

עין יצחק

חלק א'

כללי התלמוד והפוסקים

כולל: כללי המשנה והתלמוד, כללי התנאים והאמוראים, כללי הירושלמי, כללי המדרש, רש"י תוס' הרי"ף הרמב"ם, הרמב"ן הרשב"א, ושאר הראשונים, לשונות הפוסקים, וכללי האחרונים.

חברתי וערכתי בחסד ה' עלי ובס"ד

יצחק יוסף

ראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

הוצאת "א"ש פיתוחים" - ירושלים ת"ו - ה'תשע"ד

©

כל הזכויות שמורות למחבר
[כולל העתקת קטעים]
הוצאת "אש פיתוחים" - 050882987

לוחות "פראנק"

בעל החכמה בעל הכסף
אל מלא רחמים יתמלא ברחמים
על הנשמות הקדושות של אנשי החסד
המנוח שמעון בר שמימנה גנאם ז"ל

נ"ע ט' בטבת תש"מ

ואשתו **כמונה** בת דיה ע"ה

נ"ע ב' בטבת תשנ"א

ת. נ. צ. ב. ה.

דאִתפּטרוּ מן עֵלְמָא הַדִּין כְּרַעוֹת אֱלֹהָא מֵאַרְי שְׁמִיא וְאַרְעָא, מֶלֶךְ מַלְכֵי
הַמַּלְכִּים בְּרַחֲמֵי יְרַחֵם עֲלֵיהֶם, וַיְחַוֵּס וַיְחַמּוֹל עֲלֵיהֶם. מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים
בְּרַחֲמֵי יִסְתִּירֵם בְּעַל כִּנְפֵי וּבִסְתֵר אֱהֵלוֹ, לַחֲזוֹת בְּנוֹעַם ה' וּלְבַקֵּר בְּהִיכְלוֹ,
וּלְקַץ הַיָּמִין יַעֲמִידֵם, וּמִנְחָל עֲדָנֵי יִשְׁקֵם, וַיַּעֲרֹר בְּעֲרֹר הַחַיִּים נִשְׁמַתֵם,
וַיִּשִׁים כְּבוֹד מִנוּחַתֵם, ה' הוּא נִחַלְתֵם, וַיְלוּהָ אֱלִיהֶם הַשְּׁלוֹם, וְעַל מִשְׁכַּבֵּם
יִהְיֶה שְׁלוֹם, כְּדַכְתִּיב: יְבוֹא שְׁלוֹם יְנוּחוֹ עַל מִשְׁכַּבּוֹתֵם הוֹלֵךְ נִכּוּחוֹ, הֵם וְכָל
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַשׁוֹכְבִים עִמָּם, בְּכָלֵל הַרְחָמִים וְהַסְּלִיחוֹת, וְכֵן יִהְיֶה רַצוֹן וְנֹאמֵר

אמן.

בעל החכמה בעל הכסף

אל מלא רחמים יתמלא ברחמים
על הנשמות הקדושות של אנשי החסד

המנוח חיים בן פייה חדידה ז"ל

נ"ע ח' בתמוז תשנ"ב

ואשתו לונה בת רחל חדידה ע"ה

נ"ע ה' בשבט התשס"ז

ת. נ. צ. ב. ה.

דאתפטרו מן עלמא הדין כרעות אלהא מארי שמיא וארעא, מלך מלכי
המלכים ברחמיו ירחם עליהם, ויחוס ויחמול עליהם. מלך מלכי המלכים
ברחמיו יסתירם בעל כנפיו ובסתר אהלו, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו,
ולקץ הימין יעמידם, ומנחל עדניו ישקם, ויצרור בערור החיים נשמתם,
וישים כבוד מנוחתם, ה' הוא נחלתם, וילוח אליהם השלום, ועל משכבם
יהיה שלום, כדכתיב: יבוא שלום ינוחו על משכבותם הולך נכוחו, הם וכל
בני ישראל השוכבים עמם, בכלל הרחמים והסליחות, וכן יהי רצון ונאמר

אמן.

3

OVADIA YOSSEF
RISHON LEZION
AND PRESIDENT OF TORAH SAGES COUNCIL

עובדיה יוסף
 הראשון לציון
 ונשיא מועצת חכמי התורה

ירושלים... ד.ב.פ. א.צ.ג.ג.ס.ה. . . JERUSALEM

אמר לבי ויהי כבאפי דמאורי את הספר "עין יצחק", כללי הילעמוד והתוספים וכללי אגן הלשון זדון
 ואפ. מעשה יפיו למתכנן של כתי יקירי מאת ידיני במאמר הפסוק מאיז ומאפילו מצדו חסדים
 זמו זצו תשים, סיני ואקרי הניא כמתכנן יצחק יוסף. הייסא, אלע נוסד העשרים המצוינים העליון
 מאו הניאד ארסלה ולע העשרים. צולא דאיים זכיריים. ואחרי פנינים יקרות צבות זכורו. כל הניאד
 אוממי כקני, ופיו כל אד זצו ועצמות כעשה, זים פנכט של כדומני אדמני תמאדא מפוני דרומ.
 זא סי כללי הניאד האסויים דופיון אלפולי עומקוים, אדני זל כן אנא פאמני כלמן פין
 סאוכו לני להלכו אוסדא, כ מהו אופיק פפנט חלפה, ואני מדכא מקרי לך למכין
 ה' כיפו יפלי. זאפ יסורו אצונומו חוקי למעבול מעשה ונהאפירה, ונהאשק כסטינו
 נאמליים זיו וועיעים זמני אכבו את תרכא. אערי יולפתו צני וסחרה אמני. דארפ
 ה' אמר תיב אפולגט ומניא אלפוג. זיזיה נוד זמ אכל דניו חמצוקים והקפיקי.
 וזכר אריאג אפולגט דיערה, ופע. הרבים לזאנן ונהאמני.

הכתיב ומגד לבק תפיתני הקפלה
 ובקף תני הרד הממיר לליאל
 זכריה יוסף



OVADIA YOSSEF
RISHON LEZION
AND PRESIDENT OF TORA SAGES COUNCIL

עובדיה יוסף
הראשון לציון
ונשיא מועצת חכמי התורה

ירושלים. כ"ה. כ"ד אייר תשס"ח לפ"ק

הסכמה

שמח לבי ויגל כבודי בראותי את הספר "עין יצחק" כללי התלמוד והפוסקים, כללי הפסיקה, וכללי מרן השלחן ערוך ועוד, מעשה ידיו להתפאר של בני יקירי מחמד עיני המאור הגדול, מעוז ומגדול, מזכה הרבים, עמו עוז ותושיה, סיני ועוקר הרים, כמוהר"ר יצחק יוסף שליט"א, אשר נודע בשערים המצויינים בהלכה שמו הטוב לתהלה ולתפארת, צולל במים אדירים ומעלה פנינים יקרות, זכות וברות, כל הרואה אומר ברקאי, וידיו רב לו בעוז ובתעצומות בתורה, על פי דרכם של רבותינו מעתיקי השמועה מדורי דורות, ועל פי כללי ההוראה המסורים בידינו מגדולי האחרונים.

אשר על כן אנא דאמרי: כל מן דין סמוכו לנא להלכה ולמעשה, כי הוא ממשיך את דרכינו בהלכה, ואני מברכו מקרב לב שחפץ ה' בידו יצלה, ועוד יפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה, ולהמשיך בספריו היקרים המלאים זיו ומפיקים נוגה לזכות את הרבים, אשרי יולדתו, צנה וסוחרה אמתו. באשר ה' אתו. תרב גדולתו, ותנשא מלכותו.

וירוה רוב נחת מכל בניו החשובים והיקרים, ויזכה לראותם גדולים בתורה, ומזכי הרבים, לגאון ולתפארת.

הכותב וחותם לכבוד תורתנו הקדושה
ולכבוד בני הרב המחבר שליט"א

עובדיה יוסף

ב"ה. שבט תשע"ד לפ"ק

הקדמה

תהלות לבורא עולמים על אשר זיכנו בחסדיו להיות ממוזכי הרבים, בכתיבת ספרי הלכה לרבים, וב"ה בס"ד רבים בארץ ובחו"ל קבעו סדר לימוד מתוך סידרת הספרים "ילקוט יוסף" ל' כרכים, שיעורים קבועים תמידין כסדרן, גבר עלינו חסדו, והן עתה הנני ניצב בס"ד בפתח הספר "עין יצחק" על כללי התלמוד, והפוסקים ראשונים ואחרונים, וחלק מהדברים היה רשום אצלנו מזה שנים, ועוד בשנת תש"ל, נתפרסמו חלק מהכללים בסוף ספר "ילקוט יוסף-פסקי דינים" שיצא לאור באותה שנה. וחלקם הודפס בכמה מהדורות בסוף שו"ת יחזה דעת ח"א (שנת תשל"ז).

והנה לימוד הכללים בפסיקה ההלכתית הוא דבר נצרך לקביעת ההלכה, ואי אפשר 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, כתב לנו ספר שלם בכללי 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. ע"כ. וכ"כ באוזן אהרן, שיש להתעסק גם בספרי בעלי הכללים, ויאורו עיניך. ע"כ. ונדע דשימוש תלמידי חכמים בזה"ז הוא בלימוד מתוך ספרי רבותינו גדולי האחרונים דור אחר דור. וכמו"ש כיו"ב החזון איש באמונה ובטחון.

והנה בספר זה כתבנו להשיב על החולקים ע"ד מרן אאמו"ר עט"ר זיע"א, כמו הרב אור לציון, הרב שמש ומגן, ועוד, אחר המחילה מכ"ת, כי זו דרכה של תורה, ואסור לכל חכם שהוא, לאגור דבריו מפני איש, ואף שכבודו של כל חכם יקר מאד, אבל האמת אהובה יותר, וכמו"ש בכיו"ב בשו"ת הריב"ש (סי' תטו) דראוי לאמת שתהיה אהובה יותר. ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' כג) כתב, תיתי לי דלעולם לא מצערנא לצורבא מרבנן, דחביב עלי כנפשי, אבל מזה אעשה והאמת אהובה יותר. ובשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע"ז סי' מא) כתב, יקוב הדין את ההר, כי עם היות הוא אהובנו, האמת אהובה יותר. ובאמת שהוא דבר פשוט שזו דרכה של תורה, לחלוק בהלכה, ובלבד שיכוין לבו לשמים, וכמו שכתב מהר"ח פלאגי בספר גנזי חיים (מערכת ח"ת עמוד רסו), שיש חיוב ומצוה גדולה שיודיע חכם את דעתו, להגיד כפי מראה לבו והחזיון אשר חזה. [תשובות בשמים ראש סי' רנא]. ע"ש.

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

אולם אף שזו דרכה של תורה לפלפל ולחלוק בהלכה, מכל מקום 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, היא רואה בעל שמועה כאילו הוא עומד כנגדו. וחייבים לשלוט ברוחנו, לדבר בענוה טהורה, בחרדת קודש ובהכנעה יתירה, ולא להעיז לדבר גבוהה גבוהה נגד גדולי עולם. ופי צדיק יהגה חכמה, לחלוק בשפה ברורה ובנעימה, ותבחר לשון ערומים, להבין דברי חכמים. וכמה התמרמר מרן החיד"א (במהו"ב סי' קנ"ג) נגד היעב"ץ על אשר הטיח דברים נגד הרמב"ן. וראה בהקדמה לרב פעלים ח"א.

ומכל זה נלמד עד כמה צריכים להיות מתונים בדין, ולא למהר לחלוק על גדולי עולם אלא אחר העיון היטב. ואמנם יש שנתקבל אצלם הרושם כאילו כוונתנו למנוע שיחלקו בהלכה על מה שנתבאר ביבי"א וילקו"י, וזה ודאי אינו, וכל כוונתנו שיחלקו בסברא נכונה, ובראיה נכונה, ופעמים רבות אנו מוכיחים בס"ד שבחנם הזדרזו לחלוק על מי שגדול. וכבר התריע ע"ז בהקדמת שו"ת יביע אומר ח"ט, וז"ל: וראיתי לנכון להעיר כאן, ולהתריע על תקלה חמורה, אודות כמה מצעירי הצאן, שמעייזים פניהם לכתוב מאמרים בהלכה בירחון "אור תורה", וחולקים על רבותיהם וכו' ומפרסמים דבריהם בירחון אור תורה 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 מפייהם אנו חיים. ובודאי שעורך הירחון אחראי ע"ז, שאם אין העורך עצמו גדול בתורה ובהוראה, ועובר על כל מאמר ומאמר בעיון כראוי, ומפרסמם בירחון, הוא מכשיל את הרבים והקולר תלוי בצוארו וכו'.

צא נא וראה בירחון הנ"ל שכתבו אודות הברכה על הבמבה, שכתבנו לברך ע"ז בפה"א, והוא עפ"ד רבינו ירוחם (תולדות אדם נתיב ט"ז ח"ב דף קמג): שכתב: קורא שהוא מלולב שהוא רך וכו' מברכים שהכל, שאין האנשים נוטעים אותם על דעת לאכלם כך, אלא כשיגמרו הפרי. אבל אם היו נוטעים אותם האנשים על דעת לאוכלן כך רכין, כמו מין אילן שנוטעים אותו על דעת לאכול העלין ותמרות רכין, מברך בפה"א. ע"כ. וכיו"ב כתב בתרומת הדשן (סי' כט). ובש"ע הגר"ז, ובחיי אדם, ומשנ"ב, ועוד. ולפ"ז גם לגבי במבה הנעשית מגרגירי תירס מזן מיוחד, שאינם ראויים לאכילה אלא על ידי ניפוח או ריסוק, אבל לא בפני עצמן, וגם נוטעים זן זה במיוחד לצורך פפקורן או במבה, וכל כהאי גוונא ברכתו האדמה. וכדמצינו לגבי גרעיני אבטיח שבעבר היו מברכים עליהם שהכל, וכיום שנוטעים סוג אבטיחים לשם הגרעינים ברכתם האדמה. וכן לגבי הקשיו שבעבר היו נוטעים אותו לשם הפרי, ולא לשם הקשיו, ולכן רבים ברכו עליו ברכת האדמה, אך כיום שנוטעים לשם האגוז, ברכתו העץ. ונ"ד אינו קשור כלל למחלוקת גבי תמרים שמיעכן, או למה שכתבו האחרונים גבי לדר מרוסק שברכתו שהכל, אחר שאין גרגירי התירס ראויים לאכילה אלא לאחר הריסוק או הניפוח. וכ"פ בשו"ת משנה הלכות ח"א (סי' קסב ד"ה ולפענ"ד) וכ"כ מוהר"ר משה פיינשטיין בפסקי הלכות (דף י"ג). ובשיעור ברבים העדנו שמרן אאמו"ר זיע"א בירך בפנינו על הבמבה בפה"א, ונהג כן ב' פעמים בפנינו. אולם עורך הירחון הנ"ל לא נחה דעתו עד שכתב ביהירות שהעדות שלנו אינה נכונה, והדפיס דברים אלה בירחון בלא שדיבר עמנו כלל, וממשיך בדרכו לחפש תדיר אחר דקדוקי עניות כנגד דברינו, מתוך נגיעות ידועות.

ויהי רצון שחיבור זה יעלה לנחת רוח לע"נ אאמו"ר עט"ר מרן מלכא, פוסק הדור רבנו **עובדיה יוסף** בן גורג'יה זצוק"ל, שעלה בסערה השמימה ביום ג' מרחשון תשע"ד. ולעילוי נשמת אמי מורת, הרבנית הצדקת מרת מרגלית בת זכיייה ע"ה, יה"ר שתהיה נשמתם צרורה בצרור החיים, ויעמדו לגורלם לקץ הימים, אמן. ונות בית תחלק שלל, עזרתי בחיים ונות ביתי מרת רות [לבית עטייה] שתחי', יהי רצון שזכה יחד שלא תמוש התורה מפנינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו עד עולם, וכל בניך לימודי ה'. אמן. ועיני לשמיא נטלית, שיהי רצון ושוכן במרומים יערה עלינו רוח ממרום, ויזכנו לישב באהלה של תורה לאורך ימים, עד זיקנה ושיבה, ולכוין לאמתה של תורה, לעשות נחת רוח ליוצרנו.

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל

ונשיא בית הדין הרבני הגדול

ספר

עין יצחק – כללי ההוראה

כללי המשנה

א. התורה שבעל פה נחלקת לב' חלקים, משנה ופירוש המשנה [גמרא]. והמשנה היא הנקראת תורה שבעל פה, והיא יסוד התורה שהעתיקו ממשנה רבינו עד ימי רבינו הקדוש ע"ה. והוא רבי יהודה הנשיא, בנו של רבי שמעון בן גמליאל, ונקרא בתואר רבינו הקדוש. [על שם שמימיו לא הכניס ידו מן האבנט ולמטה]. וכתב את המשניות למען יעמדו ימים רבים, פן ישתכחו מלב הקוראים ויאבדו. והפירוש הזה יתחלק גם הוא לשני חלקים, האחד הלכה מקויימת, והב' הלכה דחוויה. המקויימת היא שלמדו מפי משה רבינו ע"ה, ומשה מפי הגבורה, בין שתהא דברי יחיד בין שתהא דברי רבים. ואם ישאל השואל למה כתב רבינו הקדוש דברים שאינם הלכה, והלא מוטב לכתוב דבר הלכה, תוכל להשיבו, כי החכמים הקדמונים כל אחד ואחד העתיק לנפשו מה שלמד בין דבר שהוא הלכה בין שאינו הלכה. וכשבא רבינו הקדוש להעתיק הוצרך לכתוב אותן הדברים שאינם הלכה כדי שלא יהא רשות למי שלמד מהם לומר כך וכך למדתי מפי פלוני ופלוני, ואם יאמר כן ישיבוהו שאינה הלכה מקויימת. א)

רבינו הקדוש - מחבר המשנה

זו, והיינו שכתב לדעת חד מאן דאמר. ודו"ק. ואמנם דברי המהר"ץ חיות הם חידוש, והמקובל אצל הכל שרבי כתב המשניות. וראיתו מהגמ' סוכה י"ל דאית דתני היינו בחילוף גירסאות שהיה בפניהם. וכן משמע מרהיטת לשונו של רש"י בריש מגילה (ב). שכתב, זו דברי רבי עקיבא סתימתאה, הרבה סתם משנה סתם רבי שהן דברי רבי עקיבא, ויש מפרשים סתימתאה כל הסתומין תלמידיו היו, כדאמר בסנהדרין (פ.): סתם משנה ר' מאיר, סתם תוספתא רבי נחמיה, סתם ספרא רבי יהודה, וכולהו סתימתאי אליבא דרבי עקיבא, אך קשה בעיני לפרש כן, שמצינו בכמה מקומות בשם רבי אלעזר ברבי יוסי סתימתאי, רבי מנחם בר רבי יוסי סתימתאי לקמן בפרק בני העיר (כו.). ע"כ. ועיין בגמ' יבמות סד: מכדי מתני' מאן תקין רבי וכו'. וכן בבבלי ב: מכדי מתני' מאן סתמי רבי. וכן בחולין פה. ראיה רבי דבריו וכו', ושנאו וכו'. וכן בב"מ פו. רבי ורבי

א) מכוא התלמוד לרבי שמואל הנגיד. והנה במשנה (בפ"ה דסוכה) שנינו, החליל חמשה וששה, זהו החליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום הכפורים. ובגמרא אמרו, אית תני שואבה, ואית תני חשובה. ומאן דתני שואבה לא משתבש ומאן דתני חשובה לא משתבש. ע"ש. ומכאן הוכיח המהר"ץ חיות (סוכה נ.) שרבי סידר המשניות, אבל לא כתבם. ומכאן ראיה דאף בימי האמוראים לא היתה המשנה כתובה בספר, רק נלמד בעל פה, רק שהיתה מסודרת ומפני זה אית תני כך ואית תני כך, ואם היתה המשנה בכתב לא היה נופל הספק בכגון אלו. דנ"ת ספר וניחזי. כמו שהקשו בקידושין ל. על הספק בדברי תורה. ע"כ. והיה מי שחשב לסייע הדברים מרש"י (תענית יד.) שכתב, דמי ששנה מתניתין דהכא תנא נמי דהתם, והאי דלא תנא בהאי, סמיך אהתם. ע"כ. ואי רבי כתב את כל המשניות, מה הוא שכתב מי ששנה וכו'. אולם לאו שמא מתיא, דגם בגמ' אמרו מי ששנה זו לא שנה

רבי לא ראינו תורה וגדולה במקום אחד. והיה בתכלית הענוה ושפלות הרוח, והרחקת התאוות, כמו שאמרו משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא. והיה צח לשון ובקי בשפה העברית יותר מכל אדם, עד שהיו החכמים ע"ה לומדים ביאור מלים שנסתפקו להם בלשון המקרא מפי עבדיו ומשרתיו".

ועיין עוד בשדי חמד חלק ב' (מערכת ד' כלל כב) שכתב, שרבי סידר המשניות, ורבי יוחנן סידר הירושלמי. ע"ש.

ואמנם המשניות הן קדומות ומקורן עוד בבריאת העולם, ורבינו הקדוש קיצר וערך אותם. וכן מבואר בילקוט שמעוני (פרשת בראשית רמז מב) מתושלח צדיק גמור היה, וכל דיבור ודיבור שהיה יוצא מפיו היה מושל, ר"ל משלים בשבחו של הקב"ה, והיה שונה ט' מאות סדרי משנה. ע"כ. הרי שהיו לומדים במשניות עוד מתחלת בריאת העולם. וגדולה מזו מבואר בילקוט ראובני (בראשית) בשם ספר סודי רזיא, עם ששה סדרי משנה התייעץ הקב"ה וברא עולמו. ובגמרא עבודה זרה (יד:) א"ל רב חסדא לאבימי, גמירי, דעבודת כוכבים דאברהם אבינו ד' מאה פירקי הויין, ואנן חמשה תנן, ולא ידעינן מאי קאמרינן. ע"כ.

ובמדרש רבה (ויקרא רבה (מרגליות) פרשה כב) איתא, ויתן ה' אלי את שני לוחות (דברים ט, י). ר' יהושע בן לוי אמר עליהם ועליהם, כל ככל, דברים הדברים (שם), מצוה כל מצוה (שם דברים ח, א), מקרא, משנה, תלמוד, תוספת הגדה, ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו, כולן נאמרו למשה בסיני, שנאמר יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא, חבירו משיב עליו כבר היה לעולמים. ע"כ.

ובתנא דבי אליהו (אליהו זוטא (איש שלום) פרשה ב) פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאני אדם אחד, ובא אלי בדרך מינות, ויש בו מקרא ואין בו משנה, אמר לי, מקרא ניתן לנו מהר סיני, משנה לא ניתן לנו מהר סיני, ואמרתי לו, בני, והלא מקרא ומשנה מפי הגבורה נאמרו, ומה בין מקרא למשנה, ע"כ.

ובגמרא חגיגה (יד.) משען, אלו בעלי מקרא, משענה, אלו בעלי משנה, כגון רבי יהודה בן תימא וחביריו. פליגו בה רב פפא ורבנן, חד אמר, שש

נתן סוף משנה. וכן מבואר בדעת הרמב"ם, שרבי עצמו כתב את המשנה, ואלו דבריו בהקדמתו ליר החזקה: "רבינו הקדוש חיבר המשנה, ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חיברו חיבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה, אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור, כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו, והוא מלמד על פה ברבים. וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כוחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע. ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור בדינים שלא למדום מפי השמועה, אלא במדה משלש עשרה מדות, והסכימו עליהם בית דין הגדול. וכן היה הדבר תמיד עד רבינו הקדוש, והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממה רבינו, ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה, וחיבר מהכל ספר המשנה. ושיננו לחכמים ברבים ונגלה לכל ישראל, וכתבוהו כולם. וריבצו בכל מקום. כדי שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל. ולמה עשה רבינו הקדוש כך ולא הניח הדבר כמות שהיה. לפי שראה שתלמידים מתמעטין והולכין, והצרות מתחדשות ובאות ומלכות רומי פושטת בעולם ומתגברת. וישראל מתגלגלין והולכין לקצוות. חיבר חיבור אחד להיות ביד כולם כדי שילמדוהו במהרה ולא ישכח. וישב כל ימיו הוא ובית דינו ולמדו המשנה ברבים.

והנה רבינו הקדוש חיבר ספר המשנה כשהיה לו תוקף חזק מהקיסר אנטונינוס, לקבץ כל חכמי ישראל בזמנו. וגם בקיבוץ כל דברי חכמים שלפניו, וממנה חיבר המשנה, ושוב אח"כ רב אשי הי' לו תוקף זה בעצמו אצל מלך פרס, וקיבץ הוא חכמים שבזמנו, וחיבר התלמוד.

גם רבינו שרירא גאון באגרתו קובע, שרבי כתב את משנתו, אלא שבכתי המדרש לא למדו את המשנה ולא התלמוד מן הכתב, כי אם בעל פה, וראה לשונו להלן.

ובהקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות כתב על רבינו הקדוש: והיה יחיד בדורו ומיוחד בתקופתו, איש שכלל בו ה' מן המדות הטובות והחסידות, מה שזיכהו בעיני אנשי דורו לקרותו רבינו הקדוש, והיה שמו יהודה, והיה בתכלית החכמה ורום המעלה, כמו שאמרו מימי משה ועד

ונקראת בלשון משנה מפני שהתורה שבכתב היא המלך, ותורה שבעל פה היא המשנה למלך, והוא מלשון שונה, ובעלי המשנה נקראו תנאים, כי תנא גם כן פירושו שונה, רק משנה הוא לשון הקודש ותנא לשון תרגום. ובעלי הגמרא נקראו אמוראים, שאחר חתימת המשנה אין רשות להוסיף ולא לגרוע, אלא לפרש דבריהם כל אחד כפי שקיבל מרבו. ולשון אמורא היינו מתורגמן, וכדאמרו בגמרא אוקי אמורא עליה ודרש וכו'. [מקיצור כללי המשנה]. והתנאים הם מעתיקי המשנה וקוראים אותם תנא.

ועל רבנו הקדוש מחבר המשניות, אמרו בעירוובין (נג:): שהיה מזרע דוד [ואמו מבנימין], והיה מפרנס לרוב התלמידים. ובגמ' ב"מ (פה.) אמרו, שהיה אליהו שכיח בישיבתו. ובחולין (קלז:): אמרו, אמר רבי יוחנן זכור אני כשהייתי יושב י"ז שורות מאחוריו של רב לפני רבי, והיו זיקוקין של אש יוצאים מפיו של רב לפיו של רבי, ומפיו של רבי לפיו של רב. ובנדרים (ג.) אמרו, כי ביום שרבי היה מחייך פורענות היתה באה לעולם. ובסוף סוטה אמרו, משמת רבי בטלה ענוה ויראה וקדושה. ובסוכה (כו:): אמרו שרבי לא היה ישן רק שיתין נשמי כדוד. ובירושלמי (ביצה ה:): ור' יוחנן וריש לקיש אמרי תרוייהו, לא זכינו לתורה רק מפני שראינו אצבעו של רבי יוצאת מבית יד שלו.

ובהקדמת רבנו ניסים גאון כתב, שרבנו הקדוש היה מזרע הלל הזקן. והיה מאנשי היראה והחכמה לרוב, ולא היה בזמנים הקדמונים כמוהו, ולא מי שהגיע למעלתו לא ביראה ולא בתורה ולא בגדולה, כאשר אמרו רז"ל (גיטין נט.) מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. והיו ימיו ימי ישועה לקרבו מהמלך וכו'.

ונקרא קדוש על שם שמימיו לא הכניס ידו מן האבנט ולמטה, למרות שהיה נשוי. (שבת קיח:). וכן אמרו שם, אמרו לרבי למה קורין לך רבינו הקדוש, אמר ליה מימי לא נסתכלתי במילה שלי.

ועיין בסדר הדורות (סדר תנאים ואמוראים ערך רבי יהודה הנשיא סעי' ב) שכתב עוד טעם למה נקרא קדוש, כפי הירושלמי שהיתה גזרה על ברית מילה וקידשו אביו לשמים ומלו. וראה עוד טעמים בסדר הדורות שם. וכן מצינו שקראו בנן של קדושים לר' מנחם בר' סימאי, מצד מעשיהם בפרישות יתירא.

מאות סדרי משנה, וחד אמר, שבע מאות סדרי משנה. ובתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן קפז) מבואר, שהיה ביד הגאונים סדרי משנה מימות הלל ושמאי.

ובירושלמי (רפ"ה דשקלים) מבואר, דאנשי כנסת הגדולה תיקנו משניות, אלא שלא היו קבועים לרבים, אלא כל חכם היה שונה את דעתו, ועיין בפ"ק דעדיות.

ובהליכות עולם (פרק א') כתב וז"ל: וזאת לפנים בישראל, התעודה והתורה, היו חכמים זכרונם לברכה מקבלים איש מפי איש, ולומדים המשנה על פה כאשר נמסרה להם, אלא שהיו התלמידים עושים סימנים למשנתן, וכותבים אותם מפני השכחה המצויה, והיו מסתירים אותן, וקורין לסימנים ההם מגילת סתרים. ועיין בגמ' שבת ו. מצאתי מגילת סתרים בי רבי חייא, וכתוב בה וכו', ופרש"י שם, מגילת סתרים שהסתירה מפני שלא ניתנה להכתב, וכששומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בבית המדרש, כותבין אותו שלא ישכחו את המגילה.

והנה שנות חייו של רבי עקיבא היו ק"כ, כמבואר בספרי (פרשת וזאת הברכה), וחרבן ביתר היתה נ"ב שנה אחר חורבן בית שני, והיינו בערך תת"פ, ואז נהרג ר"ע ונולד רבינו הקדוש, ובסוף ימיו שהיו בערך שבעים שנה חיבר המשנה.

וכתב הגר"א (יהל אור דף ל) שכבר בימי יהושע היו תנאים ואמוראים אשר היו מסדרים ברייתות ומימרות. ובסוכה (כת.) אמרו על רבי יוחנן בן זכאי, שלא הניח מקרא משנה הלכה גמרא וכו', דבר גדול וקטן. ופירש רש"י, משנה, כגון משנה וברייתא של ששה סדרים. גמרא, זו היא סברא, שהיו התנאים אחרונים מדקדקים בדברי הראשונים הסתומים לפרשם וליתן בהן טעם, כמו שעשו האמוראים אחר התנאים, שפירשו דברי התנאים שלפניהן וקבעו בהן גמרא, ואותו דיוק שבימי התנאים נקרא תלמוד. ע"כ.

וכתב מרן החיד"א בספרו עין זוכר (ערך י' סעיף ב') בשם הראב"ד, ובשם בעל צידה לדרך בהקדמתו, דאף שרבינו הקדוש חתם את המשניות, מכל מקום כמה מתלמידיו הוסיפו קצת נופך על משנת רבם.

אגרת רב שרירא גאון - כיצד נולדו המחלוקות

נורי, ור' יוחנן בן ברוקא, ור' חנינא בן תרדיון, ור' אלעזר בן תרדיון, ור' אלעזר חסמא, ואבא חלפתא, ור' יוסי בן קסמא, ולפניהם שמעון בן עזאי, ושמעון בן זומא, וחכמים אחרים רבים שהיו באותו דור וכו', וזמן חשוב היה, שהוא אחר שקיטתן מחורבן הבית, ובאותו זמן ישבו לאחוז הלכותיהם שהיו כאלו אבודות בשבוש והשמד, ומחלוקת בית שמאי ובית הלל, והיו חכמים רבים באותו זמן, מהם יש גדולים שיש להם ספסלים בבית המדרש, וישבו עליהם, ומהם יש חכמים אחרים שישבו לפניהם, שביום שהוקם ר' אלעזר עזריה אנו אומרים אותו היום נתווספו כמה ספסלים בבית המדרש, ואמר ר' יוחנן נחלקים בזה אבא יוסי בן דוסתאי ורבותינו, אחד אומר ארבע מאות ספסלים, ואחד אומר שבע מאות, כמבואר בברכות (כח:). ומסר ר' עקיבא את עצמו להריגה, אחר שנפטר ר' יוסי בן קיסמא, ונהרג ר' חנינא בן תרדיון, ונתמעטה החכמה, והעמיד ר' עקיבא תלמידים הרבה, והיה השמד על התלמידים של ר' עקיבא, ועם ישראל סמך על התלמידים של ר' עקיבא מגבת ועד אנטיפטרס, וכולם מתו מפסח ועד עצרת והיה העולם שמם והולך, עד שבאו אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר' מאיר ור' יוסי ר' יהודה ור' שמעון ור' אלעזר בן שמוע, והם העמידוהו באותה שעה. (יבמות סב:). ובכל השנים האלו נתפרשו כל ההלכות שהיו תלויות ללא הכרעה בכל בתי המדרשות, מחמת פחד ההפסד הגדול שהיה בחורבן הבית, והספקות שהיו להם באותן המקומות, וכל המחלוקות שנולדו בג' דורות הללו, נפסקה הלכה בהם ונודעו ביניהם דברי היחידים ודברי המרובים, אחר שטרחו רבותינו בהם טרחות הרבה ודייקו בהם דיוק אחר דיוק, ודקדקו הרבה על כל השמועות והמשניות לתקן, ולא הוסיפו על דברי הראשונים מאנשי כנסת הגדולה, אלא טרחו טרחות הרבה ודייקו דקדוקים גדולים, עד שהעלו מה שהיו אומרים אותם הראשונים, ומה שהיו עושים עד שנתפשטו להם כל ספיקות שהיו להם. וע"ש עוד שתיאר את התפתחות המחלוקות בתלמוד ובפוסקים.

גם בהקדמת הגאון רבי אלעזר סג"ל הלוי לנדא, נכדו של ה'נודע ביהודה', בספרו יד המלך, כתב,

ובאגרת רב שרירא גאון הביא ששאלו אותו כיצד נכתבה המשנה, אם אנשי כנסת הגדולה שחיו בימי בית שני התחילו לכתבה, וכתבו מקצתה חכמי כל דור ודור, עד שבא רבי וחתמה, הרי רובה סתם היא, וסתם משנה רבי מאיר. ורוב חכמי התלמוד ששמותם מפורשים בה, ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון, וכולם תלמידי ר' עקיבא הם, והכללות שלמדונו רז"ל בתלמוד, הלכה כר' עקיבא מחבירו, וכו' יוסי מחבירו, ורבי מחבירו, וכולן היו בסוף בית שני. ומה טעם הניחו רבותינו הראשונים רובא של המשנה לאחרונים, וכל שכן אם נאמר שלא נכתב כלום מן המשנה עד סוף ימיו של רבי וכו'. וכל זמן שהיה בית המקדש קיים, כל אחד ואחד מהגדולים היה מלמד לתלמידים טעמי התורה והמשנה והתלמוד במלים שהיה מחבר להם בשעתו, והיו מורים לתלמידיהם כראוי, והיתה החכמה רבה, ולא היו צריכים לטרחות אחרות, ואותה מחלוקת של סמיכה בלבד היה שהיתה ביניהם, כמבואר בסוטה (מו:). משמתו רבי יוסי בן יעזר איש צרידה ויוסף בן יהודה איש ירושלים בטלו האשכולות, מאי אשכולות, אמר רב יהודה אמר שמואל איש שהכל בו. ופירש רש"י, תורה באמתה ואין דופי שכחה ומחלוקת, עד ימיהם לא היה מחלוקת בישראל, כולן היו אומרים דברים כנתינתן למשה מסיני. ועיין בתמורה (טו:). שבימיהם נתמעט הלב מרוב הצרות. ע"ש. וכשבאו שמאי והלל גם כן בשלשה דברים בלבד נפלגו, כמו שאמרו, אמר רב הונא בג' מקומות נחלקו שמאי והלל.

