בכמה מקומות שכותב איזה דין או איזה פרט על דברי מרן הש"ע בסתם, כאילו מרן מודה לדבריו, ואינו כן. והא דלא קאמר וי"א משום שמדברי הש"ע אין הכרע כל כך. (פר"ח יו"ד סי' עב סק"ו), והש"ך שם (סי' ע' ס"ק יד וסי' פא סק"ד) ועוד. ובספר שער יוסף (דף יג ע"ג), ובספר לחם יהודה (דף כב ע"ד). ע"כ.

א) שו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סימן ג' אות לב, וסימן טז אות כט).

אמרינן טענת "קים לי" גם להפטר משבועה

ב) כ"כ הכנה"ג (סי' כה אות עד) שגם בשבועה אמרי' קים לי כסברת הפוטרים. וכ"כ בספר חשק שלמה, ובספר מטה שמעון שם בשם האחרונים. וע"ע בס' טל אורות בסוף הס' (דף כ"ד ע"א), ובספר פנים במשפט (סי' כה אות לח). ועמ"ש הרב צדק ומשפט הנ"ל. וי"ל ע"ד.

וכמבואר כ"ז בשו"ת יבי"א ח"ה (חו"מ ס"ס ד).

לא אמרינן "קים לי" נגד מרן בש"ע

ג) הנה מזמן מהר"ם גלאנטי בן מוהר"ר יונתן גלאנטי, בן הגאון המוסמך מהר"מ גלאנטי, תלמיד מרן ז"ל, כבר נתפשטה קבלת הוראות ופסקי מרן ז"ל בכל אר"י, וקיבלו עליהם שלא יוכל המוחזק לומר קים לי נגד דעתו ז"ל, וכמ"ש מהר"ם חאגיז בתשו' הלק"ט, וכ"ד הראש"ל

ד. יש אומרים שיכולים לומר קים-לי נגד מה שכתב מרן בתשובה, אף על פי שקבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בתשובה. אולם הסכמת רוב האחרונים שאין המוחזק יכול לומר קים לי נגד מה שפסק מרן בתשובה, מאחר שמרן הוא מארי דאתרין, ומפיו אנו חיים, וקבלנו הוראותיו ככל אשר יאמר גם במה שכתב בתשובה. וכן ראוי להורות. ולכל היותר יש לעשות פשרה הקרובה לדין.[ד]

מהר"ם בן חביב בכללים שבסוף ספרו גט פשוט (כלל א'), והראש"ל מהר"א יצחקי בתשובת זרע אברהם (חו"מ סי' כג), והרב פר"ח בספרו מים חיים (קונטרס התשובות ס"ס ט'). וכ"ה בברכ"י חו"מ (סי' כה ס"ק כו, כז) בשם כמה מגדולי האחרונים. עש"ב. וע"ע בשו"ת תעלומות לב ח"ג (דק"ט ע"ד). ובס' משכנות הרועים (מע' ק אות לא). ובשו"ת כפי אהרן ח"א (חאה"ע סי' ט, דע"ה ע"ג). ובשו"ת רב פעלים ח"א בפתיחה. ושם ח"ב (חחו"מ סי' ג). ע"ש. וכ"כ עוד הרבה אחרונים. ואמנם במקומו של התפארת אדם (שאלוניקי) אומרים קים לי נגד ד' מרן, וכמ"ש מהר"ם בן חביב בגט פשוט בכללים (בסוף הספר סי' א) ד"ה והנה. וכ"כ רב גדול מרבני שאלוניקי, הגר"א הכהן ז"ל בשו"ת שארית הפליטה (סי' כח, דכ"ז ע"ג). ע"ש. גם במקומו של החק"ל נוהגים שלא לומר קים לי נגד מרן. וכמ"ש בחק"ל (חאה"ע סי' מה, ד"ק ע"ג). ע"ש. ועמ"ש בס' גנזי חיים (דקכ"ז ע"ג) בשם הכנה"ג בס' בעי חיי. ע"ש. וע' בס' שיורי טהרה (מע' ק אות מט). ועכ"פ במקומות הללו אין אומרים קים לי נגד מרן. וראה בשו"ת יבי"א ח"ב (חלק אה"ע סי' ח אות ו), ובח"ג (חלק אהע"ז סי' יג אות ב', וסי' כ אות כה, ובחלק חו"מ סי' ד אות ה', וסי' ו' אות ה'), ובח"ה (חלק יו"ד סי' ח אות ד, ובחלק אהע"ז סי' יג אות ה), ובח"ו (חלק יורה דעה סי' כו אות ו, וחלק חו"מ סי' ג), ובח"ז (חלק חו"מ סי' ב' אות א'), ובח"ח (חאו"ח סי' כג אות לב), ובח"י (חו"מ סי' א), ובשו"ת יחוה דעת ח"ה (עמוד שיב). ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשכ"ז עמוד רצה), ובספר הליכות עולם ח"א (בהקדמה עמוד יז). ע"ש.

וכתב הרב מקור ישראל (אהע"ז ס"ס כב) לענין קים לי שכתבו הפוסקים שקיבלו לפסוק כדעת הרמב"ם אין יכול לטעון קים לי היפך סברת וכו', דא"ז אלא כשמפורש הדין ההוא בדבריו, ולא כשאפשר לפרש בדבריו כוונה אחרת. ע"ש. והובאו דבריו בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' קיג עמוד תתכז).

אם אומרים "קים לי" נגד מה שכתב מרן בתשובה

ד) בשו"ת רב פעלים ח"ב (חו"מ סי' ב') כתב בשם מהר"א מני, שכעת נתפשט המנהג בירושלים שאין לומר קים לי נגד תשובת מרן. וכתב ע"ז הרב פעלים, שבודאי מנהג זה הנהיגו הראש"ל מהר"ד חזן ז"ל, כי נמשך אחר דברי הגאון החק"ל, אבל קודם זה לא היה מנהג זה בירושלים. שהרי מהר"ם סוזין שהיה הראשון לציון אחרי החק"ל ס"ל שאין התשובות בכלל הקבלה. [קבלת הוראות מרן]. וגם הרב החסיד מהר"א גאגין שנהג שררתו בירושלים סובר כך. ובודאי המנהג הזה שנתפשט כעת בירושלים מכח דברי מהר"ד חזן שהיה ראשון לציון מקרוב, לא יועיל לשאר מקומות, אלא בירושלים בלבד. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת יבי"א ח"ב (חאו"ח סי' כה אות יא).

והנה המנהג פשוט כיום שמחתימים את החתן על הכתובה, מלבד שני העדים, ובשו"ת יבי"א ח"ג (חלק אה"ע סי' יג אות ב), כתב, דבימי חרפי הייתי אומר שהטעם לכך, דאע"פ שאנו פוסקים תמיד כהוראת מרן, ולא מצי המוחזק לומר דקים לי נגד פסק מרן, וכאן הרי מרן

(באהע״ז סי׳ סו) פסק שאין שומעין לחתן הטוען שלא ידע על מה חתם, מ״מ נודע שישנם אחרונים הסוברים שלא קבלנו הוראות מרן אלא מ״ש בש״ע, אבל מ״ש בב״י ובתשובה לא קיבלנו. וכמו שצידד הגאון החיד״א בחיים שאל (בהשמטות דף קיט). גם בתשובת מהר״ם סוזין שבשו״ת חק״ל (מהדו״ב חו״מ סי׳ ד׳) כתב, שאין בנו כח להוציא מיד המוחזק ע״פ פסקי מרן בתשובה. ומכ״ש ע״פ מ״ש מרן בב״י דרך שקלא וטריא. ובפרט שהרב שער המים שכמה גדולים היו בדורו, עשה מעשה היפך פסק מרן ז״ל בתשובה. ע״ש.

ולעומתו החק״ל שם חולק עליו בזה, ותמך בדעת המשאת משה והנחפה בכסף שקבלנו הוראות מרן אף במ״ש בתשובה. ודלא כהשער המים. ע״ש.

והנה הגם שמהר״ם סוזין שם (דף קפב) כתב, והנני בפה מלא מבטל דעתי מפני דעתו דעת עליון של מרן מלכא, ודברי לעו והיו כלא היו. ע״כ. נראה שחזר לדעתו הראשונה, כי בתשובה שנדפסה בשו״ת חוקי חיים (ס״ס לט) העלה, שאנו אין לנו אלא מ״ש השער המים, שלא קבלנו מ״ש מרן בתשובה. ע״ש. וזמן חתימתו על התשובה הנ״ל בשנת תקפ״ד, לאחר שישב על כסא הראשון לציון, אחר פטירתו של החק״ל. וכן העלה בספר רב ברכות (דף קלג) שמאחר שיש סוברים שלא קבלנו דברי מרן בתשובה, הא ודאי מצי המוחזק לטעון קים לי. ובשו״ת כפי אהרן (אהע״ז סי׳ ט׳) כתב, דאנן בדידן דבירושלים יתבינן הלכה זו רופפת בידינו, אם קיבלנו הוראות מרן גם בתשובה. אולם בשאר ערי ערביסתאן קיבלו הוראות מרן גם בתשובה. ושוב כתב בשו״ת כפי אהרן ח״ב (דף קנז) שאין לסמוך על מ״ש לענין ערי ערביסתאן, כי נראה שאין שמועתו מכוונת בזה. ע״ש. ואפי׳ לדברי האומרים שקבלנו הוראות מרן גם בתשובה, י״ל דמצי לומר קים לי נגד מ״ש מרן בב״י, לפמ״ש מהר״ח פלאג׳י בספר כל החיים (מערכת י׳ אות נז) שהתשובות של מרן עדיפי מהב״י, ולכן במקום שהתשובה סותרת למ״ש מרן בב״י, העיקר כמ״ש בתשובה. כי בחיבור הב״י הוא בא לאסוף כל הסברות ובדרך שקלא וטריא, מה שאין כן בתשובה דנחית טפי לברר הלכה למעשה. ע״ש. וכיו״ב כתב בכנה״ג בתשובה (חו״מ סי׳ עג). ע״ש. ועיין למרן החיד״א בברכ״י (או״ח סי׳ שב סק״ד) שכתב, ומה שסיים היד אהרן דכמה מילי מייתי בב״י ואינו מביאם בש״ע, והם הלכה, אנכי הרואה דמרגלא בפומייהו דרבנן בתראי דמדלא הביאו בש״ע שמע מינה דלא ס״ל להלכה. ובכמה ענינים הדברים מוכיחים שהשמיטם בכוונה משום דלא ברירא ליה מילתא לפסוק כן הלכה למעשה בש״ע. וכעת לא מצאתי כלל ברור בזה בדעת מרן הש״ע ע״כ. וכן הסכים להלכה בשו״ת מעשה אברהם (חיו״ד סי׳ נא). אבל בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ נט) סידר לנו ג׳ כללים בזה, כיעו״ש. ועיין עוד בשדי חמד (כללי הפוסקים סי׳ יג אות ה׳). ועכ״פ בדיני ממונות מיהא לכאורה יכול המוחזק לטעון קים לי נגד מ״ש מרן הב״י והושמט בש״ע. וכן כתבו כמה אחרונים, וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א הנ״ל. ע״ש. [ועיין בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ כט) שסידר לנו ג׳ כללים בדבר זה. ע״ש].

אולם אחר שנים יצא לאור שו״ת יבי״א ח״ט, ושם (חלק חו״מ סי׳ א׳) הדר תבריה לגזיזיה, והעלה שם שלא לומר קים לי נגד מה שמרן כתב בתשובה או בב״י, אחר שקיבלנו הוראותיו גם במ״ש בתשובה ובב״י. וזה דלא כמ״ש בשו״ת יבי״א הנ״ל. ומשנה אחרונה עיקר. וע״ש באורך. וראה בהערה דלהלן.

ה. יש אומרים שבדיני ממונות יכול המוחזק לטעון "קים-לי" נגד מה שכתב מרן בבית-יוסף, אם הדין הושמט בשלחן ערוך. ויש חולקים ואומרים דגם באופן כזה אין לומר קים לי נגד מה שכתב מרן בבית יוסף. וכן עיקר.[ה]

ו. יש אומרים דאף על גב דקיימא לן דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי, בדיני ממונות יכול המוחזק לומר קים-לי כסברת היש אומרים נגד הסתם. אך למעשה מאחר ואין אנו טוענים טענת קים לי נגד מרן, גם בסתם ויש אין לטעון קים לי כסברת היש אומרים, אחר דנקטינן לדינא דהלכה כסתם לגמרי, ואין צריך לחוש ליש אומרים, והוי כסתם מרן בלא חולקים, ומכל מקום ראוי להטיל ביניהם פשרה הקרובה לדין.[ו]

אם טענינן קים לי נגד מה שכתב מרן בב"י

ה) ראה בהערה הנ"ל. ועיין עוד לראב"ד בבל הרה"ג ר' יעקב הרופא בשו"ת אהל יעקב (חאו"ח סי' ב') שהעלה דבכה"ג יכול המוחזק לומר קים לי כהחולקים. ע"ש. אך י"ל דמאחר שקיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בב"י, וכמו שנתבאר לעיל, לפיכך אין המוחזק יכול לומר קים לי נגד מה שנתבאר בב"י, דמה שהדין הושמט בש"ע אינו משום דמרן לא ס"ל הכי. אולם במקומות דמוכח דהשמטת הדין בש"ע הוא מפני שמרן חזר בו, בודאי דנקטי' לדינא כדעת מרן, וכ"ש כשהוא להוציא מהמוחזק. ועיין בשו"ת יבי"א ח"ג (חאה"ע סי' יג אות ב) שהביא, דאע"ג דקבלנו הוראות מרן גם במש"כ בב"י, מ"מ בכה"ג שהביא מרן דין בב"י והשמיטו בשו"ע, יכול לטעון המוחזק קים לי נגד מש"כ מרן בב"י. וכ"כ עוד להלן בסי' טז (אות ל'), שכמה אחרונים כתבו דאמרי' קים לי נגד מ"ש מרן בב"י. וע"ש שסמך ע"ז למעשה. וסיים, שבמקום אחר כתב בזה. ובח"ז (חו"מ סי' ה' אות ב') דן אי אמרי' קים לי נגד מ"ש מרן בב"י ובתשובה, וכלל ב' הדברים בחדא מחתא. ומשמע מדבריו דלא אמרי' קים לי נגד מ"ש בב"י. ובח"י (חלק חו"מ סי' א') כתב בפשיטות שאין לומר קים לי נגד מ"ש מרן בב"י. וכפי הנראה חזר בו ממ"ש בח"ג. ומ"ש בח"ג הנז' לפטור את הבעל ממזונות על סמך זה דאמרי' קים לי נגד מ"ש מרן בב"י, כנראה שהיו לו עוד טעמים, בבחינת אין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ורק לענין הקנין בזה"ז, שהחתן מקבל קנין גמור על כל שיעבודי הכתובה, בזה כתב לומר קים לי נגד הב"י. וכ"מ מהמפתחות שבסוף הספר, שרק בנקודה של שיעבוד ע"י הקנין, בזה נטה לומר קים לי נגד הב"י, אבל איכא התם אריכות בכמה פנים להורות מה שהורה שם. ואיה"נ מטעם זה לחוד אינו יכול לטעון קים לי נגד הב"י.

אם טוענים טענת "קים לי" בדיני ממונות כשמרן מזכיר סתם ויש

ו) הנה בב"י (יו"ד סי' קע בד"ה וכתב בעל התרומות) כתב, והנכון בעיני דלכתחלה מורין כדעת רש"י, ובדיעבד היכא דקיימי זוזי שבקינן להו, כדין הספיקות שהמוציא מחברו עליו הראיה. ע"כ. ובש"ע שם (סעיף א') הביאו בשם י"א. וכתב בסתם כדעת רש"י. ומשמע דאף דהכא איכא דין דהמוציא מחבירו עליו הראיה, אפ"ה כתב הדין בסתם להוציא, ומרן לא חשש למה שסיים בב"י דהמוציא מחבירו עליו הראיה. ומוכח דסתם ויש הלכה כסתם גם בדיני ממונות. ויש לפלפל בזה עוד. והנה בשו"ת הון יוסף זאמירו (חלק אהע"ז סי' יח ד"מ ע"ב), כתב, דהיכא דסתם מרן כדעת האומר

להוציא מיד המוחזק, ושוב הביא בש״ע שי״א לזכותו, אע״ג דבעלמא קי״ל הלכה כסתם, מפני שהסברא שהביאה מרן בסתם היא העיקרית, מ״מ לענין ממון המוחזק מצי למימר קים לי כדעת הי״א. ושכ״כ בכנה״ג בשו״ת בעי חיי (ח״ב מחו״מ סי׳ קי). וכ״כ מהר״ם בן חביב בשו״ת גנת ורדים חו״מ (כלל א סי׳ א). וכן העיד מהר״ן קוראל שכן הוראה יוצאה מבית מדרשו של מר אביו הראש״ל מהר״ר יעקב קוראל ז״ל. וכן הורו פעה״ק ירושלים ת״ו זה ימים לא כביר, ופטרו את המוחזק, ואין פוצה פה בדבר. והדברים ק״ו לאזן ששמעה למשה רבן של ישראל איש ירושלים המהר״ם בן חביב ז״ל דמפשט פשיטא ליה האי מילתא, ומי יבא אחרי ארי לאפוקי ממונא מיד המוחזק. וכן העלה מהר״ם לבטון בנוכח השלחן (חלק אהע״ז סי׳ יג, דף יד ע״ג). וכ״כ עוד שם (בחלק חו״מ סי׳ כ דף עג ע״ב). והגם שהגנת ורדים (סי׳ ב) חולק ע״ז, שכל סתם ויש, הסתם היא הלכה קבועה, ואין המוחזק יכול לומר קים לי כדעת הי״א. מ״מ המוחזק יכול לומר קים לי כהכנה״ג והמהרמב״ח. וכ״ד הגאון החרי״ף בשו״ת שערי רחמים ח״א (חו״מ סי׳ כז) שיש להסתמך על תשובת הכנה״ג הנ״ל שהמוחזק יכול לומר קים לי כדעת הי״א שאחר הסתם שבש״ע. גם הגאון רבי יצחק אבולעפייא בספר לב נשבר (דף מה:) כתב, ועדותי זו נאמנה כי בהיותי בעה״ק ירושלים בשנת תרכ״ז, שאלתי את פה קדשו של מופת הדור הראש״ל כמהר״ר חיים דוד חזן זצ״ל, אם יש לסמוך על עדותו של הרב הון יוסף על הראש״ל רבי יעקב קוראל ושאר גאוני ירושלים הנ״ל, שהמוחזק יכול לומר קים לי כדעת הי״א נגד הסתם שבש״ע, והשיב אלי פה אל פה, שדעתו מסכמת וסומכת על עדות הרב הון יוסף בשם הרבנים הנ״ל, לזכות המוחזק בטענת קים לי כדעת הי״א, גם בעיה״ק ירושלים שהיא אתריה דמרן. ומניה לא יזוע. ע״כ. ועד בשחק נאמן. וכן אני מעיד שכן היה דן הגאון מרי דאתרין מהרא״י ז״ל, לזכות המוחזק ע״פ דעת הי״א שאחר הסתם, ודלא כהרב צדק ומשפט שדחה דברי הרב הון יוסף וחלק עליו. וכ״כ עוד בשו״ת פני יצחק ח״ג (חלק חו״מ סי׳ ד, דף טו״ב ע״ב והלאה). ע״כ. וכ״כ בשו״ת רב פעלים ח״ב (חלק חו״מ סי׳ ג), והוסיף, ונראה לי לומר דסברי האחרונים הנ״ל, דאפי׳ נימא דסברת מרן לפסוק הדין כהסתם במקום י״א, מ״מ מה שקבלו הוראות מרן שלא לטעון קים לי כנגדו, לא קבלו זאת אלא כשהביא דעת המחייב בסתם בלא שום חולק, אבל אם הביא סברת י״א בצד הסתם לא נהגו להוציא מן המוחזק נגד סברת הי״א. ויש לזה טעם נכון, כי מה שמוציאין מן המוחזק ע״פ דעת מרן בש״ע אע״פ שיש חולקים עליו, הוא דבר חידוש, ואין לך בו אלא חידושו, שנאמר לא קבלו דבר זה אלא במקום שלא הובאה בש״ע דעת החולקים כלל, אבל כשהובאה סברתם בש״ע, אע״פ שסברא אחת נאמרה בסתם והשניה בשם י״א, אין מוציאין מן המוחזק נגד סברת הי״א. וכעין מ״ש המחז״ב (יורה דעה סי׳ ט׳ סק״ב), שאע״פ שדעת מרן שסתם להכשיר, לסמוך להקל בזה גם בהפסד מועט, מ״מ גדולי הדורות הבאים אחריו ראו לסמוך על סברת הסתם רק בהפסד מרובה. וכדכייל הרב המני״ח בהלק״ט (סי׳ רצג). וכמבואר כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ג (חו״מ סי׳ ד׳ אות ח).

אולם בשו״ת יבי״א ח״ט (חלק חו״מ סי׳ א׳ אות ו׳) הדר תבריה לגזיזיה, וכתב שאין לומר קים לי נגד הסתם, אלא יעשו פשרה. והביא שם מ״ש בשו״ת תעלומות לב ח״ג (דף קיא ע״ד) כתב על דברי הגר״י אבולעפייא, ואני אומר שהדבר ידוע ומפורסם שמר זקני הגאון הראש״ל רבי דוד חזן היה דן כסברת הסתם להוציא ממון מן המוחזק, מאחר שדעת מרן לפסוק כסברת הסתם. ושכן היה מורה ובא הגאון החק״ל וכו׳, וכנראה שברוב הימים נתחלפו לו הדברים להגר״י אבולעפייא. ע״כ. ותמוה לומר כן על מהר״י אבולעפייא שהיה סבא דמשפטים ומופלא שבסנהדרין. והרי כתב ושנה שעדותו זו נאמנה.

ז. יש אומרים שבדיני ממונות יכול המוחזק לומר קים-לי כסברת יש אומרים קמא לפטור עצמו, אף אם מרן לא גילה דעתו הכי בבית יוסף או בתשובה. שאין הכלל דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, דומה לכלל דסתם ויש הלכה כסתם. ועל כל פנים נכון לעשות פשרה קרובה לדין.[ז]

ועל כגון זה י״ל חזי מאן גברא דקא מסהיד עלה. ואפשר שהגאון הראש״ל, הלכה זו היתה רופפת בידו, אין ולאו ורפיא בידיה. וזמנין אמר הכי, וזמנין אמר הכי (עיין פירש רש״י שבת קטז.). וכן בשו״ת שערי עזרה (חאו״ח סי׳ יב דף יב ע״ב) כתב שבודאי שהמוחזק יכול לומר קים לי כסברת הי״א. וכ״כ בספר שערי משה (בקונטרס קול משה דף ט ע״ב). והובא כ״ז בשו״ת יבי״א ח״ו (חו״מ סי׳ ב). ע״ש.

ומ״מ מאחר שלא יצא דבר זה ממחלוקת, וידוע מ״ש מרן החיד״א בספר ברכ״י ובשיו״ב (אורח חיים סי׳ סא סק״ג) בשם גדולי האחרונים, דמרן עצמו אמר שדעתו לפסוק הלכה כסתם נגד י״א. ע״ש. והכי נקטי׳ בכל מילי דאיסור והיתר, ומאחר שמרן הוא מרא דאתרין, ומפיו אנו חיים בכל מכל כל, וקבלנו הוראותיו ככל אשר יאמר כי הוא זה, לפיכך ראוי להטיל ביניהם פשרה הקרובה לדין. ושלא לפסוק בפשיטות נגד דעתו של מרן, ולומר שהמוחזק מצי טעין קים לי כדברי הי״א נגד הסתם שבש״ע.

בעניני ממונות אם יכול המוחזק לטעון קים לי כיש אומרים קמא

ז) הנה יש לחקור, היאך הדין כשכותב מרן הש״ע שתי הסברות בשם י״א וי״א, האם צריך לפסוק כסברת י״א בתרא אף להוציא מן המוחזק, וכפי שאנו נוהגים לפסוק בדיני איסור והיתר, שהלכה בכ״מ כדברי י״א בתרא, או שמא בדיני ממונות יוכל המוחזק לומר קים לי כסברת י״א קמא, שהרי י״א שמרן הש״ע לא הכריע כל כך בכה״ג. ובשו״ת יבי״א ח״ה (חלק חו״מ ס״ס ד׳) ובח״ו (חלק חו״מ סי׳ ב׳) ובח״ח (חו״מ סי׳ א׳) האריך בזה, וזת״ד: נראה שבאופן כזה אין להוציא מן המוחזק, מפני שיכול לטעון קים לי כסברת י״א קמא. כי הנה עצם הדבר שאנו פוסקים כד׳ י״א בתרא, אינו דבר המוסכם לכ״ע, כי בשו״ת גנת ורדים (חחו״מ כלל א סי׳ ב) כתב, שנ״ל דדוקא כשמרן פוסק הדין סתם ולא הזכיר שיש מי שחולק, כוונתו לומר שפסק זה קבוע כמסמרות נטועים, ולא יוכל שום חכם להראות פנים ולפסוק כדעת החולקים, אלא יתד היא שלא תמוט. אבל כשפוסק בלשון י״א וי״א כוונתו דלא מכרעא מילתא, ומאן דעבד כמר עבד ומאן דעבד כמר עבד. ע״כ. וכן בשו״ת עבודת הגרשוני (ר״ס מה) כתב, דמ״ש מרן הש״ע חו״מ (סי׳ רנג ס״ג): לשונות אלו המועילים במתנת שכיב מרע, י״א שה״ה שמועילים בבריא וי״א שאין מועילים, נראה דס״ל דהוי ספיקא דדינא, וכלל זה מסור בידינו מהרב הגדול ר׳ מנחם עזריה בתשובה [סי׳ צז] בדעת הש״ע, שאם כותב דעה ראשונה בסתם, ואח״כ כותב דעה שניה בשם י״א, אזי הוא תופס להלכה כדעה ראשונה, אבל אם כותב שתי הדעות בלשון י״א אזי אין הכרעה איזה מן הדעות עיקר. עכ״ד. וכבר ישב על מדוכה זו הגאון בעל יד מלאכי (בכללי הש״ע אות יג), והביא דברי כמה מגדולי האחרונים, ומהם הכנה״ג והבית דוד והמהר״ם בן חביב והנחפה בכסף ועוד אחרונים דס״ל דהלכה כי״א בתרא, ולעומתם דעת הגו״ר ועבודת הגרשוני בשם הרמ״ע שאין בזה הכרע. ע״כ. וא״כ המוחזק יכול לומר קים לי כסברת הגו״ר והעה״ג הנ״ל שזהו ספיקא דדינא, והמוציא מחבירו עליו הראיה. והן אמת שאנכי הרואה להעבודת

הגרשוני שלא השוה מדותיו. כי בשו״ת עה״ג (סי׳ קיד) כ׳ להרה״ג השואל, מ״ש מעכ״ת ע״ד הש״ע (סי׳ רמא ס״ד): י״א שכשם שצריך המוכר לסיים הממכר כך הנותן, כיצד הכותב לחבירו קרקע מנכסי נתונה לך וכו׳ הואיל ולא סיים הדבר שנתן לו ואינו ידוע לא קנה כלום וכו׳. וי״א שבין במכר ובין במתנה יכול להקנות דבר שאינו מסויים. והבין מעכ״ת שדעת הש״ע לפסוק כדעה ראשונה וכמ״ש הרמ״ע שכן דרכו של הש״ע וכו׳. הנה במחכ״ת לא כיון יפה, שאמנם אמת שכ״כ בתשו׳ הרמ״ע (סי׳ צז), וז״ל: דע כי המחבר ההוא (מרן הש״ע) רבן של כל בני הגולה הוא, וזה דרכו בש״ע הקבוע להוראה להביא תחלה הדעה היותר מוסכמת, והיכא דאיכא למיחש לסברא אחרת מייתי לה בשם י״א, א״כ מה שסתם תחלה כדעת הגאונים פסק גמור הוא. אבל האמת שאין כוונתו אלא כשכותב הש״ע דעה ראשונה בסתם, ואח״כ מביא דעה אחרת בשם י״א, אבל כשמביא גם הדעה הראשונה בשם י״א כמו בנ״ד, ואח״כ כתב ויש חולקים, נראה יותר שאין דעתו מסכמת עם הדעה הראשונה, שאל״כ היה לו לסתום ולא לפרש י״א זה. כן נ״ל פשוט וברור. ע״כ. ולכאורה הוא סותר עצמו למ״ש בסי׳ מה דהוי ספיקא דדינא, וא״כ אוקי ארעא בחזקת מרא קמא. (ובפתחי תשובה סי׳ רנג סק״ה הרגיש בזה). וצ״ע. ומצאתי בשו״ת ויקרא אברהם (חחו״מ סי׳ לט דע״ז ע״ג), שעמד בההיא דחו״מ (סי׳ רמא ס״ד) הנ״ל, היכי לדיינו דייני להאי דינא, וכתב שמצא אחר החיפוש בס׳ חשק שלמה בכללי הקים לי (סי׳ כה אות סג), שהביא מ״ש הגנת ורדים (הנ״ל) שבמקום שכותב מרן י״א וי״א לא מיכרעא מילתא ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד וכו׳, וסיים, ואף דאנן לא נראה כן בעינינו, מ״מ כיון דמרן אין ולאו ורפיא בידיה, א״כ סברתו אינה ברורה כל כך, וכבר כ׳ בשמן המר (דף ק״ד) שגם בא״י שקיבלו הוראות מרן אינו אלא במה שברור בדעתו, אבל לא כשיש ספק בדעתו ז״ל. ועדיפא מינה כתב המהר״א ישראל בס׳ בית אברהם (דף קי) וכו׳. עכת״ד. הא קמן שהרב מסתמך ואזיל ע״ד הגנת ורדים דהו״ל מיהא כספיקא דדינא ואין להוציא מן המוחזק. [איברא שהראש״ל ר׳ אברהם אשכנזי ז״ל בתשו׳ שהובאה בשו״ת בני בנימין ח״ב (סי׳ מה דקי״ב:) בההיא דסי׳ רמא ס״ב כתב, שלפי הכלל שבידינו דעת מרן כיש חולקים, ומה גם שכבר גילה דעתו בסי׳ קיג ס״ב שא״צ לסיים המקום שקנה. ע״ש. ודו״ק].

גם הלום ראיתי בשו״ת משפטים ישרים ברדוגו (סי׳ נג) שכ׳ וז״ל: ולדעתי, המורגל בפי כל שהלכה כד׳ י״א בתרא, כלל זה משתבר ונופל מכמה מקומות בש״ע, ומהם ממ״ש מרן בש״ע (או״ח סי׳ ס ס״ד): י״א שמצות א״צ כוונה וי״א שצריכות כוונה. וכן הלכה. הרי שהוצרך לפסוק בהדיא כדעת י״א בתרא. וכ״כ עוד (בסי׳ סו ס״ד). אלמא דבעלמא לא אמרי׳ הכי. וכ״כ בחו״מ (סי׳ פב וסי׳ צב ס״ט). ולכן נ״ל שהעיקר בדעת מרן דהוי ספיקא דדינא, והמוציא מחבירו עליו הראיה. עכת״ד. [והנה כיו״ב הקשה הרב יד מלאכי הנ״ל, ממ״ש בש״ע א״ח (סי׳ פז ס״ב): גרף של חרס שכפאו על פיו יש מתירים ויש אוסרים, והלכה כדברי האוסרים. וכיו״ב (בסי׳ סא סי״ב). ע״ש. ובשו״ת בית דינו של שלמה (חחו״מ סי׳ ז דקנ״ג) עמד ג״כ מההיא (סי׳ ס ס״ד), וכ׳ לתרץ שאף שדעת מרן נוטה יותר לסברת י״א בתרא טפי מי״א קמא, מ״מ מאן דעבד כי״א קמא עבד, ואין מזניחין אותו, ולכן הוצרך לומר וכן הלכה. וכן בסי׳ נט ס״ג, שכ׳ ויש לחוש לדבריהם, להוסיף אזהרה ולומר דמאן דלא עביד הכי לאו מעליותא היא. עכת״ד. ומרן החיד״א בברכ״י (ס״ס רעג) כ׳ לתרץ, דהא דס״ל למרן כד׳ י״א בתרא, היינו משום שכ״ד רוה״פ, ולא מצד שדעתו מכרעת כן, ולכן סיים להדיא שכן הלכה, שכן נראה לו בראיות ומסברא, ע״ש]. ועכ״פ נראה שהמוחזק יכול לומר קים לי כהאחרונים הנ״ל. וע׳ בהקדמת הפמ״ג ליו״ד (בכללי איסור והיתר אות ב) שכ׳, כשכתב המחבר י״א וי״א ולא הכריע,

בדאורייתא אזלי׳ לחומרא, ובדרבנן לקולא. ע״ש.

ועינא דשפיר חזי בשיו״ב יו״ד (סי׳ קסו סק״ב), על מ״ש מרן הש״ע שם, הלוהו סתם ואח״כ תבע חובו וא״ל הלוה דור בחצרי, י״א שאינו אלא אבק רבית, וי״א שהוא רבית קצוצה, והוא שיאמר לו כן בשעה שמרויח לו זמן. וכ׳ השיו״ב, הנה כפי הכלל שהוא מסורת בידינו שהלכה כי״א בתרא, לפ״ז דעת מרן דהוי רבית קצוצה, אבל להוציא מן המוחזק כתב מרן בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ קנא), שמכיון שהרמב״ם סובר שאין מוציאין מידו. וכבר נהגו כמותו בדיני ממונות, לפיכך אין בנו כח להוציא מידו. ע״כ. וזהו סיוע לסברת האחרונים הנ״ל שכ׳ שכאשר כותב מרן י״א וי״א אין דעתו לפסוק להוציא ממון כי״א בתרא, שאל״כ היאך פסק כאן מרן בש״ע כסברת י״א בתרא, שהוא דלא כהרמב״ם, ובע״כ שגם כשכותב י״א וי״א, בדיני ממונות לא אזלי׳ בתר י״א בתרא. וכדבריו באבקת רוכל הנ״ל. וע׳ בש״ע חו״מ (סי׳ שסא ס״ח) שכ׳: הגוזל את חבירו בעדים, י״א שא״צ להחזיר לו בעדים וי״א שצריך. ע״כ. והנה בב״י (חו״מ ס״ס צ) כ׳ במחודש ד׳ והלאה, שדעת הראב״ד והרמ״ה הגוזל את חבירו בעדים, א״צ להחזיר לו בעדים, ושכ״כ בעל התרומות. ושלא כד׳ ה״ר נתן בר״מ דס״ל שאינו נאמן אלא בעדים. והוסיף בבדק הבית: והר״ן בפ״ק דכתובות כ׳ שהרמ״ה השיב להרמב״ן שהגוזל את חבירו בעדים א״צ להחזיר לו בעדים. וכ׳ בתשובת הריב״ש (סי׳ שצג) שהרמב״ן קילס את הרמ״ה בזה, וקרא עליו שפתים ישק וכו׳. וה״ה בפ״ד מה׳ גזלה, וכן רבינו ירוחם בנתיב ל״א, כתבו שהרמב״ם ס״ל שהגוזל את חבירו בעדים צריך להחזיר לו בעדים, ואיני יודע מהיכן למדו כן מדבריו. וה״ה בפ״ד נראה שמסתפק בד׳ הרמב״ם בזה. והריב״ש כ׳, ואע״פ שדעת הרמב״ם היא שצריך להחזיר לו בעדים, רבו החולקים עליו. ולענין הלכה כיון שכל הני רבוותא ס״ל שא״צ להחזיר לו בעדים, ואין הוכחה שהרמב״ם חולק עליהם, כוותייהו נקטי׳. עכ״ל. וכ׳ הב״ח שם: ובש״ע ס״ס שסא כתב שתי הסברות ולא הכריע, ונ״ל להורות שאין להוציא ממון מיד המוחזק בין כשהגזלן מוחזק בין שהנגזל מוחזק. ע״כ. וזה מתאים ג״כ למש״כ בד׳ מרן הש״ע, דהיכא שכותב י״א וי״א לא אמרי׳ בדיני ממונות דהלכה כי״א בתרא, אלא המוחזק יכול לטעון קים לי כסברא המסייעתו. ומכ״ש לפמ״ש הש״ך (ס״ס שסא) שרבו הפוסקים דס״ל שא״צ להחזיר בעדים. והכי נקטי׳ לדינא. ע״ש. ומשמע מדבריו דלא ס״ל כהאי כללא דהלכה כי״א בתרא. וכן ראיתי להגאון מהר״י עטייה בס׳ רוב דגן (בקונט׳ אות לטובה אות ו) שדייק כן מד׳ הש״ך, ומתחלה צידד לומר דמרן הש״ע חזר בו ממ״ש בבדק הבית, אבל קשה כי מה יענה לכל מה שהכריח בבדק הבית שיש לפסוק שא״צ להחזיר לו בעדים, מכיון שכל הני רבוותא פליגי, ואין הכרח להיפך מד׳ הרמב״ם. ודחק לומר שיש ט״ס, וצ״ל בש״ע: י״א שצריך להחזיר לו בעדים וי״א שא״צ. וממילא הלכה כי״א בתרא, אבל קשה שבכל הש״ע חדשים גם ישנים הגירסא היא להיפך וכמו שכתוב לפנינו, (ובסו״ד העיר ג״כ ממ״ש בש״ע או״ח (סי׳ ס ס״ד) שהוצרך לפסוק כי״א בתרא). עכת״ד. ולפי דברי הגנת ורדים ודעימיה הנ״ל נחה שקטה כל הארץ, דבכה״ג לא מכרעא מילתא ואין להוציא מן המוחזק. וכמ״ש הב״ח. (אלא שמד׳ הבדה״ב מוכח דלגמרי נקטינן שא״צ להחזיר לו בעדים, ואם תפס הנגזל מוציאים מידו. ודו״ק). וכ״כ בשו״ת זרע אמת (חיו״ד ס״ס סט). וכ״כ בטהרת המים (מע׳ פ אות קעד). ושכ״כ הרב מטה שמעון (סי׳ רד הגב״י אות י) מדנפשיה. ושכן נ״ל להוכיח ממ״ש בש״ע יו״ד (סי׳ רכט ס״א): י״א דלא אמרי׳ נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא כשהותר ע״י פתח אבל הותר ע״י חרטה לא. וי״א שאפי׳ הותר בחרטה נמי. ובתשו׳ אבקת רוכל (סי׳ קפג) פסק כסברת י״א קמא. וכמ״ש בשו״ת דגל מחנה אפרים (חחו״מ סי׳ ז דמ״ח ע״ד), שהביא מ״ש האחרונים דבכ״מ שכ׳

מרן הש״ע י״א וי״א הלכה כי״א בתרא, ואף שהכנה״ג לא עמד טעמו בו, שפעם כ׳ כד׳ האחרונים דהלכה כי״א בתרא, ופעם כ׳ דמרן לא הכריע בכיו״ב, מ״מ אנו אין לנו אלא מה שקבלנו מרבותינו אבותינו ואבות אבותינו שקבלו עליהם לפסוק תמיד כסברת י״א בתרא, ואפי׳ להוציא ממון מן המוחזק, ואנן נמי בתרייהו גררינן, כיון דאתרין הכי קבילו עלייהו, ואין לנו לזוז מסברא זו. ע״כ. ואנכי הרואה דמר ניהו רבה אזיל בשפולי גלימיה דאבוה מהר״ש לניאדו בשו״ת בית דינו של שלמה (חחו״מ סי׳ ז דף קנג ע״ג) שכ״כ להדיא לפסוק בכל מקום כד׳ י״א בתרא. ע״ש. ברם לפמ״ש האחרונים הנ״ל אכתי לאו מילתא פסיקתא היא. ובדיני ממונות אין להוציא מן המוחזק, מאחר שיכול לומר קים לי.