וכיון שנחרב הבית והלכו לביתר, וחרבה גם העיר ביתר, ונתפורו החכמים לכל צד, ומחמת אותן המהומות והשמדים והשיבושים שהיו באותו זמן, לא שימשו התלמידים כל צרכן, ונתרבו המחלוקות. ומשמת רבן יוחנן בן זכאי והיה רבן גמליאל, והיו עדיין גם כן ר' דוסא בן הרכינס ואחרים מאותם הראשונים שחיו בזמן בית שני, היתה מחלוקת בין בית שמאי ובין בית הלל. ואף על פי שנדחו בית שמאי ונקבעה לכל הלכה כבית הלל, בכל זאת היתה מחלוקת בדורו של רבן גמליאל בדברים אחדים, בין ר' אליעזר שהיה שמותי, ור' יהושע, שהם תלמידי רבן יוחנן בן זכאי. והיו גם כן באותו דור ר' יוסי הגלילי ור' אלעזר בן עזריה, ור' יוחנן בן

ב. מזמן משה רבינו ע"ה, אשר קיבל את התורה מסיני פה אל פה, ועד רבינו הקדוש, לא נכתב ספר בתורה שבעל פה, והחכמים היו מקבלים אותה איש מפי איש, כפי שנמסרה, שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן. אבל היו עושים סימנים למשנתם וכותבים אותם מפני השכחה. ומסתירים סימנים אלה וקראו אותם מגלת סתרים. עד שקם רבינו הקדוש, וראה שכחת החכמה והצרות והגזירות המתחדשות בכל שנה, ותידל תורה שבעל פה, שאין פוצה פה מתוך שיעבוד היוונים והרומאים, ועמד רבינו הקדוש ובית דינו, בהסכמת כל החכמים שבזמנו לחבר ספר בקבלה הנתונה בסיני, וכתב את המשניות ותורה שבעל פה, כדי שלא תשתכח תורה מישראל, ועת לעשות לה' הפרו תורתך. וקיבץ בעלי השמועה והקבלה שהיו בדורו, והיה כל אחד אומר שמועתו מפי הקבלה, איש מפי איש, עד משה רבינו. (ב)

אנן מה נענה אבתריהו. ועל ידי רוב הקדמות הלקוחות מספרים הרבה, ודיעות שונות, יסוכסך שורת השכל, ויעוקם דרך האמת, והרבה קלקולים אחרים, אשר יפחה לבות בני אדם, על ידי קיבוצי רוב הקושיות והתירוצים. ע"כ.

סדר לימוד התורה עד סידור המשניות בידי רבינו הקדוש

ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו, שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם. ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין, הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין, שאם יראה בית דין את דברי היחיד ויסמוך עליו, שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין, היה גדול ממנו בחכמה אבל לא במנין, במנין אבל לא בחכמה, אינו יכול לבטל דבריו, עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין. אמר רבי יהודה אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלה שאם יאמר האדם כך אני מקובל יאמר לו כדברי איש פלוני שמעת. ע"כ.

והרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות (סדר זרעים) כתב, דע שכל מצוה שנתן הקב"ה למשה רבינו ניתנה לו עם פירושה, היה הקב"ה אומר לו המקרא ואח"כ אומר לו פירושו וביאורו, וכל מה שכלל אותו המקרא המחוכם וכו', ושבעים זקנים שמעו אותו המקרא ארבע פעמים, וחוזרין שבעים זקנים ומסדירים אותו המקרא לכל ההמון פעם אחת, וכותבים המקרא במגלות. והיו כותבין המקרא וזוכרים הקבלה על פה, וכך אומרים חכמים ע"ה תורה שבכתב ותורה שבעל פה. ואמרו ע"ה

ועינינו הרואות בימי התנאים כל אשר נתרחקו יותר מן המעיין ופסקה רוח הקודש, נתרבחה המחלוקת. וידוע מאמר חכמינו ז"ל (סוטה מז:), משרבו המחלוקות, רבו האוסרין והמתירין ונעשה התורה כשתי תורות. ואם המה אמרו זאת בימי התנאים,

(ב) כ"כ כל זה רבינו ישועה הלוי, בהקדמה לספרו הליכות עולם. והו"ד בספר שער התלמוד. וז"ל רש"י בבבא מציעא (לג:): הא דקתני תלמוד אין לך מדה גדולה מזו, לפי שמשרבו תלמידי שמאי והלל, שהיו לפניו שלשה דורות, רבו מחלוקות בתורה ונעשית כשתי תורות, מתוך עול שיעבוד מלכיות וגזירות שהיו גוזרין עליהן, ומתוך כך לא היו יכולים לתת לב לברר דברי החולקים, עד ימיו של רבי, שנתן הקדוש ברוך הוא לו חן בעיני אנטונינוס מלך רומי, כדאמרינן בעבודה זרה (י:), ונחו מצרה, ושלח וקיבץ כל תלמידי ארץ ישראל, ועד ימיו לא היו מסכתות סדורות, אלא כל תלמיד ששמע דבר מפי גדול הימנו גרסה, ונתן סימנים, הלכה פלונית ופלונית שמעתי משם פלוני, וכשנתקבצו אמר כל אחד מה ששמע, ונתנו לב לברר טעמי המחלוקת דברי מי ראויים לקיים, וסידרו המסכתות, דברי נזיקין לבדם, ודברי נשים לבדן, ודברי קדשים לבדם, וסתם נמי במשנה דברי יחידיים שראה רבי את דבריהם ושנאן סתם, כדי לקבוע הלכה כמותם, לפיכך אמרו בגמרא, אין לך מדה גדולה מזו, שיתנו לב לטעמי המשנה. ע"כ. ובמשנה (מסכת עדיות פרק א) שנינו, ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלה,

ופלוני אומר כך, ואפילו יחיד החולק על רבים קבע דברי היחיד ודברי הרבים.

ואם יש לטוען לומר, אם היו פירושי התורה מקובלים ממש משה כפי הכללים שאמרנו, כשהזכרנו אמרם כל התורה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אם כן מה הם אותם ההלכות המיוחדות שאמרו בהם שהם הלכה למשה מסיני? אלא הפירושים המקובלים ממש אין בהם מחלוקת כלל, לפי שעד עכשיו לא מצאנו שנפלה מחלוקת בין החכמים בשום זמן מן הזמנים, ממש רבינו עד רב אשי, שאחד אמר שמי שסימא עין אדם מסמין את עינו, כמאמר ה' יתעלה עין בעין, ואחר אמר דמים בלבד הוא חייב. גם לא מצאנו מחלוקת במה שאמר הכתוב פרי עץ הדר, שאחד אמר שהוא האתרוג, ואחר אמר שהוא הפריש או הרמון או זולתם. גם לא מצאנו מחלוקת בעץ עבות שהוא ההדס. ולא מצאנו מחלוקת בפירוש אמרו יתעלה וקצתה את כפה שהוא דמים. ולא במה שנאמר וכת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת באש תשרף שאין מבצעין עונש זה אלא אם היא אשת איש דוקא. וכן עונש מי שלא נמצאו לה בתולים שנסקלת לא שמענו בה חולק מימות משה ועד עכשיו שאינו אלא אם היא אשת איש ונתברר בעדים והתראה שאחרי הקידושין זינתה. וכן כל כיוצא בזה בכל המצוות אין בהן מחלוקת, לפי שהם פירושים מקובלים ממש, ועליהם אמרו כל התורה כולה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני. אבל עם היותן מקובלות ואין בהן מחלוקת הרי מדקדוק המקרא שניתן לנו, אפשר ללמוד אלו הפירושים בדרכי הדין והאסמכתות והרמזים וההוראות שיש במקרא.

וכשתראה בתלמוד נושאים ונותנים ונחלקים על דרך העיון, ומביאים ראיה על אחד מן הפירושים הללו ודומיהם, כמו שאמרו על אמרו יתעלה פרי עץ הדר, ואולי הוא הרמון או הפריש או זולתן, עד שהביאו ראיה מאמרו פרי עץ ואמרו עץ שטעם עזו ופריו שוין, ואמר אחר פרי הדר באילנו משנה לשנה, ואמר אחר פרי הדר על כל מים, אין זה מפני שהדבר ספק אצלם עד שלמדו עליו בראיות אלו, אלא ראינו בלי ספק מיהושע עד עכשיו שהאתרוג הוא הניטל עם הלולב בכל שנה, ואין מחלוקת בכך, ורק חקרו על ההוראה שיש במקרא

בברייתא וידבר ה' אל משה בהר סיני, מה ת"ל בהר סיני, והלא כל התורה כולה נאמרה מסיני, אלא לומר לך מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אף כל המצוות נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני.

והנה לך משל, אמר לו ה' בסוכות תשבו שבעת ימים, וגם הודיעו ה' יתעלה שסוכה זו חובת הזכרים ולא הנקבות, ואינה חובה לחולים ולא להולכי דרכים, ואין מסככין אותה אלא בדבר הצומח מן הארץ, והאכילה והשתיה והשינה יהיו בה כל שבעת הימים, ושאר כל דיני סוכה וכו'. ועם מות יהושע מסר לזקנים מה שקיבל מהפירושים, ומה שנתחדש בזמנו ולא היה בו מחלוקת, ומה שהיה בו מחלוקת ונפסקה הלכה כדעת הרוב, ואותם הזקנים מסרו מה שקבלו לנביאים ע"ה, והנביאים מסרו זה לזה. ולא היה דור שלא היו בו דברי עיון וחיידושים. וכל דור היה עושה דברי קודמיו ליסוד, ומהם לומד ומחדש. והיסודות המקובלים לא היה בהם שום מחלוקת. וכך נמשך הדבר עד אנשי כנסת הגדולה, וגם הם עסקו בעיון כמו שעשו קודמיהם, וגזרו גזרות ותקנו תקנות, ואחרון אותה החבורה הטהורה הוא ראשון לחכמים שנזכרו במשנה, והוא שמעון הצדיק, וכאשר עבר הזמן אחריהם עד רבינו הקדוש ע"ה וכו', ואסף כל הקבלות והשמועות והמחלוקות שנאמרו מימות משה רבינו ועד ימיו, והוא בעצמו היה מן המקבלים, שהוא קיבל משמעון אביו, מגמליאל אביו, משמעון אביו, מגמליאל אביו, מהלל אביו, משמעיה ואבטליון רבותיו, מיהודה בן טבאי ושמעון בן שטח, מיהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי, מיוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן, מאנטוניוס איש סוכו, משמעון הצדיק, שקבל מעזרא, לפי שהוא היה משיירי כנסת הגדולה, ועזרא מברוך בן נריה רבו, וברוך בן נריה מירמיה, וכך קיבל ירמיה בלי ספק מן הנביאים שקדמוהו, נביא מפי נביא עד הזקנים שקבלו מיהושע. ממש.

וכאשר אסף כל הסברות והשמועות החל בחיבור המשנה, הכוללת ביאור כל המצוות הכתובות בתורה, מהם קבלות מקובלות ממש ע"ה, ומהם מה שלמדו על פי הדין ואין בהן מחלוקת, ומהם למידינות שנפלה בהם מחלוקת בין שני הדנים, וקבעם כפי מחלוקתם פלוני אומר כך

אומרים הלכה למשה מסיני, ולפיכך כשאמרנו שיעורין הלכה למשה מסיני הקשינו על זה ואמרנו, איך תאמר עליהם שהם הלכה למשה מסיני והרי השיעורים רמזים בפסוק ארץ חטה ושעורה, והיתה התשובה על זה שהם הלכה למשה מסיני, ואין להם שום יסוד שילמדו ממנו באחת המדות, ואין להם רמז בכל התורה, אלא הסמיכות לפסוק זה כעין סימן כדי שישמרו ויזכרו, ואין זה מענין הפסוק, וזהו ענין אמרם קרא אסמכתא בעלמא, בכל מקום שנזכר. והנני מסדיר לך כאן רוב הדינים שאמרו בהם הלכה למשה מסיני, ואולי כולם, כדי שיתברר לך נכונות מה שאמרת לך שאין בהם אף אחת שנלמדה באחת המדות, ואי אפשר ללמדה מפסוק אלא על דרך האסמכתא כמו שביארנו וגם לא מצאנום שנשאו ונתנו בשום דבר מהם כלל, ולא הביאו עליהם שום ראיה, אלא קבלום ממש כמו שצוהו ה' בהם. [ע"כ מהקדמת הרמב"ם].

דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן

לה' וכו'. וקיבצו כל בעלי השמועה והקבלה שהיו בדורו, והיה כל אחד אומר שמועתו מפי הקבלה, איש מפי איש עד משה רבינו.

והנה בשבת (קטו:) אמרו, הברכות והקמיעין אף על פי שיש בהן אותיות של שם ומעניינות הרבה שבתורה אין מצילין אותן מפני הדליקה, אלא נשרפין במקומן, מכאן אמרו כותבי ברכות כשורפי תורה. וכן הוא בתוספתא (שבת ריש פרק יד). והנה לשון רש"י, דברים שבעל פה אי אתה רשאי ל"כותבן", ומשמע לכאורה דכל הקפידא שלא לכותבן, אבל אחר שנכתבו אין איסור לקרוא מתוך הכתב דברים שבעל פה. אולם בירושלמי (פרק בתרא דמגילה) אמרו, ר' שמואל בר יצחק על לבי כנישתא, חמא חד סופר מושיט תרגומא מן גו ספרא. אמר ליה, אסור לך, דברים שנאמרו בעל פה בעל פה, בכתב בכתב. ומבואר, דגם לקרות אסור, ולא דוקא כתיבה. וכן פסק הרמב"ם (פרק יב מהלכות תפלה הלכה יא), דלא יתרגם מתוך הכתב אלא בעל פה. ע"ש.

ובשרי חמד חלק ב' (מערכת ד' כלל כב) כתב, ורבינא ורב אשי שחיברו תלמוד בבלי לא כתבו מה שחיברו, דאין לכתוב תורה שבעל פה אלא דוקא שיגרוס חיבורם בעל פה, אלא שבדורות האחרונים

לפירוש המקובל הזה. וכך למידותם גם על ההדס. ולמידותם שהעונש ממון הוא שחייב לשלם מי שאבד לחבירו אבר מן האיברים, וכך למידותם על בת כהן האמורה שם שהיא אשת איש, וכל הדומה לזה אינו אלא לפי היסוד הזה, וזהו ענין אמרם כללותיה ופרטותיה, כלומר הענינים שתראה אותנו למדים אותן בכלל ופרט וכן ביתר שלש עשרה מדות הם קבלה ממש מסיני, אלא שאף על פי שהם קבלה ממש לא אמרו בהן הלכה למשה מסיני, שאין אנו אומרים פרי עץ הדר הוא אתרוג הלכה למשה מסיני, או חובל בחברו משלם לו ממון הלכה למשה מסיני, לפי שכבר קדם שהכלל אצלנו שכל הפירושים כולם קבלה ממש ויש להם כמו שאמרנו רמזים במקרא, או שנלמדים באחת המדות כמו שאמרנו.

וכל ענין שאין לו רמז במקרא ולא אסמכתא ואי אפשר ללמדו באחת המדות, באלה בלבד

והנה אף שאמרו בגיטין (ס:): דדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן. מכל מקום משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, רבינו הקדוש ובית דינו הקילו לכתוב את התורה שבעל פה, כדי שלא תשתכח תורה מישראל, וכמו שכתב רבינו ישועה הלוי, וז"ל: דע כי מימות משה רבינו לא נכתב ספר בתורה שבעל פה, ורק החכמים ז"ל היו מקבלים אותה איש מפי איש, כאשר נמסרה, והיו עושים סימנים למשנתם וכותבים אותם מפני השכחה, והיו מסתירים אותם וקוראים לסימנים ההם מגילת סתרים, וכך היה עד שקם רבינו הקדוש, אדון השלמים, משרת לאלוהיו בחכמה ויראת חטא, וראה התעלמות החכמה, והצרות שדוחפות את החכמים לקצווי אדמה, ושמידות וגזירות המתחדשות בכל שנה, ותיגדל תורה שבעל פה, שאין פוצה פה מתוך שיעבוד יוונים ורומאים, שהיו גוזרים עליהם לבטלם מדברי אלהים חיים, עד זמן רבינו הקדוש שנתן לו הקב"ה חן בעיניו אנטונינוס ונחו מצרה, אז עמד הוא ובית דינו, שבהם שמעון וגמליאל בניו, ר' אפס, ר' חנינא בר חמא, רבי חייא, רב, רבי ינאי, בר קפרא, שמואל, ר' יוחנן ור' אושעיא [רמב"ם בהקדמה לספר יד החזקה], בהסכמת החכמים שבזמנו לחבר ספר בקבלה הנתונה בסיני, וסמכו על המקרא עת לעשות

ולכן העיקר לדינא, דאף מי שיודע להתפלל בעל פה מותר לו להתפלל מתוך הכתב, ואין לחוש לזה משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן. וכן מצינו אצל האר"י ז"ל שהקפיד להתפלל מתוך הסידור, אף שבודאי ידע התפלה בעל פה.

וכן מבואר בשו"ת חקרי לב (חלק אורח חיים סימן יב, דף יא ע"א), שאין שום איסור או עונש למי שקורא בעל פה דברים שבכתב, או למי שכותב דברים שבעל פה וקוראם מתוך הכתב, אלא שהקריאה שאינה כדת של תורה לא נחשבת קריאה, ואינו מקבל על זה שכר מצות עשה של תלמוד תורה. ע"ש. והביא דבריו בשו"ת יחווה דעת חלק ג' (סימן עד) והביא לזה סמך מדברי הרמב"ם.

והנה יש אומרים, דאף שבטל דין זה דדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, מכל מקום כל המחבר ספר ומערב במחשבתו לגדל שמו, עובר על איסור דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן. וכן כתב בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן רח), והגאון רבי נתן אדלר הקפיד שלא לכתוב את כל חידושו רק ברמזים. והוסיף החתם סופר, דלא תעשינה ידיו תושיה להוציא מחשבתו לפועל, כי יבואו מבקרי מומין ויחפשו וימצאו, ומלבד שעובר על איסור תורה דדברים שבעל פה וכו', הרי לא הותר אלא משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. ואם אינו עושה לה' הרי איסורו במקומו עומד. וגם יש בו משום מה שאמרו באבות (פרק א') נגד שמא אבד שמייה, ורבצה בו כל האלה הזאת. ולעומת זה היודע בעצמו שכל מגמתו לשם השי"ת ורק מונע בו מפני חשש מבקרי מומין, עבירה היא בידו, וכשם שיקבל עונש על הדרישה כן יענש על הפרישה. והחתן סופר הביא ראיה לדבריו, מרש"י בתמורה (יד:) ד"ה עת. ע"ש.

אולם בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ב') כתב, שיש לעיין בזה טובא, דמאי דמשמע ליה דדין זה דדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן הוי מן התורה, אין זה פשוט, דבספר ארעא דרבנן מסתפק בזה, ועיין בברכי יוסף וכו', ואפשר לדייק מלשון הגמרא בגיטין (ס:) שאמרו, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, ולא אמרו בלשון איסור, והרי כתבו התוספות בקידושין (לג.) דלשון רשאי הוא לשון חיוב. ואמנם בירושלמי אמרו בזה לשון

אחר שנסתם הש"ס גברה השכחה והתירו לכתוב, וכן הכריע החקרי לב (יו"ד חלק א' קונטרס כונן לחקר דף שי), ודלא כהרב פתח עינים, ושדברי הרמב"ם ורב שרירא גאון צ"ע. וכן כתב הרב טהרת המים (מע' כ' אות ל'). ובספר איי הים הכריח שמעולם לא נאסר לכתוב דברים שבעל פה, ומה שאמרו דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, הכוונה על הקריאה בהם, שלא ניתנו להכתב להיות נקראים מתוך הכתיבה, אבל לא שנאסרה גוף הכתיבה. וכתב ע"ז בשד"ח, והיה נ"ל שאף שטעם היתר הכתיבה הוא משום שגברה השכחה לאו למימרא דכי ידע אינישי בנפשיה היותו זריז ונזכר, בור סיד שאינו מאבד טיפה, וכל תלמודיה כמאן דמנח בכיסתיה, כי אין שכחה לפני כסא כבוד תורתו, יהא אסור לו לכתוב תורה שבע"פ, כיון שאין שייך הטעם לגביה דידיה, אלא אחר שהתירו מהטעם הנ"ל, הותר לכל אדם, ולא פלוג רבנן בין גברא לגברא.

ואמנם בספר חוט המשולש (על מוהר"ן אדלר, החתם סופר, והגאון רבי עקיבא איגר) כתב על הגאון מוהר"ן [רבי נתן אדלר] שאמר שמיום עמדו על דעתו לא שכח מה שלמד, ומטעם זה לא כתב חידושי תורתו על הספר, כי אמר שכל מה שהתירו לכתוב דברים שבעל פה הוא משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, שהתורה משתכחת, והוא לא שכח מה שלמד. ורק נתן סימנים לעצמו. ומסתברא לי דמשנת חסידים כאן שנה רבי, ואף בזה לא נתקרה דעתי לפי מה שהחמירו ספרי מוסר והיראה בחובת האדם לכתוב כל אשר יחננו השי"ת להועיל לאחרים לדורות. ע"ש. [וראה בשו"ת חתם סופר או"ח סימן רח].

ואמנם אחר שהתירו לכתוב דברים שבעל פה משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, כל שכן שיהיה מותר לקרוא דברים שבעל פה מתוך הכתב. ואטו מי שיודע מסכת בעל פה יהיה אסור לו לחזור עליה מתוך הכתב. וכן כתב בשו"ת בית אבי חלק ב' (סימן יב). והוסיף, על פי מה שכתבו התוס' בתמורה (יד.) דאין להקפיד לקרוא בעל פה דברים שבכתב אלא כשמוציא אחרים ידי חובה. ולפי זה גם דברים שבעל פה גם אם יש איסור לאומרם מתוך הכתב, אינו אלא כשמוציא אחרים ידי חובתם. ומה שאומרים בשם הגר"א שהקפיד ללמוד בעל פה, הרבה מתלמידיו של הגר"א אמרו שאין זה אמת.

אבל אינן כדרך שאר איסורים אלא דכיון דמצות לימוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה היא אחד מתרי"ג מצוות עשה, כמו שמנו כל מוני המצוות, ומצות תלמוד תורה שקולה כנגד כולם שהתלמוד מביא לידי מעשה, ביאר הכתוב בפסוק זה דכתוב לך סדר הלימוד, כדי לקיים זה עשה דלימוד תורה, דהיינו דברים שבכתב בכתב, ודברים שבעל פה בעל פה. ואם קרא שבכתב בעל פה או שבעל פה בכתב לא קיים עשה של לימוד. ואין בענין זה כי אם ביטול עשה דתלמוד תורה, ונפקא מינה למה שאמרו במנחות (צט:): דאפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים לא ימוש ספר התורה הזה מפיך. וכהאי גוונא אמרו בנדרים (ח). הא קמ"ל כיון דאי בעי פטר נפשיה בקריאת שמע שחרית וערבית מש"ה חייל שבועה עילויה.

והרמב"ם כתב בהלכות תלמוד תורה (פרק א' הלכה ח) דחייב לקבוע לו זמן ביום ובלילה לתלמוד תורה דכתיב והגית בו יומם ולילה. וכתב בלחם משנה דבקביעות שעה סגי. אם כן מי שכבר קבע לימוד וקרא כדינו ושוב קרא דבר שבכתב בעל פה או בעל פה בכתב אין בזה אפילו ביטול עשה. כיון שכבר קיים העשה, אלא דתלמוד תורה אין לו שיעור וכי עסק כל היום קיים עשה כל היום, וזה שקרא בכתב בעל פה, או בעל פה בכתב, הרי זה כמי שלא קרא, ואינו נוטל שכר. וכן נראה ממה שאמרו שם, כותבי הלכות כשורפי תורה והלומד מהם אינו נוטל שכר, נראה דאינו שכר אבל איסור ועונש ליכא, והיינו מטעם שכתבתי דאירי שכבר קיים העשה, דאין לך אדם שאינו קורא קריאת שמע שחרית וערבית, אלא דקריאה שלא כדת של תורה לא חשיב קריאה.

וע"ש בהמשך (דף יא.) שאין שום איסור או עונש למי שקורא בעל פה דברים שבכתב, או למי שכותב דברים שבע"פ וקוראם מתוך הכתב, אלא שהקריאה שאינה כדת של תורה לא נחשבת קריאה, ואינו מקבל ע"ז שכר מצות עשה של תלמוד תורה. ע"ש.

והוסיף על זה מרן אאמו"ר בהקדמתו לחקרי לב הנדפס מחדש, וסמך לזה ממ"ש הרמב"ם בהקדמת היד החזקה, שעד רבינו הקדוש ראש ביי"ד או נביא שהיה באותו הדור, היה כותב לעצמו זכרון

איסור, מכל מקום י"ל דאינו אלא מדרבנן. ועוד יש לתמוה, דאי תימא דמי שאינו מכוין לשם שמים גמור בחיבוריו, איכא איסורא דאורייתא, אם כן היה להם להרמב"ם ולמרן השלחן ערוך להביא להלכה הדין שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם, שאף שכבר הותר לכתוב משום עת לעשות לה', הרי נפקא מינה שלא הותר אלא כשכותב לשם שמים, ועדיין יש איסור על הכותבם לשם כבוד, ואם כן דינא הוי ולא מדת חסידות בעלמא, ולמה השמיטוהו לגמרי, אלא ודאי שלאחר שהותר הדבר משום עת לעשות לה', נשאר הדבר כמו שאר תורה ומצוות, דאמרו, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה, ומתוך שלא לשמה יבוא לשמה. וכבר כתבו התוס' לחלק בין בחינות שלא לשמה. אבל איסור כתיבת דברים שבעל פה ליכא, ולכן השמיטוהו הרמב"ם והשלחן ערוך. וכל הטעמים שכתבו הפוסקים בדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, לא שייכי כלל בדין דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, בלתי טעם הרמב"ם במורה נבוכים, וזה לא שייך אלא במשנה ותלמוד, מה שאין כן על החיבורים שנתחברו אחר כך. וע"ש שהאריך לדחות דברי הגאון החתם סופר.

גם בשו"ת חקרי לב (אורח חיים סימן יב דף יא, ובדף יב:) כתב לחלוק על החתם סופר. ושם הביא מה שכתב התשב"ץ בחלק א' (סימן ב') דלכתוב דברים שבעל פה הוי דבר תורה. והביא ראיה מסוגיא בגיטין (ס.) ותמורה, וזה סותר פשיטות דברי האחרונים. ויש להעיר מדברי המרדכי פרק ב' דמגילה, שהביא הרב ברכי יוסף שכתב, דספר תורה חסר תיבות יקרא על פה בדיעבד, או משום ברכה שאינה צריכה, ואי הוי מד"ת קשה לשמוע. וכן קשה להתוס' ישנים ביומא (ע.) שהקשו דאיך קורא על פה דדברים וכו', ותירצו, ואומר רבי דמצוה מן המובחר הוא לקרוא דבר שבכתב ובעל פה בעל פה ומשום כבוד צבור לא הטריחו. הנה מבואר דסבירא להו דהוי מדבריהם, דאי מדבר תורה לא ניתן להיאמר, וע"ש בסוף הדיבור שדעתו כרבינו תם שאין האיסור כי אם להוציא אחרים ידי חובה. וגם עליהם קשה דכולא סוגיא דמסכת תמורה מוכח דהוי דרשה גמורה והוי מדבר תורה. כי על אלה נראה לי ליישב, דאין הכי נמי דדרשת ר"י בר נחמני ודרשת תנא דבי רבי ישמעאל דרשות גמורות הם,

שאדרבה מצוה להדפיס חיבוריו בחייו, כדי שלא ילכו לאיבוד, כמו שקרה להרבה מחברים. וכל אחד קיבל חלקו מסיני, כמו שאמרו בחולין (ז). מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו, אלא שהעיקר שיהיה לשם שמים שתהיה תורה לשמה וכו'. ע"ש.

גם הגאון רבי יצחק אבולעפיא [בראש ספרו פני יצחק חלק ה'] החרה החזיק אחריו לדחות דברי החתם סופר הנ"ל. ומבואר מדבריהם שגם על זה נאמר מתוך שלא לשמה יבא לשמה.

ובספר חסידים (סימן תקל) כתב: כתוב בישעיה (מ, יג) מי תכן את רוח ה', שהקב"ה גוזר על החכם כמה ספרים יחבר, וכל מי שגילה לו הקב"ה חידוש תורה ואינו כותבו, הרי הוא גוזל את הבריות, כי לא גילה לו הקב"ה אלא כדי לכותבו ולפרסמו, וכמו שנאמר (קהלת יב, יד) כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע. שגרים שנעלם הטוב הוא שגילה לו הקב"ה ואינו כותבו, ונאמר (משלי ב, טז) יפוצו מעיינותיך חוצה. וכן נאמר (תהלים כה) סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם. ע"כ.

ובהקדמת ספר לב אריה כתב בשם חז"ל, בזמן שבית המקדש היה קיים, אדם מקריב קרבן ומתכפר לו, וכשאדם כותב בספר מה שלומד איזה חידוש, הכתיבה היא עולה לו במקום קרבן. ויש לפרש בזה הפסוק (תהלים מ, ז) זבח ומנחה לא חפצת, אזנים כרית לי, עולה וחטאה לא שאלת, אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי. והיינו, שיעלה חיבורו במקום קרבן. ע"כ. והביאו מרן החיד"א בספר ברית עולם (סימן תקל), והוסיף בשם רבינו אפרים (פרשת כי תשא) שכל מי שמגלים לו רזי תורה ואינו כותבם, עתיד ליתן את הדין. ע"ש.

ויש לצרף בזה מה שכתב בשו"ת דברי יששכר (חלק אורח חיים סימן א') שעל ידי ברכות התורה נחשב כמי שכיון לשם מצוה. וכן העלה בספר מועדים וזמנים (בהקדמה שבריש חלק א'). וכן העלה גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספר הליכות שלמה (עמוד רפד) שיתכן לומר שהואיל והותר לכתוב הותר לגמרי, ואפילו אין כוונתו לשם שמים מותר לכתוב ולהדפיס ספרו. ע"ש.

גם הגרא"י זלזניק בספר אור יעקב חלק א' (על שבת ופסחים) בהקדמה, כתב שיש לדון על דברי

השמועות ששמע מרבותיו, וכן כל אחד כותב לעצמו כפי כוחו, עד שבא רבי וקיבץ כל השמועות וכו'. ע"ש. ומוכח שלא היה בזה איסור משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם. (ועיין בחקרי לב שם דף יב:).

וזה דלא כמו שכתב החתם סופר, שהמחבר ספר ומערב במחשבתו לגדל שמו ולנחול כבוד, הרי הוא עובר על איסור מן התורה, כמו שאמרו בגיטין (ס:): דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה. ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם, שנאמר כי על פי הדברים האלה, ורק משום עת לעשות לה' הפרו תורתך הותרה הכתיבה. ואם אינו עושה לשם ה' הרי האיסור במקומו עומד. וגם יש בו משום מה שאמרו באבות (פרק א') נגד שמא אבד שמיה, ורבצה בו כל האלה. ע"כ. ולפי זה גם הכותב מחקר בהלכה על מנת לקבל תואר כבוד הוא בכלל זה.

אולם נראה שהחתם סופר לשיטתו (בחלק אורח חיים סימן סח) שהדרשא הנ"ל היא מן התורה, אבל הר"א ממיץ בספר יראים (סוף סימן קכח) כתב במפורש שדרשא זו אסמכתא בעלמא היא. ובתוס' ישנים (יומא ע.) כתבו: ובעשור שבחומש הפקודים קורא בעל פה, אומר רבי, שאף על פי שדרשו בגיטין (ס:): שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה אין זה אלא למצוה מן המובחר. לקרות אותו שבכתב בכתב, ושבעל פה בעל פה, וכאן משום כבוד צבור לא הטריחו חכמים.

ועל פי זה נתבאר בשו"ת יחזה דעת חלק ג' (סימן עד) שמותר לכתוב מחקר תורני על מנת לקבל תואר כבוד נוסף על כוונתו לקיים מצות תלמוד תורה, ואין כאן שום חטא בדבר. ובלאו הכי כבר תמה הגאון רבי דוד שפרבר בשו"ת אפרקסתא דעניא [הנ"ל] על דברי החתם סופר. וכדבריו כתב גם הגאון בעל אבן שלמה על ספר הראב"ן (סימן מב). שחז"ל התירו לכתוב חידושי תורה ולכן מותר בכל ענין. ועל דרך שאמרו לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה.

וכן ראיתי להגאון רבי אברהם פלאג'י בספר פדה את אברהם הנ"ל (מערכת ס' אות ז', דף יא ע"ד) שהעיר כיוצא בזה על דברי הגאון החתם סופר, שדיבר קשות על מחבר שמדפיס ספריו בחייו,

השלחן אורח חיים (סימן מט). ובשו"ת קול אליהו (חלק אורח חיים סימן ב'), ובספר ארעא דישראל (מערכת ד' אות טז). ע"ש. ושם נתבאר שאיסור זה אינו אלא מדרבנן, וכדעת ספר יראים. ועיין עוד בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ה'), ובשו"ת ויקרא אברהם (סימן ד'), ובמגן גבורים (סימן מט), ובספר שם חדש (דף קכא רע"ד). ועוד.

ובעיקר דין זה דדברים שבעל פה וכו', הנה בספר האשכול (אלבק הלכות פסוקי דזמרה דף ה עמוד ב) כתב, דאע"ג דק"ל דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומן בכתב, כיון שראו שיעבוד הגלות ודלדול העולם ואימעוט לבא מלעסוק בגירסא, אמרו מוטב שתעקר אות אחת מן התורה, ולא תשתכח תורה מישראל. ע"כ. [ועיקר הטעם שאסרו לכתוב דברים שבעל פה הוא כד שלא ישתבשו מדיוקים יתרים וכו'. וכמ"ש בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק ב אורח חיים סימן ח] וכתב הסמ"ג (בהלכות שבת המכבה והמבעיר) וז"ל: הברכות הם התפילות והקמיעות, אע"פ שיש בהן אותיות של שם, ומענינים הרבה של תורה, אין מצילין אותה מפני הדליקה. פי' ר' יצחק דוקא בימי התנאים והאמוראים שלא נתנו לכתוב לא התלמוד ולא תפילות, משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, אבל עכשיו שרבתה השכחה אנו מתירין לכתוב את הכל, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. ושפיר מצילין הכל מפני הדליקה, הן תלמוד הן תפלות. עכ"ל.

וכתב בשו"ת משאת בנימין (סי' ק) שכ"כ התוס' והרא"ש (פרק כל כתבי). וכן כתב הבי"י (א"ח סימן ר"מ) בשם הראב"ד. ומ"מ אע"פ שלדברי הסמ"ג יש בהן קדושה חמורה, אפ"ה הגליון של שאר ספרים נראה דאין בו קדושה כלל, ומותר לחתוך אותן מן הספר ולזורקו לארץ ולאשפה. ע"ש.