וגדולה מזו מצאנו ראינו להכנה״ג בשו״ת בעי חיי ח״ב (חו״מ ס״ס קי) שכ׳, ולענין הלכה הנה מרן בש״ע ח״מ (סי׳ קצה ס״ט) כ׳, בדרכים שהקרקע נקנית בהן שכירות ושאלת קרקע נקנין, וי״א שאינן נקנין בקנין סודר. ואין ספק שאע״פ שכלל מסור בידינו שבכ״מ שהביא מרן ב׳ סברות, והאחת הביאה בסתם, והשניה בשם י״א, הסברא שכותב בסתם היא העקרית, מ״מ זהו לדון כן לכתחלה, אבל אם המוחזק נשען על סברת י״א אין מוציאין מידו. ע״ש. וכ״כ הכנה״ג יו״ד (סי׳ קסד הגה״ט אות טז). ע״ש. וכן העלה מהר״ם לבטון בס׳ נוכח השלחן (חאה״ע סי׳ יג די״ד ע״ג), במ״ש מרן הש״ע (סי׳ סו סכ״ג), ומיהו אין היורש יכול למחול לעצמו כדי להפסיד ללוקח וכו׳. ויש מי שאומר שאפי׳ לעצמו יכול למחול. וכ׳ ע״ז, והנה מרן ז״ל לא הכריע בזה ממה שהביא שתי הדעות בש״ע, והגם שהרמ״ע והכנה״ג בכלליו כ׳ שדעת מרן לפסוק כסברת הסתם, מ״מ הכנה״ג עצמו ביו״ד (סי׳ קסד) כ׳ שלענין ממון מצי המוחזק לומר קים לי. ע״ש. אלמא שאפי׳ נאמר שדעת מרן לפסוק כסברת הסתם, מ״מ המוחזק יכול לומר קים לי כהי״א וכו׳. ע״ש. והניף ידו שנית (בחחו״מ סי׳ כ דע״ג:) והביא ג״כ דברי הכנה״ג בתשובה הנ״ל. ע״ש. ולפ״ז נראה דמכ״ש כשכותב מרן י״א וי״א, אף דבעלמא ס״ל דהלכה כי״א בתרא, מ״מ בדיני ממונות המוחזק יכול לומר קים לי כסברת הי״א קמא, דמסתברא ודאי דכללא דסתם וי״א דהלכה כסתם, עדיף טפי מכללא די״א וי״א הלכה כי״א בתרא. (וע״ע בשו״ת פרי צדיק סי׳ ב).

והנה ראיתי להרה״ג מהר״י זאמירו בשו״ת הון יוסף (חאה״ע סי׳ יח ד״מ ע״ב) שהביא ג״כ להלכה דברי הכנה״ג בתשובה הנ״ל, שבסתם וי״א מצי המוחזק לומר קים לי כסברת הי״א. והוסיף ע״ז, וכן בקדש חזיתיה להגאון מהר״ם בן חביב בתשובה שהובאה בס׳ גנת ורדים (חחו״מ כלל א סי׳ א דפ״ו ע״ד) שכ׳, ואף במקומות שרגילים לפסוק כד׳ מרן הש״ע, בנ״ד אין להוציא ממון מן המוחזק, משום שמרן (בסי׳ שג ס״ב) לא החליט בש״ע לפסוק בסתם כהרא״ש לחייב באונס גדול, אלא כתב, השומר שכר חייב בגניבה ואבידה, וי״א שאפי׳ באונס גדול וכו׳ חייב, כוונתו רצויה לרמוז לנו שאינו מחליט הפסק לחייב ש״ש בגניבה דאונס גדול וכו׳, וכיון דהוי פלוגתא דרבוותא נ״ל שאין להוציא מן המוחזק. ע״כ. והגם שהרב גנת ורדים שם (סי׳ ב דפ״ח ע״ד) כ׳ לערער ע״ז, שכל ששונה מרן סתם וי״א ס״ל שהסתם היא הלכה קבועה ואין המוחזק יכול לומר קים לי כהחולקים, מ״מ נראה שהמוחזק יכול לומר קים לי כהכנה״ג ומהר״ם בן חביב. וכן העיד רב אחאי מהר״ן קוראל שכן הוראה יוצאה מבית מדרשו של מר אביו הראש״ל מהר״ר יעקב קוראל זללה״ה. וכן הורו פעה״ק ירושלים ת״ו בבית המדרש הקבוע להוראה ופטרו המוחזק וחילייהו מדברי הכנה״ג בתשובה הנ״ל, ואין פוצה פה. ק״ו אזן ששמעה כי משה רבן של ישראל איש ירושלים פשיט״ל האי מילתא, מי יבא אחרי הארי להוציא ממון מיד המוחזק, ובפרט דאיכא תנא דקאי כוותיה הוא החבי״ב בתשו׳ הכנה״ג. ע״כ. ואני בעניותי אמינא ולא מסתפינא שאין שום ראיה מדברי המהר״ם בן חביב לענין סתם וי״א שבש״ע,

דשאני התם שמרן לא סתם להיפך הי״א, אלא כ׳ תחלה הדין המבואר בש״ס ששומר שכר חייב בגניבה ואבידה, ואח״כ הביא דין מחודש בשם וי״א, והוא רק ביאור הדברים שחייבוהו בגניבה, שאפי׳ באונס גדול כ״ה. וכן מתבאר בשו״ת שער אפרים (סי׳ קכב), ובשו״ת פרח שושן (חו״מ כלל א סי׳ ב). וס״ל למהר״ם בן חביב, שמ״מ רמז מרן במ״ש ד״ז בשם וי״א, ולא כתבו בסתם, דלאו מילתא פסיקתא היא והמוחזק יכול לומר קי״ל. אבל בסתם וי״א אה״נ שיודה המהר״ם ב״ח שהלכה כסתם לגמרי אף להוציא ממון. תדע שהרי המהר״ם בן חביב עצמו בתשובה שהובאה בגנת ורדים (חו״מ כלל ה׳ סי׳ יא, דקמ״א סע״ב), כתב, והנה מרן הש״ע (בסי׳ קכה ס״ו) כ׳, י״א תן לאו כזכי, וי״א תן כזכי, וממה שהביא סברת האו׳ תן כזכי באחרונה אלמא דהכי ס״ל, וכסברת הרמב״ם דס״ל הכי, ופשיטא דהכי נקטי׳, ואין המוחזק יכול לומר קי״ל נגד סברא זו. ע״ש. ואם כך הדין לגבי י״א וי״א, דס״ל דהלכה כי״א בתרא אף להוציא מהמוחזק, כ״ש בסתם וי״א שהלכה כסתם להוציא מן המוחזק. ושוב מצאתי להגר״מ פארדו בס׳ צדק ומשפט חו״מ (דף ד ע״ב) שדחה כן ד׳ הרב הון יוסף, וכ׳ עוד שאפי׳ אם הרב ס״ל הכי יחיד הוא בסברתו, והעדות שהביא מהרבנים מהר״י קוראל וכו׳, אין למדין הלכה מפי מעשה וכו׳. ע״ש. ודחייתו האחרונה אינה מחוורת בעיני, וחזי מאן גברא רבה דקא מסהיד עלה. וכן מצאתי בשו״ת רב פעלים ח״ב (חחו״מ סי׳ ג) שהסתמך ע״ד הכנה״ג והמהר״ם בן חביב והרב הון יוסף הנ״ל דבסתם וי״א מצי המוחזק לומר קי״ל כהי״א, ודחה דברי הרב צדק ומשפט הנ״ל שהרי המעיד גברא רבה שראה הלכה למעשה, ושכן הורו בי דינא רבה בירושלים ת״ו, ושנינו בפ״ק דעדיות עד שבאו שני גרדיים והעידו משום שמעיה ואבטליון ששלשה לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה, וקיימו חכמים את דבריהם. ולכן כתב הר״פ שם, שאע״פ שהמנהג בבגדאד היה כמנהג א״י שאין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד פסק מרן הש״ע, אבל כשכותב מרן בסתם וי״א, אף שלא נודע לנו המנהג בזה, יש ללכת בזה אחר מנהג א״י שהמוחזק יכול לומר קים לי כהי״א. ואפי׳ נאמר שדעת מרן היא לפסוק לגמרי כסברת הסתם ודלא כהי״א, מ״מ אין לנו להוציא מן המוחזק נגד י״א, ויש לזה טעם נכון, כי עיקר מה שמוציאים ממון ע״פ הש״ע הוא חידוש, ואין לך בו אלא חידושו, שי״ל שלא קבלו עליהם כן אלא כשלא הובאה כלל בש״ע סברת החולקים, אבל כשהובאה בלשון וי״א, אע״פ שפסק בסתם להיפך, אין להוציא מן המוחזק נגד סברת הי״א. עכת״ד. וכבר נתבאר ד״ז באורך בשו״ת יבי״א ח״ג (חחו״מ סי׳ ד אות ח והלאה), והובאו עוד אחרונים דס״ל הכי. ע״ש. ולפ״ז הדברים ק״ו להיכא שמרן כותב י״א וי״א, שאם בסתם וי״א מצי המוחזק לומר קים לי נגד הסתם, כ״ש שיכול לטעון קי״ל נגד י״א בתרא. ובפרט שכבר הבאנו הרבה פוסקים דס״ל שהכלל של י״א וי״א הלכה כי״א בתרא לאו דסמכא הוא כלל. ואע״פ שלענין איסור והיתר סמכינן על י״א בתרא אפי׳ להקל, כמבואר באחרונים, וכ״כ בשו״ת מהרי״ף (ס״ס נה), מ״מ ענין דיני ממונות שאני, וכמ״ש בשו״ת רב פעלים שם להשיב על מ״ש הרב צדק ומשפט שהמהר״ם בן חביב חזר בו בגט פשוט (סי׳ קכו ס״ק לד) שהביא ד׳ הפוסקים דבסתם וי״א הלכה כסתם, ודחהו הר״פ דמאי מדמה מר ממונא לאיסורא, שאני איסורא דאזלי׳ ביה בתר רובא, אבל בממון אין הולכים אחר הרוב. ע״ש. [וע׳ למהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יו״ט (סי׳ טז דס״ב). ובשו״ת מצות כהונה (סי׳ יג). ודו״ק].

ובשו״ת פני יצחק ח״א (חחו״מ סי׳ כב דק״פ סע״א), עמד במ״ש מרן הש״ע (ס״ס שפא) בדין הגוזל את חבירו בעדים אם צריך להחזיר לו בעדים, וחשב לומר שמרן חזר בו בש״ע, ממ״ש מתחלה בבדק הבית וכו׳, ושוב כ׳, שמאחר והרב יד מלאכי הביא שהרב בני יעקב חולק על הכלל הזה, וכ״כ הרב זרע אברהם, וכ״כ להדיא בבדק

הבית שא״צ להחזיר בעדים, לכן המוחזק יכול לטעון קים לי כסברת הי״א קמא. ע״ש. והניף ידו שנית באר״ש טובה ורחבה בשו״ת פני יצחק ח״א (סי׳ כה דף רי״ח ע״ד). ושם הביא ג״כ דברי הרב הון יוסף שכ״ד גאוני ירושלים. ע״ש. ובספרו לב נשבר (סי׳ ה דמ״ב ע״ב) האריך למעניתו בזה להסביר דבריו הנ״ל, שאע״פ שהרבנים בני יעקב וזרע אברהם הנ״ל מיירי שאין לסמוך על הכלל של סתם וי״א הלכה כסתם, (וכ״כ בשמם הרב פרי האדמה ח״ג דפ״א סע״ב), ואילו אנן קיימינן בענין הכלל של י״א וי״א, מ״מ כיון שהרבנים הנ״ל ס״ל שאפי׳ בסתם וי״א לא סמכינן על הכלל שהלכה כסתם, מכ״ש שאין לסמוך על הכלל שי״א וי״א הלכה כי״א בתרא, דהא ודאי דסתם וי״א עדיף טפי מהא די״א וי״א, וכדמוכח ג״כ ביד מלאכי שם וכו׳. וכן בס׳ ברית אבות (דקכ״ח ע״א), עמד בענין הכלל די״א וי״א הלכה כי״א בתרא, ממה שפסק בש״ע ח״מ (ס״ס שסא) הגוזל את חבירו בעדים וכו׳, י״א וי״א, ולפמ״ש מרן עצמו בב״י ובבדק הבית (ס״ס צ), מוכח להדיא דהלכה כי״א קמא. ותירץ ע״פ מ״ש הרב זרע אברהם (דל״ז רע״ב) שאין לסמוך על כלל זה ולאו דסמכא הוא. (ונראה ג״כ כוונתו ללמוד מדין סתם וי״א לדין י״א וי״א מקל וחומר). ושכן הסכימו רבני מראכש דליתא להאי כללא די״א וי״א, אלא העיקר להלכה שבמחלוקת בדיני ממונות הוי קולא לנתבע ויכול לטעון קים לי כסברת י״א קמא. וסיים עוד בס׳ לב נשבר (דמ״ה סע״ב), ועדותי זאת נאמנה שבהיותי בעה״ק ירושלים ת״ו, בשנת תרכ״ז, שאלתי את פה קדשו של גאון עוזינו ומופת דורנו הראש״ל כמהר״ר חיים דוד חזן זצ״ל, אם יש לסמוך על עדותו של הרב הון יוסף בשם הראש״ל ר׳ יעקב קוראל ושאר גאוני ירושלים לזכות המוחזק ע״פ סברת הי״א, כשכותב מרן בסתם וי״א, וע״פ סברת י״א קמא כשכותב מרן י״א וי״א, ותשובתו הרמתה היתה אלי פה אל פה שדעתו מסכמת וסומכת על עדות הרב הון יוסף בשם הרבנים הנ״ל לזכות המוחזק בכיו״ב גם בעה״ק עכת״ד.

וחזר על כל הדברים הנ״ל ביתר שאת בספרו שו״ת פני יצחק ח״ג (חחו״מ סי׳ ד, דף טו״ב ע״ב והלאה). עש״ב. ודבריו נאמנו מאד.

ולא אכחד כי בשו״ת תעלומות לב ח״ג (בקונט׳ הכללים דקי״א ע״ד) האריך בענין סתם וי״א, וה״ד החק״ל שכ׳ לסמוך על סברת הסתם, ושוב הביא דברי הגר״י אבולעפייא בס׳ לב נשבר הנ״ל, וכתב ע״ז, ואני אומר שברוב הימים ששמע שמועה זו נתחלפו לו הדברים, כי ידוע ומפורסם שהראש״ל מהרד״ח היה דן כסברת הסתם נגד הי״א, אפי׳ להוציא מן המוחזק, וכהוראת מר אביו החק״ל וכו׳. ע״ש. ובאמת שהדבר תמוה לומר על הגר״י אבולעפייא שהיה סבא דמשפטים ועמו עוז ותושיה, שנתחלפו לו הדברים מן הקצה אל הקצה ומחיוב לפטור, כשהוא קורא בשם הרב הון יוסף ועדותו על גאוני ירושלים, כל כי האי מילתא דכירי אינשי, ולא חיישינן לאחלופי, ומכ״ש לרב מובהק מופלא בסנהדרין [באחד שכתב לו מהר״א פלאג׳י בהסכמת הס׳ פני יצחק ח״ג]. ואולי הראש״ל מהרד״ח ז״ל חזר בו בסוף ימיו (כי עדות זו משנת תרכ״ז והרב ז״ל נפטר בחדש שבט תרכ״ט, כמ״ש בס׳ ישרי לב ד״ב ע״ב). או שהלכה זו היתה רפויה בידו, אין ולאו ורפיא בידיה, (ע׳ בפרש״י שבת קטז. דזימנין אמר הכי וזימנין אמר הכי. ושם קיג ובב״מ יד: פי׳ שתשובתו היתה רפויה). ותסגי לן מיהא עדות הרב הון יוסף על הראש״ל הגר״י קוראל, ובי דינא רבה דירושלים ת״ו, עם מ״ש הרבנים הנ״ל דלא סמכינן אהאי כללא דסתם וי״א, או י״א וי״א, להוציא מן המוחזק. וכמש״כ לעיל בשם הגנת ורדים ומשפטים ישרים, ושו״ת ויקרא אברהם, וספר ברית אבות בשם רבני מראכש, והגר״י אבולעפייא. וסיעתם. וע׳ בשו״ת תעלומות לב ח״ג (דקי״ב ע״א וב׳). ובס׳ ארץ חיים (כלל כא). ובשד״ח (כללי הפוסקים סי׳ יג אות יד והלאה). ע״ש. וגם בשו״ת שערי עזרה (חאו״ח סי׳ יב די״ב) העלה שבמקום שכותב מרן י״א וי״א בודאי הגמור

ח. כשהתובע הוא ספרדי, [שאין אנו טוענים קים לי נגד מרן], והנתבע אשכנזי, [מאותם הטוענים קים לי נגד מרן], יכול הנתבע לטעון קים לי נגד מרן. שדעת חכמי אשכנז, דטענינן קים לי אפילו נגד מרן או הרמ"א, כל שמצינו לב' פוסקים דפליגי עלייהו. אולם אם הנתבע הוא ספרדי ההולך כדעת מרן, ודעת מרן שלא להוציא מידיו, בודאי שאין התובע יכול לטעון קים לי נגד מרן, אבל אם מרן דעתו להוציא מיד המוחזק, מוציאין מידו. ואם התובע הוא אשכנזי אין מוציאין מידו.[ח]

שהמוחזק יכול לומר קים לי, ולית דין צריך בשש. עש"ב. וע"ע בספרו שו"ת מילי דעזרא (בהשמטות לאה"ע סי' ב דצ"ז). גם בשו"ת שערי רחמים פרנקו ח"א (חו"מ סי' כז) נשען על תשובת הכנה"ג שאף בסתם וי"א אין להוציא מן המוחזק. [ע"כ מדברי מרן אאמו"ר].

ואחר שנים יצא לאור שו"ת יבי"א ח"ט, ושם בחלק חו"מ (סי' א') העלה, שאין ראוי לפסוק נגד מרן גם כשמרן כתב הדין בסתם ויש, אלא פשרה הקרובה לדין. ע"ש. ולכאורה היה נראה שה"ה לענין י"א וי"א, דמאחר ונקטי' לדינא כי"א בתרא, אין ראוי להורות נגד י"א בתרא, אלא יכולים להוציא מן המוחזק כסברא שניה, ורק ראוי לפייסם לעשות פשרה הקרובה לדין. ומ"מ המוציא ממון על סמך י"א [כשמרן כתב יש אומרים וי"א] יש לו על מה לסמוך. אולם ראה בשו"ת יבי"א ח"ו (דף שלג ע"א) דמבואר די"א וי"א פחות חמור מסתם ויש, ויכול לטעון קים לי כי"א קמא.

אומרים קים לי נגד מרן הש"ע כשהתובע ספרדי והנתבע אשכנזי

ח) ז"ל מרן אאמו"ר בשו"ת יבי"א ח"ז (חו"מ סי' ב'): נשאלתי באדם שתבע את חבירו לדין תורה, והתובע ספרדי והנתבע אשכנזי, ושניהם תושבי אר"י, ובדין ההוא מרן הש"ע פסק לחייב את הנתבע, והרמ"א פסק לפוטרו, האם יוכל הנתבע שהוא המוחזק לטעון קים לי כהרמ"א נגד מרן, או לא, שיש מקום לומר שאע"פ שאין לטעון קים לי נגד פסק מרן שהוא מרא דאתרא, זהו כשהנתבע ג"כ ספרדי, משא"כ כשהנתבע אשכנזי אפשר שיוכל לומר קים לי כהרמ"א, הואיל ובני אשכנז יוצאים ביד רמ"א.

והנה מרן הב"י חו"מ (סי' כה) הביא מ"ש הרא"ש (סנהדרין פ"ד ס"ס ו) שאין מוציאין ממון מן המוחזק כשאין הכרעה בהלכה, כדאיתא בב"ב (לב ב), (וכ"כ הרא"ש בתשובה סוף כלל פה, בשם מהר"ם). וכתב ע"ז מרן בבדק הבית, ומיהו בזה"ז כבר פשט המנהג בכל גלילותינו לפסוק כהרמב"ם אפי' להוציא מן המוחזק, זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו ולא ירדו לסוף דעתו. ע"כ. וכ"כ המהריק"ש בהגהותיו (חו"מ סי' יד ס"ה) בשם הרדב"ז, שמצרים וסביבותיה וארץ תימן והמערב אתרא דהרמב"ם הן, ולא מצי שום בעל דין לומר קים לי כפלוני גאון נגד ד' הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ הכנה"ג חו"מ (סי' כה כללי הקים לי אות ו וי"ג) בשם הרדב"ז. ע"ש. (וע"ע בשו"ת אבקת רוכל סי' קמ). וכ"כ הרב המני"ח בשו"ת הלק"ט (סי' קפב) שקיבל ממר זקנו הרב המג"ן ז"ל שבכל אר"י ובכל ערי ערביסתאן אין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומרן מהר"י קארו, שכך קבלו עליהם ועל זרעם, וכתב עוד ששמע מפי קדשו שבזמנו חזרו גאוני צפת וחידשו תוקף הסכמה זו וקבלתה, שלא יוכל שום אדם לומר קים לי נגד הרמב"ם ומרן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"י פראג'י (סי' כב). וכ"כ מהר"א יצחקי בתשובה שהובאה בשו"ת גנת ורדים (חחו"מ כלל ה' סי' טז). וכ"כ מהר"א הלוי בגו"ר (שם סי' יז). וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (סי' כה ס"ק כז וכח). ועוד רבים מגדולי האחרונים.

ומכאן תשובה למ״ש בשו״ת שבו״י (סוף ח״ב בכללי הקים לי אות ה ובביאורים אות טז), שאף שהכנה״ג בשם הרדב״ז כתב שאין לטעון קים לי נגד המרא דאתרא, מ״מ צ״ע בדין זה, לפי שקשה לומר דמשום אתריה דמר נוציא ממון מן המוחזק, במקום שיכול לומר קים לי כדעת החולקים, והיא מילתא חדתא, ולא נזכרה בשום פוסק. ע״כ. ונעלם מעינו הבדולח שכ״כ גם מרן הב״י בבדק הבית הנ״ל. וכן הסכימו כל גדולי האחרונים. וע״ע באורים ותומים (סי׳ כה). ובשו״ת נחפה בכסף (חחו״מ סי׳ יח) ובשו״ת קול אליהו ח״ב (חחו״מ סי׳ א) ובשו״ת שער המים (ס״ס ט). ובשו״ת פני יצחק אבולעפייא (ח״א דקנ״ו, וח״ה דקנ״ב.) ובשו״ת רב פעלים ח״ב (חחו״מ סי׳ ג). ועוד.

ובשו״ת גנת ורדים (חחו״מ כלל ה סי׳ יז) כתב להעיר על מ״ש הגאון מהר״א יצחקי (שם סי׳ טז), שיש לדחות טענת היורש שטוען קים לי נגד סברת מרן, שבכל המקומות האלה הם אתרא דמרן מהר״י קארו, וכסברתו ראוי לפסוק, וכתב ע״ז הגנת ורדים, אולם יש מקום לומר דהא דקי״ל דלא טענינן קים לי נגד מרא דאתרא, אינו אלא כשיהיה הנתבע מאתריה דמרן, אבל כאן שהנתבע לאו מאתריה דמרן הוא, אלא מבני חו״ל שתופסים דגל הקים לי אפי׳ נגד מרן, שפיר יכול לטעון קים לי כדעת החולקים על מרן, ואע״פ שהוא בא עתה לפנינו להתדיין עם בעל דינו, מ״מ כיון דסוגיאן דעלמא התובע הולך אחר הנתבע (כמ״ש הרמ״א סי׳ יד ס״א), ראוי לדון את הנתבע כמנהג מקומו, ולא מפני שבא אצל התובע יפסיד זכותו. ע״כ. (וע׳ בספר בני חיי חו״מ סי׳ רצ הגה״ט אות יז. ודו״ק). ומרן החיד״א בברכ״י (חו״מ סי׳ ג סק״ג) הביא דברי הגנת ורדים בזה, וכתב, והרב המובהק מהר״ר משה סרגוסי נכד המהריק״ש כתב, שאפי׳ אם המוחזק דר בארץ אחרת ובא להתדיין כאן עם בעל דינו, אינו יכול לטעון קים לי, מאחר שמרן פסק לחייב, וכבר קבלו הוראותיו בכל גלילותינו וסוגיאן דעלמא אזלא כוותיה, ואליו ישמעון וכו׳. ומוכח דס״ל כמהר״א יצחקי. אבל לפע״ד העיקר כדברי הגנת ורדים, שדבריו טובים ונכוחים, ומסתייעא מילתיה מדברי גדול המורים הרדב״ז (סי׳ שסח) שכתב, שיכול הבעל דין לומר אנא לא צייתנא אלא למנהג מקומי וכו׳. ולכאורה יש עוד ראיה לזה מתשובת הר״ן (סי׳ סב) וכו׳. ויש לדחות. ושו״ר להרב משאת משה הראשון (חו״מ סי׳ ח דל״ג ע״ג) ולמורי בשו״ת נחפה בכסף (חו״מ סי׳ ז״ך דקל״ז ע״ד) שני המלכים המה ראו כן תמהו ע״ד מהר״א יצחקי, ושניהם מסכימים עם הרב גנת ורדים. עכת״ד. גם מהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יום טוב (סי׳ ל דף קיג:) הסכים לדברי הרב גנת ורדים הנ״ל. וע״ע בשו״ת תפארת אדם (חו״מ סי׳ ח) בד״ה איברא. ובשו״ת חקקי לב (חו״מ סי׳ ג דף ו׳ סוף ע״ג). ובשו״ת צל הכסף ח״ב (חו״מ סי׳ ו, דף נב ע״ג). ע״ש. (וע״ע בשו״ת חיים שאל ח״א סי׳ עד אות כג. ודו״ק).

ודע שאין לדחות ראיית הברכ״י מדברי הרדב״ז, שי״ל שהרדב״ז לשיטתו בשו״ת הרדב״ז (סי׳ תלג) שהמוחזק יכול לטעון קים לי נגד הרמב״ם אע״ג דאתריה דמר הוא וכו׳, נמצא שהרדב״ז אזיל בשיטת תופסי דגל הקים לי אפי׳ נגד אתרא דמר, זה אינו, שא״כ תקשה לך שהרדב״ז סותר את עצמו שכתב שאין לומר במקומות אלו קים לי נגד הרמב״ם, וכמ״ש בשמו המהריק״ש והכנה״ג, וכ״ה באמת לפנינו בתשובת הרדב״ז ח״ב (ס״ס תתכה). ע״ש. אלא ודאי דשאני ההיא דסי׳ תלג, שכתב הטעם לשם, משום דרבינו האי גאון שדבריו דברי קבלה והוא אביהם של כל בני הגולה, חולק על הרמב״ם, וכן הראב״ד השיג עליו מדברי הגאון, וכן הר״ן שהוא מגדולי האחרונים [דהיינו מאחרוני הראשונים] הסכים לרב האי, ולכן כדאים כל הגדולים האלה שהמוחזק יאמר קים לי כסברתם. ע״ש. אבל בעלמא אה״נ ס״ל להרדב״ז שאין לומר קים לי נגד המרא דאתרא. ומעתה שפיר מייתי מרן החיד״א ראיה מדברי הרדב״ז. וע״ע בספר גנזי חיים (בדגל הקים לי אות כח).

וע׳ בשו״ת הון יוסף (סי׳ כה) שכתב לדון אודות ראובן תושב חו״ל במקום שתופסים דגל הקים לי אפי׳ נגד מרן, ואביו תושב אר״י, והאב תבע את בנו לדין תורה, וקי״ל שהבן חייב ללכת להתדיין אצל אביו, משום כיבוד אב, וכמ״ש מהריק״ו (שרש נח). האם יכול הבן לטעון קים לי נגד מרן, אע״פ שהוא מתדיין עם אביו באר״י, והעלה ע״פ הגנת ורדים וסיעתו הנ״ל שיכול הבן שהוא תושב חו״ל לטעון קים לי נגד מרן, משום דקי״ל ביו״ד (סי׳ רמ סי״ב) מכבדו משל אב, ואביו חייב לשלם לו הוצאותיו, א״כ לא הותר מכללו הדין שהתובע הולך אצל הנתבע אף לגבי הבן אצל אביו אלא לגבי טירחא ולא לגבי ממון, וקם דינא שהבן יוכל לומר קים לי נגד מרן כמנהגו בחו״ל, והסכימו לזה הגאונים חברי בי״ד הצדק בירושלים. וע״ע בשו״ת צל הכסף ח״ב (הנ״ל, דף נג.). ע״ש. וא״כ ה״נ במקומות אלה שיש לאשכנזים בי״ד בפני עצמם, והולכים אחר הוראות הרמ״א ורבני אשכנז אפי׳ נגד מרן, בודאי שהנתבע שהוא המוחזק יכול לומר קים לי כהרמ״א שפוטר אותי אע״פ שהוא נגד מרן הש״ע.

ותבט עיני להגר״ח פלאג׳י בס׳ גנזי חיים (בקונטרס דגל הקים לי אות כט), וכן בספרו שו״ת חקקי לב (חו״מ סי׳ נג דף קע״ה.), שהביא מ״ש מהר״א יצחקי בשו״ת זרע אברהם (חחו״מ סי׳ ג דף ס ע״ב) שאם התובע והנתבע מבני גלות אשכנז ובאו להתדיין בפנינו, אע״ג דאנן יתובי יתבינן באתרא דהרמב״ם ומרן ולא מצינן לומר קים לי נגד סברתם, מ״מ כיון דאינהו קבילו עלייהו לדון ע״פ סברת הרא״ש ושאר רבני אשכנז, כדינייהו דיינינן להו, וסיים, וכבר פעם אחת נשאתי ונתתי בזה עם כמהר״ר אברהם הלוי (בגנת ורדים חו״מ כלל ה סי׳ טז - יז) וארכו לנו הדברים. לא עת האסף. ע״כ. וכתב ע״ז הגר״ח פלאג׳י, ולפע״ד צריכא רבה, שאם התובע והנתבע שניהם עקרו דירתם מאתרא דנהיגי לומר קים לי נגד הרמב״ם ומרן, ובאו לאר״י וגלילותיה שאין אומרים קים לי נגד הרמב״ם ומרן, הרי כיון שעקרו דירתם מחו״ל כבר נתבטלה הקבלה שהיתה להם שם, ופנים חדשות באו לכאן, ושוב אינם יכולים לומר קים לי נגד הרמב״ם ומרן, וא״צ לומר אם רק אחד מהם עקר דירתו ממקום למקום, שבודאי שעל דייני העיר ההיא לדונו כמנהג המקום אשר קבע דירתו שם, ולא לשנות ממנהג מקומם. עכת״ד. וע״ע בגנזי חיים (מע׳ דגל הקים לי, אות ג), שהביא מ״ש הברכ״י (חו״מ סי׳ ג סק״ג) בשם האחרונים, וסיים, וידוע דאף היכא דפליגי רבוותא אי מצי למימר קים לי או לא, עם כ״ז נקטי׳ שיכול לומר קים לי. ע״כ. ולפע״ד הדבר תלוי אם יש לאשכנזים בעיר ההיא קהלה לאשכנזים בפני עצמם, ובי״ד לעצמם, וממשיכים במסורת שלהם כמנהגם בחו״ל, הרי לא נתבטלה קבלתם הקודמת, ואף בא״י יכולים לומר קים לי נגד הרמב״ם ומרן, ולסמוך על גאוני אשכנז, ובכה״ג מיירי הרב זרע אברהם, שכתב דדיינינן להו כדינייהו. אבל אם אין שם קהלה נפרדת ליוצאי אשכנז, אה״נ שאינם יכולים לומר קים לי נגד הרמב״ם ומרן, שכבר נתבטלה קבלתם, וכמ״ש הגר״ח פלאג׳י. ושו״ר בשו״ת תעלומות לב ח״ג (בקונטרס הכללים דף קיג ע״ג וד׳) שהביא דברי הרב זרע אברהם הנ״ל, וכתב, ואני אומר שהרב ז״ל לא אמרה אלא לגבי אשכנזים השוכנים בעיה״ק שיש להם ב״ד קבוע וקהלה גדולה בפני עצמם, שבודאי חייבים הם להמשיך לנהוג כחומרותיהם ע״פ סברת הרא״ש והרמ״א שקבלום עליהם, ואפי׳ יחיד הבא מקהלותיהם שבחו״ל לאו כל כמיניה לומר שלא יחשב מבני קהלתו, שמכיון שיש להם ב״ד קבוע הם נגררים אחריהם, משא״כ בשאר מקומות שאין להם ב״ד קבוע, ואינם קהלה בפני עצמם, דקמא קמא דאתי להתם בטל ברוב היישוב, וכל שאין דעתו לחזור הוא נגרר אחר אנשי העיר שבא לדור שם. וכדמוכח בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ לב וקצה). וע״פ זה כתב לתמוה ע״ד הגר״ח פלאג׳י הנ״ל שהרבה לתמוה ע״ד הרב זרע אברהם, שהרי כיון שבאו

לשכון כבוד בעיר הקודש חייבים להתנהג כמנהג העיר, ובמחכ״ת לא דקדק יפה בדברי הרב זרע אברהם שלא אמרה אלא לגבי האשכנזים שבעה״ק שיש להם ב״ד קבוע בפני עצמם. עכת״ד. ועיין בשו״ת יבי״א ח״ה (חאו״ח סי׳ לז אות ד). ע״ש. ועכ״פ למדנו דהשתא הכא שהאשכנזים בעה״ק וגלילותיה יש להם קהלה גדולה בפני עצמם, וב״ד קבוע בפני עצמם, וממשיכים בכל המנהגים שלהם שנהגו בחו״ל, יכולים לטעון קים לי כהרא״ש והרמ״א ושאר גאוני אשכנז, אע״פ שהרמב״ם ומרן פסקו להיפך.

ומיהו יש לדון עדיין בנידון תובע אשכנזי ונתבע ספרדי, ומרן הש״ע מחייב את הנתבע לשלם, והרמ״א פוטרו, היכי לדיינו דייני להאי דינא, כי לכאורה אין הנתבע הספרדי יכול לטעון קים לי כהרמ״א נגד מרן שקבלנו הוראותיו. אולם ראיתי למהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יו״ט (סי׳ ל דף קיג:) שכתב, דכיון דסוגיאן דעלמא הוא שאם הנתבע מחו״ל שנוהגים לומר קים לי כנגד מרן, אפי׳ כשהתובע מאר״י, מצי למימר קים לי נגד מרן, מטעם דקי״ל שהתובע הולך אחר הנתבע, וכמ״ש הרב גנת ורדים (חו״מ כלל ה׳ סי׳ יז), מינה נראה שכיון שעיקר דינו של התובע הוא במקום הנתבע, כעיקר דינו של הנתבע דיינינן ליה לזכות בטענת קים לי, כמו שזוכה בה הנתבע. ע״כ. ובספר ארח משפט (סי׳ כה כללי קים לי אות יד), הביא דברי המהרי״ט אלגאזי הנ״ל, וכתב, ואני הדל עוד קודם ראותי דברי הרב שמחת יו״ט הנ״ל היה נלע״ד דבר זה כל כך פשוט בעיני, שבין אם יהיה התובע או הנתבע בחו״ל, שהם הזוכים בטענת קים לי נגד מרן, גם שכנגדו היושב באר״י שפיר מצי לזכות בטענת קי״ל אפי׳ נגד מרן, שאין סברא לומר שבני א״י קבלו עליהם סברת מרן לחייב את עצמם בכל צד, שאם יהיה בן חו״ל מוחזק, זוכה בטענת קי״ל אפי׳ נגד מרן, ואם יהיה בן אר״י מוחזק לא יוכל לזכות בטענת קים לי נגד מרן, שבאמת כל כיו״ב לקתה מדת הדין. וכיו״ב כתב הריב״ש (סי׳ תעה) וכו׳.