והלכה למשה מסיני, שאין לה רמז במקרא, אסור לכתוב, משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב, וכמו שכתב הפמ"ג (בריש פתיחה כוללת), ושם תלה זאת במחלוקת ר' אלעזר ור' יוחנן בגיטין ס: אם גם דבר הנדרש ב"ג מידות אסור לכתוב. ועיין בקרית ספר בהקדמה פ"ב, שכתב, שגם דברים הנדרשים אסור לכתוב. וע"ע שם דמשום עת לעשות לה' התירו לכתוב דברים שבעל פה.

החתם סופר הנ"ל, שבאמת עיקר ההדפסה מצוה וחיוב היא, וכמ"ש בספר חסידים (הנ"ל), וכיון שהוא מחוייב לכתוב כדי ללמד תלמידים שנקראים בנים, אף אם חשב שלא לשמה אינו אלא כעושה מצוה שלא לשמה, שגדול עד שמים חסדו. ע"ש. וראה עוד בשו"ת ישכיל עבדי חלק ז' (בקונטרס דעה והשכל סימן יח).

ועל פי המבואר כאן נמצא שמותר לכתוב תשובה בהלכה, או בפלפול על מנת למסור את התשובה לועדת רבנים ולקבל מילגה, ואין בזה חשש משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן. [וכן מותר לערוך מחקר תורני על מנת לקבל תואר כבוד וכדומה].

ואמנם המהר"ם שיק (כתובות טז). דייק מהגמרא ומרש"י שם, שגם כתיבת שאלה אם לא משום עת לעשות לה' לא היה היתר בדבר, וכתב שם שרק בדרך שינוי היה מותר. ע"ש. אולם כבר נתבאר בהערה הנ"ל דאחר שהתירו לכתוב דברים שבעל פה משום עת לעשות לה', ממילא מותר בכל גוונא. ועוד, שהרי איסור זה אינו בכותב החידושים לעצמו כדי שלא ישתכחו ממנו, שהרי אז אי אפשר לומר שכותב שלא לשם שמים, ואם כן אחר כך כשמדפיסם שלא לשם שמים, אין איסור כיון שהם כבר כתובים ואינם דברים שבעל פה, ולכן מותר בכל ענין, וכמו שביאר כן בשו"ת אפרקסתא דעניא הנ"ל (סי' ב'). ע"ש. ועיין בתשובת הרמ"א (סי' לד) שכתב, דאפשר שרק הכותב בכתב אשורית עובר באיסור זה, שרק בכהאי גוונא נקראת כתיבה ולא בשאר אופנים. ולכן הראשונים המציאו כתב אחר [כתב עגול] כדי שיוכלו לכתוב דברי תורה ולא יעבור באיסור זה. ע"ש.

שוב יצא לאור הספר הליכות עולם חלק ח' (עמוד שסח), וגם שם דן במי שכותב מאמר הלכתי לשם קבלת תואר ד"ר, אם עובר משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן, והביא דברי החתם סופר הנ"ל (חלק אורח חיים סימן רח), שהמחבר ספר ומערב במחשבתו לגדל שמו ולנחול כבוד, שעובר על איסור מן התורה, וכתב שהחתם סופר לשיטתו שהדרשא הנ"ל היא מן התורה. וראה עוד בזה למרן החיד"א בברכי יוסף ובמחזיק ברכה (סימן מט). ובספר יעיר און (מערכת ד' אות ב'). ולמהר"י טייב בספר ווי העמודים (סוף סימן קכח), ובערך

ג. מיום שנסתם התלמוד בימי מרימר ומר בר רב אשי, קיבלו עליהן חכמי הדור, שעליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, ואחרי כן מרוב עוונותינו נתרבו הגלויות, ונתגרשו ישראל מבבל, אשר היו שם ישיבות בפומבדיתא ובנהרדעא, וגלינו משם מארץ לארץ, עד שמרוב הצרות לא הספיק להן כתיבת המשנה והתלמוד, כאשר היה נכתב בימי רבי ורבינא ורב אשי, והיו בעיניהן כספר חתום. והיו צריכים לחכמי הדור אחר דור אשר פירשו להן המשנה והתלמוד, וכמו שעשה רש"י, וכן עשו שאר החכמים פירושם במדינתם, רבנו חננאל ורשב"ם, ועוד. גם מפני גודל טרדות הגלויות שנתרבתה השכחה, ולא היה ביד חכמי הדור להורות לבני ישראל את כל הדינים על פי ים התלמוד, והעיר ה' את רוח הגאון מאור הגולה הרי"ף, וחיבר הלכותיו על ג' סדרים הנהוגים בזמנינו, דהיינו מועד ונשים ונזיקין, ועל ברכות מסדר זרעים וכו'. וכתב בעל צידה לדרך, כי ילאה האדם לחבר חיבור כמוהו זולת ששכינה היתה שורה עליו. (ג)

וכו', אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם. אשר על כן נחשב לכותב חידושים בספר כאילו הקריב קרבן כפרה. כי בספר ניכר הענוה.

ועוד יש לפרש, דהלימוד נעשה בפה, והכתיבה מוסיפה את הידים ללימוד התורה, והוי כקרבן שגם הידים פועלות בהקרכת הקרבן. ונודע מה שכתב המהרש"א (בבא בתרא י:) כי עיקר הלימוד ושנעשה בו רושם, הוא הלימוד הבא מכתובת יד, אשר על כן נקראו החכמים סופרים.

שאינ להוסיף או לגרוע על התלמוד

התקנות והמנהגות שנעשו מימות משה רבנו ע"ה. והמתבונן בספרו יראה בכל מצוה ומצוה כמה עשו סייג והרחקה וכו', והועיל בו לכל באי עולם. ונמשך בפסקי דיניו אחר הרי"ף, וכמו שכתב בהקדמתו לסדר זרעים, על דברי הרי"ף ז"ל, מעט יש לחלוק על דברי הרי"ף ולא יגיעו עד עשרה וכו', רק שהיה שגגה השליט כמוהו במה שלא הלך דרך המחברים אשר היו לפניו ולאחריו, שכתב כל דבריו סתומים ומבלי ראייה, וגם לא הזכיר דעת האומר ולא דעת החולק. והראב"ד כתב עליו בהשגתו להקדמת הרמב"ם, "זה החכם סבר לתקן ולא תיקן, כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין לאסור, או להתיר, וראייתו ממקום אחד, ואילו ידע בו יש גדול ממנו הפליג שמועתו לדעת אחרת היה חוזר בו, ועתה לא אדע למה אחזור מקבלתי ומראייתי מפני זה החיבור, אם החולק עלי גדול ממני הרי טוב, ואם אני

והנה במה שכתבנו לעיל, דהכתיבה עולה במקום קרבן, פירש בהקדמה לספר פרי עץ הדר, דהוא מפני מדת הענוה שבו. דמאחר והגאון החתם סופר הנ"ל כתב, דהמערב במחשבתו בעת הדפסת הספר כדי להתגדל, רבצה בו כל האלה וכו'. ועל כרחק כל מחבר צריך שלא יחשוב להגדיל את שמו, כדי שלא יתקיים בו ח"ו ורבצה בו כל האלה וכו', ואמרו חז"ל בסוטה (ה:) אמר ריב"ל בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה, שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו

(ג) כן כתב כל זה הסמ"ע בהקדמתו. ומה שכתבנו בשם צדה לדרך, כן הוא שם בשם ר"י בעל התוספות. והוסיף עוד: ונתפשט חיבורו בקצוי הארץ, ואחרי הרי"ף קמו אחרים, שגם באלה לא נסתפקו, מחמת שהוא לא כתב דבריו הלכות, רק אחר סידור מאמרי הגמרא ופרטי הדינים המה, אחד הנה ואחד הנה, וכל מי שרצה לפסוק דין היה צריך להיות בקי בכל הלכות הרי"ף. והיה זה די לבני דורו, אבל לא לדורות שבאו אחריו. והעיר ה' את הנשר הגדול בעל הכנפיים, החכם ר' משה בר מיימוני ז"ל, שהוא קם וחיבר ספר הי"ד הגדולה, וקראהו משנה תורה, כי בו כתב כל המצוות שבתורה, ל"ת ועשה, ועליהן סידר וכתב כל הדינים הנמצאים בכל התורה שבעל פה, המשנה והתלמוד, הספרא והספרי, התוספתא והמכילתא, ושכל חיבורי הגאונים אשר קדמוהו, אחד מהן לא נעדר, גם כל

ד. אחר שנתבאר שהתלמוד נחלק לב' חלקים, המשנה והגמרא, יש לדעת שבחלק הגמרא יש בו כ"א חלקים, ואלו הם: תוספתא, וברייתא, פירוש, שאלה, ותשובה, וקושיא, ופירוק, ותובתא, וסיוע, ורמייה, והתקפתא, והצרכה, ומעשה, ושמעתא, וסוגיא, והלכה, ותיקון, והגדה, והוראה, ושיטה, ושינוי. ד)

בבבל. וכי הגאונים ראו יותר. הלא אין רשות לגאונים להוסיף על התלמוד. אלא משום מיגדר מילתא וכו'. ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת מהרי"ק (החדשים סימן לו) ומה ראו הדורות האחרונים להוסיף זה על דין התלמוד בלי שום ריוח.

ומכל מקום מצינו כמה הוספות בתלמוד שבאו מהגאונים בתלמוד, ועיין בגמ' ב"מ ג. "בין לרבנן בין לרבי יוסי" וכתב הריטב"א, דכל הלשון הזה אינו מעיקר הגמרא, עד תנא רבי חייא, אלא מלשון רב יהודאי גאון, והביאנה בדברי הגמרא. והרבה יש כיוצא בו במסכתא זו, ואיכא נסחי דלא גרסינן ליה. אבל רש"י גריס ליה. ועל פי זה מיישב מאי דקשיא ליה בסוגיא שם. [וע"ש בהערות].

כ"א חלקים שיש בגמרא

ופירוש הוא הבא בעקבי המשנה, להבין עניני המשנ' כשיבוא עליו מאי, כך יבוא הפי' עליו.

ושאלה היא בעיא ממנה, שהיא שאלת קהל לקהל, וסימנה איבעיא להו. וממנה שאלת קהל ליחיד וסימנה בעו מיניה. וממנה מיחיד ליחיד, והיא בעא מיניה, והלכה בשאלה לפי התשובות. וכתב רש"י (סוכה כח). כל איבעיא להו לאביי ורבא הוה מספקא להו, ובכולן נתן את לבו ונתן בהן טעם, ובימי אמוראים נשתכחו. ע"כ.

תשובה, היא באה על השאלות האלה, ותתקיים לפי פסק ההלכה.

הקושיא, היא המחלוקת הבא על השמועות, ולא יחלוק החולק בהלכה מקוימת. ואם היו החולקים רבים, הסימן מיתיבי. ואם יחיד איתיביה.

הפירוק הוא פירוש הקושיא, וכשלא נחלקו היא הלכה מקוימת.

הסיוע הוא הבא לחזק ההלכה ולקיימה, להיותה הלכה מקוימת מוחזקת, וסימנא לימא מסייע ליה.

גדול ממנו למה אבטל דעתי מפני דעתו. ועוד כי יש דברים שהגאונים חולקים זה על זה, וזה המחבר בירר דברי האחד וכתבם בחיבורו, ולמה אסמוך אני על ברירתו והיא לא נראית בעיני, ולא אדע החולק עמו, אם הוא ראוי לחלוק אם לא, גם הרא"ש בתשובותיו כתב, "שאיין לשום אדם לפסוק מחיבורו של הרמב"ם, אם לא שבקי כבר בתלמוד". ומטעם הנ"ל קם אחריו הרב המובהק רבנו משה מקוצי וחיבר וכו'. וראה עוד ביד מלאכי כללי הרמב"ם.

והנה אחר חתימת התלמוד אין לנו להוסיף ולא לגרוע מאומה מהתלמוד, ועיין למהרש"ל בים של שלמה (ב"ק פרק ח') דמאחר שחכמי התלמוד לא ראו טעמא שלא יהא חוטא נשכר לדון עליהם

ד) על פי המבואר במבוא לתלמוד מרבי שמואל הנגיד. ושם ביאר כדלהלן:

התוספתא היא שיור המשנה. וסימנא תנא, וכשתבוא בעקבי המשנה, היא הלכה מקוימת.

והברייתא, כל הספרים שהעתיקו הקדמונים אחר המשנה, כמו משנת רבי חייא, ומשנת רבי אושעיא, ומשנת רבי אליעזר בן יעקב, ומכילתא דר' ישמעאל, ואותיות דרבי עקיבא. ותורת כהנים, הוא ספרא, והוא ספר ויקרא לבד. וספרי, במדבר סיני ואלה הדברים, וכיוצא בזה. וסימן הברייתא: תנו רבנן, תני חדא ותניא אידך. ומה שלא נחלקו עליו מכל הדברים האלה, היא הלכה מקוימת, ומה שנחלקו עליו הלך בו אחר פסק ההלכה. ועיין בכללי הגמרא למרן הבית יוסף (שער א') דימים רבים הוקשה לו למה זו נקראת ברייתא וזו נקראת משנה, עד שמצאתי בכריתות שכתב, שהתוספתא היא שנתוספה על המשנה, לפיכך אינה כתובה לא בלשון תניא, ולא בלשון תנו רבנן, וממילא כל תנו רבנן או תניא ממנה ממה אתה למד שהיא ברייתא.

ה. צריך כל מעיין שיחקור במשנתו אם יש קושיא מאחד מאלו הדברים, כגון: 'יתור'. לפי שכל דברי החכמים בעלי המשנה היו שקלות במאזני צדק, אין בהם אפילו אות אחת לבטלה. גם יש לעיין שלא יחסר דבר ממה שצריך להשלים אותו מאמר, אלא שמצינו לפעמים שחסר במשנה, כגון בפרק מי שמתו, אבל לא יתכסה לא במים הרעים, ולא במי המשרה, עד שיתן לתוכן מים וכו', שחסר, וצריך לומר ולא יקרא כנגד מי רגלים, עד שיתן לתוכן מים. וכתב מוהר"י קארו בכ"ג, הטעם שחסר במשנה, לפי שכאשר היו שונין על פה גרמה השכחה בקצת מקומות, ושכחו קצת תיבות, ולא רצה לכתוב בלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים, מטעם אומרם 'משנה ראשונה לא זזה ממקומה'. גם צריך לומד המשניות לעיין שלא יבא דבר באיזה שינוי, או סתירה מיניה וביה, או מצד זולתה, כפילות, וגם שלא יבא במשנה דבר שהוא פשוט. וכן צריך לבקש טעם לסדר המשניות. ה)

ודבר איסור והיתר כשיבוא בספק הזה יעמידוהו על האיסור.

ושנוי, הוא כשיחלקו על שום חכם, וישנה כדי להוציא עצמו מן המחלוקת ולקיים את דבריו. וצריך החולק על המשנה לקיים את דבריו בראיה ברורה. וסימן השנוי הא מני ר' פלוני היא.

והגדה, הוא כל פירוש שיבוא בתלמוד על שום ענין שלא יהא מצווה, זו היא הגדה, ואין לך לתלמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת. ויש לך לדעת שכל מה שקיימו חז"ל הלכה בענין מצוה, שהיא מפי מרע"ה שקיבל מפי הגבורה, אין לך מה להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו. אבל מה שפירשו בפוסקים כל אחד כפי מה שנודמן לו, ומה שראה בדעתו, ולפי מה שיעלה על הדעת מן הפי' האלו, לומדים אותם, והשאר אין סומכים עליהם.

הוראה, היא השמועה שנתחדשה לחכמים בקהילות ומדרשות בענין מצוה, והיא נקראת הוראה.

ושיטה, היא קהילת חכמים שאין הלכה כמותם, כשיאמרו ר' פלוני ור' פלוני כולהו סבירא להו. וכן כל כה"ג שיטה ואין הלכה כחד מהם, ויש לך לדעת שהתלמוד נחתם בימי רבינא ור' אשי, והם לימדונו הסודות הללו וכיוצא בהם.

ה) מהר"י חאגיז בדרכי המשנה (ספר עץ חיים, כלל כז).

ורמיה, היא הבאה שלא לקיים שני ענינים, והסימן ורמינהו.

וההצרכה, היא הבאה לקיים שני ענינים, והסימן צריכא.

וההתקפתא, הוא מענין הקושיא, והיא לאמוראים, והם האחרונים, וסימן'ך מתקיף לה ר' פלוני. והלכה בזה, וכמו המיתבי ואיתביה.

ומעשה, הוא הבא על ההלכה, והמעשה יעשה על ההלכה ותתקיים.

ושמעתתא היא שם כל ההלכה שתבא בענין תורה, ולא בדבר אחר.

וסוגיא, היא קריאת הגמ' על בוריו ושאלותיו ותשובותיו.

והלכתא, כשיחלקו בשום דבר הלכה הוצרכו לומר הלכתא כך וכך.

ותיקו, בספק שיסתפק התלמוד בשום דבר הלכה, ואין יודע להשיב עליו, ותישאר ההלכה בספק, אם הוא בענין ממון לקולא, דהמוציא מחבירו עליו הראיה, ואם הוא בענין איסור [תורה] לחומרא, והממון המוטל בספק חולקין אותו בעלי הדינין בשווה. וי"א המוציא מחברו עליו הראיה.

ו. מצינו יתור במשנה, שפעמים מדקדק מאותו יתור, ופעמים אינו מדקדק, וזימנין קתני זה הכלל לסימנא בעלמא, ולא לרבוויי. גם פעמים שדייקו מהמשנה "בדיעבד אין לכתחילה לא", ופעמים שלא דייקו כן. וכן פעמים שהגמרא מחזרת אחר הטעמים, ופעמים לא. (ו)

ז. דרך התנא לאחר שפירש הלכות של המסכת, חוזר ושונה אותם בלשון קצרה, כדי שיהיו מסודרים בידך ושמורים בפה ובלב. (ז)

ח. מצינו שלא העמידו המשנה כיחידאה, אף על גב דהלכתא כוותיה. (ח)

ט. היכא שאמרו מודה רשב"א וכדומה, משמע דרבנן פליגי עליה, ואמנם מצינו שאמרו מי לא מודה עולא, ולא פליגי. ופעמים אמרינן נטר עד דמסיימי למילתייהו והדר פליגי עלייהו, ולפעמים פליגי מיד, וזימנין אמרינן דרישא לא שמיע ליה, להכי לא פליגי עלה. (ט)

פעמים שמדקדקים מהיתור שבמשנה, ופעמים קתני זה הכלל לסימנא בעלמא

ועוד כתב שם, נקוט האי כללא בידך, (בפרק הקורא עומד דף ל"ב), זה הכלל כל יום שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבעה. ואיתא בגמרא, דיהיב תנא סימנא שלא תטעה דיום טוב וחולו של מועד כי הדדי נינהו. ובפרק כיוסי הדר, ג"כ בתוספות כלל ארשב"ג כל שמגדל צמחים מכסין בו, דיהיב סימנא. וכתב מוהר"י קארו בכ"ג, דהא דאמרינן כל השיעורין שאמרו חכמים להחמיר, היינו במשנה ובברייתא, ולא במימרא. עכ"ל, ונראה משום דקיימא לן בעירובין דשיעורין מחיצין חציצין הלכה למשה מסיני, לפיכך אמרינן בשיעורין להחמיר.

(ז) כן כתבו התוס' בפרק יש מותרות.

(ו) כ"כ מהר"י חאגיז (בדרכי המשנה כלל כח) בשם ספר כריתות (שער כ' ס' צ"א), וכיו"ב בפ"ק דחולין (יט), נמצא כשר בשחיטה פסול במליקה, אמר נמצא למעוטי מאי, לאו למעוטי מחזיר סימנין אחרי העורף. וגבי הא דתנן נמצא כשר בעגלה פסול בפרה, וגבי נמצא כשר בתורין באותו פרק עצמו, לא מדקדק כאן, ולא במקום אחר. והביא בכ"ג בשם הרשב"א דזימנין בעי בגמרא מאי שנא וזימנין לא דייק. גם בדיעבד אין לכתחילה לא, לאו בכל דוכתא דייק, וכן הגמ' מחזרת אחר הטעמים כשיודעת למצא טעם. ע"כ.

וכן במה שאמרו במשנה 'זה הכלל', לאו בכל דוכתא אמרינן דאתי לרבוויי, כמו בפרק אלו טרפות, זה הכלל לאתווי בסג"ר ושב שמעתתא דזימנין קתני זה הכלל לסימנא בעלמא.

מצינו שלא העמידו המשנה כיחידאה, אף על גב דהלכתא כוותיה

(ט) מהר"י חאגיז בכללי המשנה.

וכיו"ב כתבו התוספות (ב"מ כד. ד"ה ומודה) דמדקאמר ומודה משמע דרבנן אפילו לא שבעתן העין חייב להכריז. וכן מצינו לעיל (דף יט.). ע"כ. ואיתא בפרק ב' דבבא מציעא, מודה רשב"א בכלים חדשים, וכתב הר"ן, מדקאמר מודה משמע דרבנן פליגי עליה, וכן הביא בשמו בכ"ג, והביא משם הרשב"א, דבשמעתא קמייתא דיבמות אמרינן, מי לא מודה עולא, ולא פליגי.

(ח) תוס' בפרק מי שמת (כ"ב קמט:). ואי משום דכיחידאה לא הוי מוקמי התם, ואף על גב דקיימא לן הכי כדאמר בפרק קמא דגיטין (דף טו.). וכדאשכחן נמי בפרק כל הגט (שם דף ל.). דלא מוקי שמואל מתניתין דפרק כל הגט דהמלוה מעות את הכהן ואת הלוי כר' יוסי, משום דכיחידאה לא מוקמי, אף על גב דסבירא ליה בפרק קמא דבבא מציעא (דף יב.) כוותיה. ע"ש.

י. מצינו דתני אחת מהם ולא דוקא איזה שיזדמן, וכגון בפרק האיש מקדש, אינה מקודשת עד שיהיה באחת מהם שוה פרוטה, ומוקי לה באחרונה. וכן ביבמות בפרק כיצד רש"א ביאתה או חליצתה של אחד מהם. (י)

יא. פעמים דייקנן מסיפא פלוני רישא לאו פלוני, ומתרץ כולה פלוני, שפלוני אומר וכו'. (יא)

יב. מצינו במשנה וא"ו במקום או, כגון חלץ ועשה מאמר, ביבמות (נג:), רצונו לומר חלץ או עשה מאמר, וכן הוא דרך המקראות כגון "מכה אביו ואמו" ר"ל או אביו או אמו, וכן נמצא שי"ן במקום וא"ו, בפ"ק דביצה, שאפר כירה מוכן הוא, ר"ל ואפר כירה. וכן וא"ו במקום בי"ת. (יב)

ד"ה דאינו, ובהר"ן נדרים (ד: ויד. וכו:), ובתוס' ב"ב קסו. ובש"י דף כז: ע"ש.

ועיין תוס' שבת נג. (ד"ה אילימא) שכתבו, ולא בעי למפרך דמרישא שמעינן לה, דקתני בזמן שהיא קשורה, הא אינה קשורה לא, דדרך משניות כן במסכת עבודה זרה (לה:), אלו דברים אסורין באכילה, כבשים שדרכן לתת לתוכן יין וכו', ובסיפא (שם לט:) קתני, ואלו מותרים באכילה וכו', וכבשים שאין דרכן לתת וכו'. ובפרק אלו טרפות (חולין דף נד.) קתני אלו כשרות, אע"ג דאיכא מינייהו דשמעי מרישא. ע"ש. ובספר מר קשישא (עמוד רח) העיר מנזיר (נג:) ובתוס' ב"ק (קד:) שהקשו למה לי בסיפא חוץ מפחות משה פרוטה בקרן, ועיין בריש פרק ז' דברכות. ודו"ק.

ועיין בפ"ק דהוריות מ"ב, אר"ע מודה אני בזה וכו'. והעיר בספר מר קשישא (עמו' קמב) דצ"ע מודה למי, גם היה מן הצורך לומר בש"ס חסורי מחסרא, דזולת זה לא יתכן לפרשו. ע"כ.

ומצינו בכמה דוכתי שאמרו ומודים בית שמאי לבית הלל, וצ"ע למאי נפקא מינה, כגון בשביעית (פרק ד' משנה ד'). ועיין בתוס' יום טוב (ריש פרק ב' דפאה).

(י) מהר"י חאגיז בכללי המשנה.

(יא) מהר"י חאגיז בכללי המשנה.

ומצינו פעמים שהרישא היא בברייתא אחרת, קרי לה רישא, וראה בראש השנה (ב:), ובתוס' וכו'.

מצינו במשנה וא"ו במקום או, וכן נמצא שי"ן במקום וא"ו, וכן וא"ו במקום בי"ת

הרמב"ם בפירוש דברי זקנו, הביאו הבית יוסף באורח חיים (סימן קסח ד"ה והרמב"ם כתב), דמ"ש או הוא כמו וא"ו, מכל מקום בכהאי גוונא באוקימתא דרב אשי ברייתא משוכה והיא תלויה, עירובין ט. וכך נפרש גם כן מ"ש הרמב"ם בפרק ח' מהלכות טוען ונטען, ואזלא לה קושית מהר"ט צהלון בתשובה (דף יד שאלה יט).

ומצינו וא"ו במקום בי"ת, כגון בריש פרק ד' דראש השנה (ל:).

(יב) מהר"י חאגיז בכללי המשנה. ומצינו וא"ו במקום או, כגון בזבחים (כט:) קיבל והלך וזרק, כריתות של ר"ש דל"ד, סוף פרק ד'. ועיין תוס' יבמות (יא: ד"ה לאו), ובעירובין (עט:) ותוס' ב"ק (יד: ד"ה פרה), וכן כתב הבית יוסף בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רלד סוף סעיף א'), ע"ש בט"ז.

וכהאי גוונא בריש פרק י"ג דיבמות (קז:) ותמאן ותנשא, ועיין עוד בגיטין (פרק ו' מ"ג), ושבת (כט:) אליבא דרבא נפלה ולא הבהבה. וציין במר קשישא (עמוד צח) שראה היפוכן בפ"י בן בנו של

יג. כל היכא דאומר כדברי פלוני, כתב הכריתות, דקאמר הכי מפני שאותו תנא לא אמר דבר זה בפירושו, אלא למדוהו מתוך דבריו שאמר במקום אחר. ומצינו פעמים דתנינן בלשון יחכמים אומרים' והוא דעת יחיד, ושנאו רבי בלשון חכמים כדי לפסוק הלכה כוותיה. וכשאמרו במשנה: זו דברי ר' פלוני' הכוונה זו דבריו, אבל אין אנו סבורים כמותו, וכן כשאמרו "זו משנת ר' פלוני" אין הלכה כמותו, מלבד במקום שהגמרא אומרת מפורש "זו וסבירא ליה". ויש מהראשונים שנראה מדבריהם שאין זה כלל גמור, אלא במקום שמסיימים "אבל חכמים אומרים" על דברי יחיד, כמו: "זו דברי ר' יהודה ור' יוסי אבל חכמים אומרים" (עירובין פג.) ואמרו: "מאן חכמים ר' יוחנן בן ברוקה", שלפיכך קראו לדברי היחיד בשם חכמים מפני שסוברים להלכה כמותו. יג.)

יד. כל משנה שמשיבין ממנה הלכה כמותה. ובכל מקום שאתה מוצא בגמרא רבי פלוני ור' פלוני אמרו דבר אחד זהו שיטה ואין הלכה כמותן. יד.)

פעמים דתנינן בלשון 'וחכמים אומרים' והוא דעת יחיד, ושנאו רבי בלשון חכמים כדי לפסוק הלכה כוותיה

ובספר מר קשישא (עמ' קו) כתב, דרצונו לומר הוא ותלמידיו בני ישיבתו.

ומה שכתבנו וכשאמרו במשנה זו דברי ר' פלוני, הכוונה זו דבריו, אבל אין אנו סבורים כמותו, כן הוא בתוס' (ב"ב לה. ד"ה ומאי שנא), ובהרא"ש כתובות (פ"ג ס"ח), וביבין שמועה (כלל תקד), ובגופי הלכות (רכא).

ומה שכתבנו וכן כשאמרו "זו משנת ר' פלוני" וכו', כן הוא בשו"ת הרמ"ע (סי' קכח) בלשון זו משנת ר' נתן בכתובות צג.

ומה שכתבנו ובלבד במקום שמסיימים וכו', כן הוא בהרא"ש (כתובות צג.) וב"ב (קה.). ועיין ביבמות סז. ובריטב"א שם.

ומה שכתבנו דלפיכך קראו לדברי היחיד בשם חכמים מפני שסוברים להלכה כמותו, כן כתב הרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ד' שער א').

יג) בפרק כיוסי הדין ובפרק גיד הנשה ראה רבי דבריו של ר"ש ושנאם בלשון חכמים. וכן בעבודה זרה (ז:). וכן בסנהדרין (סו.) בנקבו שם, המקלל אביו ואמו בכנויים, ר' מאיר מחייב וחכמים פוטרין, מאן חכמים, ר' מנחם ב"ר יוסי. וכן בתענית (ו.) תניא אידך, יורה במרחשון ומלקוש בניסן, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים, יורה בכסליו. מאן חכמים, אמר רב חסדא, רבי יוסי היא. ועוד בתענית (כו:) דברי רבי מאיר, אבל חכמים אומרים שחרית ומוסף וכו', מאן חכמים רבי יהודה היא. ע"ש. וכן ביבמות (מו:) לעולם אינו גר עד שימול ויטבול. פשיטא, יחיד ורבים הלכה כרבים, מאן חכמים, רבי יוסי וכו'. ע"ש. וכן בכתובות (ו:) הכונס את הבתולה לא יבעול בתחלה בשבת, וחכמים מתירין. מאן חכמים, אמר רבה, רבי שמעון היא. ע"כ. וכן בגיטין (עו.) ורבנן אדרבנן לא קשיא, מאן חכמים דהכא, רבן שמעון בן גמליאל היא. ע"כ.

כל משנה שמשיבין ממנה, הלכה כמותה

כב. ובסדר תו"א. ובמבוא התלמוד לר"ש הנגיד (דף מו בדפוס וילנא). ובתמים דעים (סימן רעד), וברמב"ן במלחמות (ריש סוכה דף ג עמוד א) אמר אביי, רבי, ור' יאשיה, ור' יהודה וכו' כולהו ס"ל סוכה דירת קבע

יד) כלל זה הוא קבלה מהגאונים. ועוד כתב רב האי גאון בספר המקח (שער כ): ותדע דבכל מקום שאתה מוצא בגמרא ר' פלוני ור' פלוני אמרו דבר אחד, זהו שיטה ואין הלכה כמותן. ועיין שם שער

טו. אין למדין הלכה מפי משנה, כלומר כשתמצא במשנה והלכה כדברי פלוני, אין אנו סומכין עליה, ולא לומדים הימנה, עד שיאמרו בגמרא שהיא הלכה למעשה, ויורו בה. שרק התלמוד שלנו הלכה למעשה הוא, שהרי לעשות בו מעשה כתבוהו. (טו)

טז. בכל מחלוקת התנאים במשנה, יחיד ורבים הלכה כרבים. ודעת תנא קמא יש להחשיבה כדעת רבים, ויחיד ורבים הלכה כרבים. (טז)

יז. הלכה כסתם משנה, וכלל זה לא גרע מהאי כללא דיחיד ורבים הלכה כרבים. (יז)

ישראל בני מלכים הן. וקיימא לן דכל כי האי גוונא שיטה היא, ולית הלכתא כחד מינייהו.

(טו) מבוא התלמוד לרבינו יוסף בן עקינין, תלמיד הרמב"ם (פ"ג אות מח). כגון הא דתנן ביבמות איזהו ממזר כל שאר בשר שהוא בלא יבא וכו', עד שמעון התימני אומר, כל שחייבין מיתה בידי שמים, והלכה כמותו. ולולא שאמרו בתלמוד שהלכה כמותו, לא סמכנו על פסק המשנה.

בעינן וכו'. וכתב עלה הרי"ף ז"ל (הביאו הרא"ש בסימן י') אף על גב דכל כהאי גוונא שיטה היא ולית הלכתא כחד מינייהו, הכא איכא תרתי מינייהו דהלכתא נינהו וכו'. כדכתיבנא בהלכות ודבריו ז"ל אינם נכונים וברורים במקום הזה וכו'.

וראה עוד בהר"ן שם (דף ג בדפי הרי"ף), ובהרי"ף שבת (פרק י"ח. דף נ עמוד ב) אמר אביי, רשב"ג ור"ש ורבי ישמעאל ור"ע כולהו סבירא להו שכל

בכל מחלוקת התנאים במשנה, יחיד ורבים הלכה כרבים

וגם הרא"ש (ברכות פרק ד' סימן א) כתב, ואף על גב דליתא לרבנן דאמרי עד חצות, היכא דטעה וצלי לבתר ארבע שעות שכר תפלה יהבי ליה, שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה. ע"ש. וכן כתבו עוד פוסקים, ולכאורה למה לא פסקו הלכה כתנא קמא שהם חכמים ורבים. אלא שאין זו קושיא, דשאני התם דבהדיא פירשו דבר זה בגמרא (כו:). אמר רב כהנא הלכה כרבי יהודה, הואיל ותנן בבבבירתא כוותיה. ע"ש. [ומשמע דאי לאו הכי הלכה כתנא קמא, והיינו משום דתנא קמא הוא רבים].

(טז) כן כתבו התוס' ביצה (ב:). ד"ה גבי שבת. ובכ"ד, דדעת תנא קמא חשיב כדעת רבים. וע"ע במחזיק ברכה (אורח חיים סימן נג סק"ג). והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק או"ח סימן טו אות יא). וע"ע כיו"ב בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יו"ד סימן כג אות ו). ע"ש.

והיה מי שהקשה, דבפרק ד' דברכות נחלקו תנא קמא ורבי יהודה לגבי זמן תפלת השחר, וכתב רבינו עובדיה מברטנורא, דהלכה כרבי יהודה, דתפלת השחר עד ארבע שעות.

הלכה כסתם משנה, וכלל זה לא גרע מהאי כללא דיחיד ורבים הלכה כרבים

חשיב רבים. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ט' אות יא) שרצה להביא ראיה דלא אזלינן בתר רובא גבי סכנתא, מהגמרא חולין (מט:). גבי גילוי דבש, דאורי רבא לקולא כסתם משנה דתרומות (פרק ח' משנה ד'), ופריך ליה רנב"י לרבא, ר"ש וסכנת נפשות, ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל, דתניא רבי שמעון אוסר. ע"ש. ומאי קושיא הא בכל דוכתא קיימא לן כרבנן, וכן

(יז) עיין במהרש"א (חולין מב. תוד"ה והא) דנראה דסבירא ליה דכל היכא דרבים פליגי לא נאמר כלל זה. אך בזכרי כהונה (מערכת ה' אות יא) כתב לדחות, דאדרבה מהתם משמע דגם היכא דרבים פליגי איתיה להך כללא. ע"ש. ועיין להרב יד מלאכי (אות תקיג). ועיין תוס' ביצה (ב:), דמהני הסתם להיות רבים. וכן הוא בתוס' יבמות (מב: ד"ה סתם). דנחיה דלא חשיב התם סתם גמור, מכל מקום

יח. מצינו שרבינו הקדוש סידר במשנה כמה דינים חלוקים, וחיברם יחד. (יה)

יט. דרך המשנה והברייתא דתני כמה מילי בהדי הדדי באגב, כלומר אגב דתני הני תני נמי הני, משום דדמיין, ואף על גב שאין כאן ממקומו. (יט)

כ. מצינו במשנה שדבר זה מותר, ואינו מותר לגמרי, אבל הוא מותר מצד אחד ואסור מצד אחר. (כ)

הלכה כסתם משנה, ואף דנימא דסמיך רנב"י אמתניתא דמייתי להלן, וכן היה רבי שמעון בן אלעזר אוסר בדבש. ונמצא דרבי שמעון (בן יוחאי) לאו יחידאה הוא. מכל מקום סתם משנה לא גרע

מצינו שרבינו הקדוש סידר במשנה כמה דינים חלוקים, וחיברם יחד

מערבת כן מצאה. והראשונים לא היו שונים כסדר המסכתות, אבל היו מחברים דברים דומים באיזה ענין, והם במכוון עשו כך, לפי שהיה מועיל להם שלא לשכחם, כדמיון הדברים האוחזין זה לזה, ותזכרו לכלל זה וראוי שתשמרנו, כי יועיל לכמה קושיות שדרך להקשות בסדר המשנה.