אמנם ראיתי למו״א בחק״ל (חו״מ ח״א סי׳ קנ), שדחה דברי הרב שמחת יו״ט, ותמה עליו, שא״כ לא משכחת לה הא דקי״ל שאין לטעון קים לי נגד מרן אלא כששניהם דרים באר״י, ומדברי הפוסקים לא משמע כן וכו׳, ולפע״ד במחכ״ת ואחר נער״ק לא זכיתי להבין מה זו תמיהה, שאדרבה הסברא מחייבת כן, דדוקא כשהתובע והנתבע בני א״י הם שקיבלו עליהם הוראות מרן לא מצו למימר קים לי נגד מרן, הלא״ה לא תיקנו שיבאו זרים ויאכלו את חלקם של בני א״י, להיות שהם יזכו בדגל הקים לי נגד מרן כשהם מוחזקים, ובני א״י יהיו נכנעים לפני בני חו״ל בהוראות מרן ז״ל, שבאמת זהו דבר זר מאד, אך מה אעשה שהדבר יצא מפי המלך מורי הגאון מר אבי זצ״ל. עכת״ד.

וכל הדברים האלה שייכים לגבי תובע אשכנזי ונתבע ספרדי, אם יוכל הנתבע הספרדי לזכות בטענת קים לי נגד מרן, שלפי דברי הרב שמחת יו״ט והרב ארח משפט שפיר מצי לטעון קים לי כהרמ״א וסיעתו להפטר, הואיל ובעל דינו היה יכול להסתמך על הרמ״א וסיעתו אילו הוא היה הנתבע. ואיך יוכל התובע האשכנזי להוציא ממון מן המוחזק נגד רבותיו הרמ״א וסיעתו. והרי ידוע מ״ש הכנה״ג (בכללי הקים לי אות ז), שמעתי משמו של הגאון רבי יחיאל בסאן ז״ל שהיה שואל מה טעם אמרי׳ קים לי בממון, ולא באיסור, והרי גם בממון אם אין הלכה כן הו״ל גזל ביד המוחזק, וגזל נמי איסורא הוא. והשיב, שבאיסורים אי אזלי׳ לחומרא יצאנו מידי איסור, אבל כששנים חלוקים על הממון, אפי׳ אי לא אמרי׳ קים לי אין אנו יוצאים מידי איסור גזל, שאם הדין הוא כהאומרים להחזיק הממון הו״ל גזל ביד המוציא, ולכן היכא דקיימי זוזי ליקום. וכיו״ב כתב מהר״א די בוטון (סי׳ קלב) וכו׳. ע״כ. והרב שבו״י (בסוף ח״ב בביאורי כללי הקים לי אות כ),

ובשו״ת שבו״י ח״א (ס׳ נא), הביא מ״ש הכנה״ג, וכתב, ועוד נ״ל לתרץ דשאני גבי גזל שע״י טענת קים לי לא עבדינן איסורא אלא רק בשוא״ת, ואין מוציאים מן המוחזק, משא״כ לעשות האיסור בידים דהוי בקו״ע אזלי׳ לחומרא. ע״ש. ומרן החיד״א בברכ״י חו״מ (סי׳ כה ס״ק יג) הביא תירוץ השבו״י הנ״ל, וכתב, שהוא נכון. ע״ש. וא״כ כאן שהתובע האשכנזי שקיבל עליו הוראות הרמ״א ושאר גאוני אשכנז, היאך יוציא ממון בקום ועשה מן המוחזק הספרדי נגד הרמ״א וסיעתו, והרי הוא גזל בידו, הילכך שוא״ת עדיף, וכדעת הרב שמחת יו״ט והרב ארח משפט הנ״ל דמידי דסברא נינהו. וע״ע בשו״ת חקקי לב (חו״מ סי׳ נב, דף קנא:).

ושו״ר למהר״א ילוז בשו״ת יש מאין ח״ב (חחו״מ סי׳ יג) שדן במחלוקת החק״ל והשמחת יו״ט, לנידון זה, שהתובע אשכנזי והנתבע ספרדי, אם יוכל הנתבע לומר קים לי נגד מרן שמחייבו, ורצה להוכיח מהכנה״ג בשם רבינו יחיאל באסן לאידך גיסא, שהרי הנתבע הספרדי המוחזק יודע שודאי גזל בידו לדעת מרן שקבלנו הוראותיו, וא״כ איך יוכל להחזיק בו בטענת קים לי כהרמ״א. ע״ש. ולפי מש״כ בשם השבו״י והברכ״י ניחא, דשוא״ת עדיף, שאם נוציא מן המוחזק ונמסור לתובע, הו״ל ודאי גזל לתובע אליבא דהרמ״א שקבל עליו הוראתו, והוא בקום ועשה, הילכך שוא״ת עדיף. ומהר״א ילוז שם כתב לתרץ בענין אחר דס״ל להרב שמחת יו״ט דלא קבילו עלייהו דעת מרן אלא רק כשיהיו התובע והנתבע שוים בדינם, אבל כשיהיה הנתבע מחו״ל שיזכה בטענת קים לי נגד מרן, ושכנגדו אם יחזיק בממון נוציא ממנו ע״פ קבלת מרן, ותמיד בן חו״ל ידו על העליונה ויהיה נשכר לעולם באופן זה לא קבילו עלייהו, שדין כזה לא מצינו אלא לגבי עכו״ם וישראל שבאו לדון לפנינו, דאמרי׳ בב״ק (קיג.), אם אתה יכול לזכות את הישראל בדיננו, זכהו ואמור לו כך דינינו, ואם בדיני עכו״ם, זכהו ואמור לו כך דינכם. משא״כ בישראל לגבי חבירו. עכת״ד. וכיו״ב כ׳ בשו״ת רב פעלים ח״ב (חחו״מ סי׳ ג) ד״ה ונראה לי, שאפי׳ נאמר שדעת מרן לפסוק הדין בש״ע כמ״ש בסתם נגד י״א, מ״מ ס״ל להאחרונים כי מה שקבלנו עלינו שלא לטעון קים לי נגד מרן, לא קבלו להוציא מן המוחזק אלא רק כשהביא הסברא בסתם ולא הזכיר שום חולק, אבל אם הביא דעת החולקים בשם וי״א לא קבלו עליהם בכה״ג להוציא מן המוחזק. ע״ש. (וזה מתאים ג״כ עם תירוץ השבו״י הנ״ל. ודו״ק). ומסקנת הרב יש מאין (שם אות ג), שאם הנתבע ספרדי, ומרן מחייבו, והרמ״א פוטרו, והתובע אשכנזי, לדעת המהרי״ט אלגאזי יכול הנתבע לומר קים לי כהרמ״א שפוטר, דבכה״ג לא קבלנו דעת מרן, כדי שלא יהיה עלוב תמיד, והחק״ל חולק, ולפעד״נ שכיון שבנ״ד כי יהבינן לאשכנזי התובע הרי הוא גוזלו בודאי לדעת הרמ״א שקיבל עליו הוראותיו, נימא מאי חזית, והיכא דקיימי זוזי ליקום. ואי משום לתא דאיסורא, נימא כמ״ש בר״ה (כח:) אם נתת עברת על בל תוסיף בקום ועשה, וכשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה בידיך, הילכך שוא״ת עדיף. והכא נמי דכוותה. ולכן אנו יכולים לשתק את התובע האשכנזי מלתבוע נגד רבותיו, כי י״ל שמעת שקיבלו עליהם דעת הרמ״א נתחייבו שלא לתבוע ממון נגד סברתו, גם י״ל שמעיקרא כשקבלו עליהם דעת הרמ״א מחלו תביעות ממון שהן נגד סברתו וכו׳. עכת״ד. (ומה שהשוה דין זה למ״ש בר״ה כח: שוא״ת עדיף, יש לו סיוע מהשבו״י והברכ״י הנ״ל). ודבריו נכונים לדינא. והן עתה ראיתי בשו״ת מנח״י ח״ו (סי׳ קע אות כה) שהביא מ״ש הרב השואל, שבמחלוקת שבין מרן המחבר לבין הרמ״א, אז אין הספרדי יכול לטעון קים לי נגד פסק מרן הש״ע, וכן האשכנזי לא יוכל לומר קים לי נגד הרמ״א, ותמה הרהמ״ח ע״ז, כי מי שמע כזאת בבתי הדין של ישראל לחלק בזה בין אשכנזי לספרדי וכו׳. ע״ש. ולא שת לבו דתליא באשלי רברבי הנ״ל.

ולדינא העיקר כמו שכתבנו, וכמסקנת המהר״א ילוז הנ״ל.

ועתה נבאר אם טענת קים לי צריכה להיות דוקא ע״י המוחזק שטוען כן בפירוש, ואם לא טען לא טענינן ליה, או דילמא אפי׳ לא טען אנן טענינן ליה, משום פתח פיך לאלם. ובאמת שכבר מצאנו מחלוקת בין גדולי האחרונים בזה, כי המהריק״ש בשו״ת אהלי יעקב (סי׳ צג) כתב, דהא דהמוחזק מצי למימר קים לי כסברת המועטים נגד הרבים, היכא דלא נפסקה הלכתא בהדיא, היינו כשהמוחזק עצמו טוען קים לי כדעת המועטים נגד הרבים, ואיהו עביד דינא לנפשיה בשוא״ת, ובכה״ג אין אנו עוברים בהדיא על מה שאמרה תורה אחרי רבים להטות, כיון שהמוחזק טוען בפירוש קים לי כדעת המועטים, וכדאים הם לסמוך עליהם, והוא פוסק את דינו, וכדיעבד דמי, וכההיא דנדה (ט:) מעשה ועשה רבי כר״א ולאחר שנזכר שרבים חולקים עליו אמר כדאי הוא ר״א לסמוך עליו בשעה״ד וכו׳. וזה שלא כמו שראיתי לקצת אחרונים שכל היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא תולים הדין בסברת המועטים שלא להוציא מן המוחזק, דליתא. ואפשר דמהריק״ו נמי מירי בבעל הדין דטעין הכי בהדיא, והכי דייק לישנא דמצי טעין קים לי, לא שנאמר אנחנו, דאנן לא טענינן ליה. עכת״ד.

אולם הכנה״ג (חו״מ מה״ת סי׳ רמו הגב״י אות כז) כתב, וכבר הסכמתי (בכללי הקים לי אות יח), שאפי׳ לגבי המוחזק עצמו א״צ שיטעון קים לי בעצמו, אלא בית הדין טוענים בשבילו, וכ״ש שטוענים כן ליורשים. וכ״כ עוד בספרו שו״ת בעי חיי (חחו״מ סי׳ נז, דמ״ג:), דמ״ש החכם בעל הקונטרס שמאחר שטענת קים לי חלושה, די לומר כן כשהמוחזק בעצמו טוען קים לי, אבל אנחנו לא נטעון בעבורו, הנה בעל הקונטרס הזה כותב ככל העולה על רוחו בלא ראות בספרי הפוסקים, אם יצדק בדברו יזכה בשופטו, וכבר כתבתי בפס״ד הראשון שדברי המהרש״ך בח״ב (סי׳ קפ) ברור מללו שבי״ד טוענים למוחזק קים לי, והדברים מוכרחים בעצמם, שהרי המהרשד״ם ומהרש״ך שכתבו בנ״ד שיכול המוחזק לטעון קים לי, בהכרח הוא שאנחנו נטעון בעבורו, דהא בעל דבר עצמו ליתיה קמן כדי שיטעון בעצמו קים לי וכו׳. וכ״כ הכנה״ג (בסי׳ קו הגב״י אות ה). ע״ש. והברכ״י חו״מ (סי׳ כה סק״ח) כתב בשם מהר״ש הלוי אב״ד איזמיר בתשובה כת״י, שלמד מדברי הכנה״ג (בכללי הקים לי אות יח) דדוקא שלא בפניו או ליורשים טענינן קים לי, אבל כשהבעל דין עצמו בפנינו ואינו טוען קים לי אנן לא טענינן ליה, ובשם בני אהרן (סי׳ כד) כ׳, דדוקא כשהבעל דין עצמו טוען כן ולא כשאינו לפנינו. ע״כ. אולם הכנה״ג עצמו במה״ת (סי׳ רמו), וכן בתשובתו הנ״ל, ס״ל דאנן טענינן קים לי למוחזק גם כשהוא לפנינו ואינו טוען קים לי.

ומרן החיד״א בברכ״י שם כתב עוד, ומצאתי בתשובה כת״י למהרי״ל ואלי שכ׳ וז״ל: דשפיר מצי הנתבע לומר קים לי, ושפיר מצינן אנן לטעון קים לי בעד הנתבע, ואדרבה נ״ל דחיובא נמי איכא דהכי חזינן (בב״ק צט:) לרב דאתא לקמיה ההיא מוגרמת וטריפה, ופטריה לטבחא מלשלומי, ואמרי׳ משום דמספקא ליה לרב אי הלכה כר׳ יוסי בר יהודה או כרבנן, ומצי אמר טבחא אייתי ראיה דמחייבנא לך כרבנן ואשלם, (וכן פי׳ רש״י שם), והא התם דהטבח לא אמר ולא מידי, אלא רב גופיה טען לטבח לפוטרו. וה״נ הכא. עכת״ד. ולכאורה י״ל דשאני התם שמעיקר הדין ס״ל לרב שהלכה כר׳ יוסי בר יהודה דמכשר, כדאיתא בחולין (יח:), ובהרא״ש שם, אלא שחשש להחמיר כרבנן, והרי אפי׳ היה ספק שקול הא קי״ל המוציא מחבירו עליו הראיה, וכמ״ש הרא״ש סנהדרין (לג.). וכן נפסק בש״ע חו״מ (סי׳ שו ס״ה), שאם עשה בה הטבח ספק טרפות הפוסל אותה מספק, כגון שמצא הסכין פגום אחר שחיטה, והוא בדקו תחלה או ששהה במיעוט סימנים, פטור, שלענין ממון לא מפקינן

מספקא. משא״כ במחלוקת הפוסקים שהרוב מחייבים את המוחזק, י״ל דאנן לא טענינן ליה קים לי כמיעוט הפוסקים, כיון שהתורה אמרה אחרי רבים להטות, וכמ״ש המהריק״ש הנ״ל. אלא דלקושטא דמילתא כבר כתב המהר״א ששון בשו״ת תורת אמת (ס״ס רז), דהא דקי״ל דבפלוגתא דרבוותא לא אזלי׳ בתר רובא להוציא מן המוחזק, אלא זוכה המוחזק בטענת קים לי, אע״ג דמיעוט הדיינים הוי כמי שאינו, וכמ״ש התוס׳ ב״ק (כז:), י״ל דהתוס׳ מיירי כשהדיינים נושאים ונותנים ביחד, אבל בספרי הפוסקים, שלא נשאו ונתנו פא״פ, שפיר י״ל קים לי כמיעוט הפוסקים, דאמרי׳ אולי אם היו שומעים הרוב את דברי המיעוט מפיהם, היו חוזרים ומודים להם. והביאו הכנה״ג (בכללי הקים לי אות כב) ובשו״ת בעי חיי (חו״מ סי׳ נח דף מט סע״ג). וכן הביאו המהר״ם בן חביב בגט פשוט (כלל א), וכתב, שדבריו נכוחים וראויים למי שאמרם. וכן מוכח בתשו׳ הרשב״א. וכ״כ המהרלנ״ח בפסק הסמיכה. וע״ע בשו״ת אשדות הפסגה (חאה״ע סי׳ יד) ובשו״ת אהל יצחק חסיד בחידושי הרמב״ם (דף ג ע״ד) ובשו״ת ראש משביר ח״א (ס״ס ז).

ולכן אפי׳ אם המוחזק לא טעין אנן טענינן ליה קים לי כמיעוט הפוסקים. [ואמנם בספר מדרש שמואל די אוזידה (פ״ה דאבות מ״ט), כתב בשם ״לב אבות״, בפירוש המשנה ״חרב בא לעולם על המורים בתורה שלא כהלכה״, דהיינו כשהדיינים עצמם מורים היתר לבעל דין שיאמר קים לי כפלוני החולק, עם היותם יודעים שאין ההלכה כן וכו׳. וראיתי למי שפירש כוונתו, דהיינו כשאומר קים לי כמיעוט הפוסקים, אף שהדיינים יודעים שרוה״פ מחייבים, וזה כדעת המהריק״ש שאין הדיינים יכולים לטעון קים לי בכה״ג. אבל אפשר לפרש כוונתו עפמ״ש הפוס׳ שאין לומר קים לי נגד הרמב״ם ומרן שקבלנו הוראותיהם, והדיינים מלמדים את הבעל דין לטעון קים לי כהחולקים עליהם, אף שהם יודעים שההלכה כהרמב״ם ומרן. ודו״ק].

אמנם ראיתי להגאון רבי דוד מקרלין בשו״ת שאלת דוד (במקור בית אב ודרכי ההוראה, דף ה׳ סע״א), שכתב, שאין לטעון קים לי אלא א״כ הבעל דין עצמו גדול בתורה ויש לו ראיות לחזק סברת הפוסקים המזכים אותו, אז יכול לטעון קים לי כנגד רוה״פ, הא לאו הכי לא. ע״ש. והגאון הנתיבות (בסי׳ כה דיני תפיסה סעיף כג) כתב, בטענת קים לי, אם הוא מוחזק בממון מעיקרא שלא מחמת תפיסה אנן טענינן קים לי בעבורו, דכללא הוא בכל ספקא בפלוגתא דרבוותא אין מוציאים מן המוחזק, אבל בתפיסה צריך הבעל דין לטעון בעצמו קים לי, אבל אנן לא טענינן ליה, ורק כשמת אנו טוענים ליתומים קים לי. ע״כ. ומהר״י מאיו בספר שרשי הים ח״ג (דף צג ע״ג) דייק מהכנה״ג (בכללי הקים לי אות יח) שרק ליורשים טענינן קים לי, וה״ה לנפרעים שלא בפניו, אבל כשהבעל דין לפנינו לא טענינן ליה קים לי. ושכ״כ בתשובת עדות ביהוסף ח״ב (דל״ו ע״ד) דטענת קים לי אי לא טעין לא טענינן ליה. וכ״כ מהר״ש הלוי [אב״ד איזמיר] שמצא כתוב בתשובה כת״י למהר״ש גאון בהדיא דכל דלא טעין הבעל דין, אנן לא טענינן ליה. ומ״מ כבר נהגו שהדיינים טוענים קים לי אף בלי שיטעון הבעל דין, וכמ״ש החות יאיר (דף רסב). וכ״כ בקונטרס כתיבת יד למרן מלכא מהר״י הכהן. ע״כ. וכ״כ עוד בספרו שו״ת שפת הים (חו״מ סי׳ סב) שכבר פשטה הוראה בכל בתי דינים לזכות המוחזק ע״פ טענת קים לי, אפי׳ היכא דאיהו לא טעין. ע״ש. והדיוק מהכנה״ג (בכללי הקי״ל אות יח) אינו מוכרח, שכבר ביאר דעתו בכנה״ג (מה״ת סי׳ רמו) שלעולם טענינן קים לי אע״ג דאיהו לא טעין. וכ״כ עוד בספרו בעי חיי (חו״מ סי׳ נז) הנ״ל. וע״ע בתשובת הראש״ל מהר״א אשכנזי בשו״ת שמחה לאיש (חאה״ע ס״ס ב, דכ״ו ע״ד) בד״ה אלא. ע״ש. ומה שסיים בשרשי הים בשם מרן מלכא מהר״י הכהן, הנה דבריו הובאו בברכ״י (סי׳ כה אות ח) וז״ל: וראיתי בכתבי הקדש להרב גדול הדור כמהר״ר יצחק הכהן זלה״ה שכתב, טענת קים לי הדיינים טוענים למוחזק, וא״צ שיטעון הבע״ד

ט. אומרים קים לי נגד מרן כיום שנתגלו כתבי יד מהראשונים שנעלמו מעיני קדשו של מרן. אולם במקום שמרן פסק כב' או ג' עמודי הוראה, או כרוב הראשונים המפורסמים, אין לסמוך על כתב יד שלא אחד מן הראשונים, אף שלא היה נגד עיניו של מרן השלחן ערוך.[ט]

עצמו, וה"ט דמספיקא לא מפקינן ממונא, ולעולם אין מוציאים מן המוחזק אלא בראיה ברורה.

והוסיף הברכ"י שם, שמהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל (סי' מא ומד) נסתפק קצת בזה, והרצה דבריו להרב רבינו עזריה פיג'ו בעל גידולי תרומה. והא לך לשון רבינו עזריה בתשובה כת"י, דבטענת קים לי צדקו הפוסקים שהדיינים טוענים אותה בעד המוחזק, שכל שמן הדין הוא זכאי ואין בעל הדין יודעו מוטל על הדיין להוציא הדין לאמתו. וסיים מרן החיד"א שאף שמהר"ש הלוי למד מהכנה"ג (בכללי הקים לי אות יח) שאם הבע"ד לפנינו ואינו טוען קים לי, אנן לא טענינן ליה, כבר כתבנו שהמנהג עתה שהדיינים טוענים קים לי למוחזק, אע"פ שהוא אינו טוען. ע"כ. והגר"מ קשטרו בשו"ת ירים משה (בחו"מ סי' כה אות לח) הביא ג"כ שכ"כ הגר"י אישקאפה בראש יוסף (סי' עב ס"ק מב) שהדיינים טוענים קים לי למוחזק אע"ג דלא טעין איהו. וסיים, שכן המנהג. וכ"כ בשו"ת ויאמר יצחק (חו"מ דף ר"ה ע"ב). וכן העלה בערה"ש (חו"מ סי' כה ס"ק יד).

ובשו"ת פני יצחק ח"א (חו"מ ס"ס כה) כתב, ואל יטעה הרואה דברי הכנה"ג בתשובה הנ"ל לומר דדוקא אם המוחזק עצמו טוען קים לי לא מפקינן מניה, אבל אם לא טען כן, אנן לא טענינן ליה, הא ודאי דליתא, שכבר הסכימו כל הפוסקים שאף אם לא טען המוחזק קים לי, אנן בדידן טענינן ליה. וכן בדין, כי מה יעשה אותו הבן אם אין לו ידיעת בית רבו, ואינו יודע אם יש פוסקים המסייעים לו בדינו ומזכים אותו, אטו כו"ע דינא גמירי, ואיך נקום ונוציא ממון מן המוחזק כשאנו יודעים שיש מקום לטעון קים לי בעבורו, והא ודאי דלא מן השם הוא, והמעיין היטב בתשובת הכנה"ג הנ"ל יראה שגם הוא מודה שאף אם לא טען המוחזק קים לי אנן טענינן ליה. [וכבר הבאנו לעיל שכ"כ להדיא הכנה"ג במה"ת סי' רמו ובתשובתו בספר בעי חיי סי' נז]. וכן מוכח מדברי מהר"ם בן חביב והרב הון יוסף שא"צ שיטעון המוחזק קים לי אלא אנן טענינן ליה. עכת"ד. וכן העלה בספר ארח משפט (בכללי הקים לי סי' כה אות עב), ושכ"ד כנה"ג בשו"ת בעי חיי (סי' קעא) דאנן טענינן למוחזק קים לי, ושכן הסכים מר אביו החק"ל (מהדו"ב חו"מ סי' יב). ע"כ.

מסקנא דדינא שהעיקר כדברי רוב האחרונים דאף היכא דלא טעין המוחזק קים לי אנן טענינן ליה, בין כשהוא מוחזק מעיקרו, בין היכא שתפס, לעולם טוענים לו קים לי, וכמ"ש בערך השלחן (סי' כה ס"ק טז). וכ"כ בפתחי תשובה (ס"ס כה). (וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' קע אות כד). ואפי' כדעת מיעוט הפוסקים כנגד הרוב.

ט) ע"פ המבואר בשו"ת יבי"א ח"י (חו"מ סי' א').

מפתח הכותרות

מפני מה זכה מרן הב"י שפסקיו התקבלו אצל הכל..... **א**

גדלותו של מרן הש"ע..... **ג**

חלומם של המהרש"ם והרב שער המפקד על מרן הב"י..... **י**

השכינה דיברה מתוך גרונו של מרן..... **יא**

מהיכן שאבו גדולי האחרונים יסוד הדבר שהספרדים קיבלו הוראות מרן הש"ע..... **יב**

הסתירה מע"ז ז. לעירובין ו: והחילוק בין כשיש מרא דאתרא לאין מרא דאתרא..... **יג**

דברי למעלה מ-200 גדולי הדורות, דור אחר דור, שהספרדים קיבלו הוראות הש"ע..... **טו**

דברי מרן והרמ"א ה' השכיל על ידם, ומן השמים סייעו אותם לדקדק בלשון ולכוין להלכה..... **לח**

אם הוראות מרן התקבלו גם בחיים חיותו..... **לט**

היאך נהגו קודם שפשט חיבורו של מרן..... **מ**

גדר קבלת הוראות מרן - ואם יש למרן דין מרא דאתרא גם אחר פטירתו..... **מב**

אם יש מחוייבות לילך אחר פוסק אחד בכל ההלכות - תשובת הר"י בן הרא"ש..... **מו**

מרן - מאתים רבנים נסמך..... **מח**

איטר יד נוטל לולב ביד ימין של כל אדם..... **מט**

כל העושה כפסק הש"ע הרי הוא עושה כמאתים רבנים - וזה קאי על כל פסקי מרן..... **מט**

חיבור הש"ע כולו נכתב בידי מרן עצמו בלא סיוע תלמידיו..... **נא**

אם חיבור הש"ע נתחבר בסוף ימיו של מרן..... **נג**

יישוב כמה סתירות בדברי מרן הש"ע..... **נד**

סתירה אם מותר ללכת בגילוי ראש..... **נה**

סתירה בדין ברכה בגילוי ראש..... **נו**

אי מהני כיסוי הראש בזרועו..... **נו**

סתירה בדין הציציות אם צריכות להיות מגולות או תחת הבגדים..... **נז**

סתירה - אם הסופר צ"ל בפיו לשם קדושת ספר תורה..... **נז**

סתירה בדין הרהור כדיבור דמי..... **נח**

סתירה אם ברכה"ת מה"ת או מדרבנן..... **נח**

סתירה במי שטעה והקדים לברך על ספר תורה של חנוכה - בר"ח טבת..... **נט**

להעביר מקדושה לקדושה בדבר הדומה בכיוצא בה..... **נט**

סתירה בדין דברים הטעונים ברכה אחרונה במקומן ..... **נט**
סתירה בדין נטל ידיו למים אחרונים ואכל עוד אם מברך פעמיים ..... **ס**
עקר ממקומו באמצע הסעודה למקום אחר ..... **סא**
ישראל שהשכיר שוורים לגוי לחרוש בהם בשבת ..... **סא**
סתירה אם קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות או לא ..... **סא**
סתירה בדין מצטמק ורע לו בשבת ..... **סא**
סתירה בדין החזרת קדרה צוננת על האש בשבת ..... **סב**
סתירה בדין בישול אחר בישול בתבשיל יבש - ואם הולכים אחר הרוב ..... **סב**
סתירה בדין שבות לאחר שקיבל שבת מבעו"י ..... **סב**
סתירה אם בתר תחלה אזלינן או בתר סוף לענין רצה והחליצנו ..... **סג**
סתירה בדין חיוב סעודה שלישית בשבת ..... **סג**
סתירה בדין שרייתו זהו כיבוסו ..... **סד**
סתירה בדין חזנים המקבלים שכר שבת ..... **סד**
סתירה בדין טבילת כלים בשבת ..... **סה**
סתירה אם יש לנו רשות הרבים דאורייתא בזה"ז ..... **סה**
סתירה בדין הפסק בין התקיעות, והפסק אחר ברכת על ביעור חמץ ..... **סה**
סתירה בדין חו"נ בפסח ..... **סה**
סתירה בדין הכשר כלים לפסח אם חמץ חשיב היתרא בלע או איסורא בלע ..... **סו**
סתירה בדין קמח שנרטב מזיעת הבור ..... **סז**
סתירה בדין חטים שנפלו עליהם מים צוננים אם החמיצו ..... **סז**
סתירה בדין מצ"כ ..... **סז**
סתירה בדין להעמיד בדבר המקבל טומאה ..... **סח**
סתירה - בדין יולדת תוך ל' יום אם חייבת להתענות בת"ב ..... **סח**
סתירה בדין שיעור כדי אכילת פרס ..... **סט**
בדין הדלקת הנר בליל שבת ..... **סט**
סתירה בדין מילה בת"ב ויוהכ"פ ..... **סט**
סתירה בדין איטר יד אם נוטל לולב ביד שמאל ..... **ע**
סתירה בדין מצ"כ ..... **עא**
סתירה בדין נותר השמן שבנר חנוכה ..... **עא**
סתירה בדין דם שבישלו אם הוא מה"ת או מדרבנן ..... **עא**

סתירה בדין אפשר לסוחטו מותר או אסור ..... **עא**
סתירה בדין חתיכה הראויה להתכבד בבשר חי ..... **עב**
סתירה בדין חתיכה נעשית נבילה באיסור דרבנן ..... **עב**
סתירה בדין עיסה שנילושה במי פירות וביצים לענין חיוב חלה ..... **עג**
סתירה בדין מעשר בשקדים המרים ..... **עה**
סתירה בדין אונן אם רשאי להחמיר על עצמו ..... **עה**
סתירה בדין רפואת האשה שנשתטית ..... **עו**
אם צריך תנאי כפול באומר מעכשיו ..... **עו**
סתירה בדין שתיקה כהודאה דמי ..... **עו**
הרבה סתירות במרן היו מתיישבים אילו היה בידינו כל חיבור בדק הבית של מרן ..... **עז**
אין ספק שחיבור הש"ע נועד גם לחכמים ..... **עח**
קבלת הוראות מרן הש"ע מחייבת גם בערים החדשות ..... **פ**
במקום שנהגו לפסוק כחכם מסויים, אסור לעשות מעשה להחמיר כדברי החולק עליו ..... **פו**
קבלת הוראות מרן היתה קבלה מוחלטת ולכן גם חכם גדול אין לו לחלוק על מרן הב"י ..... **פח**
אם יש ללמוד מדברי הרשב"א לענין הוראה נגד המרא דאתרא ..... **פח**
שלא לחלוק על ראשונים מכח ראיה ..... **צ**
אי עבדינן ס"ס נגד מרן ..... **צה**
פסקי מרן הש"ע לענין טעם כעיקר, ולענין בישול אחר בישול בשבת ..... **צז**
אם מרן פוסק מכח ודאי או מתורת ספק ..... **צז**
לומר לגוי להניח מרק צונן על פלאטה בשבת - בישול אחר בישול באמירה לגוי ..... **צח**
כשיש מחלוקת הפוסקים באיסורי שבת, אם מותר ליהנות בדיעבד ..... **קג**
פסק מרן לענין טעם כעיקר ..... **קג**
פסק מרן לענין ספק ספירת העומר ..... **קד**
עבדינן ס"ס אף כששני הספיקות נגד מרן, רק כשלא נתבאר הדין להדיא בש"ע ..... **קה**
עבדינן ס"ס מסברא שלא הובאה בש"ע ..... **קט**
לא עבדינן ס"ס להחמיר נגד פסק מרן הש"ע להקל ..... **קיא**
גם יוצאי תימן צריכים לנהוג בעניני הלכה כדעת מרן ..... **קיב**
מנהג התימנים לגבי הדלקת נרות ביום טוב ..... **קיד**
אם התימנים מחוייבים להחמיר בחליטה ..... **קטו**
על גדלותו של הרב רביד הזהב ..... **קטז**

ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו ..... **קכ**
בדברי מרן אאמו"ר שבביאת הגואל כל ישראל ילכו אחרי פסקי מרן הבית יוסף ..... **קכה**
בדין קמא קמא בטיל - קהלות ספרדים מחו"ל צריכים לנהוג בארץ כדעת מרן ..... **קכה**
סיכום תשובת מרן באבקת רוכל ..... **קכו**
אפי' באו מתחילה קהילה בפנ"ע צריכים לנהוג כמנהג הקהילה שקדמה ..... **קכז**
בביאור דברי הפרי חדש בענין קמא קמא בטיל ..... **קכז**
גם לשי' המהרשד"ם ודעימיה צריך שיהיו נפרדים וחלוקים זה מזה ממש ..... **קכח**
גם ברד"ך מפורש דדוקא כשהם מחולקים כבר מצד עצמם מבלי חילוקי מנהגים ..... **קכט**
עוד בשיטת מהריב"ל ומהרשד"ם ..... **קלא**
אפי' את"ל שבאו קהל גדול והם נחשבים כעיר בפני עצמה, יועיל להם התרה ..... **קלב**
בשיטת הפנים מאירות בענין זה ..... **קלב**
יש אומרים שבני ספרד ובני אשכנז חלוקים לעולם מצד עצמם מכח בי"ד קדום ..... **קלג**
בביאור דברי מרן באבקת רוכל סי' לב, קצא, ועוד ..... **קלו**
בני ספרד אינם יכולים להתבטל במנהגיהם לבני אשכנז ..... **קלו**
יש ב' נידונים משום לא תתגודדו - ומשום דין ביטול לקהילה שבאו לשם ..... **קלח**
בסי' רי"ב מפורש שאם קדמה קביעות קהילה אחת, כל הבאים בטלים אליהם אפי' באו קהילות מרובים בב"א ..... **קלט**
בישוב תשובת מרן בשו"ת בית יוסף בענין חליצה ..... **קמא**
איך היה תחילת הישוב בצפת ובירושלים ..... **קמד**
סברא נוספת שעל בני אשכנז בארה"ק לנהוג עפ"ד הרמב"ם ומרן מארי דאתרא ..... **קמו**
הגר"א לא עלה לארץ ישראל מפני שלא יכל לנהוג בכל כדעת מרן ..... **קמז**
בחשיבות הדבר להיות קהילה אחת ותורה אחת ..... **קמח**
בשיטת הפרי חדש שבזמנו ירושלים היתה עיר של ליקוטאי ..... **קמט**
גם תחילת היישוב האחרון היה רק של הספרדים ..... **קמט**
אף על פי שכבר המשיכו לנהוג כמנהגיהם בחו"ל צריכים עתה לשנות מנהגיהם ..... **קנא**
בני ספרד קבועים תחילה בארץ הקודש מדורי דורות ..... **קנא**
אין להוכיח ממה שגדולי אשכנז לא קיבלו לנהוג כמנהגי הספרדים ..... **קנד**
משך שנים רבות היו בני אשכנז בטלים ליושבי הארץ הספרדים ונתבטלו בהם ..... **קנה**
כמה ביאורים למה בשאלוניקי לא נתבטלו הקהלות החדשות לקהל הראשון שם ..... **קנז**
האשכנזים קדמו לשבת בשאלוניקי, והספרדים סברו שאסור לנהוג כמותם ..... **קנח**

כמה טעמים שעל כל יוצאי העדות לקבל פסקי מרן ..... **קנט**
גם אם רשאין להמשיך במנהגיהם מצוה להיות אגודה אחת ..... **קס**
צריך להצטרף להסכמת רוב ישראל ..... **קסא**
חומר הדבר שלא לבנות במה לעצמם ..... **קסא**
מנהגי ירושלים ..... **קסב**
מירושלים היתה יוצאת תורה לארצות הגולה ..... **קסג**
מרן הבית יוסף היה גדול הדורות והלכה כמותו ..... **קסה**
דעת כמה פוסקים שהתימנים צריכים לפסוק באר"י כדעת מרן ..... **קסו**
חכם גדול יכול להורות הלכה גם לבני עדה אחרת בפרט אם הוא בקי בספריהם ..... **קסט**
אם שייך לומר על מנהגי התימנים שהם בכלל מנהג קדום נגד מרן ..... **קע**
אם התימנים צריכים להחמיר בדין חוזר וניעור בפסח ..... **קע**
אודות המנגינות של העדות השונות ..... **קעא**
אם התימנים רשאים לאכול חגבים גם כאן באר"י ..... **קעג**
עמידה בעשרת הדברות ..... **קעד**
אם יש מקום להורות ליוצאי תימן ע"פ הרמב"ם כהוראת שעה כמו בטענת מאים עלי ..... **קעה**
המשך תשובה בענין מנהגי תימן בארץ ישראל ..... **קעז**
תימן לא עדיפה ממצרים שהניחו קבלת הרמב"ם וקבלו הוראות מרן ..... **קעח**
גם לבני תימן לא היה בי"ד משלהם שהיה רבם ..... **קפ**
אין די באיזה בי"ד - אלא ברב מופלג שכולם הולכים לאורו בכל העניינים ..... **קפא**
הטענה היא כבר על חילוק המנהגים בחו"ל ..... **קפב**
מרן נטה בכמה מקומות מדברי רבינו הרמב"ם ..... **קפב**
בארץ ישראל בדרך כלל קיבלו הוראות הרמב"ם ..... **קפג**
גם יוצאי מרוקו צריכים לנהוג בכל ההלכות כדעת מרן לאחר שעלו לאר"י ..... **קפד**
עדות רבני מרוקו שקיבלו עליהם הוראות מרן ..... **קפה**
עדות אודות הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל - על קבלת הוראות מרן לבני מרוקו ..... **קפח**
הנהגות שהנהיגו לספרדים, נגד דעת מרן - אם בנות רווקות מברכות על הדלקת נר שבת ..... **קצ**
הערות על ספר מנהגי מרוקו הגורם להחליש קבלת הוראות מרן הש"ע - באר"י ..... **קצב**
אין להוכיח ממנהג קדום באר"י נגד מרן, שאפשר להמשיך במנהגים מחו"ל נגד מרן ..... **קצב**
לעמוד בעת הקדיש בליל שבת ..... **קצג**
אמירת שיר השירים קודם קבלת שבת - ביאור בגדר קבלת תוספת שבת ..... **קצג**