והראשונים לא נראה לו לשנות זה, מטעם שחייב אדם לומר כלשון רבו. ולא שינה רבי מלשונם כדאמרין (בבא קמא ו:): חב המזיק חייב מבעי ליה, האי תנא ירושלמי הוא. ומשנה זו

דרך המשנה והברייתא דתני כמה מילי בהדי הדדי באגב

דברים באגב לחבר אותם להלכה פסוקה, לומר כשם שהלכה כמשנה זו, כן ההלכה כזו. והיינו דאמרין מדתני לה גבי הלכתא פסיקתא, בפ"ק דעבודה זרה (ז:). ופי' רש"י דתני כל המשנה ידו על התחתונה גבי כל החוזר בו, בהשוכר את הפועלים, דלא הוה שייך למתנייה התם בהשוכר, דהא לא איירי בההוא פירקא בשניו, אלא בחזרה, ומדתניא התם שמע מינה הלכתא קא פסיק ואזיל. עכ"ל. ובתוספות פירוש אחר שם, ולא גריס גבי אלא משום דקתני לה כי הלכתא פסיקתא דקתני כל המשנה הוא לשון הלכה פסוקה. [שם].

מצינו לשון מותר והיינו מצד זה מותר, אבל יש איסור מצד אחר

בו משום דם, אבל היתרו בו משום שקץ לוקה. רע"ב. ופירוש הריב"מ"ן. וכן עיין בתוס' ישנים שבת ג. דפטור ומותר דמתני' בשבת, היינו מצד

(יח) כן כתב בשארית יוסף בשם הגאון, במה שמצינו שסידר רבנו במשנה איזו דינים חלוקים יחד, כמו ששינו (עירובין כו:): בכל מערבים ומשתתפים חוץ מן המים והמלח, והכל נקח בכסף מעשר חוץ מן המים ומלח, והנודר מן המזון וכו', היינו שרבי שסידר המשנה פעמים מצא דברים סדורים ובאים, ופעמים סידרם הוא כפי חכמתו, איש על מקומו, ואותם שסידרו כבר ע"י הראשונים לא נראה לו לשנות זה, מטעם שחייב אדם לומר כלשון רבו. ולא שינה רבי מלשונם כדאמרין (בבא קמא ו:): חב המזיק חייב מבעי ליה, האי תנא ירושלמי הוא. ומשנה זו

(יט) בפרק קמא דשבועות תני, שבועות שתיים שהם ארבע, ידיעות הטומאה, מראות נגעים, יציאות השבת, ומפרש בגמרא דאגב דתני שבועות וידיעות דכתיבי גבי הדדי, תנא נמי כולהו, ודכוותיהו אין מספר. [מהר"י חאגיז כלל י]. וכתב ש"י, דמפני שלושה דברים יחבר התנא הדברים באגב, האחד, מפני שהם שווים בגזירה, כמו בריש ביצה דתני שלושה דינים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל. השני, מפני ששנים בלשון. השלישי, משום אשיגרת לשון. ועיין בברכות פ"ג מ"ב. ואפשר לצרף לזה דלפעמים תני

(כ) בפ"ב דביכורים, ודם שרץ אין חייבין עליו, ר"ל משום דם, אבל חייבין עליו משום שרץ, דדמו כבשרו. [א"ר חייא בר אדה הדא דאמרת כשהיתרו

כא. כשיש מחלוקת במשנה ואחר כך הובא הדין במשנה בסתם, הלכה כסתם, והיינו דוקא במסכת אחת, [או בשני סדרים לדעת הכסף משנה], שבזה יש סדר למשנה, ושנה רבי הסתם לאחר המחלוקת לומר שכן הלכה, אבל בשתי מסכתות, כיון שאין סדר למשנה, אפשר שהוא סתם ואחר כך מחלוקת שאין הלכה כסתם, והוי ספק, וכתב הראב"ה דברבנן אזלינן להקל שספק דרבנן לקולא, ומדברי התוס' נראה שאף דברבנן אזלינן לחומרא, דהוי כספק מחמת חסרון ידיעה. ואם יש ראייה ברורה להתיר מתירים אף בדאורייתא. כא)

הלכות שבת. אבל איכא משום לפני עור לא תתן מכשול. ואם ניתן לומר דבר זה גם בפוסקים, ראה להלן בכללי הפוסקים האחרונים, ביתר אריכות.

מחלוקת במשנה ואחר כך הובא הדין במשנה בסתם, הלכה כסתם, והיינו דוקא במסכת אחת

בספר יבין שמועה. ומאי דאמרינן בנוסחא דקמן בש"ס בחולין דף מג. והאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הלכה כסתם משנה, נראה דהיא נוסחא מוטעית, וצ"ל והא"ר יוחנן הלכה כסתם משנה. חדא דהכי אתמר בכל דוכתא. ותו דרבה בר בר חנה לית ליה הכי. וכן תראה בפירוש רש"י ותוס' שם. ע"כ. וראה עוד בתוס' ב"מ ב. ד"ה שנים.

ומה שמיישב שם רב יצחק בר יוסף, אף על גב דגם הוא לית ליה הכי, וכן מה שמקשה על רבה בר בר חנה מכלל זה, עיין בספר מאור ישראל ח"א (שבת לט:) בתוד"ה אמר רבה.

והנה בגמרא בבא קמא (קב.) אמרו, מחלוקת ואחר כך סתם היא, ומחלוקת ואחר כך סתם הלכה כסתם. מחלוקת בבבא קמא וכו', וסתם בבבא מציעא וכו', סלקא דעתך אמינא אין סדר למשנה, וסתם ואחר כך מחלוקת היא. ורב יוסף? אי הכי, כל מחלוקת ואחר כך סתמא, נימא אין סדר למשנה, וסתם ואחר כך מחלוקת היא. ורב הונא? כי לא אמרינן אין סדר למשנה בחדא מסכתא, אבל בתרי מסכתות אמרינן. ורב יוסף, כולה נזיקין חדא מסכתא היא. ואיבעית אימא, משום דקתני לה גבי הלכתא פסיקתא. ע"כ. ובתוספות שם, אין סדר למשנה, דפעמים היה שונה שלא על הסדר, ושמה תחילה שנה בבבא מציעא, ואחר כך בבא קמא. אבל ודאי אחר כך סדרן רבי על הסדר, כדדייק בריש פרק קמא דשבועות (דף ב:) מכדי תנא ממכות קסליק וכו'. ע"כ.

כא) הנה בשבת (קיב.) אמר ליה, מדקמתרין רבי יוחנן אליבא דרבי יהודה, שמע מינה הלכה כרבי יהודה וכו', ומי אמר רבי יוחנן הכי? והאמר רבי יוחנן, הלכה כסתם משנה וכו' אמר רב יצחק בן יוסף, תהא משנתנו בסנדל שיש לו ארבע אונות וארבע תרסיות, שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן. כי אתא רבין אמר רב חנן בר אבא אמר רב, הלכה כרבי יהודה, ורבי יוחנן אמר, אין הלכה כרבי יהודה. ומי אמר רבי יוחנן הכי, והא מדמתרין רבי יוחנן אליבא דרבי יהודה, שמע מינה כרבי יהודה סבירא ליה. אמוראי ניהו, ואליבא דרבי יוחנן. ע"כ. ולכאורה רבין דאמר הלכה כמו הסתם המובא שם, אמאי הוצרך לומר כן, הא כבר אמר ר' יוחנן דהלכה כסתם משנה, אלא ודאי דלא סבירא ליה. מיהו יש לדחות, דאימא דמשום ששמע מרבה בר בר חנה דאין הלכה, ומה גם דפליג ארב, קאמר רבין דהלכה. וכעין זה כתב מצפה איתן כתובות (עו.). ורבה בר בר חנה גם כן לא סבירא ליה האי כללא, כמו שכתב בספר ברכי יוסף או"ח (סימן שז). שלדעת רש"י שכתב שם בהדיא דאמורא חד סבר דלא אמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה כלל, אפשר לומר דמכל מקום פריך הש"ס אהני אמוראי מדאמר ר"י הלכה כסתם משנה, הגם דהני אמוראי שמעינן להו איפכא. משום דאי אמרת דאינהו אזלי לשיטתייהו, אם כן מימרא זו דהוינן בה לאו קושטא היא למאן דאמר דסבר ר"י הלכה כסתם משנה, ואפושי פלוגתא לא מפשינן, ואמטול הכין תלמודא מותיב ומפרק, בשגם להני אמוראי גופייהו ל"ק, מכל מקום מהדר לאוקומה להאי מימרא אליבא דכולי עלמא. ועיין

כב. אף על גב דקיימא לן אין סדר למשנה (ב"ק קב.), לדעת מרן הכסף משנה בשני סדרים יש סדר למשנה, ונפקא מינה למחלוקת ואחר כך סתם שהלכה כסתם, אפילו בב' מסכתות, אזלינן בתר הסתם. אך מצינו כמה מרבותינו הראשונים שסוברים להיפך, ואף בשני סדרים אין סדר למשנה. (כב)

וכן הוא בקצור כללי המשנה, דאין סדר למשנה לענין סתם ואחר כך מחלוקת, והני מילי בתרי מסכתות, אבל בחדא מסכתא יש סדר. וכתב הרשב"ם (ב"ב קכב: ד"ה ופרכינן), לפי שרבי שסתם תחילה כאחד מהם, חזר בו, ונראים לו דברי האחר, וחזר ושנה המחלוקת, ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה, ואף על פי שחזר רבי מקמייתא, מאחר שפשטה ברוב התלמידים לא היה יכולת לשכחה מפיהם ולבטלה מבית המדרש, והניח שתיהן והאחרונה עיקר. ע"כ. ועיין למהר"ם מלובלין (יבמות מד.). [וראה בתוס' ב"ב ב. ד"ה שנים].

ועוד כתב שם, דמצינו משניות סתומות הסותרות זו את זו, ומצינו דפריך בגמרא, ורבי היכי סתם תנא הכי, ומתריך, רבי מעיקר סבר לה כפלוגי, והדר סבירא ליה כפלוגי, ומשנה לא זזה ממקומה.

והנה בריש פרק כל שעה (כא.) נחלקו רבי יהודה וחכמים אם צריך בדוקא לבער את החמץ בשריפה, או השבתתו בכל דבר, והיינו לפזר לרוח וכדו'. ובמשנה בסוף מסכת תמורה (לג:) שנינו בסתם, ואלו הן הנשרפין, חמץ בפסח וכו'. ודעת התוס' דהלכה כרבי יהודה, משום דסתם משנה בתמורה אתיא כוותיה. והגאונים פסקו כחכמים.

והרא"ש (פ"ב דפסחים סימן ג') כתב, ואי משום סתמא דתמורה, קיימא לן דבתרי מסכתא אין סדר למשנה. ואם כן הלכה כרבים ויש להקל בביעור חמץ כחכמים, ולא משגחינן בסתם משנה דתמורה.

אם יש סדר למשנה בב' סדרים

דאף בתרי סדרי יש סדר למשנה.

ומכאן יש לדקדק עמ"ש מרן הכסף משנה (רפ"ט מה' רוצח), דה"ט דפסק הרמב"ם דעריפת עגלה בחמשה זקנים, נגד סתם משנה בסוטה (מד:), משום דבסנהדרין (ב.) במחלוקת שנויה, והוה ליה סתם ואחר כך מחלוקת ואין הלכה כסתם, דבתרי

(כב) ראה בב"ק (קב.) ובע"ז (ז.). וכתב הרא"ש (פרק ב' דפסחים סימן ג'), דקיימא לן דבתרי מסכתות אין סדר למשנה. ע"ש. וכן כתב בנימוקי יוסף (בחדושים מהריטב"א פסחים כז:). ולכן פסקו דביעור חמץ הוא בכל דבר שאתה משביתו, ולא דוקא בשריפה. וכן הוא דעת רש"י בחולין לד: ד"ה ומשנה. וזה דלא כמו שכתבו התוס' פסחים (כז:), וסוכה (לו:). דס"ל להו

מיחם), אינו אסור לר' יהודה בשבת אלא מדרבנן. (וכן כתבו התוס' בשבת צה. ד"ה המכבד). ואם כן אמאי פסק רבי יוחנן לאסור לקנח בחרס, ושפיר פריך בגמ', אלא ודאי דסבירא להו להתוס' דחשיב ככהאי גוונא כספק מחסרון ידיעה ואזלינן לחומרא, וגם למדנו שאף בתרי סדרי אמרי' אין סדר למשנה. דלא כהכסף משנה. וכן הקשה התוס' יום טוב (ריש פרק בתרא דסוטה) על דברי מרן הכסף משנה, דמוכח מהתוס' שבת (פא:) ויבמות (מב:) דמיירי בתרי סדרי, ואף על פי כן כתבו על זה שאין סדר למשנה. גם בשו"ת פנים מאירות הנ"ל העלה דלא כהכסף משנה. ע"ש. וכן המהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לו:) הוכיח מהתוס' יבמות (מב:) היפך דברי מרן הכסף משנה. ע"ש.

וולת זה נראה שהכס"מ סותר את עצמו בזה, כי הנה פסק הרמב"ם (פרק י' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ב') החדש אסור מן התורה אף בחוץ לארץ, וכתב בכסף משנה, שהוא משנה (סוף ערלה). ואף על גב דבפ"ק דקידושין (לו:) איכא פלוגתא, פסק רבינו כסתם משנה, ובמנחות (סח:) אמרי' רבנן דבי רב אשי סברי חדש בחוץ לארץ דאורייתא. ע"כ. וקשה דמאי מהני סתם משנה דערלה, הא הוי סתם ואחר כך מחלוקת, כיון דהווי בב' סדרי, ואם כן אין הלכה כסתם. וכבר עמד בזה בשו"ת בני בנימין (סימן מג), והניח בצ"ע.

ואמנם התוס' בביצה (ב:) הביאו שם תרי סתמי דסתרי אהדדי, דבגמרא שם אמרו דסתם לן התנא בשבת כרבי שמעון, ובשבת (מד:) סתם לן התנא כרבי יהודה. ותירצו, דהאי סתמא עדיפא, הואיל ונשנית משנה בסתם בסוף פרק מי שהחשיך. ע"כ. ומבואר דסבירא להו דנקטינן כסתם משנה להקל, מאחר וסתם משנה זו נשנית לבסוף.

ומ"מ אין להקשות מתוס' של מסכת זו לתוס' של מסכת אחרת, וכמו שכתב המהרש"א (פסחים כז: גיטין עד.). ע"ש. וכן כתב הגר"י גאטיניו בספר בית ישחק (בפרק ח' מהלכות שגגות, דף פח ע"א). ע"ש.

אמנם הגאון מהרח"א במקראי קודש (פרק ב' מהלכות חמץ דף פ"ח ע"ב) הביא דברי התוס' יום טוב, והשיגו שלא ראה דברי התוס' פסחים (כז: וסוכה לו:) דסבירא להו דבתרי סדרי יש סדר למשנה, וכן כתב הרא"ש. ולכן אף שבפסחים פרק ב' הובאה מחלוקת רבי יהודה ותכמים אם ביעור חמץ הוא

סדרי יש סדר למשנה, והדרינן לכללין דר"ש ור"י הלכה כר"י. ע"ש. ואם כן גם לגבי ביעור חמץ נימא דכיון דסתם משנה בתמורה כר"י, הוה ליה מחלוקת ואחר כך סתם והלכה כסתם, דבתרי סדרי יש סדר למשנה. וכן יל"ד ע"ד מרן, מדברי הר"ן (נדריים סו. בד"ה ולענין הלכה), דקיימא לן כרבי שמעון דסתם משנה כוותיה, ואף על גב דבשבועת הפקדון איכא סתם משנה דלא כוותיה, ומה לי חד סתמא וכו'. ע"ש. ועיין ברמב"ם (פרק ד' מהלכות נדרים הלכה י"א) ובכסף משנה שם. ובשו"ת פנים מאירות חלק ג' (סימן לד) כתב, דהיינו טעמא דהרמב"ם בהלכות רוצח, דמספקא ליה הי סתמא בתראה ואזלינן לחומרא, ומשום הכי בעינן חמשה זקנים. ודלא כהכ"מ. ע"ש. וכן כתב כיוצא בזה הר"ן פסחים (קכ:). ע"ש. ולפי זה קשה דהכי נמי הוה ליה לפסוק לחומרא בשריפה, ואי משום דאיכא קולא לענין ליהנות מאפרו, אכתי אמאי לא ניחוש טפי לפעולה הנעשית בידיים עכשיו, לזרותו ברוח במקום שריפה, ואם כן היה להם להגאונים לפסוק בזה לחומרא.

והנה בשבת (פא:) פריך אדר' יוחנן דאמר אסור לקנח בחרס בשבת משום השרת נימין, אלמא דבר שאין מתכוין אסור, והא אמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה, ותנן (נזיר מב.) נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק. ע"ש. והקשו התוס' (ד"ה והאמר), והא בפ"ק דב"ק (קב.) ובעבודה זרה (ז.) אמרו, בתרי מסכתות אין סדר למשנה, והכא סתם משנה בנזיר כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר, ופלוגתא בפרק ב' דביצה (כג:) ר' יהודה אומר כל הכלים וכו', ואין הלכה כסתם דשמא סתם ואחר כך מחלוקת היא. ותי' דאף על גב דכל אמוראי סבירא להו בב' מסכתות אין הלכה כסתם, רבי יוחנן סבירא ליה דמסתמא סתם לבסוף והלכה כסתם, שאין לנו לומר שסתם ר' קודם ושוב חזר ממה שפסק. ע"ש. ועיין להרא"ש (פרק ב' סימן ג') שכתב, דמאחר וקיימא לן בתרי מסכתות אין סדר למשנה וכו'. ע"ש. ומרן הכסף משנה הנ"ל (ריש פרק ט' מהלכות רוצח) כתב, שלדעת הרמב"ם בתרי סדרי יש סדר למשנה. והלכה כסתמא בתרייתא.

ויל"ד דמעיקרא מאי קשיא להו להתוס', דאף על גב דמספקא לן שמא סתם ואחר כך מחלוקת היא, מכל מקום קיימא לן ספק דרבנן לקולא, דהא דבר שאינו מתכוין לשיטת התוס' שבת (מא: ד"ה

כג. מה שאמרו דבתי סדרי יש סדר למשנה, ולכן סתם ואחר כך מחלוקת אין הלכה כסתם, הני מילי במחלוקת בשמותם, אבל בתנא החולק על הסתם, וכהסתם ההוא סתם קודם, ליתא להאי כללא, אלא הלכה כסתם. כג.)

ובשו"ת פמ"א הנ"ל כתב ליישב, שפסק הרא"ש לחומרא, דהוי מן הנקברים שאפרן אסור. ולא מן הנשרפים שאפרן מותר. ע"ש. וכן כתב הפני יהושע פסחים (כ"ז:). ועדיין צ"ע.

ועיין למהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לז:). שעמד על דברי הרמב"ם שפסק דהשבתו בכל דבר, והרי הכסף משנה (ריש פרק ט' מהלכות רוצח) כתב, דבתי סדרי יש סדר למשנה, ואם כן הוה ליה לפסוק כרבי יהודה, וכסתם משנה דתמורה. וכתב עליו בחקת הפסח (סימן תמה סק"א), שלא ראה בדברי הרז"ה בעל המאור (בפ"ק דפסחים) שכתב, דלא קיימא לן כסתם משנה דתמורה, דאגב גררא נקטה, ולא שבקינן סתמא דרביס דאיתמר בדוכתיה. ע"ש. וראה בכל זה ביד מלאכי (סימן ע'), ובשו"ת שאגת אריה (סימן פז), ובלב שומע (מערכת ס אות ב). ובשו"ת עולת שמואל (סימן סב סג). ובחזון איש (מעשרות סימן ד' סק"א), ובליקוטים לבבא מציעא (סימן כ), ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (ריש סימן כג עמוד שלח ושמ), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (דף פה. חלק אורח חיים סימן כג אות י'), ובחלק ד' (דף קצו. חלק אורח חיים סימן מג אות א'). ובחלק ה' (עמוד קעה, חלק יורה דעה סימן ח' אות א'). וחלק ו' (חלק אבן העזר סימן יד אות א, ריש עמוד שכא). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קה וק"ו, קכד, וש"ד). ובמ"ש מרן אאמור"ר בהסכמה לספר חוקת הפסח אות ד'. ע"ש.

ועיין עוד להרב גנת ורדים (בכלל יא) שהאריך בענין זה, והביא שדעת הרא"ם כדעת התוס', ויישב לפי זה כמה קושיות, כיעו"ש. וראה למהר"ש אלגאזי בהליכות אלי (מערכת סמ"ך כלל תרו ד"ה ויראה), ולמהר"י חאגיז בספר עץ חיים בדרך פסק ההלכה במשנה (כלל יז, יח, כ). ע"ש.

בתי סדרי יש סדר למשנה, והני מילי במחלוקת בשמותם, אבל בתנא החולק על הסתם, ליתא להאי כללא

כג.) בקדושין (לז). ר' אליעזר אומר אף החדש. וכן פסקו הפוסקים, דסתם מתניתין בערלה כוותיה,

אף מפרר וזורה לרוח, מכל מקום במסכת תמורה סתם לן מתני' כרבי יהודה דאין ביעור חמץ אלא שריפה. ואף שפסחים ותמורה תרי סדרי נינהו, משמע מהתוס' שיש סדר למשנה בתרי סדרי. וזהו טעמו של מרן שסמך על מה שאמרו בשבת (לא). והיה אמונת עתיך וכו', אלמא דרבינו הקדוש סידרם על הסדר. ע"ש. וע"ע בספר לימודי ה' (לימוד קעב דף פ"ה ע"א). ובשו"ת שאגת אריה (סי' פז). ובספר חקת הפסח טייב (סי' תמה סק"א). ע"ש. ושור"ר למהר"י נג"אר בספר שמחת יהודה (בקונטרס חגי יהודה דף מא ע"ב) מ"ש בסוגיאן. ע"ש. [ובספר נשמת כל חי הביא בשם האחרונים דבסדר קדשים אין סדר למשנה, אבל בשאר סדרים יש סדר למשנה. ע"ש. וע"ע בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן כג). וכמבואר כ"ז בספר מאור ישראל ח"א (עמוד שד). ע"ש.

אולם מה שהקשה בתשובת בני בנימין גם ע"ד הרי"ף והרא"ש שפסקו דחדש בחול' אסור מה"ת, מכח סתם משנה דערלה, דהא בתרי סדרי יש סדר למשנה, והו"ל סתם ואח"כ מחלוקת שאין הלכה כסתם. ע"ש. לא קשיא מידי, שאין דברי הכסף משנה הנ"ל מוסכמים, וכמבואר לעיל. וביותר שהרי הרא"ש עצמו בפ"ב דפסחים (סי' ג') סובר דבתי מסכתות אין סדר למשנה. וא"כ כיון שאין לדעת אם הסתם קודם או המחלוקת קדמה, בכה"ג אזלי' לחומרא. וכ"כ להדיא הט"ז (יר"ד סי' רצג סק"ד).

רק שיש להקשות מדברי הרא"ש גופיה הכא, שכתב להקל בביעור חמץ כחכמים, ולא משגיחין בסתם משנה דתמורה משום דבתי מסכתות אין סדר למשנה, דהא כיון דספיקא הוא הוה ליה לפסוק לחומרא וכנ"ל. וכן הקשה השאגת אריה (סימן פז). ע"ש. וע"ע בתוי"ט (סוף תמורה, פ"ז משנה ה' ד"ה חמץ).

כג.) בקדושין (לז). ר' אליעזר אומר אף החדש. וכן

כד. סתם ואחר כך מחלוקת, אבל אין המחלוקת באותו דין ממש, אלא בדרשת הפסוקים ויש בזה נפקא מינה למחלוקת הקודמת, נחלקו הפוסקים אי אמרינן בזה הלכה כסתם או לא. (כד)

כה. מחלוקת בברייתא וסתם משנה, הלכה כסתם משנה. מחלוקת במתני' וסתם בברייתא, אין הלכה כסתם דברייתא. והיינו דאמרינן אם רבי לא שנאה רבי חייא מנין לו. (כה)

כו. מצינו משניות שתומות הסותרות זו את זו, וביארו בגמרא, דפעמים הוא מפני שרבי סבר מעיקרא כדעת פלוני, והדר סבירא ליה כפלוני. ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה. שאף על פי שחזר בו רבי מקמייתא, מאחר שפשטה ברוב התלמידים, לא היה יכולת לשכחה מפיהם, ולבטלה מבית המדרש, והניח את שתייהם, ובמשניות הנמצאות בתרי סדרי, הולכים אחר סתם משנה האחרונה, אף שאינה סוגיא בדוכתא. וכשהם בסדר אחד, אמרינן מאי אולמיה האי סתמא מהאי סתמא, ובדרבנן אזלינן לקולא, ובדאורייתא אזלינן לחומרא. (כו)

כז. כשיש סתירה במשנה מרישא לסיפא, דרך הגמרא לתרץ אחד משני תירווצים, או דמוקי לה בב' תנאים, ותברא מי ששנה זו לא שנה זו, או בחד תנא ובתרי טעמי, ועדיף לאוקמי בתרי טעמי מבתרי תנאי. וכשהסתירה מדיוק מרישא לסיפא, אמרינן חדא מינייהו לאו דוקא. (כז)

<p>החדש אסור מן התורה בכל מקום. והקשה בספר בני בנימין (דף צד) דהוי סתם ואח"כ מחלוקת דקי"ל אין הלכה כסתם, דבתרי סדרי יש סדר למשנה. [ועיין מה שכתב עליו בספר לב שומע מערכת ס"ן. ע"ש. ולק"מ, שכתב ביד מלאכי (כלל תצה) מהתורי"ט, דהני מילי מחלוקת בשמותם, אבל בתנא חולק על הסתם, וכהסתם ההוא סתם קודם, ליתא להאי כללא. וראה</p>	<p>עוד שם בכלל תצט. (כד) ראה בשדי חמד (מערכת ת' כלל לו). (כה) מבוא התלמוד. ועיין בעירובין (צב.) ובביצה (ו:), וברש"י ותוס' ד"ה וכי תימא, וביבמות מג. ובנדה סב: ובתוס' שם ד"ה ר"ח.</p>
---	--

מצינו משניות שתומות הסותרות, ופעמים הוא מפני שרבי סבר מעיקרא כדעת פלוני, והדר סבירא ליה כפלוני (כו) כן הוא במבוא התלמוד, בקיצור כללי המשנה, דמצינו משניות שתומות הסותרות זו את זו, ופריך (ביצה ב:) בגמרא, ורבי סתם הכא הכי, והכא הכי, ומתרץ רבי מעיקרא סבירא ליה כפלוני, וסתמה, והדר ס"ל כפלוני, ומשנה לא זזה ממקומה. שאף על פי שחזר רבי מקמייתא, מאחר ששנה

סתירה במשניות

<p>במשניות מרוחקות לא קפדינן. [קיצור כללי המשנה]. וכשהסתירה מדיוק מסיפא לרישא, או איפכא, אמרינן חדא מינייהו לאו דוקא, כמבואר בנדרים עב. ומצינו דרישא דברי הכל, וסיפא רבי, ראה בגיטין (מא:). ובכמה דוכתי מקשה הש"ס בקושיא ותמיהה</p>	<p>(כו) כדאיתא בקידושין (סג:): אר"ל ש"מ מדרכי ינאי דחקינן ומוקמינן מתני' בתרי טעמא ואלביא דחד תנא, ולא מוקמינן בתרי תנאי ובחד טעמא. ובתוס' ב"ק (מח.) כתבו, דתברא עדיף ממאי דמתרץ לפעמים נעשה. ובתוס' שבת (פו.) כתבו, דלא קפדינן לאוקמי כתנאי אלא בב' בבות סמוכות זו לזו, אבל</p>
---	--

כח. הלכה כסתם משנה. ומכל מקום אין זה כלל גמור בכל מקום, שמצינו פעמים שאין הלכה כסתם משנה. וראה לעיל סעיף כ'. (כח)

כט. מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, ויש לנו סתם משנה כרבי מאיר, אף על גב דבעלמא הלכה כרבי יהודה לגבי רבי מאיר, כאן הלכה כרבי מאיר כיון דסתם לן במשנה כמותו. (כט)

ל. רבי יוסי נימוקו עמו (גיטין סז.). ולכן קיימא לן דהלכה כרבי יוסי מחבריו. ואף על פי כן במקום שסתם משנה שלא כדבריו, הלכה כסתם משנה. (ל)

מקום דייק מדרישא ראב"ש, סיפא נמי ראב"ש. ע"ש. [מר קשישא עמוד רח].

(כח) ראה להלן הערה ל'.

(כט) עיין בהר"ן סוכה טז. בדפי הרי"ף שם, ד"ה וכתבו.

רבה, וכמ"ש ביומא (יז:). ועיין בסוף פרק ז' דב"מ. ובאמת הוא דבר זר דבמשנה אחת יסתום רבי שני דברים הסותרים, ובשני מ"ד שנחלקו יחד, ובכמה דוכתי לא סתרי, כבסוגיא ר"פ גיש הנשה. ובודאי דאי אפשר ליישבו כמו שיישבנו בשני סתמות דסתרו, רק על הרוב לא סתרו, וכן מקומות דנסב לה אליבא דתנאי. ועיין בזבחים (כ.). דלא סתרי. ומכל

אף שרבי יוסי נימוקו עמו, הלכה כסתם משנה נגד רבי יוסי

משנה דסוטה הויא בתראה, כיון דבתרי סדרי יש סדר למשנה, ואם כן היה לנו לפסוק כסתם משנה דסוטה, ולא מהני סוגיא בדוכתא ככהאי גוונא, דהא אף בעריפת עגלה סוגיא בדוכתא הויא במס' סוטה, ואף על פי כן לא פסק כסתם משנה דסוטה, אם כן אף כאן איבעי לן למפסק כסתם משנה בתראה. ואף דהכא הויא פלוגתא דר' יהודה ור' יוסי, וקיימא לן ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי (עירובין מו:), דרבי יוסי נימוקו עמו (גיטין סז.), מכל מקום כללא דהלכה כסתם משנה עדיף. אם לא שנאמר דהא דתנן עד ימיו היה פטיש מכה, לא חשיב סתם משנה, אלא סברת יוחנן כ"ג היא, ולא קי"ל כוותיה. וצ"ע. אולם עיקר דברי הכס"מ דבתרי סדרי יש סדר למשנה, אינו מוסכם, דמוכח מהתוס' שבת (פא:) ויבמות (מב:) דמיירי בתרי סדרי, ואף על פי כן כתבו על זה שאין סדר למשנה. וכן הקשה התוס' יו"ט (ריש פרק בתרא דסוטה) על דברי מרן הכס"מ. ועיין עוד בשו"ת פנים מאירות חלק ג' (סימן לד). ע"ש. וכן בכפות תמרים (סוכה לז:) הוכיח מהתוס' יבמות (מב:) היפך דברי הכסף משנה. ע"ש.

והנה בגמ' בבא בתרא (כז:) אמרו, בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן וכו' אמר ליה גולן הוא וכו'.

(ל) בגמרא (מו"ק יא.) אמרו, כמאן מדלינן האידנא קביותא דדשא בחולא דמועדא, כמאן כרבי יוסי. ולכאורה נראה דהיינו טעמא, דאף על גב דאיכא סתם משנה (בסוף פרק ה' דמעשר שני), עד ימיו (של יוחנן כהן גדול) היה פטיש מכה בירושלים, וכן הוא במשנה סוטה (מז רע"ב), ופירש רש"י, שהיו מכים בפטיש בבית הנפחים בחול המועד, לעשות מלאכת דבר האבד, שמוותרת במועד, ועמד הוא וגזר על זה, מפני שהקול נשמע למרחוק, ואין הכל יודעים שהוא לדבר האבד. ע"כ. מכל מקום סמכינן אסתם משנה דיין, דתנן הציר והצנור והקורה והמנעול והמפתח שנשברו מתקנם במועד. וסמכינן טפי אהאי סתמא דסוגיא בדוכתא עדיפא. ומה לי חד סתמא מה לי תרי סתמי.

והן אמת דאכתי לא איפרק מחולשא, לפי מה שכתב הכסף משנה הנ"ל (פרק ט' מהלכות רוצח הלכה א'), שטעמו של הרמב"ם שם שפסק עריפת עגלה בחמשה זקנים, היפך הסתם משנה (בסוטה מד:), משום דבמתני' (סנהדרין ב.) במחלוקת שנויה, ובתרי סדרי יש סדר למשנה, והוה ליה סתם ואחר כך מחלוקת שאין הלכה כסתם, והדרינן לכללין ר"י ור"ש הלכה כר"י. ע"כ. ולפי זה הכא נמי סתם

לא. יש אומרים דאף על פי שמחלוקת האמוראים היא בדעת רבי יוחנן אם הלכה כסתם משנה, לא מצינו שלא תקשה הגמרא מהא דרבי יוחנן שהלכה כסתם משנה. ויש חולקים. ומכל מקום מאי דהלכה כסתם משנה לאו כלל גמור הוא. לא)

(חלק א' כלל רל) דאין הלכה כר' יוסי מחבריו, אלא אפילו למה שכתב הרב יבין שמועה (דף פה ע"ב) דהלכה כמותו אפילו מחבריו, אפילו הכי שאני הכא דסתם משנה כרבנן. ועיי' בספר מאור ישראל חלק א' (עמוד דש). וצריך עיון לרבי' אמר ר' יוחנן, הא הלכה כסתם משנה, ואפשר דלא סבירא ליה לרבי' האי כללא דהלכה כסתם משנה, דאמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן (חולין מג).

ובתוס' לעיל (כו: ד"ה גולן הוא) כתבו בשם ר"ח דלית לן לדעולא, דבהדיא פסקינן כרבי יוסי, ע"ש. והיינו דקיימא לן כר' יוסי, וסברא זו כעולא. אם כן צריך לומר דהטעם דלא סובר כרב יהודה אמר שמואל דהלכה כר' יוסי (לעיל כה:), דסבירא ליה דהלכה כסתם משנה (שבת מו.), דתנן (לעיל כו.) לא יטע אדם וכו', דהיינו כרבנן, וכמו שכתב המהרש"א (לעיל כה: בתוד"ה גולן). ולא מיבעיא למה שכתב הרב יד מלאכי

פעמים דאין הלכה כסתם משנה

בן אריה (חולין מג). ועיי' מלא הרועים כאן שכתב ע"ד התוס', וי"ל דרבב"ח לשיטתיה בגיטין (פא:): דלית ליה כללא דהלכתא כסת"מ, ואף דבחולין (מג.) איתא, והאמר רבב"ח ארבי יוחנן הלכה כסתם משנה, עיי' בפ"י רש"י שם דלא גריס תיבות רבב"ח. ע"כ.