דעת הרי"ף והרמב"ם בטעה וחתם בעשרת ימי תשובה מלך אוהב צדקה ומשפט ..... **קצז**
מנהגים במרוקו כדעת מרן הש"ע - הנחת תפילין קודם בר מצוה ..... **קצט**
מנהג מרוקו לגבי הוצאת ציציות מחוץ לבגדים, והנחת תפילין של יד מיושב ..... **ר**
אם צ"ל "יום השישי" באמירת ויכולו שאחר העמידה ..... **ר**
מנהג מרוקו לגבי בשר כשר [לא חלק] ..... **רא**
מצינו כמה מנהגים במרוקו שהיו לא ע"ד חכמים ונגד ההלכה ..... **רב**
אם יש בביטול מנהגים משום מוציא לעז על הראשונים ..... **רד**
שלא לעמוד בעשרת הדברות ..... **רה**
אם קיים נוסח תפלה ליוצאי מרוקו, או שהנוסח הוא כמו כל הספרדים ..... **רו**
נוסח קדיש תתקבל - שלא לומר וארעא ..... **רז**
עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו לעשות חזרה ..... **רח**
עדויות סותרות אודות מנהגי מרוקו בנשיאת כפים ..... **רט**
עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו אם להתפלל כשהוא זקוף או להתנועע ..... **רי**
עדויות סותרות אודות מנהג מרוקו אם אפשר להעלות ד' עולים בשני וחמישי ..... **רי**
ברכה על מנהג ..... **רי**
שלא להפסיק באמירת פיוטים בין נשמת לישתבח ..... **ריא**
שלא לערות רותחין על תבשיל שמצטמק – שלא להמשיך במנהג שנהגו במרוקו ..... **ריד**
פעמים שגדולי הדור משנים מנהגים הנוגדים למרן, - לברך קודם ההדלקה ..... **רטו**
ביטול המנהג לענות ברוך הוא וב"ש בברכות שיוצאים בהם י"ח ..... **ריז**
דברי כ"ד גדולי האחרונים שאין לענות ברוך הוא וב"ש אחר הזכרת שם ה' ..... **ריח**
גם יוצאי בוכרה צריכים לנהוג כדעת מרן הש"ע ..... **רכט**
גם יוצאי תונים קיבלו עליהם הוראות מרן ..... **רלב**
גם במקום שמהר"י טייב היה חולק על מרן, היה מורה לאחרים כדעת מרן ..... **רלג**
גם יוצאי סוריה תורכיה וצרפת קיבלו עליהם הוראות מרן ..... **רלג**
מנהגי ארם צובא - תיקון חצות בשמיטה ..... **רלד**
מנהג ארם-צובא בחתימת ברכת למינים ולמלשינים "ומכניע זדים" ..... **רלו**
מנהג ארם-צובא להוסיף ועל זקניהם בברכת על הצדיקים ..... **רלו**
מנהג ארם-צובא כדעת מרן - במי שטעה בעשי"ת וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט ..... **רלו**
מנהג ארם-צובא כדעת מרן - לגבי ברכה על הדלקת נרות בשבת ..... **רלז**
מנהג ארם-צובא כדעת מרן - לגבי נשים אם מברכות על סוכה ופת ..... **רלז**

מנהג ארם-צובא כדעת מרן - באמירת ברכה מעין שבע בליל פסח שחל בשבת ..... **רלז**
גם רבינו בעל ה"בן איש חי" כתב שקיבלנו הוראות מרן השלחן ערוך ..... **רלט**
קצת דוגמאות במה שרבינו הרב בא"ח חלק על דברי מרן הש"ע ..... **רמא**
סחיטת לימון בשבת - הערה על דברי מנוחת אהבה ..... **רמב**
כלי זכוכית לענין בשר בחלב ופסח ..... **רמד**
תולעים שבפירות שלא פירשו אם אסורים ..... **רמה**
אם מברכים על הדם שוטה ..... **רמה**
אם נדר חל על נדר ..... **רמה**
יישוב הדבר אמאי הבא"ח חלק על מרן הש"ע ..... **רמו**
דעת הבא"ח בענין ברכה על הדלקת נר שבת קודם ההדלקה ..... **רמז**
אם יש ליישב את כל המנהגים אף אם הם נגד מרן ..... **רנד**
מי שאביו נהג כדעת הבא"ח, אין הדבר מחייב את בנו להמשיך באותה דרך ..... **רנח**
גם כשרוב האחרונים החמירו נגד מרן, צריך להורות לספרדים כדעת מרן ..... **רס**
אמאי נקטינן סב"ל נגד מרן ..... **רסז**
אם מחמירים בדיני פסח נגד דעת מרן ..... **רסח**
נוהגים כדעת מרן גם בהלכות טהרה ..... **רסט**
אם יש להוכיח מדיני ערוה החמורה, שאנו פוסקים שלא כדעת מרן ..... **רסט**
יכולים להקל כדעת מרן הש"ע "המרא דאתרא" - גם בספק דאורייתא ..... **רעא**
האם יתכן שהמרא דאתרא יצדק תמיד בדבריו ולא יטעה בהלכה ..... **רעא**
זמני התפלות בצרפת - אודות זמני עמוה"ש של לוח הרב פוזן ..... **רעג**
שאין להתחשב במה שעינינו הרואות לענין עמוה"ש וצאת הכוכבים ..... **רעו**
זמן נץ החמה כשיצא תחלת השמש, - ולא לחכות שתצא כל גלגל החמה ..... **רעז**
לכתחלה אין להתפלל עמידה של שחרית קודם הנץ ..... **רעט**
קביעת זמן הנץ - להתפלל בזמן הנץ הנראה, ולא הנץ האסטרנומי ..... **רפ**
המורה לרבים להחמיר נגד מרן נחשב מזלזל בכבוד רבותיו ..... **רפד**
תשובה להקדמת משיג אחד בענין להורות כדעת מרן הש"ע גם להקל ..... **רפה**
להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה ..... **רפו**
לגלול ספר תורה הנמצא בתוך תיק ..... **רפז**
דברי הארץ חיים על החומרות שנהגו בהם נגד מרן ..... **רפח**
ראיה מדברי השד"ח על קבלת הוראות מרן גם להקל לכתחלה ..... **רפט**

אמירת נחם בכל התפלות..... **רפט**
נוסח לשם יחוד שבספירת העומר - ספירת העומר בזה"ז מדרבנן..... **רפט**
ברכת האילנות אחרי ניסן..... **רצ**
מנהגינו בעטיפת הציצית..... **רצ**
להחמיר שאשה לא תתלה הציציות בבגד..... **רצא**
טלית בעלת ה' כנפות..... **רצא**
נשים בברכת האילנות..... **רצב**
להורות לכתחלה להקל כדעת מרן ולא לבלבל את השומעים בחומרות..... **רצג**
עוד בענין שאין למורה הוראה להורות להחמיר נגד מרן השלחן ערוך..... **רצד**
כאשר החיד"א מחמיר נגד מרן, זה רק לעצמו אבל לאחרים הורה להקל כד' מרן..... **רצז**
מחלוקת הגמ' והמקובלים הלכה כדברי הגמ'..... **ש**
גם בדברים שמרן לא ידע דברי האר"י ז"ל הלכה כדעת מרן..... **דש**
שיטת מהר"ח פלאג'י אם יש לנהוג כהמקובלים - חליצה למי שאינה חפצה להנשא..... **שו**
הנוגע בגוי אם צריך נטילה..... **שו**
כ"ג דוגמאות למאי דעבדינן כדעת המקובלים - נגד הפשטנים..... **שז**
הנחת תפילין של יד אם יש להקפיד להניחה מיושב או לא..... **שז**
אם גם ברכת להניח תפילין צריכה להיות מיושב..... **שח**
אם מברכים ברכת שעשה לי כל צרכי ביוהכ"פ ובת"ב..... **שט**
ישן בלילה אם מותר לאכול קודם עמוה"ש..... **שי**
סדר הכריעות בתפלת שמונה עשרה..... **שי**
שתה רביעית מים קודם הסעודה, אם יברך בורא נפשות..... **שיא**
אי מהני לאכול סעודה שלישית קודם מנחה..... **שיב**
זמן ברכת הלבנה..... **שיב**
ברכת הלבנה כשיש ענן דק..... **שיג**
גילוח הזקן ע"פ הסוד..... **שיד**
י"ד דוגמאות למאי דעבדינן כדעת הפשטנים - נגד דעת המקובלים טעה והניח תפילין קודם טלית..... **שיז**
עד מתי זמן ברכות ק"ש..... **שיז**
לבישת בגדי לבן בשבת..... **שיח**
אם בוצעים מהלח"מ על הככר התחתון או על העליונה..... **שיט**

ברכת האילנות בשבת ..... **שכ**
להסתפר קודם חג שבועות ..... **שכא**
אמירת וידוי בין התקיעות ..... **שכא**
אפונים - יש בהם משום בישולי גויים ..... **שכא**
דין פת פלטר ..... **שכב**
קפה של גויים ..... **שכב**
נתינת י"ב לחמים על השלחן בליל שבת ..... **שכג**
בני ישיבות בקריאת חק לישראל ..... **שכג**
בשר אחר חלב ..... **שכג**
קבלה ופשט הלכה כדברי הפשטנים ..... **שכד**
אם מותר לכל אחד להחמיר לעצמו ע"פ המקובלים ..... **שכה**
אמירת התכבדו מכובדים בזה"ז ..... **שכז**
אם אפשר להחמיר שלא להסתפר ולהתגלח עד ערב שבועות ..... **שכז**
מרא דאתרא רשאי לשנות מנהגים, [וגם במה שנהגו ע"פ הקבלה] ..... **שכח**
דברי הגר"ב זילבר זצ"ל כלפי גדולי הדור ..... **שכח**
כשהדין מבואר בזוהר ואינו מבואר בגמ' דילן ..... **שכט**
בתפלה אזלינן בתר המקובלים ..... **שלב**
יש לתפוס כדעת מרן גם בספק דאורייתא ואיסורי כרת ..... **שלב**
במקום שמרן חולק על הרמב"ם, אין לסמוך על החולק ..... **שלב**
קיבלנו הוראות מרן ואין להקל נגד מרן גם במקום צורך ..... **שלח**
קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות פסח החמורות ..... **שמז**
קיבלנו הוראות מרן להקל גם בהלכות איסור והיתר ..... **שמז**
נוהגים להחמיר בדיני ערוה החמורה אפי' נגד דעת מרן, וכ"ז מצד המנהג ..... **שמט**
מועיל ס"ם אף בדיני ערוה החמורה, ואף בס"ם פלוגתא דרבוותא ..... **שנ**
קיבלנו הוראות מרן גם באיסורי ממזר ..... **שנא**
קיבלנו הוראות מרן גם בדיני סוטה ..... **שנב**
קיבלנו הוראות מרן גם בדיני יבום וחליצה ..... **שנב**
קיבלנו הוראות מרן גם בהלכות נדה החמורות ..... **שנג**
יש להחמיר לעשות מקוה טהרה שיהיה לפי כל השיטות ..... **שנט**
קיבלנו הוראות מרן גם כשמור"ם כתב שכן יש להורות ..... **שס**

קיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בב"י ..... **שסא**
קיבלנו דברי מרן גם במה שפירש בב"י בדעת הראשונים ..... **שסב**
קיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בכס"מ ..... **שסד**
קיבלנו הוראות מרן הב"י גם במ"ש בתשובה ..... **שסו**
קיבלנו הוראות מרן גם במ"ש בבדק הבית ..... **שסז**
קיבלנו הוראות מרן גם בכללים ..... **שסט**
אם קיבלנו הוראות מרן בדבר שלא נתבאר בפירוש בדברי מרן אלא מדיוק ..... **שסט**
לא קיבלנו הוראות מרן כשדעתו אינה ברורה ואין שום הכרח לכאן או לכאן ..... **שע**
בארץ-ישראל קיבלנו הוראות הרמב"ם במקום שדעת מרן אינה מבוררת ..... **שע**
אין איסור לא תתגודדו בחילוקי המנהגים בין הספרדים לאשכנזים ..... **שעב**
ספרדי בישיבה חסידית [חב"ד או ברסלב] צריך לנהוג בכל כדעת מרן השלחן ערוך ..... **שעה**
הוצאת ציציות לבני ישיבות, ותספורת בבין המיצרים ..... **שעז**
גדר מוציא לעז על הקדמונים ..... **שעח**
שאין לרבני הישיבות להורות לתלמיד ספרדי לשנות המבטא ..... **שפ**
שלא לשנות ממנהג רבותינו הספרדים שאינם עושים יחוד אחר החופה ..... **שפב**
שלא לזלזל ולבטל מנהגים קדומים שהוסכמו ע"י גדולי הדורות ..... **שפג**
שלא לבטל המנהג להשביע שבועה חמורה ..... **שפג**
אם לוי יכול לעלות פעמיים לתורה, לעליית לוי ולעליית שישי ..... **שפד**
אשה אשכנזיה הנישאת לבעל ספרדי - תנהג בכל ההלכות כמנהג הספרדים ..... **שפז**
הבאים מחו"ל לאר"י - יעשו ככל מנהגי אר"י ולא יעשו אגודות אגודות ..... **שפז**
פסקי הרמ"א לספרדים - כשמרן לא גילה דעתו באיזה דין ..... **שצג**
אם יש מנהג קדום לפני שיתפשטו הוראות מרן, דעת מרן לעשות כפי המנהג ..... **שצה**
לבטל מנהג להקל באיסור לכו"ע, אף אם הוא איסור דרבנן ..... **שצט**
נ"א דוגמאות למה שאנו נוהגים נגד דעת מרן השלחן ערוך ..... **ת**
לומר בכל יום פר' המן, ופר' הכיור ..... **ת**
ברכת "על נקיות ידים" למי שאין לו מים לנט"י שחרית ..... **ת**
הטיל מים ולא בירך אשר יצר ושוב הטיל מים אם יברך אשר יצר פעמיים ..... **תא**
מנהג הספרדים שלא להוציא ציציות מחוץ לבגדיהם ..... **תב**
הפושט טליתו וחוזר להתעטף בה אם מברך ..... **תב**
אם נפלה טליתו וחוזר להתעטף אם חוזר לברך ..... **תג**

הלן בטליתו בלילה אם מברך על הטלית בבוקר ..... **תג**
התעטפות בטלית גדול קודם תפילין ..... **תג**
ברכת שהחיינו בעת עשיית ציציות בבגד חדש ..... **תד**
בדיקת הציציות בכל יום קודם הברכה ..... **תד**
להניח תפילין של ראש רק אחר הכריכות על הזרוע ..... **תד**
המעוטר בתפילין ומזיזן אם מברך ..... **תה**
להניח תפילין של ר"ת גם למי שאינו מפורסם בחסידות ..... **תה**
אם אבל ומצטער פטורים מתפילין ..... **תו**
ברכות השחר למי שהיה ניעור כל הלילה ..... **תו**
ברכת הנותן לשכוי בינה קודם עמוה"ש ..... **תז**
מנהגינו לברך הנותן ליעף כח נגד דעת מרן ..... **תז**
מנהג נגד מרן - להסדיר תפלתו מן המחזור קודם התפלה ..... **תט**
מנהגינו לומר את כל נוסח הקדושה, כולל נקדישך ונעריצך ..... **תי**
מנהגינו להתחיל במוצ"ש באתה חונן ואח"כ אתה חוננתנו ..... **תי**
מנהגינו שהש"צ מקריא לכהנים גם את תיבת "יברכך" ..... **תיא**
מנהגינו שאם הש"צ כהן, ואין שם כהן אלא הוא, נושא כפיו במקומו ..... **תיב**
מנהגינו שגם כהן שאינו יודע לחתוך האותיות, עולה לדוכן ..... **תיב**
דברי ספר חסידים שאין הדקדוק במבטא התפלה לעיכובא כל כך ..... **תיג**
מנהגינו שלא ליפול על פניהם בנפילת אפים ..... **תיד**
הראו לעולה לתורה מקום אחר בספר תורה ..... **תטו**
המנהג לגלול ספר תורה בתוך התיק ..... **תטו**
לבנות בנינים גבוהים יותר מביהכ"נ ..... **תטו**
לברך על נט"י לסעודה אחר הנטילה ..... **תיח**
ברכה על פרי מעץ סרק - הפשט והקבלה ..... **תיט**
תפלת מנחה גדולה ..... **תכא**
אמירת קדושה כשהשעה דחוקה לו ביותר ..... **תכב**
להתחיל מנחה של ער"ש, ובאמצע התפלה יגיע זמן צאת הכוכבים ..... **תכג**
להקדים ברכת המפיל לק"ש ..... **תכג**
סדר הנחת המטות ..... **תכג**
שהייה מער"ש ע"ג אש גלויה ..... **תכה**