והרשב"א בחידושו לקמן (מ.) כתב וז"ל: וא"ת היכי פסק רבי יוחנן כר' יהודה, והא איהו קאמר הלכה כסת"מ, ואף על גב דבעלמא אמרינן אמוראי נינהו ואליבא דריו"ח, מ"מ לא שתיק גמרא בשום מקום דלא ליקשי לה, אלא מקשה לה, ומפרק לה אמוראי נינהו ואליבא דריו"ח. וי"ל דרבי יוחנן סתמא אחרינא אשכח וכו'. ע"ש. וא"כ גם בד' התוס' יש לפרש כן.

ועוד י"ל לפי מ"ש מהר"ש אלגאזי בספר יבין שמועה (כלל תלג), מצינו שאומרת הגמרא אמר רבא וכו', ולא מצינו שיאמר רבא כן, אלא להיפך, ופירשו התוס' פ"ק דביצה (ח:) דהגמ' בעי לאוקומי מילתא דרבא כהלכתא, אף על גב דרבא גופיה לית ליה הכי, וקאמר בלשון אמר רבא כאילו הוא היה האומר כן. ע"כ. וע"ע בתוספות זבחים (ט:) ד"ה איתיביה. ע"ש. וה"נ דנקטינן עיקר כמ"ד הלכה כסת"מ, וכמ"ש התוס' (יבמות טז:) ד"ה קסבר, ובכ"ד, ובס' יראים (סימן עט), דחקינן לתרוצי מילתא דרבי יוחנן אף לדעת רבב"ח.

וע"ע בברכי יוסף (סימן שז סק"ט) שכתב, ונ"ל דהא דאמרינן אמוראי נינהו, הכי פירושה, דאיכא

(לא) הנה התוספות (שבת לט: ד"ה אמר רבה בר בר חנה הלכה כר' יהודה), כתבו, דאף על גב דר' יוחנן אית ליה הלכה כסתם משנה, הכא משום דר' יהודה מכריע הוא, אין הלכה כסתם. וקשה דבפרק קמא דפסחים (יג. ודף כא. ושם) פריך, ונימא מר הלכה כר' מאיר דסתם לן תנא כוותיה, אף על גב דסבר דרבן גמליאל מכריע הוא, דפריך בתר הכי ונימא מר הלכה כרבן גמליאל דהוה ליה מכריע. ויש לומר דסתם דהכא גריע מההוא סתם, דהכא סתם במתני' ומחלוקת בברייתא, והלכה כמכריע. ומיהו אי לאו הכרעה הוה הלכה כסתם מתני', אף על גב דמחלוקת בברייתא. ולכאורה קשה שהרי מבואר בגיטין (פא:) דרבב"ח לית ליה כללא דהלכתא כסתם משנה, דאמרינן התם דאמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן. (ורבב"ח לית ליה הכי).

איברא דבחולין (מג.) איתא, והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה, כבר כתב בהגהות מהר"י לנדא שם וז"ל: יש למחוק תיבות "רבה בר בר חנה". עיי' גיטין (פא:). וצ"ל והאמר ר' יוחנן, וגם רש"י ציין והאמר רבי יוחנן הלכה כסתם משנה, והשמיט רבב"ח. עכ"ל. וכן התוס' שם ציינו, והא ארבי יוחנן הלכה כסתם משנה. וכן העתיקו התוס' שבועות (ד. ד"ה והדר). ע"ש. וכן כתב במשמרות כהונה (גיטין פא:), שמסוגיא דהתם מתבאר שטעות סופר נפל בגמ' חולין (מג.), דגרסינן והאמר רבב"ח ארבי יוחנן הלכה כסת"מ. ע"כ. וע"ע בהגהת

לב. מציינו שמזכירה המשנה דברי התנא המאוחר תחילה, או שמקדימה תלמיד לרבו, ופעמים הטעם מפני שתירוצו עיקר להלכה. [והיינו, שדברי המאן דאמר שמוכא באחרונה, הם עיקר להלכה]. (לב)

כן ע"ד התוס' והרשב"א כאן, מההיא דגיטין (פא:). דרבב"ח לית ליה כללא דהלכה כסת"מ וכו'. ע"ש. ועיין בספר אבן ציון (סימן יא אות ב) בשם הרמב"ן והריטב"א. ע"ש. ומה שכתב הרשב"א הנ"ל דלא שתיק גמרא בשום מקום דלא ליקשי מהא דארבי יוחנן הלכה כסתם משנה. (ועיין עוד בספר בן יוחאי דט"ו. ובספר דברים אחדים בקונטרס אחורי תרעא דף קע"ב סע"א).

ולכאורה יש להעיר מדברי רש"י (לעיל לז:). ותוס' (ב"מ טז:). וכן בתוס' סוכה (מט:). ובתוס' הרא"ש (סוכה כו:). שהקשו ותירצו כן מדנפשייהו. וכן בספר אהל ישרים (מערכת א' כלל לט) כתב בשם החקרי לב בסוף הספר, דהר"ן (פ"ב דמגילה) גבי הא דאמר כ"מ ששנה רשב"ג וכו', חולק על הרשב"א הנ"ל. ע"ש. וכן הוא בשו"ת חקרי לב (חאו"ח סימן יב וסימן קלג). וע"ע בשו"ת עזרת ישראל (סימן קנב), ובשו"ת זכרון יוסף (חלק אבן העזר סימן יב). ובספר מכתב לחזקיהו (מגילה ב.). ובספר גור אריה (ב"מ לג.). ובפירושו האשל על מגילת תענית (דף קד.). (חאו"ח סימן יב). ובספר לב מבין (דף ט"ו ע"ג). ע"ש. ועיין בחי' הריטב"א (עירובין כב:). ובמצפה איתן (יבמות מה.). ובפורת יוסף (ראש השנה טו:). ובמשמרות כהונה (עבודה זרה טז:). ובאיילת אהבים (כתובות יט.). ובמלא הרועים (ר"ה לד.). ובמכתב לחזקיהו (שבת קכו.). ובשו"ת שאל האיש (חלק יורה דעה סימן יד). ועיין בשדי חמד (מערכת א' אות כט, ומערכת ה' אות כא). ובספר שבת של מי, ומכתב לחזקיהו בשמעתין. ואכמ"ל. [וראה בספר מאור ישראל חלק א' (עמוד צז), וחלק ב' עמוד שכא].

מאן דס"ל דרבי יוחנן פוסק בכל התורה ובכל מקום הלכה כסתם משנה. ואיכא מאן דס"ל דאף דרבי יוחנן אמר הלכה כסת"מ, אבל אינו כלל גמור בכל מקום, דזימנין דמשכחת ליה דפסיק דלא כסת"מ, ודמי כלל זה להנך כללי דרבי יוחנן בעירובין (מו:). ר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה וכו', דאסיקנא התם דהני כללי מן הסתם, אבל זימנין דפסקינן איפכא, והיכא דאיתמר איתמר והיכא דלא איתמר לא איתמר, ומשום הכי פריך הש"ס גם על רבא בר בר חנה מהא דהלכה כסת"מ וכו'. וע"ע בספר יעיר און (מערכת ה אות ח). ע"ש. [ועיין בשיטה מקובצת ב"מ נ: ד"ה והריטב"א כתב וכו'), יש מקשים כיון דאוקי רבא לסת"מ כר' יהודה היאך פסק כר' נתן וכו' ודלא כסת"מ, י"ל שאין למדין מן הכללות אף על פי שנאמר בהן חוץ, והרבה פעמים פוסקים האמוראים כיחיד במקום רבים, אף על גב דקי"ל יחיד ורבים הל' כרבים, וכן פוסקים לפעמים הלכה דלא כסת"מ, חוץ מרבי יוחנן דס"ל שלעולם הלכה כסת"מ. ע"ש].

ובזה ניחא מאי דפריך בשבת (קיב:) על רבב"ח מכללא דהלכה כסת"מ, והוצרך רב יצחק בר יוסף לתרץ, והא רבב"ח לא ס"ל הך כללא, ולפ"ד הברכ"י ניחא. וע' בחולין (מג). בפרש"י ד"ה אמוראי נינהו, דר' יצחק בר' יוסף ס"ל דלא כייל רבי יוחנן למימר הלכה כסת"מ, אלא היכא דס"ל אמר בהדיא הלכה כמשנה זו. ע"ש. ולזה נוטים דברי התוס' (ספ"ק דיבמות), והכא (שבת קיב:) דחיק נפשיה ר' יצחק בר' יוסף לקיים הכלל שהלכה כסתם משנה. והיינו ליישב אליבא דכולי עלמא כנ"ל. [וכ"כ בעיר און הנ"ל, בד"ה און].

ועיין בספר דברי אמת (בקונטרס ג' דף יב) שהעיר גם

מציינו שמזכירה המשנה דברי התנא המאוחר תחילה, או שמקדימה תלמיד לרבו

רשב"ג אומר וכו'. ובשבת (נח:). מקדים דברי רבי אליעזר לרבי יהושע ורבן גמליאל. ובשבת (סב:). מקדים דברי רבי מאיר לרבי אליעזר. ועיין בהגהות הרש"ש שם. והובא כל זה בשו"ת יחווה דעת ח"ו

(לב) הנה מציינו בכמה מקומות שמקדים בברייתא או במשנה תלמיד לרבו, כגון בברכות (ט:). רבי מאיר אומר משיכיר בין זאב לכלב, רבי עקיבא אומר בין חמור לערוד וכו'. ובעירובין (לב). דברי רבי,

לג. היכא דקתני מניינא או אלו, מוכח בכמה דוכתינן דלא אמרינן תנא ושייר, ומיהו מצינו שאמרו בגמרא "תנא ושייר" אף במקום דתני במשנה מנינא, או ואלו. (לג)

לד. כל היכא דתני ענינים רבים, אמרינן תנא ושייר, אף על גב דקתני אלו, כגון ההיא דסוטה, אבל כי לא תני ענינים רבים, וקתני אלו, לא אמרינן תנא ושייר. (לד)

לה. אף בדברי האמוראים דתנו מנינא אמרינן תנא ושייר. (לה)

(עמוד שט, שטז, שכב). וראה בזה באורך בספר מצא חן למהר"א חאקו. וכיו"ב בתוס' ב"מ ד: ד"ה אין, דאף על גב דרשב"א היה תלמידו של ר"ע אין לחוש מה שחולק עמו והוזכר קודם דכעין זה מצינו לקמן (דף ז.) גבי שנים אדוקים בשטר דפליג רבי עם רשב"ג אביו ויש ספרים דגרסי הכא ר' יעקב. ע"כ.

היכא דקתני מניינא או אלו, אי אמרינן תנא ושייר

(לג) עיין בגמרא סוטה (טז). אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל, בשלש מקומות הלכה עוקרת מקרא וכו'. ומבואר שם בגמרא דתנא ושייר. ע"ש.

כל היכא דתני ענינים רבים, אמרינן תנא ושייר, אף על גב דקתני אלו

(לד) כן כתב בהליכות עולם (שער ג') דהיכא דקתני מנינא, או אלו, מוכח בכמה דוכתי דלא אמרינן תנא ושייר, והוא על פי המבואר בפרק קמא דקידושין (טז). גבי אמה עבריה קונה את עצמה במיתת האב וכו', מתיב רב ששת ארבעה מעניקין וכו', ואי איתא ניתני נמי מיתת אב, וכי תימא תנא ושייר והא ארבעה קתני וכו'. ועוד אמרינן התם, מתיב רב עמרם ואלו מעניקין וכו', ואם איתא ניתני נמי מיתת אב, וכי תימא תנא ושייר, והא אלו קתני וכו', ומיהו איכא דוכתי שאומר תנא ושייר אף על גב דקתני אלו, בסוטה פרק אלו נאמרים בכל לשון שייר שבועת הדין ושבועת ביטוי. והתוס' העלו שצריך לחלק בכל היכא דתני ענינים רבים, אמרינן תנא ושייר, אף על גב דקתני אלו, כגון ההיא דסוטה, אבל כי לא תני ענינים רבים, וקתני אלו, לא אמרינן תנא ושייר. וכן גבי מניינא יש מקומות דתנא ושייר, בפרק החולץ, תני רב חייא וד' שניות להם מדברי סופרים, ומסיק התם בגמ' דתנא ושייר, ועיין בפרק קמא דקדושין.

אף בדברי האמוראים דתנו מניינא אמרינן תנא ושייר

(לה) כמבואר בתוס' ב"ק (צה: ד"ה שלשה), דשייך גם במנין של אמוראים תנא ושייר. וכן הוא בתוס' כתובות (נא: ד"ה חמשה). וראה במה שציינן הגרי"ב בגליון התוס' (יבמות ג:). ע"ש. וכמבואר ד"ז בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן כח עמוד תסח). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד ט' ועמוד כה), וחלק ב' (עמוד קמז, רסא, ועמוד רצא). ע"ש.

לו. במקום שאמרה המשנה "אין בין" לא אמרינן תנא ושייר. אך מצינו פעמים שגם בכהאי גוונא אמרינן תנא ושייר. (לו)

והקשה השיירי קרבן דאמאי לא חשיב לה עולא (בביצה יא): בדברים שהתירו סופן מפני תחלתן. ואם נאמר דעולא פליג על זה, אם כן למה פסקו הפוסקים להתיר. ודחק דהיינו טעמא דהפוסקים משום דמסיק בבבלי בשם רב אשי דמתני' נמי דייקא להכי פסקו כמותו דבתראה הוא. ע"כ. ולפי הנ"ל התירוץ פשוט דלא איצטריכא ליה למנותו ותנא ושייר. ועיין עוד בחי' המאירי (ביצה יא):. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים סימן ל אות ד).

תחלתן. משום דבהך ל"ק לן מידי, דמתני' היא, דבכל הני דהתם פריך תנינא ומשני דאצטריכא ליה. ע"כ. ועפ"ז יישב בספר תוספת שבת (סימן שא סק"י), קושית הט"ז (שם סק"ג). ע"ש. וכ"ה במחבר"ר (שם סק"ג).

ולפ"ז ניחא קושית השיירי קרבן (פ"ק דמ"ק ה"ד) בהא דאמרי' התם אם היה כותלו גבוהה סותרו ובונהו, וקאמר דהיינו טעמא שהתירו לבנותו, שהתירו סופו מפני תחלתו, שאם אתה אומר לו שלא יבנה, אף הוא אינו סותרו, ונמצא בא לידי סכנה.

במקום שאמרה המשנה "אין בין" לא אמרינן תנא ושייר

דמשמע דלא אמרינן תנא ושייר בכה"ג, ממ"ש וי"ל וכו', ולא תירצו תנא ושייר. ועיין עוד להרב לב שומע (מערכת התי"ו כלל ל תנא ושייר) שהביא מיעיר אוזן, וכתב, שבשער יוסף על הוריות כתב עוד חילוק בזה. ע"ש.

(לו) הנה דעת הריטב"א (מגילה ז: בד"ה אין בין יו"ט לשבת), דמדקתני אין בין יש לדייק דתו ליכא בניניהו, ואף על פי שמצינו בתענית (יג): גבי אין בין ג' ראשונות לג' אחרונות, דתנא ושייר, ההוא מיעוטא דמיעוטא הוא, אבל מסתמא היכא דתני אין בין לא משייר כלל. (ושם עמד על כמה משניות ששינו אין בין ואשכחן מילי אחרוני). ובשו"ת הרשב"א ח"א (סי' תריא) כתב, ועוד שהרי שנינו במגילה (ח): אין בין ספרים לתפילין ומזוזות וכו', הא לשאר דברים זה וזה שוין, ולא תימא שאין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בהן חוץ, דהא בכל הנך דמתני דקתני אין בין, אמרינן עלייהו בגמרא הא לכל דבר זה וזה שוין, אלמא מתני' דוקא קתני וכו', ואף על גב דבירושלמי מקשו ואזלי לאשכוחי מילין דאיתא בספרים ולא בתפילין ומזוזות, מהא לא קשיא ליה דאלמא בהא כולהו שוין בה. ע"כ. [וצ"ע קצת מהתוס' (מגילה ח. בד"ה אין בין), שתירצו, אי נמי אף על גב דתנא אין בין תנא ושייר, וכה"ג אשכחן בתענית (יג): דקתני אין בין ושייר וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת הריטב"א (סימן קמב עמו' קסט). ובשו"ת הר"ן (סימן לא). ובשו"ת הריב"ש (סימן לט). ובשו"ת הרשב"ש (סימן קכו). ע"ש. ודו"ק]. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סימן ו' אות ד'), וח"ג (חיו"ד סימן יג סוף אות ב' וסימן יד), ובחלק ז' (חאו"ח סימן ו' אות ד, סימן מט אות א). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד רס). ע"ש.

אלא שיש לעיין מתוס' בביצה לז. ד"ה ורמינהו,

ו"ל מהר"י חאגיז בכללי המשנה וכללותיה בספר עין חיים (כלל ד'): וכל היכא דקתני אין בין זה לזה אלא כך וכך, לא שייך לומר תנא ושייר, דבדואי דוקא קתני, כדמוכח בפ"ב דקמא, בריש מרובה, ואם תמצא מקום דשייר צריך לתת טעם לדבר, כי ההיא דמגילה, אין בין נדרים לנדבות אלא שהנדרים חייבים באחריותם וכו', ולא דוקא דאחרים נמי איכא בין נדר לנדבה, כדאיתא במנחות פרק התודה. והאי דקתני 'אין בין' אגב גררא דשאר 'אין בין' קתני לה. [תוספות פרק מרובה]. עכ"ל. ובתוס' מגילה (ח. כתבו, דאף דקתני 'אין בין' שייך למימר 'תנא ושייר' היכא דשייר תרתי, אבל בשביל חדא לאו שיורא הוא. ובפרק מקום שנהגו (דף נ"ד) אין בין ט' באב ליום הכפורים אלא שזה ספיקו אסור, ופרכינן הא לכל מילי שוין והתניא וכו', א"ר פפא תנא קולי קולי קתני. ור"ל אין בין זה לזה לענין קולא, אבל בחומרי דחמיר זה מזה לא איירי הכא.

והר"ש בספר כריתות (לשון למודים סוף שער ב') משמע מדבריו, דכי לא תני מנין אז לא דייק מאי שייר דהאי שייר, ושייר אפילו חדא, אם לא היכא דדייק בלישניה, כגון הא דקתני בב"ק (ט"י) חומר

לז. היכא דהשיור הוא יותר ממאי דחשיב, לא אמרינן תנא ושייר. (לז)

לח. מהדרינן לאוקומיה מתניתין כר' עקיבא. (לח)

לט. דרך התנא לאשמועינן במשנה בקיצור אף דבר שמפורש כבר. (לט)

מי פרות של תרומה, רבי אליעזר מטמא משום משקה. א"ר יהושע לא מנו חכמים שבעה משקים כמוני פטמים, אלא אמרו שבעה משקים טמאים ושאר כל המשקים טהורים.

ומוהר"י קארו הביא בשם הרמב"ן (בפרק קמא דקדושין) דניחא לדחוקי מתניתין ולאוקמה כיחידאה מלומר תנא ושייר, כדאשכחן בפ"ק דב"ק, ופ"ק דכתובות, אי משום חצי כופר לאו שיורא הוא, הא מני רבי יוסי הגלילי היא, וכן כתב הרשב"א (בפ"ק דב"ק). לשון למודים שער ג', דמה ששייר במתני' תני בכרייתא.

היכא דהשיור הוא יותר ממאי דחשיב, לא אמרינן תנא ושייר

הובא בשם הרמב"ן למס' קידושין (טז.) ד"ה אי משום, וכן כתב הרשב"א בפ"ק דב"ק דף טו. ועיין ביד מלאכי (אות תרלח), וביעיר אוזן (אות ב' ו'). ותנא ושייר לא שייך בב' דברים דאתי חד מחבריה, והוי כדבר אחד, כ"כ הרב בית דוד על המשניות (פ"ק דב"ק) ושכן השיג הרמ"ז להתוס' יום טוב, בפ"ג דקידושין, מ"ב, וכפי הנראה גם הר"ב שושנים לדוד אזיל ומודי ליה בהא לתרוצי דלא אתי חד מחבריה. וראה ביד מלאכי (סימן תרלח).

מהדרינן לאוקומיה מתניתין כר' עקיבא

נמצא שם. וצ"ל תוס' ב"ק קג: הנזכר. וכן כתב בחידושי מים חיים (ריש מגילה). וכן כתב הרשב"א שבועות (ד.), ובשטה מקובצת בבא מציעא (לז.). ע"ש. וכן עוד בשיטה מקובצת ב"ק (מת.) משם הרשב"א.

דרך התנא לאשמועינן במשנה בקיצור אף דבר שמפורש כבר

לומר דרגילות של משניות לאשמועינן בקוצר אף למה שמפורש כבר. כתב ה"ע, ואין להקפיד בכך, הואיל ולא קתני בבא יתירא בשביל כך, ואין אריכות לשון. וכן כתבו בתוס' סוף פרק החולץ, דאורחיה

בבור מבשור, וכן גבי מה בין תם למועד, וכל כיוצא בזה, משמע לדייק בלישניה. והיכא דתני מניינא שייר תרתי, כן כתבתי בשם רש"י. וכתב, ואין להקשות מהא דפריך בריש בבא קמא (ה.) מטמא מדמע מנסך ממונא הוא, ליתני, והא איכא שלושה מילי, וליכא למפרך מאי שייר דהאי שייר, דיש לתרץ דרב חייא בא לאוספי על רבי הושעיה ועל מתניתין, משמע שהוסיף כל מה שיש להוסיף בלא שיור.

וכתב עוד הר"ש והיכא דתני מניינא איכא למ"ד דלא נחית לשיורה, פרק י"א דתרומות, גבי ושאר כל

(לז) על פי המבואר בהערות הנ"ל. דלא יתכן שהתנא ישייר מילתא שהוא חשוב יותר, ויכתוב הדין הפשוט. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא חי"ד סימן רה ור"ו) שכתב, דהיכא דהשיור יותר ממאי דחשיב פרוץ מרובה על העומד לא אמרינן ככהאי גוונא תנא ושייר. והובא בשדי חמד חלק ה' דף קסה). ועיין תוס' ב"ק סב: ד"ה מרובה, ובמגילה ח. ד"ה אין בין, תנא ושייר דחקינן לאוקומיה מתני' כיחידאה מלומר תנא ושייר, כן כתב בכללי הגמרא למהרי"ק.

(לח) בתוספות (בבא קמא קג:.) ד"ה לעולם, כתבו, דבכל דוכתא מהדרי לאוקמי מתני' כר' עקיבא, כדאשכחן בסוף השוכר את האומנין (ב"מ פב.) דפריך אי הכי קמה לה מתני' דלא כרבי עקיבא. ובגופי הלכות (אות תקי) ציין להתוס' בבא קמא (עג:.) אך לא

(לט) כן כתבו התוספות (ברכות ב.) ד"ה והא קא משמע לן דכפרה לא מעכבא, וא"ת הא תנינא חדא זימנא במסכת נגעים (פרק י"ד) ומייתי לה בהערל (דף עד:.) העריב שמשו אוכל בתרומה. ויש

מ. פעמים שנה רבי במשנה דבר שאינו צריך רק להוציא מלב השוטים. (מ)

מא. אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהם חוץ. וכתב מוהר"י קארו (בכ"ג שלו) בשם הר"ן (פרק שבועת הדיינים) דהיינו בדברי התנאים, אבל בדברי האמוראים הוא דווקא. (מא)

מב. כל היכא דתני "הכל" לדרשה, כלומר לאתויי דבר שלא היה במשמע, וכולהו דמייתי להו בשמעתא קמייתא דערכין, כגון: הכל שוחטים לאתויי מומר ואוכל נבלות לתיאבון. ואחרים הרבה. אבל תיבת "כל" זימנין דדריש מיניה, וזימנין דלא דריש. ולעולם מלת כל לא דרשינן לריבויא, ואותם שמדקדק בהם לאו מלישנא ומשמעותא דכל דריש, אלא מייתור המשנה, נכגון בפרק קמא דפסחים "כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה", דדרשינן מיניה לאתויי חורי הבית העליונים, לפי שכל אותו הדיבור מיותר ולא מתיבת כל דריש. (מב)

מג. אורחיה דתנא לפרושי זימנין ממאי דסליק, וזימנין ממאי דפתח. (מג)

משנה ה'), ובספר שער יוסף (דף לה ע"ג), ובספר למנצח לדוד על סנהדרין (עב).
(מ) עיין בהר"ן שבת (מח): בדפי הר"ף.

דתנא לשנות בקיצור אף למה שמפורש בפסוק.

ועיין עוד בתוס' גיטין (לד: ד"ה אלמנה). ובתוס' חולין (לא. ד"ה והא), ובתוס' יום טוב (פרק ד' דכתובות

אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהם חוץ

אין דבריו נכונים, שלא אמרו כן אלא היכא דמוכחא מילתא במתני' או בגמ', אבל אנן לית לן לשבושי כלל גדול שמסרו לנו רז"ל, שא"כ אין לדבר סוף ולא נסמוך על ש"ס ערוך בדינו שרובו כללות וכו'. ע"ש. והוא לשון הרמב"ן בחי' שם (יח. בד"ה והרב). וכ"כ בחי' הרשב"א והר"ן שם. וע"ע בחי' הרשב"א מנחות (ו:): ולהרי"צ גיאת (במאה שערים הל' פסחים עמ' ק) בשם רב צמח גאון ורה"ג. ובמ"ש ע"ז הרמב"ן פסחים (קז). ושם בחי' הר"ד בונפיד (עמ' שצה). ובשו"ת מהריק"ו (שרש יוד). (וע"ע בגליוני הש"ס מ"ש עוד בכלל זה). ומ"ש הח"צ (סי' נה) שאף דבמתני' אין למדין מן הכללות בפוסקים ודאי ילפינן מן הכללות, לא כן כתב החק יעקב (סי' תכט סק"ח). ושו"ר שהשיגו מאורי אור (עוד למועד דל"ג). [קטע זה ממאור ישראל ח"ב עמ' ג' ומשו"ת יביע אומר ח"ט דף לה. חאו"ח סי' כג].

(מב) כן כתב הר"ש, הובא בדרכי המשנה וכללותיה למהר"י חאגיז ז"ל.

(מא) בריש פרק בכל מערבין (כו:), מימרא דרבי יוחנן, ופירש"י, היכא דתנן כלל לא אמרינן דווקא הוא, דאיכא כלל דלא דק במילתיה, ואיכא מילי דליתנהו בההוא כלל. ואפילו מקום שנאמר בהם חוץ מדבר פלוני, דאיכא למימר מדאפקיה להאי ודאי דק בכלליה, אפ"ה לא ילפינן מיניה, דדילמא שייר ולא אפיק כל מאי דבעי. עכ"ל רש"י. ומייתי ר"י ראייה מהא דתנן בפ"ק דקידושין, כל מצות עשה שהז"ג אנשים חייבים ונשים פטורות, וכללא הוא, והרי מצה והקהל שמ"ע שהזמן גרמא ונשים חייבות, אלא אר"י שאין למדין מן הכללות וכו'. וכ"ה בתוס' (ר"פ ב' דשבת).

ועיין למהר"י ענגיל בגליוני הש"ס שהביא מ"ש הרדב"ז (ח"ב סי' תרנב) דה"מ היכא דפירשו חז"ל שאין הכלל כולל, אבל אנו אין בדינו לומר כן מעצמנו, על כלל הנשנה דלאו דוקא הוא וכו'. ע"ש. וכ"כ הרא"ש (פ"ו דשבועות סי' ה), דמה שאומר שאין למדין מן הכללות,

אורחיה דתנא לפרושי זימנין ממאי דסליק, וזימנין ממאי דפתח

ונוחלין ולא מנחילין וכו', אלו נוחלין ומנחילין, היינו ממאי דפתח. שאין התנא מדקדק להשוות לשונו בכל המקומות, וכתב הר"ן, דאתא לאשמועינן דליכא קפיידא במילתא, וכל

(מג) כמו בריש בכורים, ויש מביאים ולא קוראים, ויש שאין מביאים, ומפרש ממאי דסליק, ר"ל דמתחיל לפרש בחלוקה שסיים ממנה. וכן בר"פ יש נוחלין, ומנחילין

מד. אורחיה דתנא נקיט ברישא מילתא דפשיטא, והדר הוסיף עלה מילתא דרבותא, ור"ל 'לא זו בלבד אלא אף זו'. ולפעמים תני איפכא, מילתא דרבותא ברישא והדר מוסיף עלה מילתא דפשיטא, ור"ל 'זו ואין צ"ל זו'. (מד)

מה. אף על גב דאמרין דאורחיה למיתני לא זו אף זו, היכא דאשכח טעמא מדקדק. (מה)

מו. כל מקום שאומר 'וכן' כאילו אמר לא זו אף זו, וכמו מה שאמרו במשנה, וכן האשה הנושאת ונותנת וכו', ופריך בגמ' מאי וכן, והיינו משום ששניהם שוין, אם כן ליתני והאשה הנושאת, מאי וכן. (מו)

מז. כשהתנא שונה במשנה דין בלשון וכן, היינו ממש כמו הדין שלמעלה הימנו, זולת אם המשנה עצמה כתבה שיש חילוק בזה. או היכא דהסברא מחייבת להיפך שלא יהיו שוין לגמרי, שבאופן כזה מה שהמשנה אמרה בלשון וכן לאו דוקא הוא. (מז)

החכמים, שהיו מעידים עליהם כלשונם ממש בלא שינוי, לכך לפעמים שונה המנין קודם או להיפוך, כפי לשון התנא שהביאו לו. ומר אמר ליה כהאי לישנא ומר אמר ליה כהאי לישנא. וכי היכי דתנא ג"כ בריש קמא וכשהזיק חב וכו', ואמרין דהאי תנא ירושלמי, ולא שהיה תנא אחד שפעם הזכיר בלשון זה ופעם שינה לשונו. [דרכי המשנה וכללותיה למהר"י חאגיז].

מצינו בכמה דוכתי במשנה "זו ואין צריך לומר זו"

בתהלים פעמיים בסדר זה, טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, וכן הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל.

ופעמים שאפי' מצינו שאמרו לא זו אף זו, והמשיך התנא בזה ואצ"ל זו. עיין בחידושי הריטב"א (כתובות יב:): וא"ת למה ליה למיתני בת כהן לישראל, וי"ל דזו ואין צריך לומר זו קתני. ע"כ. ועיין עוד למרן החיד"א בעין זוכר (מערכת ז' אות ז'), ולרא"ם בספר דרכי אמת (מערכת ל' אות ל').

(מה) שם.

(מו) כן כתב בעל כ"ג בשם רשב"ם פרק חזקת הבתים.

(מז) כן כתב מרן החיד"א ביעיר און (מערכת ו' אות ז') בשם מהרימ"ט (אהע"ז סימן מד), והובא בכנסת הגדולה בכללי התלמוד (כללים נפרדים אות מה). ועיין עוד ביד מלאכי (סימן רנט) ובשדי חמד (מערכת ו' כלל כג). ע"ש.

תנא דתני כמו שרוצה ש"ד, וליכא בהא מילתא משום ותבחר לשון ערומים. וה"ט נמי סליק שפיר בכל מאי דאמר' דאורחיה בהכי ובהכי, כגון זימנין דתני הענין ברישא, והדר תני המנין, כמו האשה נקנית בג' דרכים. וזימנין דתני המנין ברישא, כמו ז' ימים קודם יוהכ"פ. ובתוס' (ריש ע"ז) כתבו כמו כן. והייתי סבור לומר כי להיות שרבי היה שונה המשניות מפי

(מד) עירובין עו. חלון שבין שתי חצרות רובו למעלה מעשרה, ומקצתו מתוך עשרה וכו'. זו ואין צריך לומר זו קתני. וע"ש במסורת הש"ס שציין לזה שמונה מקומות נוספים בש"ס. וכן הוא בהליכות עולם (שער ג'), ובדרכי המשנה וכללותיה למהר"י חאגיז, בספר עץ חיים. וזה התירוץ דזו ואין צריך לומר זו אינו מתרץ אלא מדוחק גדול. ובקידושין (פרק האיש מקדש) מדקדק בו ובשלוחו, השתא בשלוחו מקדש בו מבעיא, ולא קאמר אף זו.

וכתבו בתוס' בשתי תיבות שהם ענין אחד לא שייך לומר לא זו אף זו. וראה בשדי חמד (מערכת ל' כלל ב').

ומכל מקום אין דרך לשנות בסדר זו וא"צ לזו אלא לעתים רחוקות, כמ"ש בברכ"י (או"ח סימן תקפו סק"ט) בשם התוס' פסחים (לט:): ויומא (פד:), וב"ק (קה:). והר"ד בסוף ספר ארים נסי, והביא דמצינו

מח. אין לומר לא זו אף זו כשאחד בכלל חברו, כדאיתא בפרק מפנין, ארבע וחמש קופות, ופריך חמש מפנין ארבע מבעיא, ומשני ארבע וחמש כדאמרי אינשי, ולא משני לא זו אף זו.
(מח)

מט. יש אומרים שאין דרך שיהיו ב' בבות לא זו אף זו. ויש אומרים דלא שייך לומר לא זו אף זו אלא בשתי בבות אבל בשתי תיבות לא. (מט)

נ. כל היכא דאיכא בין זה ובין זה, או אחד זה ואחד זה, אין לדקדק למה לי סיפא, מרישא שמעינן לה, דאורחיה דתנא בכל דוכתא דקתני בין זה ובין זה. (נ)

נא. דרך התנא להזכיר הפשוט קודם, והיכא דקאי פלוגתא או אקרא, מזכיר הפשוט קודם, ור"ל אחת זו שהיא פשוטה בפסוק, או שאתה מודה לי, ואחת זו דין אחד, אבל היכא דלא קאי אמיתי אין להקפיד איזו ישנה תחילה. וכשאומר 'לא זה ולא זה' הוי כמו 'אחד זה ואחד זה'. (נא)

נב. פעמים תני סיפא לגלויי רישא, כלומר לפרש על מה שיש לטעות ברישא, ואף על גב דהיא גופא לא צריכא. (נב)

נג. פעמים תני והדר מפרש, כלומר אומר שני דברים, והאחד הוא פירוש הראשון. (נג)

להזכיר הפשוט קודם, ואומר ר"י דהיכא דקאי פלוגתא או אקרא, מזכיר הפשוט קודם, ור"ל אחת זו שהיא פשוטה בפסוק, או שאתה מודה לי, ואחת זו, דין אחד, אבל היכא דלא קאי אמיתי, אין להקפיד איזו ישנה תחילה. וכשאומר 'לא זה ולא זה' הוי כמו 'אחד זה ואחד זה'. [מהר"י חאגיז].

(נג) כי הא דפ"ק דקדושין, התקדשי לי במנה זה וכו', ואומר התם אי ס"ד רישא במנה סתם, השתא במנה סתם לא הוו קדושין, במנה זה מבעיא, ודחינן תנא סיפא לגלויי רישא, שלא תאמר רישא במנה זה אבל במנה סתם הוו קדושין תנא סיפא מנה זה מכלל דרישא מנה סתם. [מהר"י חאגיז כלל ז].

(נג) בריש ב"ק, השור והבור והמבעה וההבער, ואיכא מאן דאמר בגמרא מאי מבעה, הבער, ותני והדר מפרש. וכן בריש סנהדרין דיני ממונות בשלושה, גזילות חבלות בשלושה, ואיכא למאן דאמר מה הן קתני, מה הן דיני ממונות, גזילות וחבלות. [הליכות עולם ש"ג, מהר"י חאגיז כלל ח]. ואפילו מפרק לפרק תני והדר מפרש כדאיתא התם בריש ב"ק, וכוותיהו טובא.

(מח) כן כתב ש"י בשם תוס', ובפרק במה אשה האריכו. הובא בספר עץ חיים למהר"י חאגיז. ועיין היטב בתוס' ב"מ ע"ט: ד"ה השתא.

(מט) כן כתב שם בשם גאון. ובכריתות יהיב טעמא לזו אף זו, דתנא שמע לשון ראשון וכתבו, ושוב שמע מפי תנא אחר חידוש גדול יותר מזה, ונראה בעיניו, וכתבו. וזה ע"ד שאומרים בגמרא 'משנה ראשונה לא זזה ממקומה', שהיתה גירסא שגורה בפי התלמידים ולא היה אפשר לעקרה מפיהם. ע"כ. אך בתוס' קידושין (מא. ד"ה האיש) כתבו, אין שייך לתרץ הכא לאו דוקא ור"ל לא זו אף זו דלא שייך לשנויי הכי אלא בשתי בבות אבל בשתי תיבות לא. ע"כ.

(נ) תוספות בפרק כיצד צולין, גבי אחד עצם שיש בו מוח, ואחד עצם שאין בו מוח. וכן הוא בספר עץ חיים למהר"י חאגיז. וה"ע מצא בריש מו"ק דקתני בין בין ומדקדק הגמרא, ושמא כיון שיש לו טעם מדקדק.

(נא) בתוספות פרק ב' דכתובות (כד). אחד חדשות ואחד ישנות, הביאו מפ"י רש"י, שדרך התנא

נד. זימנין תני במתניתין מילתא דלא צריכא ואמרינן 'כדי נסבא' כלומר בחינם ושטפא בעלמא, אגב ריהטא. נד.)

נה. דרך התנא למיתני דבר והיפוכו, ואף על גב דסיפא אתיא לה מדיוקא דרישא. נה.)

נו. אורחיה דתנא למיתני סיפא דומיא דרישא, אף על גב דהוה מצי למיתני חידושא טפי, אפילו הכי איידי דתנא רישא הכי תנא נמי סיפא הכי. נו.)

נז. פעמים במשנה או בברייתא קשיא דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא ומשיב ואומר 'נעשה', ולא קשיא מידי, כלומר התנא הכי קאמר דיוק של הרישא ונעשה כמו הסיפא עצמה ודינו כמוה, ותו ליכא למידק מידי, שהסיפא לאו לדיוקא קתני לה אלא לדומיא, והוי כמו חסורי מחסרא, ולאו דוקא חסורי מחסרא שמגיה המשנה, אלא ר"ל דתנא הכי קאמר. נז.)

צריכה דכיון דתנא אשתו כ"ש יבמתן.]

נה) בפרק כיצד מעבירין, אלו שמעבירין הגשר והקבר שיש בהם בית דירה, ואלו שאין מעבירים הגשר והקבר שאין בהן בית דירה, אלא דתני דבר והיפוכו. [מהר"י חאגיז כלל ט].

נד) עיין במשנה פרק ג' דברכות, משנה ב', ובסוף פרק החולץ (ג.) אשתו שמתה וכו' יבמתו שמתה מותר באחותה. אמר רב יוסף, כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה. ובתוס' שם, דלא מיקרי משנה שאינה צריכה כשהתנא שונה מה מפורש בפס', אלא כשהוא מק"ו. [ונראה לר"י דיבמתו היא משנה שאין

אורחיה דתנא למיתני סיפא דומיא דרישא, אף על גב דהוה מצי למיתני חידושא טפי

נז) בפרק אלו דברים, היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רובה עובדי כוכבים אינו מברך, ואם רובה ישראל מברך. והוא הדין דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך, והא דתני רוב ישראל איידי דתני רישא רוב עובדי כוכבים, תני סיפא רוב ישראל. ואיתא בפרק כל תדיר (צא.) בשלמא סיפא תנא משום רישא, אלא רישא משום סיפא מי תנא, ומשני אין, אמרי במערבא דתני רישא משום סיפא. ובתוס'

נז) בפרק אלו דברים, היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רובה עובדי כוכבים אינו מברך, ואם רובה ישראל מברך. והוא הדין דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך, והא דתני רוב ישראל איידי דתני רישא רוב עובדי כוכבים, תני סיפא רוב ישראל. ואיתא בפרק כל תדיר (צא.) בשלמא סיפא תנא משום רישא, אלא רישא משום סיפא מי תנא, ומשני אין, אמרי במערבא דתני רישא משום סיפא. ובתוס'

פעמים במשנה או בברייתא קשיא דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא ומשיב ואומר 'נעשה', ולא קשיא מידי

נז) בפרק אלו דברים, היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רובה עובדי כוכבים אינו מברך, ואם רובה ישראל מברך. והוא הדין דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך, והא דתני רוב ישראל איידי דתני רישא רוב עובדי כוכבים, תני סיפא רוב ישראל. ואיתא בפרק כל תדיר (צא.) בשלמא סיפא תנא משום רישא, אלא רישא משום סיפא מי תנא, ומשני אין, אמרי במערבא דתני רישא משום סיפא. ובתוס'

נז) בפרק אלו דברים, היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רובה עובדי כוכבים אינו מברך, ואם רובה ישראל מברך. והוא הדין דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך, והא דתני רוב ישראל איידי דתני רישא רוב עובדי כוכבים, תני סיפא רוב ישראל. ואיתא בפרק כל תדיר (צא.) בשלמא סיפא תנא משום רישא, אלא רישא משום סיפא מי תנא, ומשני אין, אמרי במערבא דתני רישא משום סיפא. ובתוס'

נז) בפרק אלו דברים, היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רובה עובדי כוכבים אינו מברך, ואם רובה ישראל מברך. והוא הדין דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך, והא דתני רוב ישראל איידי דתני רישא רוב עובדי כוכבים, תני סיפא רוב ישראל. ואיתא בפרק כל תדיר (צא.) בשלמא סיפא תנא משום רישא, אלא רישא משום סיפא מי תנא, ומשני אין, אמרי במערבא דתני רישא משום סיפא. ובתוס'

נח. לא שייך 'נעשה' אלא כשרישא וסיפא בחד טעמא, כי הך דקדושין דנתן הוא ואמרה היא, דהוי טעמא דסיפא, ורישא משום דכתיב "כי יקח איש אשה", ולא שתקח היא את עצמה, וכן כהאי גוונא. אבל היכא דלאו חד טעמא הוא. לא שייך לומר נעשה. (נח)

נט. זימנין אומר רישא פלוני, והיינו אליבא דהאי תנא, וסיפא פלוני, אליבא דתנא אחר. או תברא מי ששנה זו לא שנה זו. (נט)

ס. התנא לא קפיד לאוקמי כתנאי אלא בתרי בבי דסמוכות זו לזו, אבל כשאין סמוכות לא קפיד. וניחא ליה לרבי יוחנן לאוקמיה בתרי תנאי וסיפא ורישא בחד טעמא, מלאוקמיה בחד תנא ובתרי טעמי. (ס)

בכי יותן, פירוש, חשובין הם הנך גשמים להכשיר את הזרעים, דהא ניחא ליה בנפילתן להדחת הקערה, ואם בשביל שלא ילקה על הכותל, אינו בכי יותן, פי' דהא לא ניחא ליה בהנך גשמים, ופריך היא גופא קשיא, אמרת בשביל שתודח הקערה ה"ז בכי יותן וכו', ולא משני 'נעשה', משום דהכא לא הוי מחד טעמא הדיוק והסיפא דזה משום דלא ניחא וזה משום דהוי מחובר, הכי איתא בספר כריתות לשון לימודים שער ג'.

כשלא מצינו שאמרו כן בש"ס. ועיין תוס' יום טוב טבול יום פ"א מ"ד. ובתוס' שבת (מב:) ד"ה הא, ובפסחים לו. וגיטין יא. וחולין ע. ערכין ז. כתובות צג: מנחות ס: כתובות ע: ב"ב ד. ב"מ לא. ולד. וראה בברכות נג. שמקשה רישא וסיפא, ומשני דרישא דוקא, ונקט לשון סיפא אידי דרישא.

(נח) כדמוכח בפ"ק בחולין, דמייתי הא דתנן, הכופה קערה על הכותל בשביל שתודח הקערה, הרי זה

זימנין אומר רישא פלוני, והיינו אליבא דהאי תנא, וסיפא פלוני, אליבא דתנא אחר

כדמשני בפרק קמא דקדושין. משום דהכא אית ליה שנויא אחרינא, דקאמר 'תברא', אבל התם ליכא למימר תברא, דליכא פלוגתא במילתא, עכ"ל. משמע דהיכא דאיכא תנאי דפליגי בהדיא, אז מתרץ 'תברא', ואף על גב דמצי לתרוצי 'נעשה', דכיון דאיכא תנאי דפליגי מוכחא מילתא.

(נט) כי הך דחולין ודכוותה ביבמות פרק חרש, ובכמה דוכתיין. ופירוש 'תברא' רוצה לומר שבורה, מחלוקת לשני דיעות, ומי ששנה רישא לא שנה סיפא, ומי ששנה סיפא לא שנה רישא. ובפרק הפרה דף מ"ח דפרכינן מדיוקא דרישא אדיוקא דסיפא, וכתבו בתוס'. הכא לא משני 'נעשה'

התנא לא קפיד לאוקמי כתנאי אלא בתרי בבי דסמוכות זו לזו

טעמי, כלומר דסיפא מיירי בענין אחר דלא מיירי ברישא, ועושה אוקמיתא ואומר בסיפא הכא במאי עסקינן שהיתה במקום שאינה מקומה, וכדאיתא התם וכולה רבי ישמעאל. ובפ"ק דשבועות בעי, מני מתני' לא רבי ישמעאל ולא ר"ע, אי רבי ישמעאל קשיא שבועות אי ר"ע קשיא ידיעות, ואסיק רבי היא ונסיב ליה אליבא דתנאי, בשבועות נסיב ליה אליבא דר"ע, בידיעות נסיב ליה אליבא דרבי ישמעאל, וכן בפרק אלו נערו וכו' ובכמה דוכתיין. [מהר"י חאגיז בעץ חיים].

(ס) כן כתבו התוספות (פרק רבי עקיבא דף פ"ז). דלא קפיד לאוקמי כתנאי אלא בתרי בבי דסמוכות זו לזו, אבל ההוא דריש פירקין המרוחקת מההיא דפולטת לא קפיד. ובס"כ לשון לימודים (ש"ג סימן א') מייתי מפרק המפקיד (דף מ"א). במתניתין דחבית, מקשה מסיפא לרישא, וניחא ליה לרבי יוחנן לאוקמיה בתרי תנאי וסיפא ורישא בחד טעמא מלאוקמיה בחד תנא ובתרי טעמי, גבי מאן דמוקי חבית אליבא דחד תנא מובילנא מאני בתריה לבי מסותא. ואיכא אמוראי דמוקמי בחד תנא ותרי

סא. יש מקומות שהיה שונה רבי המשנה להיפך ממה ששנה הראשונה. (סא)

סב. שבעה מיני קדימות הן. האחת, קדימת התורה, וכדאיתא בריש נדרים, כי פתח בדאורייתא פתח, שמקדים לשנות מה שמבואר בתורה, ואחר כך כשחוזר לפרש מפרש מאי דאתי מדרשא, כדאמרי' בריש יבמות, בתו הואיל ואתיא מדרשא חביבא ליה. השנית, קדימה זמנית. השלישית, קדימת החיוב, הרביעית, קדימת הכלל לפרטי. החמישית, קדימת מוכרח לבלתי מוכרח. השישית, קדימת מצוי לבלתי מצוי. השביעית, קדימת הפשוט לבלתי פשוט. ואפשר לצרף לזה הא דאמרינן אידי דזוטין מילייהו אקדמיה. (סב)

סג. כל היכא דאיכא מחלוקת תנאים ולא מסיים בהדיא במשנה במאי פליגי, מסתמא תנא בתרא מחמיר טפי. (סג)

יש מקומות שהיה שונה רבי המשנה להיפך ממה ששנה הראשונה

(סא) בריש פרק הזהב, בילדותו שנה הכסף קונה את הזהב, וכך נוסחת הירושלמי, שרבי שמעון לא רצה לחזור בזקנתו, ושנה להיפך כגירסת הבבלי הזהב קונה את הכסף, ובפרק רבי ישמעאל (עבודה זרה נב.) מתני לרבי שמעון בריה, עובד כוכבים

מבטל עבודה זרה שלו ושל חברו. אמרו לו רבי שנית לנו בילדותך עובד כוכבים מבטל עבודה זרה שלו ושל ישראל.

(סב) מהר"י חאגיז בעץ חיים כלל יד.

כל היכא דאיכא מחלוקת תנאים ולא מסיים בהדיא במשנה במאי פליגי, מסתמא תנא בתרא מחמיר טפי

(סג) כדאמרינן בהמוכר, תנא בתרא לטפויי חומרא קאתי. ויש לחלק, דדוקא שני תנאים ואין תנא אחד מפסיק ביניהם, אבל שלושה לא מסיימא מלתא אי תנא בתרא לטפויי על תנא קמא קאתי, או על האמצעי דסמיך ליה, כדמוכח בפרק במה מדליקין חכמים אומרים אחד מבושל ואחד שאינו מבושל אין מדליקין בו, ומקשינן בגמרא חכמים היינו תנא קמא, דאמר התם לא באליה ולא בחלב, ומשני איכא בינייהו דרב ברונא אמר רב, חלב מהותך נותן בו שמן כל שהוא, ולא מסיימי, פירוש, אינו ניכר מי אוסר ומי המתיר, ואמאי, לימא רבנן בתראי הם האוסרים, אלא ודאי משום דהתם שלשה תנאים, ויש לומר דתנא בתרא לא אתא לטפויי אתנא קמא, אלא אנחום המדי דאמר מדליקין בחלב מבושל אפי' בעיניה, ואתו רבנן לאסור מבושל בעיניה. אך בנתינת שמן לתוכו מותר וכדרב ברונא, אבל תנא קמא לעולם אימא לך דאסור אפי' בנתינת שמן, דלא

כרב ברונא, והואיל ואיכא למימר הכי לא מסיימי, וכן מוכח בכמה דוכתי.

ואיתא בפרק כל הבשר, העוף עולה עם הגבינה על השולחן ואינו נאכל כדברי ב"ש, וב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל. אמר רבי יוסי זה מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, ופריך בגמרא ר"י היינו ת"ק, ומשני מאן ת"ק רבי יוסי, ופרש"י שהתנא שכח ולא הזכיר את שמו בתחילה, וחזר והזכיר שמו. ובפ' המפלת (ל) אמתני' דהמפלת יום ארבעים ואחד תשב לזכר לנקבה, ורבי ישמעאל אומר שבריאת הזכר לארבעים ואחד, והנקבה לשמונים ואחד, וחכמים אומרים אחד בריאת הזכר ואחד בריאת הנקבה זה וזה לארבעים ואחד. חכמים היינו ת"ק, ומשני, דאיצטריך למיהדר ולמיתני וחכ"א, דלא תימא מסתבר טעמיה דרבי ישמעאל, וסתמא דלעיל סתמא דיחיד, קמ"ל. [מהר"י חאגיז שם כלל טו].

טד. פעמים תנא מוקשה מחבירו, ושתיק וקא מהדר בברייתא או במתני' אחרת, ולא חש תנא להזכיר כאן מאי דאהדר ליה. (סד)

טה. מצינו שאמרו במשנה 'וחכמים אומרים' ולא קאי אכל מאי דאייתי ברישא, אלא רק על חלק ממה ששנו קודם לכן. (סה)

טו. פעמים לא דייק תנא במשנה בשיעורא בדבר מועט. (סו)

טז. כל היכא דתני מניינא לדרשא, כמו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, דייק בגמרא למה לי דהוה ליה לתנא למיתניהו ואנא ידענא דארבעים חסר אחת ניהו. (וכן כה"ג. סז)

(סד) בפ' אלו עוברין, דשתיק תנא בחדא מכילתא ומיהדר במכילתא אחריתי. (מהר"י חאגיז כלל טז).

(סו) כמבואר בריש בבא בתרא במשנה, מקום שנהגו לעשות כפיסים לבנים וכו', ואמרו בגמרא כיון דלא הוי טפח לא חשיב. וכן בענין התלוי בחשבון, לא דייק כשהיה הטעות לחומרא, וכמבואר בפ"ק דסוכה, סוכה העשויה ככבשן קאמר התם, דלחומרא לא דק, ודכוותיהו טובא. [שם כלל יז].

כל היכא דתני מניינא לדרשא, כמו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, דייק בגמרא למה לי

(סז) גמ' שבת עג: מניינא למה לי? אמר רבי יוחנן, שאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת. [ליתני אבות מלאכות הזורע והחורש כו' ואנא חזינא אי ארבעין ניהו. רש"י]. ובגמרא יבמות (ג.) מניינא דרישא למעוטי מאי, ומניינא דסיפא למעוטי מאי וכו'. וכן בגיטין (ט:) בשלמא לרבנן, מניינא למעוטי הא דרבי מאיר וכו'. כ' בתשו' הריב"ש (סימן רלג) וז"ל, ומשמע נמי דכיון דלמ"ד מעין גורם בגירושין מותרת, ה"נ למ"ד מזל גורם, משום דהא לא תלי במזלא, דלאו משמיא קא מפקו לה. דאל"כ כי אמרינן בפ' הבע"י מאי בינייהו וכו', הול"ל נמי דאיכא בינייהו גירושין, א"ו לכ"ע בגירושין מותרת. ע"ש. וכ"כ בחי' הריטב"א (כתובות מג:) ד"ה טעמא. ע"ש. ואף על פי שכו' התוס' (ב"ק לג.) ד"ה הקדישו ניזק איכא בינייהו, הו"מ למימר וכו' אלא חד מינייהו נקט. ע"כ. אלמא דאמרינן דשייר טפי. י"ל דשאני התם דנקט הש"ס מילתא חדא דאיכא בינייהו, אבל הכא דנקט תרי מילי דאיכא בינייהו, לא שייר מידי, מדנחית למינקט כמה נ"מ. וכ"כ

להדיא רבינו בצלאל בכלליו כ"י, דה"ט דהריב"ש הנ"ל משום דנחית למניינא אלמא דתרתני מילי איכא בינייהו ותו לא. והובא בשו"ת יוסף אומץ (סימן צה). ע"ש. וע' בס' יד מלאכי (כלל תמה) שהביא דברי הריב"ש הנ"ל, וכתב, שכ"ה דעת הרא"ש בפסקיו (פ"ק דב"מ סימן מ) שכ', דאי איכא מידי אחרינא דמוכח דלאו לאוקומה קמיה בעי, הוה מפרש ליה בגמ', כי היכי דמפרש כל ה"מ. ע"ש. ופליג ע"ד התוס' (ב"ק לג.) הנ"ל. ושוב הביא מ"ש בס' שארית יוסף לחלק בין היכא דקאמר תרי מילי דאיכא בינייהו, דמדלא נקט טפי אמרינן דלא שייר. לבין כשאמר דבר אחד, שי"ל דחדא מנייהו נקט. והקשה עליו ממ"ש התוס' ב"ב (ה:) ד"ה ואפי', דבכמה מקומות יכול למצוא איכא בינייהו טובא ואינו חושש לומר אלא דבר א' או שנים. ע"ש. אלמא דלהתוס' בכל גוונא אמרינן דשייר. ע"ש. ומכל מקום בד' הריב"ש הנ"ל שפיר איכא לפלוגי בהכי, וכדברי הגאון ר' בצלאל הנ"ל. וכן כתב בשו"ת יוסף אומץ שם.

סח. בכמה מקומות מצינו משניות שנויות בלשון יחיד, ואין חולק עליהם. (סח)

סט. כששונה במשנה איזה פרטים שדינם שווה ואומר הדין בכל א' וא' מקשה 'וליערבינהו וליתנינהו'. (סט)

ע. מצינו שהמשנה תפסה בלשון ה' הידיעה, משום דקאי אקרא. (ע)

עא. יש הפרש בין כשהמשנה אומרת 'שנאמר' ובין כשאומרת 'משום שנאמר', דמלת 'שנאמר' היא ראייה גמורה מן הפסוק, ו'משום שנאמר' היא אסמכתא. (עא)

עב. מצינו שהמשנה סתמה וכתבה דפסול, ובגמ' אמרו לא שנא יו"ט ראשון לא שנא יום טוב שני, ואמנם אם בדין השני של המשנה אמרו הדין בסתם, אין לדייק דלא שנא יום טוב ראשון

בכמה מקומות מצינו משניות שנויות בלשון יחיד, ואין חולק עליהם

דחולין, כמאן תלינן האידינא, קבורא בדיקלא וליכא פלוגתא בהא מילתא. וכן כתבו התוס' בפרק ד' מתות, ורשב"ם בפרק יג.

(ט) בספ"ה דסוטה כתבו בתוס' דהיכא דהם חלוקין בטעמם לא פריך ליערבינהו, והביא בכ"ג בשם התוס' (פרק הגזול עצים) דלאו בכל דוכתא פרכינן הכי, בפרק גיד הנשה גבי ביצים טמאים ששלקן עם ביצים טהורות וכו', דלא פריך אסורות אסורות למה לי. ובפרק קמא דסנהדרין שנינו, דיני ממונות בשלשה, גזילות וחבלות בשלושה, ולמאן דאמר מה הן קתני לא חייש דתני בשלושה בשלושה. [שם כלל יט].

מצינו שהמשנה תפסה בלשון ה' הידיעה, משום דקאי אקרא

ושמא בהני עבד ואמה אין נופל בהן לשון ה' שאין מבוררין כ"כ, לפי שהוצרך לפרש בהן בהי מינייהו, אי בעברי אי בכנעני, או בעבריה או בכנענית, דהא גבי יבמה קתני היבמה, ואין לחוש כל כך, שבכ"מ שונה התנא לשון הרהוט לו בפה, דכן מצינו שיש מקומות ששונה המעשה קודם המנין כי האי דהכא. ע"כ. וכ"ה בהרא"ש. וע' במר דרור ריש כתובות.

(עא) בההיא דפרק ב' דסנהדרין, רבי יהודה אומר אינו יוצא מן המקדש משום שנאמר 'ומן המקדש לא יצא', וכתבו תלמידי הרשב"א שיש הפרש בין כשאומר 'שנאמר' ובין כשאומר 'משום שנאמר', דמלת 'שנאמר' היא ראייה גמורה מן הפסוק ו'משום שנאמר' היא אסמכתא.

(סח) בפ"ב דפאה, ופרק ו' דדמאי, ובפ"ב דפסחים, ובפ"ג דביצה (כג): רשב"ג אומר לא כל הבריין שוין, ובכמה דוכתי. [מהר"י האגוז כלל יח]. וכן הוא בכללי הגמרא למרן הב"י שיש משניות הנשנות בלשון יחיד, ואפילו הכי לא פליגי רבנן עליה, ועיין בביצה (שם), ובפרק אלו קשרים רבי אליעזר [היינו רבי אליעזר בן יעקב] אומר, קושרין לפני הבהמה וכו'. ובפרק ו' דכתובות, רשב"ג אומר הכל כמנהג המדינה. וכן כתב הר"ן בפרק התקבל, גבי אמר רשב"ג, אם מעצמו נפל הרי זה גט, וכ"כ עוד בפרק אלו עוברין, דאמרין בחגיגה כמאן מקבלינן סהדותא מעם הארץ, כרבי יוסי, ולדעת הרי"ף ליכא פלוגתא בהא מילתא, ואשכחן דכוותיה בפרק ד'

(ע) בריש כתובות בתולה נשאת, כתבו בתוס', הא דלא תני הבתולה כדתני 'האשה נקנית' 'היבמה נקנית', משום דהתם אקרא קאי "כי יקח איש אשה", ולכך קתני בה"א הידיעה, האשה הכתובה בתורה, וכן היבמה, אבל הכא לא קאי אקרא. והא דלא תני בפ"ק דקדושין העבד העברי, אע"ג דכתוב בקרא "כי תקנה עבד עברי", משום דא"כ הול"ל העבד העברי שאינו דבוק, ואין דרך המשנה לדבר כן, מיהו גבי איש ואשה רגילין בכל מקום לשנות בה"א, אע"ג דלא קאי אקרא, כגון האשה שהלכה, האיש המדיר את בנו הנזיר, עכ"ל. ובתוס' קידושין (ב.) הקשו, דלקמן (דף יד:) תנן עבד עברי עבד כנעני (דף כב:) אמה עבריה (דף יד:) אמאי לא תני בהם ה', דהא מבוררין בפסוק נינהו.

ולא שנא יום טוב שני. [ובתי' הא' בתוס' לא אמרו כן]. עב)

עג. מצאנו שהמשנה כפלה הדבר כדי לחזק הדין, והוא במקום שכשר בדיעבד ולכתחלה (פסול. עג)

עד. לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. (עד)

עה. אף על גב דאמרינן בכל דוכתא כוחא דהיתירא עדיף, היכא שהאיסור הוא חידוש כוחא דאיסורא עדיף, ולכן פעמים שהמשנה כתבה להשמיע לנו כח האוסר. (עה)

מצינו שהמשנה סתמה וכתבה דפסול, ובגמ' חילקו בין יו"ט ראשון לשני

(עב) בריש פרק לולב הגזול והיבש פסול דייקנן, טוב שני כשר. ותירץ וי"ל וכו'. אי נמי ברישא קא פסיק ותני לא שנא ביום טוב ראשון לא שנא ביום טוב שני, וכתבו בתוספות, משמע דדייק מדקתני סתם ולא מפליג, ותימה, הא תנן לקמן סתם ניקב וחסר כל שהוא פסול, אף על גב דביום

מצאנו שהמשנה כפלה הדבר כדי לחזק הדין

(עג) בפ"ק דתרומות (משנה ו') תנן חמשה לא יתרמו, ואם תרמו תרומתן תרומה, האילם והשכור והערום והסומא ובעל קרי, לא יתרמו, ואם תרמו תרומתן תרומה. וכתב הרמב"ם, ומה שכפל שלא יתרמו, חיזוק לדבריו שלא יתרם אחד מהם לכתחילה בשום פנים, ולא יחשבו שכיון שתרומתן

לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד

(עד) הכי אמרינן בכמה דוכתי, לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, ובשני מכלאים אמרו במשנה, יופך במקום יהפך, וכתב הרמב"ם שהם היו בקיאים בלשון הקדש, אפשר שהיה אצלם זה הלשון שהיו אומרים יפך והפך, ועניינם אחד, כמו ילך הלך. עכ"ל. וכן מן תרומה אומר תרם, ושרשו בתורה רום, שהרי נאמר "והרים ממנו", ובריש תרומות כתב הרמב"ם ג"כ, שעיקר כל לשון מן הלשונות הוא חוזר למה שמדברים בו בעל אותו הלשון, ומה שנשמע מהם, ואלו בעלי המשנה בלי ספק עבריים היו במקומם, ר"ל בארץ הצבי. עכ"ל. וכתב מהר"י חאגיז (כלל כב) ומצאתי שאומר במשנה הלשון עצמו שבא בתורה, ומשמיענו יותר חידוש ממה שהיינו

פעמים דכוחא דאיסורא עדיף

(עה) דהנה בפרק היה קורא אמרו, קרא ולא השמיע יצא, רבי יוסי אומר לא יצא, ובגמרא בעי

למימר דתנא קמא רבי יהודה, ולדידיה לכתחילה נמי יצא, והאי דקתני הקורא להודיעך כחו דרבי יוסי,

עו. מצינו הרבה פעמים תנאים חולקים ודברי השני הם תשובה לדברי הראשון, וליה לא סבירא ליה הכי. (עו)

עז. פעמים התנא שונה במשנה לשון רבים, אף על פי שלא היה לו לומר אלא בל' יחיד, ומפרש בגמרא דאתי למילף בעלמא, ולומר כל נושא שזדמן בעלמא כזה יהיה דינו כן. (עז)

עח. פעמים שאין התנא מקפיד לשנות כסדר, כמו (פ"ג דכתובות) הגיורת והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו. אף שהיה צריך לומר שנתגיירו, נפדו, ונשתחררו. (עח)

עט. כאשר הובאה במשנה דבר חידוש מכח ייתור, אין לתפוש החידוש המרובה אלא המועט. [דהיינו שיש ללמוד הדין הקטן ולא הדין המחודש יותר]. (עט)

פ. מן הראוי להיות בקי במשניות, שהן השער לבקיאות והבנה, בבחירות והיקף נרחב, כמו שאמרו (תענית ז): אם ראית תלמיד שלימודו קשה עליו כברזל, בשביל משנתו שאינה סדורה עליו, כלומר שאין המשניות שגורות בפיו, כפי' רש"י, כי המשנה היא הדרך לתורה. (כמ"ש המהרש"א עירובין נד): וממנה מקבלים ידיעות נרחבות ומבט מקיף. ועל כן אמרו (סנהדרין מב.) במי אתה מוצא מלחמתה של תורה, במי שיש בידו חבילות של משנה, והוא כעין מה שאמרו

רוצה לומר דמה שאמר רבי יוסי אף לא ירקות הוא כמו קושיא לדברי חכמים, והכי קאמר להו, לדידי זה וזה גורם מותר, אבל לדידכו דזה וזה גורם אסור, אף לא ירקות בימות הגשמים, ועיין במשנה ב' פרק ה' דפאה.

(עו) כמו בפ"ג דקדושין מאי בוגרות בוגרות דעלמא. וע' בתוס' ב"מ (כד. ד"ה אבל) והא דקאמר מחרוזות היינו מחרוזות דעלמא ולקמן (דף כה.) גבי צבורי פירות וגבי צבורי מעות דפריך ש"מ מנין הוי סימן ולא משני צבורי דעלמא דומיא דרישא מחרוזות ועיגול וככרות וכריכות היינו משום דלא היה ליה למתני אלא מעות צבורות ופירות צבורות כדקתני מעות מפוזרות ופירות מפוזרות.

(עח) כן הוא בתוס' בפ"ק דעבודה זרה גבי יבא אליפו התימני וכו'.

(עט) ז"ל רש"י (רפ"ב דגיטין) כיון דמתני' משום רבותא אתא, ולא פירש מאי רבותא אתא לאשמעינן, ע"כ אי אתה רשאי לתפוש המרובה, דהא לא שמעת מינה רבותא אלא משום משנה יתירה היא, וכי משמע לן אפילו רבותא זוטרת, תו לאו משנה יתירה היא, דאי רבותא טפי הוה משמע

פירוש כחו וחידושו דאפילו בדיעבד אומר שלא יצא. והקשו בתוס', ואם תאמר לאשמעינן כח דרבי יהודה, פירוש דמתיר אפילו לכתחילה, וליתני הכי: קורא אדם את שמע אף על פי שלא ישמיע לאזניו, ורבי יוסי אוסר, דבזה היה משמיענו כחו של מתיר, דכוחא דהיתירא עדיף. עכ"ל. והאי להודיעך כוחו דפלוני אמרי', אף על גב דאין הלכה כמותו, וכתב הרשב"ם (פרק ערבי פסחים) גבי חבורה שהיו מסובין וכו', דאף על גב דאמרינן בכל דוכתא כוחא דהיתירא עדיף, היכא שהאיסור הוי חידוש, כוחא דאיסורא עדיף. ע"כ. וראה עוד להלן בכללי התלמוד שגם בגמרא ובפוסקים מצינו פעמים דכוחא דאיסורא עדיף. [ומשום הכי נקטו בגמרא חולין קיא: בלשון דגים שעלו בקערה, והיינו לשון דיעבד, להשמיענו כוחו של רב האוסר אפילו בדיעבד. אבל דעת המתיר אין הכי נמי דאף לכתחלה שרי. ולפ"ז מה שמרן העתיק לשון זה בש"ע יו"ד סי' צה, נקט לשון הגמ', ואין כוונתו לומר שהדין כן רק בדיעבד].

(עו) בפרק כל הצלמים (טו.) גבי אשרה, תנן, וזוועין תחתיה ירקות בימות הגשמים, אבל לא בימות החמה, רבי יוסי אומר אף לא ירקות בימות הגשמים, ומסיק בגמ' דרבי יוסי לדבריהם דרבנן קאמר להו,

(ברכות סד.) הכל צריכים למרי חטיא [לבעל תבואות הרבה]. והיינו לבקיאות שהיא תנאי והכשר לעיון ולחריפות מבוססת. ונכון לשנן משניות גם בעל פה, כדי שיוכל לנצל את זמנו לשינון המשניות בזמנים שאין בידו ספר ללמוד. (פ)

פרושי הוה מפרש, עכ"ל. וזהו שאנו אומרים בכל דוכתא (יומא פ.) 'תפשת מועט תפשת תפשת מרובה ותוס'.

לשנן משניות בעל פה - ואם סיום מסכת משניות חשיב כסיום מסכת

שכתב המגן אברהם (סימן ג) שאם אומר המשנה ואינו מבין אינו חשוב לימוד. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת עמק הלכה (סוף סימן יח.) ובשו"ת פני מבין (חלק אורח חיים סימן רלב.) ובשו"ת שמן ראש (חלק אורח חיים סימן ה.) ע"ש.

איברא דבעבודה זרה (יט.) אמרינן, ליגרס איניש אף על גב דלא ידע מאי קאמר, ולפי זה צריך לומר דהמגן אברהם מיירי במי שיכול להבין. אבל באינו מבין חשיב לימוד, (וכהאי גוונא בשבת (סג.) שני תלמידי חכמים המדגילים זה לזה בהלכה הקב"ה אוהבן, שנאמר ודגלו עלי אהבה, והוא דידי צורתא דשמעתתא, והוא דלית להו רבה במתא למיגמר מניה. ופירשו התוס' עבודה זרה (כב:) המדגילין זל"ז, דהיינו שמכחישין זה לזה ואינם עומדים על העיקר. ע"ש.)

ושוב ראיתי למרן החיד"א במראית העין (עבודה זרה יט.) שהביא בשם הרב בינת יששכר שהביא חולקים על המגן אברהם מכח הגמרא דע"ז יט. הנ"ל, ודחהו החיד"א, דהגמ' מיירי כשאין בידו להבין, והמגן אברהם מיירי כשיש לו שכל להבין וקורא בבלי דעת. ע"ש.

ועל כל פנים לענין סיום לפטור את עצמו מתענית, נראה דאף למי שאינו יכול להבין, אינו מועיל. ובשו"ת פרי השדה ח"ב (ס"ס צב) כתב, דכיון שמה שאוכלים בסיום מסכתא הוא קולא גדולה, הכו דלא להוסיף עלה, ולשון מסכת משמע עם גמרא. ועיין בהקדמת התוס' יום טוב. ובספר חסידים משמע, דלדין שאין עמלים כל כך בלימוד משניות גרידא, לא נקרא מסכת אלא עם גמרא. ע"ש.