לכסות קדרת חמין בשמיכה גם כשהיא על הפלאטה - מנהג נגד מרן ..... **תכה**
קיפול טלית בשבת ..... **תכו**
מנהג הכפרות בערב יוהכ"פ ..... **תכו**
קריעה על מת בחוה"מ ..... **תכז**
הנחת תפילין בתשעה באב ..... **תכח**
תקיעות בתפלת לחש של מוסף ..... **תכט**
ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו קודם המילה ..... **תל**
שמסדר הקידושין הוא מברך ברכת האירוסין ..... **תל**
שיעור הפר' חלה בכל שהוא ..... **תלא**
זמן צאת השבת - שהמנהג כהגאונים ודלא כרבינו תם ..... **תלג**
סתם מנהג שנהגו נגד מרן בלי שהנהיגו כן הרבנים אם יש לקיימו ..... **תלד**
נקטינן ד"סב"ל" אפי' נגד מרן השלחן ערוך ..... **תלה**
לא אמרינן הלכה כדברי המיקל באבל נגד מרן השלחן ערוך ..... **תלו**
דעת החזו"א לענין קבלת פסקי מרן השלחן ערוך ..... **תלט**
דברי המשנ"ב בכמה מקומות אינם לדידן דנקטינן כדעת מרן הש"ע ..... **תמא**
פסק המשנ"ב לגבי אמירת ד"ת כנגד פריצות - אינו לדעת מרן ..... **תמא**
דברי המשנ"ב בדין פתח בחמרא וסיים בשיכרא - אינם לדעת מרן ..... **תמג**
עבר והשכיר מרחץ לגוי שעובד בה גם בשבת ..... **תמג**
ישראל ואינו יהודי שיש להם תנור או שדה בשותפות ..... **תמד**
להפליג בספינה ביום רביעי - דברי המשנ"ב בזה אינם לדעת מרן ..... **תמד**
מילה שלא בזמנה בער"ש ..... **תמד**
לומר לגוי להחם הקדרה בבישול אחר בישול ..... **תמה**
לערות רותחין בשבת לתבשיל שנצטמק ..... **תמה**
הבדלה לנשים ..... **תמו**
הבדלה על נר שבתוך זכוכית ..... **תמו**
טלטול בגד שעטנז בשבת ..... **תמו**
בישל בשבת בשוגג - דברי המשנ"ב בזה אינם לדעת מרן ..... **תמז**
בישול אחר בישול לדעת מרן - דברי המשנ"ב בזה אינם לדעת מרן ..... **תמז**
מצטמק ורע לו לדעת מרן ..... **תמח**
בישול אחר אפיה ..... **תמח**

ליתן ככר שנקפא על פלאטה - אם יש בזה משום מיחזי כמבשל ..... **תנ**
כלי שני אינו מבשל אפי' היד סולדת בו ..... **תנד**
לרסק שלג וברד לתוך כוס ריקן ..... **תנו**
לעשות איסור תורה לצורך מכה של חלל ..... **תנו**
ליזהר שלא לכתוב באצבעו ..... **תנז**
אין לפסוק הלכה בלא עיון תחלה בב"י ..... **תנח**
האשכנזים נוהגים כדעת הרמ"א גם לאחר שעלו לאר"י ..... **תס**
אשכנזי שחזר בתשובה ונהג כמנהגי הספרדים, א"צ לשנות כדעת הרמ"א ..... **תס**
אם אפשר להוכיח מרבי נתן אדלר שאשכנזי יכול לשנות למבטא ספרדי ..... **תסב**
גר שנתגייר באר"י צריך לנהוג בכל ההלכות והמנהגים כמנהג בני ספרד ..... **תסג**
שאל לחכם והורה נגד מרן הש"ע אם חכם אחר יכול לסתור הפסק ..... **תסז**
חכם שפסק להתיר ולטהר, וחכם אחר נשאל בענין, רשאי לטמא ולאסור ..... **תסט**
דרך מרן לפסוק כג' עמודי הוראה, הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש ..... **תעא**
פסקיהם של הרי"ף הרמב"ם והרא"ש - הוא דעת רוב הראשונים שהיו עד לזמנם ..... **תעב**
אין דין אחרי רבים להטות במחלוקת הפוסקים ..... **תעג**
מתי אין אומרים דהלכה כבתראי ..... **תעד**
פעמים שמרן נטה מהכלל לתפוס כג' עמודי הוראה ..... **תעו**
נחלקו האחרונים אם דרך מרן בש"ע לפסוק גם בעניני ברכות כג' עמודי ההוראה ..... **תעז**
מרן לא מתחשב בג' עמודי הוראה בעניני נוסחאות זולת אם הדבר קשור לענין הלכה ..... **תעז**
חיבור הש"ע מיוסד בעיקר בדרך כלל ע"פ דעת הרמב"ם ז"ל ..... **תעט**
נפ"מ להלכה בין הרמב"ם למרן הש"ע ..... **תפא**
מנהג התימנים לגבי בשר אחר ר"ח אב ..... **תפג**
כשרוב הראשונים פליגי על הרמב"ם, אפשר לנו לפסוק נגד דעת הרמב"ם ..... **תפד**
פעמים שמרן בב"י תמה על הרמב"ם, ועם כ"ז בש"ע פסק כמותו ..... **תפו**
אף שהב"י פוסק כעמודי ההוראה, זהו דוקא כשברור לנו שכ"ד הרי"ף והרמב"ם ..... **תפז**
כשאין הלכה בג' עמודי הוראה מרן הולך אחר רוב הראשונים ..... **תפז**
דרכו של מרן לחלוק בענוה ובלשון נקיה ..... **תפח**
סתם ויש בש"ע - הלכה כסתם ..... **תפח**
סתם ויש הלכה כדעת הסתם לגמרי, גם כשאין הפסד מרובה ואינו שעה"ד ..... **תצא**
סתם ויש - לענין חליטה ..... **תצו**

סתם ויש - לענין חם מקצתו חם כולו ..... **תצט**
סתם ויש - לענין בשר כשרה ובשר טריפה שנמלחו יחד ..... **תק**
סתם ויש - בדין חורפא משויא ליה לשבח ..... **תק**
סתם ויש לענין תולעים שפירשו אחר מיתתם ..... **תקב**
סתם ויש לענין חותם בתוך חותם ..... **תקג**
סתם ויש - לענין מעמיד בחלב שבקיבה ..... **תקג**
כמה ראיות מדברי מרן שכתב הדין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש לי"א ..... **תקג**
סתם ויש - לענין חטה בעיסה בפסח ..... **תקד**
סתם ויש - לענין מזוזה בבית המדרש ..... **תקו**
סתם ויש - לענין שיעור שהייה בשחיטה ..... **תקו**
סתם ויש לגבי שהייה בשחיטה ..... **תקו**
דעת החולקים - דבהפסד מועט יש לחוש לי"א - דעת הש"ך בסתם ויש ..... **תקח**
סתם ויש - באופן שהי"א מקילין יותר ..... **תקיא**
דעת מרן החיד"א בחקירה הנ"ל ..... **תקיג**
מרן עצמו אמר דסתם ויש הלכה כסתם ..... **תקטו**
דעת הפר"ח לחוש לכתחלה לי"א ..... **תקטו**
דעת הזבח"צ, והבא"ח, בסתם ויש ..... **תקטז**
דברי האול"צ בענין סתם ויש, ודחיית דבריו ..... **תקיז**
לענין מלח בלא הדחה קמייתא ..... **תקיח**
סתם ויש - לענין רשות הרבים ..... **תקכ**
אמירה לגוי להוציא ברשות הרבים של זמנינו ..... **תקכא**
הדלקת נר חנוכה קודם נר שבת ..... **תקכא**
סתם ויש לענין אמירת "שמע ישראל" פעמיים ..... **תקכב**
קים לי נגד דעת מרן - בסתם ויש ..... **תקכב**
אם זיעת הבור אוסרת את החטים לפסח ..... **תקכג**
עשיית קפה בשבת ..... **תקכד**
עשיית צנימים בשבת ..... **תקכז**
אין מכה בפטיש באוכלין ..... **תקכח**
לערות רותחין על כום פלסטי חד פעמי ..... **תקכט**
דברי מרן אאמו"ר בענין סתם ויש דהלכה כסתם לגמרי ..... **תקלא**

כשמרן כתב בב"י "ונכון לחוש לדברי המחמירים" ובש"ע הביא הדין בסתם ויש ..... **תקלג**
ג' כללים בדעת מרן הש"ע ..... **תקלד**
כשמרן כתב בסתם לאסור, וי"א להתיר, וסיים ונכון לחוש לסברא ראשונה ..... **תקלה**
כשמרן כותב סתם ויש, ודעת הי"א מפר' דברי הסתם באיזה חילוק ..... **תקלו**
כשמרן כותב סתם ויש, והסתם הוא דבר משנה והי"א הוא חילוק בדבר ..... **תקלז**
כשמרן כתב דין שפטור, והביא י"א שהוסיפו שאינו רשאי להחמיר, היאך דעתו ..... **תקלח**
כאשר סברת הי"א היא סברת רוב הראשונים, והובאו בב"י, הלכה כי"א נגד הסתם ..... **תקמ**
כשדעת הי"א היא דעת ב' עמודי הוראה, והוזכרו בב"י, נקטינן כהי"א ..... **תקמ**
כשמרן כתב הדין בסתם, והביא את דברי החולקים בלשון אבל פלוני וכו', אין הלכה כסתם .**תקמא**
כשמרן כתב דין בב"י, ובש"ע כתב ההיפך בסתם, והביא י"א ..... **תקמב**
המחליף תפלות שבת זו בזו ..... **תקמג**
הוצאת אזכרה מפיו בגילוי ראש, או כשגופו מגולה ..... **תקמג**
אותם שהוציאום להורג אם יכלו לומר פסוק שמע ישראל בלא בגדים ..... **תקמה**
כשמרן מביא דין בסתם וכותב י"א שהוא תנאי להיתר ..... **תקמו**
היכא שמרן כתב סתם ויש, ובמקום אחר בש"ע גילה דעתו להדיא כסברת הי"א ..... **תקמז**
כשמרן כתב דין בסתם להחמיר ולא הביא חולק, ובמקום אחר חזר על הדין בסתם ויש ..... **תקמח**
האוכל דבר שהוא משבעת המינים, אם צריך ברכה אחרונה במקומן ..... **תקמט**
סתם ואחר כמה סעיפים הובא הדין בשם י"א, הוי ככל סתם ויש ..... **תקנ**
פת פלטר במקום שאין פת ישראל ..... **תקנא**
אם מים אחרונים חובה גם בזה"ז ..... **תקנג**
לחמם בשבת את ידיו הרטובות כנגד האש ..... **תקנג**
י"א וי"א הלכה כי"א בתרא אף להקל לכתחלה ..... **תקנד**
ללמוד ב"י ולא להסתפק בלימוד הש"ע לבד ..... **תקנה**
כשמרן מזכיר י"א, ויש חולקים, דינו כמו י"א וי"א דהלכה כי"א בתרא ..... **תקנח**
כשמרן מזכיר סתם ואחר דעה בשם הרמב"ם אם סומך על דבריו ..... **תקנט**
כשמרן מזכיר תחלה דעה בשם הרמב"ם, ומזכירו בשמו, ואח"כ דעת הרא"ש ..... **תקסב**
היכא שמרן כתב בסתם להתיר, ואח"כ הביא דברי הי"א לאסור, וסיים ואין להקל ..... **תקסו**
פעמים שמרן הזכיר סברת הי"א להורות שהנוהגים כן יש להם ע"מ שיסמוכו ..... **תקסז**
היתר שהיית תבשיל מער"ש ע"ג אש גלויה ..... **תקסז**
מצינו שמרן כתב שהמנהג כן, ולאחר מכן נשתנה המנהג ..... **תקסט**

הנחת תפילין בת"ב ..... **תקסט**
סתם להחמיר וי"א להקל, יש להחמיר לגמרי כדעת הסתם ..... **תקעא**
כשמרן כותב "יש מי שאומר" אינו מוכרח דאיכא מאן דפליג ..... **תקעג**
כשמרן מביא סברא ראשונה בלשון רבים וסברא שניה בלשון יחיד, הלכה כדעת הרבים ..... **תקעד**
פעמים שמרן תפס איזה לשון ולאו דוקא הוא ..... **תקעז**
שומר שכר שהחפץ נגנב ממנו באונס ..... **תקעז**
כשמרן מביא דין בשם יש מי שאומר, ועוד דין משם יש מי שאומר, יש ויש הלכה כי"א בתראתקעח
פעמים שמרן בש"ע השמיט מ"ש בבית-יוסף דברי איזה פוסק אף שהוא סובר כן לדינא ..... **תקעט**
כשמרן מביא דין בב"י והשמיטו בש"ע, ומצאנו פוסקים החולקים, פעמים י"ל שמרן חזר בו ..... **תקפ**
הרבה דינים כתב מרן בש"ע ולא נמצא להם זכר ורמז כלל בב"י ..... **תקפא**
פעמים שמרן חזר בו בש"ע ממ"ש בב"י ..... **תקפב**
דרך מרן להשמיט דברים שאין נוהגים בזה"ז ..... **תקפב**
אם בדק הבית חובר קודם הש"ע – נ"ט בר נ"ט דהיתרא ..... **תקפג**
כשיש סתירה בין הכס"מ לב"י ..... **תקפו**
כשמרן סותר עצמו אזלינן בתר הפסק האחרון ..... **תקפו**
להשכיר חזנים לשבתות ..... **תקפו**
נותר השמן שבנר חנוכה ..... **תקפז**
הטועה בתפלת מוסף בשבת ..... **תקפז**
שרייתו זהו כיבוסו ..... **תקפז**
כשמרן כותב במקום אחד דין מסויים, ומסיים ראה בסי' פלוני. ובמקום אחר כתב הדין איפכאתקפח
רוב ספרי הראשונים היו למרן הש"ע בכתבי יד רבים ..... **תקפח**
מרן לא ראה את תשובות התשב"ץ ..... **תקפט**
במקום שנעלם ממרן ז"ל דברי עמודי ההוראה, י"ל דאילו הוה שמיע ליה הוה הדר ביה ..... **תקצ**
לדור מעל ביהכ"נ - אילו מרן היה רואה תשובת הרמב"ם הוה הדר ביה ..... **תקצז**
קידוש על יין מבושל ..... **תקצז**
נתרשל ולא התפלל אם יש לו תשלומין ..... **תקצח**
אם חתן מתענה תענית צבור בתוך שבעה ימי חופה ..... **תקצח**
במי ששאל ספר מחבירו, ועל ידי הלימוד נתקמטו דפי הספר, אם חייב לשלם ..... **תקצט**
אותיות הוי"ה בם"ת בעינן שיהיו כסדרן, ולכן ה"א ראשונה שנדבקה אין לה תיקון ..... **תר**
להעיד על מת כדי להתיר את אשתו, אחר ג' ימים ..... **תר**

יתכן שלא היו למרן כל תשובות המהרי"ל - להניח תפילין מבעו"י אחר ערבית ..... **תר**
פעמים שמרן מעתיק לשון הרמב"ם לדוגמא, אף שהלכה זו לא נוהגת בזה"ז ..... **תרא**
במקום שמרן כותב "צריך ליזהר", או לשון "לא", אינו מדינא, אלא לכתחלה ..... **תרג**
לשון "צריך לתייג" אינו אלא לכתחלה, ולכן אם אין תגין בס"ת אינו פסול בדיעבד ..... **תרג**
לשון צריך גבי לקבוע מקום לחליצה ..... **תרה**
לשון "ישתדל" אם הוא לעיכובא ..... **תרו**
לשון יש להחמיר אינו מוכרח שהוא אסור מעיקר הדין ..... **תריא**
כשמרן כותב בלשון אפשר, פעמים שהוא על דרך הספק ופעמים שהוא לשון ענוה ..... **תריא**
כשמרן מביא מחלוקת המהרא"י והמהרי"ל, כמי ההלכה ..... **תריב**
אשכחן בש"ע שכתב בלשון וכן, אף שאינו דומה לראשון ..... **תריד**
דרך מרן להעתיק לשון הפוסק אות באות ..... **תריד**
אם הכותרות בש"ע - נכתבו בידי מרן הש"ע ..... **תריד**
האשכנזים קיבלו עליהם הוראות הרמ"א ..... **תרטז**
יש להסתפק אם האשכנזים קיבלו עליהם גם מ"ש בד"מ ..... **תריח**
כל מקום שהרמ"א כתב יש ליזהר אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשר ..... **תריח**
כשהרמ"א התיר בהפסד מרובה, ס"ל דמעיקר הדין שרי ..... **תריח**
פעמים רבות שהרמ"א בהג'ה כותב דין בסתם, והוא בניגוד לדעת מרן ..... **תריח**
כשהרמ"א כותב והמנהג אינו כן, אינו מוכרח שחולק על מרן ..... **תרכ**
לשון והכי נהוג שכתב הרמ"א ..... **תרכב**
כשהרמ"א כותב וכן ראוי להורות, יש מי שאומר שאין זו הכרעה, ואכתי הוי ספק ..... **תרכב**
אם הרמ"א מביא שתי דעות, אחת בסתם והשניה בלשון ויש אומרים, דעתו כהסתם ..... **תרכג**
במקום שהרמ"א הביא הדין בשם יש אומרים ויש אומרים, היינו מפני שלא הכריע הדין ..... **תרכד**
התיבות שהובאו בש"ע בחצאי לבנה, הם הוספות שהוסיף הרמ"א ..... **תרכד**
הציונים שנכתבו בסיום דברי הרמ"א אינם מידי הרמ"א ..... **תרכו**
אם הגהות הרמ"א נדפסו בחיים חיותו של הרמ"א ..... **תרכז**
כשהרמ"א שותק למרן שמע מינה שמסכים עמו ..... **תרכח**
הרמ"א תופס לשון יש אומרים גם כשמצא חולק אחד בלבד ..... **תרכח**
דרכו של הרמ"א לכנות את הרב שלטי הגיבורים בשם הגהת אלפסי ..... **תרכט**
פעמים שהרמ"א כותב איזה דין בשם איזה פוסק, אף שהוא תלמוד ערוך ..... **תרכט**

דרכו של הרמ"א בהרבה מקומות, דסברא שלא נמצאת כי אם במעט מהפוסקים, כותב אותה בלשון מחלוקת..... **תרל**

דרך מרן והרמ"א לכתוב דין בשם יש אומרים אף שלא נמצא מי שחולק..... **תרל**

אין דרך הרמ"א לכתוב דין בלא שנתפרש מקורו בב"י או בד"מ..... **תרלא**

אם הרמ"א השמיט בהג"ה מ"ש בד"מ, פעמים דחזר בו..... **תרלא**

תורת חמאת נתחבר קודם הגהות הרמ"א על הש"ע..... **תרלב**

כשיש סתירה בין דברי הרמ"א בהג"ה לדבריו בתשובה היאך העיקר..... **תרלב**

אם האשכנזים יכולים לטעון קים לי נגד הרמ"א..... **תרלג**

אמרינן טענת "קים לי" גם להפטר משבועה..... **תרלד**

לא אמרינן "קים לי" נגד מרן בש"ע..... **תרלד**

אם אומרים "קים לי" נגד מה שכתב מרן בתשובה..... **תרלה**

אם טענינן קים לי נגד מה שכתב מרן בב"י..... **תרלז**

אם טוענים טענת "קים לי" בדיני ממונות כשמרן מזכיר סתם ויש..... **תרלז**

בעניני ממונות אם יכול המוחזק לטעון קים לי כיש אומרים קמא..... **תרלט**

אומרים קים לי נגד מרן הש"ע כשהתובע ספרדי והנתבע אשכנזי..... **תרמה**