ובשו"ת פרי השדה חלק ג' (סימן צא), העיר לו רב גאון אחד, דמכל מקום אם לומדים עם פירוש רבינו עובדיה מברטנורא ותוס' יו"ט, שפיר נקרא מסכת, וכתב דבודאי יפה העיר בזה, אמנם זהו

(פ) וזהו שאמרו (ויקרא רבה כא, ה) לעולם ישקיע אדם עצמו במשניות, שאם ירתק (היינו אם יסגרו בפניו שערי ההבנה בסוגיא) יפתחו לו, שער אורה יפתחו לפניו על ידי לימוד המשניות. וכל שכן בשינון עם פירוש רבנו עובדיה מברטנורא, כפי שכתב הגאון רבי דוד חיים קורנילדי זצ"ל בהקדמת ספרו "בית דוד": וסבלתי אני לראות שהמשנה ראש פינה, ובכל אשר נפנה ללימוד, בלעדיה לא ירים איש את ידו ליסד על מכונו לימודו, ולחזקהו במסמרים בל ימוט. כי היא אבן על ראשה, אבן שבעת עינים, ותהי לנו לעינים. וכן הוא מאמרו של הרבי הקדוש, לעולם הוא רץ למשנה. ומה גם אחרי אשר האיר אל עבר פניה, והעיר מזרח שמש החכמות הרמב"ם ז"ל, בפירושו עליה, ואחריו יאיר יתיב הרב הרע"ב בפירוש עליה.

ומה שכתבנו שישנן בעל פה וכו', כן נהג מרן אאמור"ר זצוק"ל כשמשותף בהלויות של אדמורי"ם וכדו', ובעת ההספדים שנישאו באידיש משנן לעצמו משניות בע"פ, וכן ראיתי שנהג כן בעת שהשתתף בוועידה הארצית של אגו"י, בעת הנאומים באידיש. גם בספר דרך שיחה ח"ב (עמ' שלח) כתב, שכדאי הדבר כשרואה תועלת לשנן משניות בעל פה. וכבר אמרו במדרש רבה (יט ב) תינוקות שהיו בימי דוד היו יודעים לדרוש את התורה במ"ט פנים טמא, ומ"ט פנים טהור.

ואם סיום מסכת משניות חשיב כסיום מסכת בגמרא, ואי מהני סיום מסכת במשניות לפטור מתענית בכורות בערב פסח, האריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן כו) וזת"ד: דנראה דלאו דוקא גמרא, אלא הוא הדין מסכת משניות עם פירוש בהבנה, חשיב גם כן סיום לפטור עצמו מתענית בכורות, אבל אם לומד משניות גירסא בעלמא, נראה ודאי דלא חשיב לימוד כדי לסיים עליו באכילה ושתיה, ולפטור עצמו מתענית, וכמו

כתב בשו"ת פני מבין (סימן קג), דאף אם סיים מסכת סופרים או כלה עם הפירוש יכול לעשות סיום. וכן משמע ממה שכתב הפרי מגדים (אורח חיים סימן קב מש"ז סק"ד) הלכות דרך ארץ לא מקרי תורה. ולמד מזה המהרש"ם בארחות חיים (סימן תקנד ס"ק לה) שאין לאכול בשר בשבוע שחל בו תשעה באב בסיום של מסכת דרך ארץ. ע"ש. אלמא דמסכת סופרים וכיוצא בזה חשיב שפיר סיום. ועיין עוד בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן קנד).

וידוע מה שכתב החות יאיר (סימן ע) שכל המסיים ספר בחבורה גם כן הוי כסיום מסכתא.

ועיין להגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (סימן שפו) שכתב, על סיום איזה נביא, אם למד לפי תומו וסיים ביום ערב פסח, מהני, אפילו בסיום נביא אחד, ואפי' הוא קטן בפרקיו. אבל הלומד כדי לסיים, דוקא מסכת גדולה מהני, אבל הלומד נביא לעשות סיום אין זה סעודת מצוה. עכ"ל בקיצור.

ונראה לדבריו דהוא הדין בסיום מסכת משניות יש לחלק כן. ומי כהחכם יודע פשר דבר. ועיין עוד בפני יהושע (ברכות יז). שהיו נוהגים לעשות סעודת סיום כשסיימו ספר איוב. ע"ש. וראה עוד בספר לבושי מכלול בסוף הספר (בקו"א דף ו ע"ג). ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים סימן קנז) שלימוד במקרא בעיון הוי סעודת מצוה בסיומו. ע"ש. וראה עוד שם בענין לימוד זוה"ק בלא הבנה.

ובספר זכור לאברהם חלק א' (מערכת גירסא דף כה ע"ב). כתב בשם הרה"ג ר' דוד מגיאר ז"ל שעל פי הסוד עיקר הלימוד הוא הגירסא, אף באין מבין, הנה אין דבריו מחוורים. ועיין בשו"ת צל"ח (סימן לג). שהביא בשם ספר שערי חיים (דף קמ), במי שהקדיש סכום לתלמיד חכם בתנאי שילמוד בכל יום י"ח פרקי משנה, והתלמיד חכם שהתחיל לקיים התנאי חזר בו בטענה שהוא לומד י"ח פרקים בלי הבנה, ונוח לו ללמוד שמנה פרקים עם פירוש רבינו עובדיה מברטנורא ותוספות יום טוב, והמקדיש טוען שרצונו יותר שילמד שמונה עשר פרקים, שיסיים המשניות בכל חדש. והשיב, שמכיון שלימוד משנה בלי הבנה לא נחשב לימוד, וכמו שכתב המגן אברהם, יותר טוב שיקרא שמונה פרקים בהבנה ולא באמירה בעלמא. עש"ב. וראה להלן בכללי התלמוד בענין ביטול תורה באיכות.

רק לתלמיד חכם ששגור בפיו קצת מן הגמרא ועל ידי הפירוש מבין היטב, מה שאין כן באינו יודע צורתא דשמעתתא, אף שיש להם שכר לימוד על זה, אין שייך לעשות סעודת סיום מסכת. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת פני מבין (סימן קג), שאין נוהגים לעשות סיום במשניות, גם בלימוד בהבנה, אלא אם כן סיימו על כל פנים סדר אחד. ע"ש.

וכן כתב הגאון ר' עזריאל הילדסהיימר בתשובותיו (סוף חיו"ד עמוד שע"ד), שלימוד משניות עם פירוש הברטנורא אין בסיומו משום שמחת מצוה לענין לפטור הבכורים מתענית בערב פסח. ע"ש.

אולם בשו"ת בנין שלמה (חלק אורח חיים סימן נט) כתב, דאף סיום מסכת משניות הוי סעודת מצוה, ועל זה אמרו בב"ב (קמ"ה): כל ימי עני רעים זה בעל גמרא, וטוב לב משתה תמיד זה בעל משנה, כי בעל גמרא שוהה זמן רב עד שמסיים ועושה משתה, אבל לסיים משנה אפשר בכל יום ותמיד שמח במשתה, ועל זה אמרו וטוב לב משתה תמיד. ע"ש. ולכן נראה להקל אפילו במסכת אחת משניות, ובאינו יודע צורתא דשמעתתא, ודי כשמבין בפירוש רבינו עובדיה. ושוב ראיתי שכן כתב בשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קנד אות ג). ע"ש. וכתב שם, דאף לרבא דמהפך כל ימי עני רעים זה בעל משנה, וטוב לב משתה תמיד זה בעל גמרא, לא שייך זה בזמן הזה, שיש לנו פירוש הרמב"ם ורבינו עובדיה דפסקי הלכתא, והביא שכן ציוה הרה"ק ר"י מרוזין לסיים מסכת משניות ולסעוד בשבוע שחל בו תשעה באב. ע"ש. וכן כתב בשו"ת בית ישראל (סימן מז). ע"ש.

אולם אין להקל בסיום מסכת משניות אלא לעצמו, אבל לאחרים לפטרם מתענית, אין זה כדאי, מכיון שבלאו הכי יש מחלוקת בסיום מסכתא, ונלוה לזה מחלוקת האחרונים ז"ל בברית מילה אם מהני גם לאחרים או רק לבעלי ברית, וכאן נוסף על זה שאינו אלא משניות, שכל אחד יכול לפטור עצמו בזה, הנה כי כן אינו ראוי לפטור אחרים, בקול רנה ותודה המון חוגג. ואין לחלק בזה בין מסכת משניות קטנה או גדולה, כשם שאין חילוק בסיום גמרא בין מסכת קטנה לגדולה, וכל שיעורי חכמים כן הוא. ולכן אין להקל בסיום פירקא אף אם היה פרק גדול, שכל שלא השלים המסכת לא חשיב סיום. ולאפוקי ממ"ש להקל בזה בספר מים חיים (סי' קעט). כל קבל דנא יש להקל אף בסיים מסכת קטנה, וכן

כללי התלמוד

א. הגמרא היא הטעמים והפירוש של המשניות, שחיברו רבינא ורב אשי. וכמו שעשה רבי בסדר המשניות, כן עשה רב אשי בסדר הגמרא, שאסף וקיבץ כל המשא ומתן שעל המשניות, ושאר דינים שנתחדשו. ונתכוין בו לד' דברים יקרים: א' לפרש כל טעמי המשנה. ב' פסק הדין להלכה דתנאים ואמוראים. ג' גזרות ותקנות שנעשו אחר רבינו הקדוש. ד' דרשות ואגדות, ותועלתן מרובה. ועשה רב אשי מהגמרא מהדורא קמא ובתרא, כדרך כל מחבר שחוזר ומתקן, ובזה נחתמה הגמרא, עליה אין לשנות זולתי רבנן סבוראי, שהוסיפו בו קצת כאשר מקובל מפי הגאונים. א)

דרך סידור הש"ס

עד ימיהן אמרו איש את דבריו בבית המדרש, והיו תלמידים גורסים שמועה שמועה לבדה, ולא היו מסכתות סדורות, וסידר וקיבץ על הסדר, והם כללו האמור בדורות שלפניהם וסידרו את המסכתות, ואחריהם לא יוסיפו אלא מעט. ורבינא ורב אשי סוף הוראה, היינו, סוף כל האמוראים, עד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר, אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש, או שאלה על מעשה המאורע בדין ממון או איסור והיתר, כל אחד ואחד אומר טעמו, ורב אשי ורבינא סידרו שמועות אמוראין שלפניהם, וקבעו על סדר המסכתות, כל אחד ואחד אצל המשנה הראויה והשנויה לה, והקשו קושיות שיש להשיב, ופירוקים שראוים לתרץ, הם והאמוראים שעמהם, וקבעו הכל בגמרא, כגון: איתיביה, מיתיבי, ורמינהי, איבעיא להו, והתירוצים שעליהן, מה ששיירו אותן שלפניהן, ואותן שאמרו לפניהם הקושיות והתירוצין שעליהם לא קבעום בגמרא על סדר המסכתות והמשנה שסידר רבי, ובאו רב אשי ורבינא וקבעום. וסימנך עד אבוא אל מקדשי, אל מקדשי סימנא דרב אשי, אבינה, סימנא דרבינא, לאחריתם, סימן סוף הוראה. ע"כ. ולא עשה רב אשי דבר כי אם על פי בית דין הגדול, ועל פיהם היו סותמים ופוסקים ההלכות. ואפילו רב אשי גופיה שהיה אומר דבר שלא ייטב בעיני הוועד, היו אומרים עליו הא דרב אשי בדותא היא, כלומר חוץ מן ההלכות, אלא שנקרא על שמו.

א) ראה בספר הליכות עולם (למוהר"ר ישועה הלוי, משנת רכ"ז ש"א פ"א), ובמבוא התלמוד לרבי שמואל הנגיד, וכתב עוד בהליכות עולם שם, דרבינא ורב אשי היו בסוף האמוראים האחרונים, והתעודד רב אשי וראה בעצתו הנכונה לעשות ככל אשר עשו הראשונים, ואסף לכל הסברות והדקדוקים, ודלה מים מבורות עמוקים, וכלל הכל בחכמתו, ונפש רחבה אשר אתו, וחיבר הגמרא, אגרא דשמעתתא סברא, וכיוון בו ארבעה דברים יקרים, הראשון לפרש בו טעמי המשנה, כלליה פרטיה וכל המשא ומתן שנפל עליה, וטענת כל מפרש על חבירו מאשר היו לפניו ובדורו. השני, פסק דין על דעת אחד מהחולקים הנושאים ונותנים תנאים ואמוראים. השלישי, גזרות ותקנות שנעשו מאחר רבינו הקדוש עד זה המחבר. חיילים יגבר. הרביעי, דרשות ואגדות נושאים מטוב מוסרים ומדות, ואין ראוי לחשוב שתועלתם מעוטה, אבל הם רבי התועלת, כוללים חידות נפלאות מלמעלה למטה. ע"כ. ועיין בקיצור מבוא התלמוד, שהביא משם יסוד עולם, דמרימר ומר בר רב אשי סיימו הגמ' בשנת ד' אלפים רס"ה. ושמונים שנה היה משהתחילו לחבר הגמ' עד שנחתם. ומשנכתבה המשנה עד חתימת הגמ' היה ש"א שנה.

וז"ל רש"י בריש פרק השוכר את הפועלים (פו.) על הא דרבי ורבי נתן סוף משנה, היינו סוף תנאים,

העולם הזה בלא ברכה, וקרא דנסיב לעיל אסמכתא בעלמא. והגמרא היתה סבורה דלימוד גמור הוא.

וכן מצינו שמהפך הסברא ממסכת למסכת, כמ"ש בריש בבא מציעא (ג:) דקאמר לרבי מאיר עדים מחייבין אותו אשם. והקשו התוס' בדב' שומרים תנן, דעדים אין מחייבין אשם, ומוקי לה בהגוזל כרבי מאיר. ותירצו, דסוגיא דהכא לא יעמיד ההיא משנה כרבי מאיר, אלא כאוקימתא אחרת דאוקי התם.

וכן דרך הגמרא לפרש, ור"ל שדרך רב אשי לפרש בכל ענין כל הצורך, ואין להקשות והלא אמרת שדרכו לקצר, ואפילו בענין או דין, שהרי אמרנו הטעם למעלה למה קיצר ולא פירש כהאי דאתרוג. יש לומר שאם קיצר במקום אחד, כבר האריך ופירש במקום אחר, כמו שכתבו התוס' ריש פ"ק דנדרים (ב. ד"ה כל), ובפרק מי שאחזו (עב. ד"ה משום) דכיון דדקדק במקום אחד, לא חזר להאריך, וכמ"ש דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר.

וכתב עוד בספר כריתות, לשון תלמוד שייך בתרי גווני, הגמרא שלנו קורא למשנה תלמוד, דאמר (ב"ב קל:) אין למדין הלכה מפי התלמוד, ר"ל משנה. ובירושלמי דחגיגה איתא, רבי זעירא בשם ר"ש אין למדין לא מפי הלכות, ולא מפי התוספתא, ולא מן האגדות, אלא מן התלמוד, ר"ל הויות דאמוראים.

ודרך הגמרא לקצר הפסוקים כמו ונתן הכסף וקם לו, שאין זה מקרא. וכן בריש עירובין (ב.) דכתוב אל פתח אולם הבית, וזה אינו פסוק. אבל מדקדק הוא מקרא דכך ר"ל הפסוק.

תורה שבעל פה

של התפילין, ואת תילי התילין של ההלכות התלויות בהן, בלא תורה שבעל פה. והוא שנאמר באברהם אבינו ע"ה, עקב אשר שמע אברהם בקולי, וישמור משמרת מצותי חוקתי ותורת, ופירש רש"י, תורת, להביא תורה שבעל פה, הלכה למשה מסיני.

והאבן עזרא (שמות פרק כא) כתב, והכלל, לא נוכל לפרש על דרך מצות התורה פירוש שלם, אם לא נסמוך על דברי חז"ל. כי כאשר קבלנו התורה מן

ובגמרא ברכות (מז:) אמרו, אחרים אומרים אפילו קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים, הרי זה עם הארץ. ופירש רש"י, שימוש ת"ח הוא הגמרא, התלויה בסברא, שהיו נותנין טעם לדברי המשנה, והיו מתאספים יחד ועוסקים בכך. והיא דוגמת הגמרא שסדרו האמוראים.

וכתב בשארית יוסף (נתיב הפירוש) שדרך האיתנים האלה, שהם רבינא ורב אשי, לקצר, לדלג, להפך, להוסיף, לשנות, לפרש, לסדר, לקצר ולדלג. הם דברי התוס' במסכת שבועות (ה:). וכן אמרו בסוכה פ"ק (ד:), ובכמה מקומות דרך הגמרא לקצר משניות של טהרות, ולא לבד בקצור לשון כי אם בקיצור ענין או דין וכו'. כיון דלאו בהאי דינא עסוק.

ו"ל הכריתות: דרך הגמרא להביא משנה בדרך קצרה, כי האי דפ"ק דחולין (דף כ' וכו) דקאמר, תנן ומלק בסכין מטמא בגדים, ואין זו משנה אלא מדיוקא דמשנה אחרנייתא.

ודרך הגמרא להפך, היינו, בפרק המפולת (כו.) מביא המשנה ומהפכה, דשינוי שם בתנור תחלתו כל שהוא משתגמר מלאכתו ושיריו ברובו. וכתבו התוס', במשניות גרסינן תחלתו כל שהוא שיריו ברובו משתגמר מלאכתו וכו'. ודרך שמהפך פעמים מסדר המשנה לפי הצורך.

ודרך הגמרא להוסיף, והוא כדמצינו בפרק המפולת (כו.) דתניא חמשה שיעורין טפח, שליא שופר שדרה דופן סוכה והאזוב וכו'. ופירשו בתוס' שם, דברייתא לא תני שדרה, והגמרא קבע בברייתא שדרה, משום דקים ליה הכי. ודרך הגמרא לשנות, ר"ל שינוי סברא, כמו שמצינו בריש כיצד מברכין, וז"ל התוס': אלא סברא הוא דאסור לאדם שיהנה מן

ונודע, כי אי אפשר לנו להבין דברי תוה"ק בלא דברי רבותינו ז"ל בתורה שבעל פה, וכמו שכתבנו לעיל בתחלת כללי המשנה, וכגון במה שאמרה תורה לא יבוא עמוני בקהל ה', ודוד המלך בא מעמונית, ובגמרא למדו עמוני ולא עמונית. וזה אי אפשר היה לידע אלא על ידי התורה שבעל פה. וכן דינים רבים, כמו ט"ל מלאכות שבת, ועוד, שלא ניתן לידע דינים אלה בלא תורה שבעל פה. וכן במה שאמרה תורה וקשרתם לאות על ידך וגו', דאי אפשר לידע צורתן

בבהמה. ועיין בגמ' יומא כח: ובפירוש רש"י (בראשית פרק כו) על הפסוק, עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרת מצותי חקותי ותורת, להביא תורה שבעל פה, הלכה למשה מסיני. וכיו"ב ברש"י (דברים פרק ד) ואותי צוה ה' בעת ההוא ללמד אתכם, היינו תורה שבעל פה. ובפירוש המשנה לרמב"ם (הגיגה פרק ב) כתב, ואותן שאין מאמינים בתורה שבעל פה סוברים שעצרת לא תהיה לעולם אלא אחר שבת, לפי שאמר ה' וספרתם לכם ממחרת השבת, אך ענין שבת האמורה שם יום טוב, כמו שקראם כולם שבתות ה'.

וגם החסרות והיתרות שבתורה הן גדר וחיזוק לתורה שבכתב, שעל ידיהן אנו מבינים כמה מצוות איך יעשו אותן, כגון מה שדרשו על הפסוק (ויקרא מב, מג), בסכת בסכת בסכות, שנים חסרים ואחד מלא, מכאן להכשר סוכה שהוא בשלש דפנות (סוכה ו:). וכן, מועדי ה' אשר תקראו אתם, חסר ו, שדרשו, אתם אפי' שוגגים ואפי' מזידים ואפילו מוטעים (ר"ה כד). ועיין בפסחים נ. לעלם כתיב, וכן בסוכה מה: כפת כתיב, ובסנהדרין ד. ירשיען כתיב, ושם ע"ב לטטפת. ויש דרשות על חסרות ויתרות שהן בכלל דרשות אל-תקרי, או שהן תלויות במחלוקת התנאים אם יש אם למקרא או יש אם למסורת. וכל זה נודע לנו אך ורק בתורה שבע"פ, ובודאי דא"א לנו בלא זה.

וז"ל הגאון החזון איש (תורה אגרת טו): משרשי האמונה שכל הנאמר בגמרא, בין במשנה ובין בגמרא, בין בהלכה בין באגדה, הם הם הדברים שנתגלו לנו על ידי כח נבואי, שהוא כח נשיקה של השכל הנאצל, עם השכל המורכב בגוף.

ובגמרא גיטין (ס). לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי וגו'. [ופירש רש"י, על תורה שבעל פה נכרת ברית, אלמא איחי הואי רובא]. ובמדרש תנחומא (ורשא, פרשת נח סימן ג'): לא כתב הקב"ה בתורה למען הדברים האלה, ולא בעבור הדברים האלה, ולא בגלל הדברים אלא ע"פ הדברים, וזו היא תורה שבע"פ, שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול, שהיא משולה לחושך, שנאמר העם ההולכים בחשך ראו אור גדול (ישעיה ט), אלו בעלי התלמוד, שראו אור גדול, שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והיתר בטמא ובטהור, וכיו"ב ע"כ.

האבות, כן קבלנו תורה שבעל פה, אין הפרש ביניהם. והנה יהיה פירוש עין תחת עין ראוי להיותו עינו תחת עינו, אם לא יתן כפרו וכו'. ע"כ.

ועוד כתב בספר יסוד מורא (לראב"ע שער א) והאמת כי התורה מקור חיים, והיא יסוד כל המצוות, רק אין כח במשכיל לדעת מצוה אחת תמימה מן התורה, אם לא יעמוד על דברי תורה שבעל פה, כי כתוב בשבת (שמות כ') לא תעשה כל מלאכה, ומי יפרש לנו כמה מלאכות ותולדותיהן, ומדות הסוכה, וכמה היא האונאה, והכלל, כל המצוות צריכות פירוש מקבלת האבות, ואף כל המועדים אם הם תלויים במולד הלבנה האמצעי או המתוקן, או על פי המרחק שהלבנה נכונה להראות, או על פי מראה העין, והשינויים רבים מפאת האורך והרוחב וכו', ועוד מצות רבות לא נדע פירושם מן התורה, כי אם סברא, כמו (דברים י') ומלתם את ערלת לבבכם, גם טוב הוא לדעת המקרא, כי מצוות רבות נלמוד מדברי המקרא וכו'. ע"כ.

ועוד כתב, שלא תמצא בתורה מצוה אחת בכל צרכיה מבוארה, ואחת מהנה אזכיר, והיא גדולה למכיר, כי תחתיה כרת על אכילת יום הכיפורים, וחמץ בפסח שלא עשאוהו טהורים. ושביחת ימים שבעה, וקרבות סוכה ותרועה, כי אין בתורה נה מפורשים, ואיך נחשוב החודשים. ע"כ. ובהקדמתו לתורה כתב, וזה לנו האות שסמך משה על תורה שבעל פה, שהיא שמחה ללב ולעצם מרפא, כי אין הפרש בין שתי התורות, ומידי אבותינו שתייהן לנו מסורות, ופסח חזקיהו יחזיק ידי אמונה, כי נעשו על ידי בעלי עצה וזקנה, ולא הקריב הפסח במועדו, ולאכול חמץ בחודש הראשון שלח ידו, ופסח שני כראשון שבע"פ ימים עשה, ויש ראיות רבות שקיבל מעשיו רם ונשא, כי בבי"ד היה, ואין ברוחו רמיה. ע"כ.

ובעצם מצינו רמז בתורה עצמה לכך שיש לילך אחר תורה שבעל פה, על מצות השחיטה נאמר בתורה, וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ד' לך כאשר צויתך. וברש"י שם העיר, דהיכן מצינו בתורה הלכות המפרטות כיצד לשחוט, וכתב, למדנו שיש ציווי בשחיטה היאך ישחוט, והן הלכות שחיטה שנאמרו למשה בסיני. וכן הוא בגמ' חולין, כאשר צויתך, מלמד שנצטווה משה רבינו על שחיטת קנה וושט ועל רוב סימן אחד בעוף, ועל רוב שנים

ועוד אמרו במדרש תנחומא (פרשת תשא סימן יז) ע"פ אכתוב לו רובי תורת (הושע ה יב), כשבא הקב"ה ליתן את התורה, אמרה למשה על סדר, המקרא והמשנה והאגדה והתלמוד, שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה (שמות כ א), אפילו מה שישאל תלמיד ותיק לרבו, אמר הקב"ה למשה באותה שעה, שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים. משלמדה משה א"ל הקב"ה לך ולמדה את בני, א"ל משה רבונו של עולם כתוב אותה לבניך, א"ל מבקש אני ליתן אותה להם בכתב, אלא שגלוי הוא לפני שעתידיים אומות העולם לשלוט בהם, וליטול אותה מהם, ויהיו בני כאומות העולם, אלא המקרא תן להם בכתב. והמשנה והאגדה והתלמוד על פה. ויאמר ה' אל משה כתב לך, זה מקרא, כי על פי (שמות לד כז), המשנה והתלמוד, שהן מבדילין בין ישראל לבין אומות העולם (שנאמר) כתב לך. ע"כ.

וכתב מרן החיד"א בספרו דבש לפי (מערכת ת' אות מב) דלפי מה שכתב רבינו בעל הסמ"ג בהקדמתו, שבזמן שנכתבה המשנה היו טרודים בעניניהם ולא ישגיחו וכו', אפשר דגם זה רמזו בפ' זה, כי לימים עוד תכתב תורה שבעל פה, שהיא רוב התורה, וזה שאמר אכתוב לו רובי תורת לעתיד תכתב רובה של תורה שהיא על פה, בזמן שהם טרודים וכמו זר נחשבו אצלם, ואין להם לב לגורסם ולהיות בקיאים בהם לשמו יתברך, באופן שהתורה שבכתב והתורה שבעל פה יהיו לישראל ולא לזרים. ע"כ.

ובדרשות הר"ן (הדרוש החמישי) כתב, דנראה ממסקנת הגמרא כרבי יוחנן שאמר לא כרת הקב"ה [ברית] עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, רצה לומר שעיקר השכר הוא במה שיחדשו החכמים, ובמה שיסדרו ויגזרו כדי לעשות סייג לתורה, וכמו שאמר (ירושלמי ברכות פ"א ה"ד) חביבין עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה, והוא מן הטעם שאמרנו למעלה שאנו מקבלים עלינו מצות בבחירתנו, ומחייבים עצמנו במה שלא נתחייבנו, ולכן אמר רבי יוחנן שלא כרת הקב"ה ברית עם ישראל, אלא כדי שיעמיקו הם בתורה, ויעשו לה סייגות ותקנות, ובזה תגדל אהבתו עמהם, וזהו שאמר חביבין עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה. וכתב עוד בדרוש השביעי, דלפיכך אמר לו ר' יהושע לר'

ישמעאל כששאלו (ע"ז כט): מפני מה אסרו גבינות של גויים, ולא רצה לגלות טעמן, מן הטעם שאמר בגמרא (שם לה), ואמר לו היאך אתה קורא כי טובים דודיך מיין (שה"ש א ב), אמר לו כי טובים דודיך, אמר לו אין הדבר כן שהרי חבירו מלמד עליו שנאמר (שם ג) לריח שמניך טובים. ואף על פי שאמרו במשנה (ע"ז כט): והשיאו לדבר אחר, רצה לומר שלא אמר לו טעם האיסור, אבל מנעו שלא ישאלוהו, ונתן לו טעם לדבר כי טובים דודיך מיין, ורמז על מה שאמרו בגמרא (שם לה). אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה ריבונו של עולם חביבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה. וכאשר יסכימו חכמים על גזירה אחת, תהיה מיד כאילו נאמרה למשה מפי הגבורה, באמת שראוי שיקבלו ישראל שכר גדול על מה שיקבלו הם מעצמם ברצונם, מאשר יצוום ויעשוהו בעל כרחם.

ונודע מה שאמרו במדרש תנחומא (ורשא פרשת נח סימן ג) שלא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית, שנאמר, ויתיצבו בתחתית ההר (שמות י"ט), ואמר רב דימי בר חמא, א"ל הקב"ה לישראל אם מקבלים אתם את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם, ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר, והלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה, ענו כולם ואמרו נעשה ונשמע, מפני שאין בה יגיעה וצער, והיא מעט, אלא אמר להן על התורה שבע"פ, שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות, והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו, שנא' ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך (דברים ו'), ומנין אתה למד שאין אהבה זו אלא לשון תלמוד, ראה מה כתיב אחריו, והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ואי זה, זה תלמוד, שהוא על הלב, הוי אומר ושננתם לבניך, זו תלמוד שצריך שינון, ללמדך שפרשה ראשונה שבק"ש אין בה פירוש מתן שכרה בעוה"ז, כמ"ש בפרשה שניה, והיה אם שמוע תשמעו וגו' ונתתי מטר ארצכם, זה מתן שכר עוסקי מצות (ס"א תורה שבכתב), שאין עוסקין בתלמוד, ובפרשה שניה כתיב בה בכל לבבכם ובכל נפשכם, ולא כתב בכל מאדכם, ללמדך שכל מי שאוהב עושר ותענוג אינו

חיים סימן ו) כתב, דאפשר שלפי הגירסא שהביא הראב"ד ורוב הראשונים, והוא ששנה על אתר, [שלמד מיד אחר ברכות התורה], לא מהני אלא לשנות בתורה שבע"פ, שלא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבעל פה (גיטין ס:) והעוסקים במקרא מדה ואינה מדה (ב"מ לג.). ולפי זה ניחא שכיון שהיא בכלל מקרא, נחשב כעין ביטול תורה לגבי הלימוד בתורה שבעל פה, וכדתנן (שבת קטו.), ומפני מה אין קוראין בהן מפני ביטול בית המדרש. ועיין בפירושו רש"י שם, שבשבת היו דורשים לבעלי בתים, ובתוך הדרשה היו מורין להן הלכות איסור והיתר, וטוב להן לשמוע מלקרות בכתובים. ע"ש. ובגמ' (קטז:): אף על פי שאמרו כתבי הקודש אין קורין בהן, אבל שונין בהן ודורשין בהן וכו', ופרש"י, שונין בהן, כגון מדרש שיר השירים וקהלת. ע"ש. שו"ר בשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' סח) שתירץ כן ההיא דמגילה. והוסיף להסביר בזה דברי הבי"ו והט"ז (סי' מז), שהספק אם יוצא י"ח ברכת התורה במה שקורא ק"ש סמוך לאהבת עולם, כיון שעתה אין קריאתה לשם לימוד תורה, כי אם לשם קבלת עול מלכות שמים, ולמצוה נחשבת ולא ללימוד, והכי נמי הלל ומגילה. עש"ב.

וכתב בערוך השולחן (אורח חיים סימן קלט) דברכה אחרונה שמברכים אחר קריאת התורה, היא ברכת אשר נתן וכו', וזו היא תורה שבכתב, וחיי עולם נטע בתוכינו, זו היא תורה שבע"פ, שעיקר לימוד התורה היא תורה שבע"פ, שלא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבע"פ. ע"כ.

ובהקדמה לקצות החושן כתב, שכריתת ברית עם הקב"ה, וגילוי אהבתו יתברך, היא בכך שנתן לנו תורה שבעל פה במתנה גמורה, וממדבר מתנה כפי הכרעת החכמים, ואמרו בש"ס, תורה רובה בעל פה ומיעוט בכתב, שנאמר, אכתוב להם רובי תורת, כמו זר נחשבו. והיינו שאם היה הכל בכתב מיד ד' עלינו השכיל, אנחנו כמו זר נחשבו, כי מה לשכל האנושי להבין בתורת ד', אבל בתורה שבעל פה משלנו הוא.

והרב מבריסק בספרו בית הלוי כתב לבאר טעם חלוקת התורה לתורה שבכתב ולתורה שבעל פה, כי הטעם שפרטי הדינים נמסרו בתורה שבעל פה, כדי לשמור על עם ישראל שיהיו מובדלים

יכול ללמוד תורה שבע"פ, לפי שיש בה צער גדול ונידוד שינה, ויש מבלה ומנבל עצמו עליה, לפיכך מתן שכרה לעה"ב, שנאמר העם ההולכים בחשך ראו אור גדול, אור גדול, אור שנברא ביום ראשון שגנוז הקב"ה לעמלי תורה שבע"פ, ביום ובלילה שבזכותן העולם עומד שנאמר (ירמיה ל"ג), כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת, אי זה הוא ברית שנוהג ביום ובלילה, זה תלמוד.

והרב רבינו יונה ז"ל (שערי תשובה שער ג' אות ז') נתן טעם אמאי הקב"ה לא כרת ברית אלא בשביל תורה שבעל פה, לפי שידוע שיראת השם יתברך יסוד המצוות, כמו שאמר (דברים י"ב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, ותקנות חכמים וגדריהם יסוד לדרך היראה, כי יעשו דרך והרחקה פן תגע יד האדם באיסור התורה, כבעל השדה אשר יעשה גדר לשדהו, מאשר יקר בעיניו פן יכנסו בו בני אדם, כענין שנאמר (ויקרא י"ח) ושמרתם את משמרת, עשו משמרת למשמרתי (יבמות כא.). ורוב הגזירות והגדר וההרחקה מן האסור, הלא זה מעיקרי התורה, והמרבה ליזהר גייע אל השכר הגדול, כענין שנאמר (תהלים י"ב) גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב, על כן אמרו (ירושלמי ברכות פ"א ה"ד) חביבין עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה, כי גדריהם ומצותם הם עקרי (המדות) [המצוות], ומצות היראה שכרה כנגד מצות רבות, כי היא היסוד להם, ואשר ישמר מן הגדרים אשר גדרו סביב העבירה, כבר הרחיב נפשו באור יראת השם יתברך, ונזהר פן יכשל בחטא, ולפיכך חביבין עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה.

ועיין להגר"ח בן עטר בספר אור החיים (דברים לב, ב), שפירש בזה הכתוב יערוף כמטר לקחי, זו תורה שבכתב, שהרי היא כמטר שפעמים אינו מתבקש, אף תורה שבכתב אינה אלא ביום ולא בלילה, תזל כטל אמרתי, זו תורה שבעל פה, כמו הטל שהוא מתבקש לעולם, (על דרך אומנם בתענית ד.) אף התורה שבע"פ לעולם היא רצויה, לילה כיום יאיר, וכמו שאמרו בתנחומא, ומנין היה יודע משה להבחין בין יום ללילה וכו'. ע"ש.

והנה בגמרא מגילה (ג.) אמרו, מבטלין ת"ת לקריאת המגילה, והקשו המפרשים והרי מקרא מגילה עצמה תורה היא. ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (אורח

ישראל הוא על תורה שבעל פה.

ובזה ביארו מה שאמרו בתנא דבי אליהו, כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא, שנאמר הליכות עולם לו, אל תיקרי הליכות אלא הלכות, והיינו, דלא בא התנא לשבש המקרא, אלא בא לאשמיענו, שאל תקרי ותפרש המקרא בפשוטו שהמכוון על סתם הליכות עולם, אלא המכוון על הלכות, על משנה וברייתא והלכה למשה מסיני (כפירש"י) שהמה הליכות - העולם האמיתיות, ואשר על ידם זוכים לעולם, לנצחיות. וזהו החיי עולם שנטע בתוכינו, על ידי התורה שבעל פה כמבואר בטור אורח חיים סי' קל"ט.

אם היו לתלמוד ב' מהדורות

שנה אחרונות. ומהדורא קמא היינו שלשים שנה ראשונות, ומהדורא בתרא הן שלשים שנה אחרונות. ע"ש. והיינו דב' מהדורות הוא שני מחזורי לימוד של רב אשי. אבל לא בשתי עריכות שונות.

וראה לעיל בכללי המשנה שהזכרנו את אגרתו של רב שרירא גאון, בדבר עריכת התלמוד, וכתב שם: ונהג רב אשי רשוותא במתיבתיה קרוב לשתי שנים. והיינו דאמרינן בפרק מי שמת (קנו). במהדורא קמא דרב אשי אמר לן הכי, ובמהדורא בתרא דרב אשי אמר לן באנפא אחרי, דהכי תקינו רבנן למתני בכל שתא ושתא תרתין מסכייתא, הן חסר והן יתר, דהדר תלמודא כוליה בתלתין שנים. וכיון דרב אשי מלך לקרוב שתי שנים הוו הכי תרי מהדורי, ושכיב בשנת תשל"ח. ע"כ. והיינו דזהו שאמרו במחזור ראשון של רב אשי אמר לנו כך ובמחזור אחרון של רב אשי אמר לנו באופן אחר, שכך התקינו רבותינו לשנות בכל שנה ושנה שתי מסכתות, בין מועטות ובין מרובות, כדי שיחזרו על כל הש"ס בשלושים שנה, וכיון שרב אשי מלך קרוב לששים שנה, היו אם כן שני מחזורים.

גם רבינו גרשום מפרש, מהדורא קמא דרב אשי, כשהיינו לומדים לפניו בבחרותו, מהדורא בתרא, בזקנותו.

אולם מרן הבית יוסף בכללי הגמרא שלו הביא מקור לדברי הליכות עולם הנ"ל, מגמרא ב"ב הנ"ל, אמר רבינא מהדורא קמא דרב אשי אמר לן ראשון קנה, מהדורא בתרא דרב אשי אמר לן יחלוקו. וכתב

ומפרדים מאומות העולם, וכמו שאנו רואים עתה בחוש דעיקר המבדיל בין ישראל לאומות העולם הוא רק תורה שבעל פה. ומקור לזה מהמדרש הנ"ל; שהקב"ה מסר למשה רבנו בסיני את כל התורה, תורה שבכתב ותורה שבעל פה, וכאשר משה רבינו מבקש לכתוב להם הכל השיב לו הקב"ה, שאם יבואו אומות העולם וישתעבדו בהם יהיו מובדלים מהם בתורה שבעל פה. והיינו, שהרי רבים מאומות העולם מאמינים בתורה שבכתב, אבל תורה שבעל פה היא לישראל בלבד, ולכן תורה שבכתב הועתקה ליוונית לפי הוראת המלך תלמי, דבר שגרם צער לחכמי ישראל, אבל תורה שבעל פה נשארה בעל פה. ועיקר השנאה ששונאים אומות העולם את

והנה בגמרא ב"ב (קנו): אמרו, אמר רבינא, מהדורא קמא דרב אשי אמר לן ראשון קנה, מהדורא בתרא דרב אשי אמר לן יחלוקו. ומכאן יש שלמדו ללמוד שהיה לתלמוד ב' מהדורות. וכן כתב בספר הליכות עולם (שער ראשון פרק א'), דרב אשי עשה מהגמרא שתי נוסחאות, מהדורא קמא ומהדורא בתרא, אחת ארוכה ואחת קצרה, כדרך כל מחבר שמחבר וחוזר ומתקן חיבורו, מאריכו ומקצרו, ונחתם הגמרא, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע. רק רבנן סבוראי שעמדו אחריהו הוסיפו בו קצת תוספת כאשר מקובל מפי הגאונים ז"ל, כגון בריש קידושין ופריך רב אחאי, והיה זה מקבלתם ומסברתם. ע"כ.

גם בתפארת ישראל (אבות פ"ב בועז ב) כתב, וחובה על כל מחבר ספר לעשות מהדורא על החיבור, שהרי גם רב אשי עשה מהדורא על הש"ס, וכמדומה לי שמסכתות נדרים, נזיר, ערכין, כריתות, תמורה, מעילה, תמיד, נחטפה השעה ולא נעשה עליהן מהדורא, ולכן באמת סגנון מסכתות הללו אינו כסגנון שאר הש"ס. ע"כ. וראה בסדר הדורות (ערך רב אשי).

ואמנם בספר דורות הראשונים (לרבי יצחק אייזיק הלוי) דחה דבר זה, וכתב שלא עלה על דעת אף קדמון לומר שהש"ס נכתב בשתי מהדורות, ואיש מן הראשונים אינו מפרש כך את הגמרא ב"ב הנ"ל. והביא את ביאורם של הרשב"ם ורבינו חננאל שפירשו, רב אשי חי ששים שנה, ובכל שנה מחזור לימודו בשני חדשי הכלה ניסן ותשרי, ולכשהגיעו שלשים שנה סיים כל לימודו, וכך עשה בשלשים

ב. הורונו רבותינו בירושלמי (ר"פ ר"א דמילה) כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה. והשמיעונו כי אין להורות הלכה למעשה אלא על פי יסודות נאמנים בתלמוד. ובספר האשכול (בהלכות ס"ת עמוד ג') כתב: נשאל רב פלטי גאון, איזה עדיף ומשובח, אם להעמיק בהלכות על פי התלמוד, או לעסוק בהלכות פסוקות וקטועות? והשיב, שרוב העולם מטיף אחר הלכות פסוקות, ואומרים מה לנו להעמיק בקושיות ופולפולי הש"ס. אבל לא יפה הם עושים ואסור לעשות כן, שהם ממעטין התורה, וכתיב יגדיל תורה ויאדיר. ולא עוד אלא שגורמים שתשתכח התורה מישראל. ולא נתקנו הלכות פסוקות לשנן בהם, אלא למי שלמד הש"ס כולו ועוסק בו תמיד, ואם מסתפק לו דבר בדין, ואינו יכול לפרשו, יעיין בהלכות ההם. עכ"ל. ולכן מוטלת חובה לפנות תחלה אל התלמוד, כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים, וכל תורה שאין לה בית אב [התלמוד] אינה תורה. ואם ד"ת עניים במקומן, הם עשירים במקום אחר. ואמרינן בסנהדרין (מב.) כי בתחבולות תעשה לך מלחמה, א"ר יוחנן במי אתה מוצא מלחמתה של תורה, במי שיש בידו חבילות של משנה. [אך כל שאין הדבר מבואר כל הצורך, מרבים בראיות לחזק הדבר, ולאפוישי גברי נמי]. (ב)

בזה"ל: ואני תמיד אייחל להשי"ת לעזורני לחזור על הדברים לתקנם ולשכללם ולבררם על מתכונתם בעבור שמו הגדול, ובדרך זו ראינו רבותינו ז"ל עושים בדורותינו, וכך היה דרך כל הפוסקים הקדמונים וכל מחברי הספרים ז"ל, לכתוב תחלה העניינים כאשר יודמן להם לפי כח שעת העיון, ואחר כך לחזור ולעשות מהדורא [בתרא] ולדקדק בו היטב ולסדרו בקיצור ישר וטוב.

רשב"ם ז"ל בשם רב האי גאון ור"ח, רב אשי בשלשים שנה סיים לימודו, וכן עשה בשלשים שנה אחרונות. ע"כ. ולפ"ז מה שהוכיח בספר דורות ראשונים הנ"ל, דהיינו שחזר על לימודו וכו', אינו מוכרח, די"ל דשלשים שנה ראשונות כתב מהדורא ראשונה, ואח"כ מהדורא בתרא כמו שהבין מרן הב"י. ועיין בספר עדות ביהוסף (ב"מ עז: בדפי הספר) שכתב

יש ללמוד ש"ס ורק אחר כך להגיע ללימוד ההלכה

הן בכלל מבלי עולם, ויש לגעור בהם. ע"כ. וראה עוד בהקדמה לשו"ת יביע אומר חלק א'.

ועיין למרן החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן רמו סק"ה) שהביא בשם תשובת הגאונים כ"י, שכתבו כדברי ספר האשכול הנז'. ע"ש. [והוא לשונו להלן עמוד הבא]. והביא מספר יש נוחלין שכתב, לימוד מסכת ברכות ענין גדול, מסכת שבת ענין מפואר, כתובות כולל כל התלמוד, חולין, עכו"ם, נדה, כלל גדול. ונודע מה שהפליגו גורי האר"י ז"ל בשבח הלימוד בתלמוד בבלי, וכתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ת' אות נו) דאפשר דמשום הכי כמעט כל העסק הוא בתלמוד בבלי. ועיין במאורי

(ב) בגמרא סוטה (כב.), תנא, התנאים מבלי עולם הם. מבלי עולם סלקא דעתך, אמר רבינא, שמורין הלכה מתוך משנתן. ופירש רש"י, מפני שאין יודעים טעמי המשנה, ומבלין את העולם בהוראת טעות, שמדמין לה דבר שאינו דומה, ועוד שיש משניות הרבה דאמרינן הא מני פלוני היא, ויחידאה היא, ולית הלכתא כוותיה. ועוד שאינם יודעים במחלוקת התנאים הלכה כדברי מי, ומורין הוראות טעות. עכ"ל. וכתב המהרש"א שם וז"ל: ובדורות הללו אותם שמורים הלכה מתוך השלחן ערוך, והרי הם אינם יודעים טעם הענין של כל דבר, אם לא ידקדקו מתחלה בדבר מתוך התלמוד [והראשונים], שהוא שימוש תלמידי חכמים, טעות נופלת בהוראותם, והרי

אור (ערך גלות, ובסוף הספר). והאמוראים הראשונים מתחלה שחיברו ירושלמי זכו וכו' ואחר חיברו תלמוד בבלי כמ"ש הרמ"ז. ואחר כך האחרונים פירשו הירושלמי, וזה היה על ידי עסק הבבלי, ומשם באו לפרש הירושלמי ועלה בידם שתים כהלכתם. ומזה תשכיל גודל קדושת נשמת הרמב"ם שחיבר הלכות על פי הירושלמי. [במקום שלא מצינו הדין בתלמוד בבלי]. ורבינו יהודה בר יקר שעשה פירוש לירושלמי, ומכל מקום גם הם היו צריכים לעסוק ביותר בתלמוד בבלי.

ובשו"ת חות יאיר (סימן קנד) האריך בדבר סדר הלימוד לבני ישיבה צעירים, וכתב שם, דבודאי התלמוד אין לך מדה טובה הימנה, אכן הוא דרך רחוק מאד מאד, כי אם ילמד עם גפ"ת הקבוע שם בלימוד הכללי עוד דף אחד מהש"ס, והוא די והותר אף לבחור חשוב, אם יבקש שיתקיים בידו ויחרוך רמיה צידו, ולא ילך קמא קמא ברוח, נמצא שיבלה כמה שנים עד שיתקיימו בידו ד' וה' מסכתות גדולות, ולימוד הטורים והסמ"ע ראיתי בחורים רבים שוגים בזה, ששומעין כל יום שיעור מאלה ואינו תכלית כללי רק לדיני ממונות, שהוא על פי הסברא והנכון קצה האחרון מן הלימוד וחלילה לי להקטין מעלות משפטי ה' כי חיות הנה, וממקום קדוש יהלכו, לא כמשפטי הגוים שהמה בנויים על שיקול הדעת ושכל האנושי, כמ"ש החכם האמתי מהרי"ע בעל העקידה, שפתים ישק, רק שהיפוך הסדר הנכון הזה אינו רק מג' פנים. הא' לפעמים הרב המגיד בוחר בזה בשביל עצמו כדי ללמוד דיני ממונות, ואפשר שהוא כבר מילא כריסו בשאר החלקים, הב' מפני הגובה והגאון אשר יחשבו בהם בקיאים בדיני ממונות, יצא טבעם תוך בני אדם וכו', ויקבלו שכר וכו', והוא לימוד שלא לשמה וגרע מיניה שתכליתו מצה ומריבה, להצדיק רשע ולהרשיע צדיק, והיא לא תצלח, והג' בחרו בדבר שיש בו פלפול ועומק כענין הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות, שאין לך מקצוע וכו', והוא אמת, רק שדבר בעתו מה טוב, ואין ראוי למאוס מי השילוח ההולכים לאט, שיש בהם יפוי כח וזכות אב"א, משום דתדיר שהוא חובר' היום שראוי לדעת כל איש ישראל, והוא חלק או"ח, ואחריו חלק יו"ד, שג"כ מה טוב ומה נעים שידע להבין ולהורות בביתו דברים קלים, שהם כביעותא בכותחא, או אם יתרמי במקום שאין איש, ואב"א

משום דמקודש שבשני חלקים אלו נכללים תילי תילי מצות חובות הגוף הנה, ודקדוקיהן כפלי כפלים ממה שימצאו בחו"מ, אף כי בכללם אין בהם חובת ידיעה המגיע לחובת מעשה. והנה בדורותינו זה החלק המובחר והטוב, חלק אורח חיים כשמו כן הוא, יושב שכול וגלמוד אין איש שם על לב, דוגמת מסכת מועד קטן שזכר בעל ספר חסידים. והנה בדורות הראשונים לפי מה ששמעתי היו שומעים ולומדים בבחורותם ספר העקידה, והעיקרים, והכוזרי, ודוגמתן, מפני שהיה כל מגמתן להשלמת נפשם, שהוא האמונה בשרשי הדת, לכן למדו ספרים המדברים וחוקרים בזה. ובזה יפה עושין דורות הללו שמתרחקים מאותן הלימודים, כי טוב ויפה לנו ולבנינו להאמין האמונות המוטלים עלינו בלי חקירה. גם היו קצתם לומדי' מטעם הנ"ל ספר חובת הלבבות, והוא מדבר ג"כ בחקירה בשער הראשון, ובשאר שערים מלא דעת ויראת ה'. ועמ"ש בהקדמה על איש שלמד דיני גיטין וקידושין, ולא ידע דבר מחובת הלבבות, המוטל על כל איש ישראלי. ע"ש. וע"ע בספר עיקרים (מאמר א' ספ"ג). כי גם חלק או"ח מוטל על כל איש ישראל לדעת לפחות כלליו ורוב פרטיו, והרי זה לימוד המובחר ששנו רז"ל, הלמד ע"מ לעשות ולקיים, שמספיקין בידו וכו'. ע"כ. [וראה להלן דבריו בענין לימוד חכמת הדקדוק].

והגאון החזון איש באגרותיו חלק ג' (פרק תורה) כתב, דמי שלא יודע את כל הש"ס אינו יכול לומר סברא ישרה בעיון.

גם הגאון רבי ישראל סלנטר (אור ישראל פרק יח) כתב, ללמוד התלמוד הוא העיון הנכון לשאוב יסודות התלמוד בפרטיו ממקומות המפורזים ולהבין ולהורות כדת, וזאת היא שימוש תלמידי חכמים, וקרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים הרי זה עם הארץ (ברכות מז:).

ומה שכתבנו שדברי תורה עניים במקומן, ועשירים במקום אחר, כן הוא בירושלמי (פ"ג דר"ה ה"ה) על פסוק היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה. ע"ש. וכן הוא בתוס' כריתות (יד.).

ומה שכתבנו שכל שאין הדבר מבואר כל הצורך וכו', כן הוא בירושלמי (פרק ב' דברכות הלכה ג') א"ר יוחנן כל מילתא דלא מחוורא מסמכין לה מן אתרין סגיאיין. ע"ש.

להכריע כמותם. ואנו קבלנו הוראות מרן השלחן ערוך בין להקל ובין להחמיר. וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מ' אות ב-ג, וחלק יורה דעה סוף סימן ג'), ובחזון עובדיה על הלכות פסח חלק ב' (עמוד סג), ועוד.

ולכאורה מתשובת הרא"ש (כלל לא סימן ט') נראה דלא כמו שכתב בתשובת הרשב"ש הנ"ל, במה שנשאל לענין מים שאובין, ופסקו לפי דברי הרמב"ם, והשיב הרא"ש, שהם טעו בהבנת דברי הרמב"ם וכוונתו אחרת, שכל המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ואינם בקיאים בגמרא לידע מהיכן הוציא דבריו, טועים להחמיר האסור ולאסור המותר, כי לא עשה כשאר המחברים שהביאו ראיות לדבריהם והראו על המקומות היכן דבריהם בגמרא, ומתוך זה יכול לעמוד על העיקר ועל האמת. אבל הוא כתב את ספרו כמתנבא מפי הגבורה בלא טעם ובלא ראיה, והקורא בו סבור שהוא מבין בדבריו, ואינו כן, שאם אינו בקי בגמרא, אינו מבין דבר לאשורו ולאמתו ויכשל בדין ובהוראה, לפיכך לא יסמוך אדם על קריאתו בספרו לדון ולהורות אם לא שימצא ראיה בגמרא. וכן שמעתי מפי אדם גדול בברצלונא, שהיה בקי בתלתא סדרי. [הלא הוא הר"ן, ששיבחו תלמידו הריב"ש בסימן שעה, שסיים ג' סדרים. ועיין במגיד מישרים פרשת ויקהל שהבטיח למרן הבית יוסף שיסיים הש"ס ג' פעמים. וראה להלן]. ואמר תמהתי על בני אדם שלא למדו בגמרא וקורין בספרי הרמב"ם ז"ל ומורים דינים מתוך ספריו וסבורים שיכירו בהם, כי אומר אני, מכיר אני בעצמי כי בג' סדרים שלמדתי אני מבין כשאני קורא בספריו, אבל בספריו בהלכות קדשים זורעים אינני מבין בהם כלום, וידעתי שכך הוא להם בכל ספריו. ע"כ.

ואם כן נראה שאין הדברים כמו שכתב בתשובת הרשב"ש הנ"ל, הואיל ואין זה בכלל הלכות פסוקות, מכיון שאינו מבין דבר לאשורו ולאמתו, ויכשל בדין ובהוראה". [וראה לקמן ד"ה ובגמרא, מה שכתבנו בשם המאירי בביאור כל השונה הלכות וכו'].

ולכאורה היה נראה דהן להרא"ש והן להרשב"ש בלימוד התורה כדי לקיים ולעשות את חוקי התורה אין די בזה שילמד ברמב"ם בלבד, אלא שהרשב"ש דן לענין כל השונה הלכות בכל יום, דבזה יוצא ידי חובה גם בלימוד מתוך דברי הרמב"ם

והנה במשנה (גדה ז.) שנינו, רבי אליעזר אומר ארבע נשים דיין שעתן וכו', אמר רבי יהושע אני לא שמעתי אלא וכו', אבל הלכה כרבי אליעזר. ובגמרא שם (ע"ב), אמר רב יהודה אמר שמואל, הלכה כרבי אליעזר, ופריך, מאי קא משמע לן, הא קמ"ל שאין למדין הלכה מפי התלמוד. ופירש רש"י, דשמע מינה שאין למדין הלכה מפי תלמוד מתוך משנה וברייתא ששנויה בהן הלכה כפלוגי, אין למדין מהן, שהאמוראים האחרונים דקדקו בטעמי התנאים והעמידו הלכה על בוריה, אבל הראשונים לא דקדקו איש בדברי חבריו, אלא כל אחד מה שמע מרבו מלמדה לתלמידו שמועה כמו שהיא, והיא היתה נקראת משנה וברייתא. והיה נותן אל לבו לתת טעם לשמועתו, כדאמר (שבת סג.) ליגמר איניש והדר ליסבר, ואותה סברא היתה נקראת תלמוד בימי התנאים, ומשנה ששנויה בה פסק הלכה מסברת תלמוד שלהן נשנית ואין למדין הימנה. ע"כ.

נמצא, שגם בזמן הקדמונים לא פסקו הלכה ממשנה בלבד, אלא לאחר שהענין נתברר. וכן מבואר בתשובות הגאונים (כת"י סימן שלג, מובא בברכי יוסף יו"ד סימן רמו סק"ה) שכתבו בזה"ל: איזה עדיף ומשובח, האם העסק בהלכות קטיעות, ולא שאילנו דבר זה אלא מפני שרוב העם מטיין אחר הלכות, ואומרים מה לנו ולקושי התלמוד. אולם לא יפה הן עושין ואסור לעשות כן, שהן ממעטין בתורה, וכתוב יגדיל תורה ויאדיר. ולא עוד אלא שגורמים לתלמוד תורה ח"ו שישתכח, ולא נתקנו הלכות קטיעות לשון בהן אלא למי שלמד תלמוד כולו ועוסק בהם, ואם מסתפק לו דבר ואינו יודע לפרשו מעיין בהן. ע"כ.

והנה בשו"ת הרשב"ש (סימן נב) כתב, שבכלל אומרים כל השונה "הלכות" בכל יום וכו', הוא העוסק בחיבור הרמב"ם וזולתו שסידרו דינים מקובצים מדיני התורה, דבר דבור על אופניו וכו', וכבר כתב הרא"ש ז"ל שהקונה ספרי הגמרא ופירושיהם הם בכלל מה שאמרו שמצוה לכתוב ספר תורה לעצמו. ויהא חלקי מן העוסקים בהם לשמה על מנת שלא לקנטר ושלא להתגדל ולהתגדר, ובפני עמי הארץ להתהדר. ע"ש.

ואמנם נראה שבזמנינו נכון יותר ללמוד בשלחן ערוך והאחרונים, מפני שבכמה מקומות בהלכה רבו החולקים על הרמב"ם, ואף מרן השלחן ערוך נטה קו

הלכות, משנה וברייתא הלכה למשה מסיני. ע"כ. ובודאי שאין למדין הלכה מן המשנה, שהרי אמרו בסוטה כב. התנאים מבלי עולם. מבלי עולם סלקא דעתך, אמר רבינא, שמורין הלכה מתוך משנתן. תניא נמי הכי, א"ר יהושע וכי מבלי עולם הן, והלא מיישבי עולם הן, שנאמר (חבקוק ג): הליכות עולם לו, אלא, שמורין הלכה מתוך משנתן. ע"ש. ואם כן היאך יוצאים ידי חובת שונה הלכות בכל יום מתוך משנה וברייתא. ועל כרחך שאינו משום הלכה למעשה, אלא הענין הוא בעצם הדבר ששונה הלכה בכל יום. ולכן יוצאים ידי חובה בלימוד המשנה וברייתא והלכה למשה מסיני.

ומרן החיד"א בספרו דבש לפי (מערכת ת' אות מא) כתב, ולימוד קצת דינים מהרמב"ם, או ש"ע, בכל יום הוא דבר גדול, וכת' מהרי"ש בן הרשב"ץ ז"ל בתשובותיו (סי' נ"ב) דאם לומד שני דינים מהרמב"ם ז"ל, מקיים שונה הלכות בכל יום, ושבתח שהוא בן העוה"ב. וכד הוינא טלייא ראיתי להרב המופלא חסידא קדישא כמהר"ח נ' עטר ז"ל שיסד קריאה נאמנה בכל ליל מוצאי שבת קדש מתחילת הלילה עד הבקר, וחילק הלילה לד' משמרות, ובכל משמרה לומד משנה וגמרא וזהר והלכה פסוקה, וכו'. ע"כ.

ומבואר דנקט בפשיטות שילמד או מהרמב"ם או מהש"ע. [וכן היתה דרכו של מרן אאמו"ר זצוק"ל במשך שנים, לקרוא לצבור המתפללים אחר התפלה ב' או ג' הלכות מהרמב"ם].

בלבד. ואילו הרא"ש דן לענין הלומד ברמב"ם להוציא דין הלכה למעשה, ולכן כתב שאין להסתפק בלימוד דברי הרמב"ם בלבד.

אלא דמה שאמרו כל השונה הלכות בכל יום וכו', לכאורה הוא כדי ללמוד הלכות לידע מה מותר ומה אסור, ולדעת את הדרך אשר ילך בה ואת המעשה אשר יעשו, שהרי אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד, ותדע, שבגמרא מגילה (כח:) אמר שהביאו דברי רבי זירא, בהלכה פסוקה שכונת ישראל החמירו על עצמן, שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים. מיד הסמיכו לזה תנא דבי אליהו, כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא וכו', ומשמע דבעינן הלכה פסוקה. ולכן אם יטעה בהבנת דברי הרמב"ם נפיק מיניה חורבא לענין הלכה למעשה. אולם לאחר שהרב המגיד והכסף משנה ושאר אחרונים הראו מקור דברי הרמב"ם, אין הכי נמי לדעת הרא"ש יוצאים בזה ידי חובה מדין "שונה הלכות" בכל יום, כשילמד עם הרב המגיד והכסף משנה. ואילו לדברי הרשב"ש הנ"ל כל שלומד ברמב"ם די בזה. ואף אנו נאמר לענין דברי מרן השלחן ערוך, שאף על פי שהמהרש"א הנ"ל כתב, שבדורות הללו אלו שמורים הלכה מתוך השלחן ערוך, ואינם יודעים טעם הענין, אם לא ידקדקו היטב תחלה בתלמוד, טעות נופל בהוראותיהם, והרי הם בכלל מבלי עולם. ע"ש. מכל מקום כשלימד שלחן ערוך עם נושאי כליו, פעמים רבות שאינו בא לכלל טעות.

ואמנם מצינו לרש"י בנדה (עג.) שכתב, כל השונה

בענין סיום הש"ס לאברכים צעירים - לימוד תורה בעיון

בלימודו ואינו עושה כן. וכן הוא בפלא יועץ (מע' ידיעה), שכבר כתבו הפוסקים דמי שיכול לפלפל בחכמה ולקנות ידיעה חדשה, ומוציא הזמן בלימוד תהלים וזוהר, לגבי ידיעה חשיב כיטול תורה. ע"ש. וע"ע בפלא יועץ (ערך תהלים). וזה שאמרו במגילה (ג.) מבטלין תלמוד תורה מפני מקרא מגילה. אף שגם היא בכלל התנ"ך, שהכל הוא באופן יחסי ליכולת האדם בלימוד.

וכבר העיר בזה מרן אאמו"ר בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן כו), וז"ל: ומכאן תשובה לקצת מחכמי הדור, שיש להם סגולה לגמור כל הש"ס בתוך

והנה ממה שנתבאר לעיל על מרן הבית יוסף שסיים הש"ס ג' פעמים, מכאן, דמה שמספרים על אברך פלוני או אלמוני בזמנינו שגמר הש"ס כך וכך עשרות פעמים, הנה אתה תחזה שמרן הבית יוסף זכה לסיים הש"ס ג' פעמים, והיינו בהבנה עיון ומתינות, ולא בגירסא בעלמא בחופזה ושטחיות. ואמנם בודאי שהיו גדולי עולם שסיימו את הש"ס פעמים רבות, אך עשו כן אחר שסיימוהו בעיון הדק היטב, ורק אחר כך חזרו ושייגנו את הש"ס. אבל לימוד בשטחיות הוא בגדר כיטול תורה, וכמו שכתב בכיוצא בזה הגר"ח מוולאז'ין בספרו נפש החיים, שההגדרה לביטול תורה היינו במי שיכול להתעמק

התורה. ע"ש. ועיין עוד בתענית (י): הא למגרס הא לעיוני. ע"ש.

ועיין בעץ יוסף על העין יעקב (עבודה זרה יט.), שכתב, ליגרס איניש אף על גב דלא ידע מאי קאמר, פירש רש"י, שאין רבו יודע לפרש לו כלום, ורצונו לומר שקשה לו ממקום אחר, אבל צריך לדעת הפשט הברור. כן פירש הגר"א. ע"כ.

אלא דבמה שכתבנו לעיל משם מהר"ח מוולאז'ין לענין מבטלין תלמוד תורה מפני מקרא מגילה, הנה הרש"ש (שם) פירש, דהיינו בתלמידים ששמעו כבר מקרא מגילה, שצריכים להתבטל מלימודם כדי שרבים ישמע מגילה.

אי נמי על פי המבואר בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רמו ס"ד), דחייב אדם לשלש את זמנו שליש בתורה שבכתב, שליש במשנה דהיינו תורה שבעל פה, ושליש בתלמוד, דהיינו שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מתוך דבר, וידמה דבר לדבר, וידון במדות שהתורה נדרשת בהם עד שידע היאך עיקר המצוות. במה דברים אמורים בתחלת למודו, אבל כשיגדיל יפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו, ויקרא בעתים מזמנים בתורה שבכתב ובמשנה. ע"ש. ולגבי מגילה יבטל מהתלמוד ויקרא מגילה, ולכן קאמר מבטלין תלמוד תורה וקורין מגילה.

אי נמי על פי המבואר שם בסעיף י"ד, שנים ששאלו, אחד שאל כענין ואחד שלא כענין, נזקקים לשואל כענין. וכן אחד שאל לענין מעשה ואחד שאל שלא למעשה וכו'. ועל זה קאמר דבכל אופן מבטלין תלמוד תורה מפני מקרא מגילה. ע"ש. שוב ראיתי מה שכתב בזה במאור ישראל (מגילה ג.) והביא דברי הרש"ש ועוד אחרונים.

ואמנם באופן שאינו יכול להתרכז בלימודו, כבר כתב בברכי יוסף (בסימן קי) וקיבלתי שילמד בכל יום קצת מזמורי תהלים בכוונה והכנעה, וטוב לו. והובא בקמח סולת (הנד"מ עמ' קסב).

ועל כל פנים בעיקר הדבר, אמת נכון הוא שתלמיד חכם היכול ללמד תורה בעיון, תלמוד או פוסקים, או משניות והלכה, ועוסק באותה שעה בקריאת תהלים, אין זה מן הראוי, ואין לעשות כן. כי הוא בגדר ביטול תורה באיכות, ועת לכל דבר. ועיין

תקופה קצרה בלי הבנה כלל, והוא איבוד זמן, ואינו נחשב להם לימוד, ואין לך ביטול תורה גדול מזה. ומצאתי שכן כתב הגאון ר' גבריאל איספראנסה בליקוטים שבסוף ספר עין החיים (דף קל"ט ע"ד). וטוב מעט בכוונה מהרבות בלי כוונה. ועל כל פנים לבטל תלמידי חכמים מלימודם בכדי שיגמרו הש"ס גירסא בלי הבנה. הוא איסור גמור לפע"ד. וכיוצא בזה כתב בספר פלא יועץ. [הנ"ל]. ע"ש. ודוקא למי שאינו יכול להבין, ולא ידע צורתא דשמעתתא, שפיר דמי. ואמנם מרן החיד"א במורה באצבע (סימן ב אות מג) כתב, שמספיק כשמבין פירוש התיבות אף על פי שאינו מבין הענין. וכן כתב במראית העין (עבודה זרה יט.) הנ"ל. ועיין עוד בשו"ת בית ישראל (סימן קמ). מכל מקום מי שיכול להבין ואינו עושה כן הרי הוא כמתרפה במלאכת שמים. ובשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן עה אות ב) כתב גם כן, שצריך להבין בש"ס היוצא מפיו פשט הדברים. ע"ש.

ושו"ר לרבינו בחיי תלמיד הרשב"א בספר כד הקמח (מע' תורה, דצ"ג ע"ג, בד"ה שכן תורה) שכתב, שכבר ידוע שקריאת התורה מצוה גדולה היא אף על פי שלא יבין מה שקורא, כי פעמים שיקרא אדם פרשה מן התורה ולא יתבונן בעצמו שקרא כלל מתוך שהוא מחשב בדברים אחרים, והוא שדרשו בפ"ק דעבודה זרה (יט.) לעולם ליגרס איניש אף על גב דלא ידע מאי קאמר, וקריאה זו קראה חז"ל מצות קריאה ואף על פי שאינו מבין כל מה שהוא קורא וכו'. עכ"ל. והשל"ה בחלק א' (מסכת שביעות דף נ"ה סע"ב) הביא דברי ר' בחיי הנ"ל, וסיים, ומצאתי כתוב, והפלא שאמר הכתוב והגית בו יומם ולילה יורה כי ההגיה והיא הקריאה לבד תבוא אל הסגולה הזאת, וגם לנביאים וכתובים (ובכלל זה ספר תהלים), תדבק סגולה זו, כשתהיה קריאתם בלשון הקודש. ע"ש.

ולפי זה יש לפרש מה שאמרו בברכות (ה.) ואתנה לך את לוחות האבן אלו עשרת הדברות, והתורה זה מקרא, והמצוה זו משנה. ופירש רש"י, תורה זה מקרא, שמצוה לקרוא בתורה, מצוה זו משנה, שיתעסקו במשנה. ע"כ. והיינו שבתורה די בקריאה, אף על פי שאינו מבין, מה שאין כן משנה צריך להתעסק בה בהבנה ועומק העיון, וכמו שכתב הט"ז (אורח חיים סימן מז סק"א) שעסק התורה היינו בעיון ופלפול על ידי עמל ויגיעה ומשא ומתן בהלכות

בקריאת מזמורי תהלים, ואמרו, כל האומר תהלים בכל יום הרי זה כאלו קיים את כל התורה כולה. (פירוש רבנו אפרים על התורה פרשת ויגש. ע"ש). וכל האומר תהלים בכל יום זוכה להיות תחת כסא הכבוד. וציצית על כנפי בגדיהם, סופי תיבות תלים, כי היא מצוה מן המובחר בהשכמה להתעטף בציצית וללמד תהלים. וכתב השל"ה הקדוש, מי שנפשו חשקה לידבק בו יתברך שמו ובשבחיו, ידבק ללמד בספר תהלים. ועיין בגמרא (ברכות נו:). הרואה ספר תהלים בחלום יצפה לחסידות. ולכן יש לומר את פרקי התהלים בנחת ובשירה ובזמרה ובכוונת הלב. וכמו שכתב החיד"א בספר יוסף תהלות.

ובגמרא (פסחים ק"ז). אמרו, אמר רבי יהושע בן לוי, בעשרה מאמרות של שבח נאמר ספר תהלים, בנצוח, בנגון, במשכיל, במזמור, בשיר, באשרי, בתהלה, בתפלה, בהודאה, בהללויה. גדול שבכולן הללויה. ועוד אמרו שם, כל תשבחות האמורות בספר תהלים כולן אמרן דוד, שנאמר, כלו תפלות דוד בן ישי, אל תיקרי כלו אלא כל אלו. ובגמרא (ב"ב יד:) אמרו, דשמואל כתב את ספרו, ושופטים ורות. דוד כתב ספר תהלים על ידי עשרה זקנים.

והנה גם הקורא תהלים, לא יקראו במרוצה, וכמו שהזהיר על זה בספר דמשק אליעזר פאפו (נכד הרב פלא יועץ, דף מו:). שכתב: תהלים, כל המעלות הנאמרות באמירת תהלים, כאשר מפרשים בספר יוסף תהלות להחיד"א, ובספר תפלה לדוד להר"א מוספייא ז"ל, ויותר מהמה לא נאמרו אלא לקורא אותם בלי הפסק ובכוונה נכונה, אות באות, תיבה בתיבה, בקול רנה ותודה, ויתן את רוחו אליהן, להבין מה שמוציא בשפתיו שהם תפלות נוראות ותהלות גדולות לנורא עלילות, ולא כמו שנתפשט המנהג עכשיו לקרוא אותם במרוצה גדולה ה' מזמורים לכל אחד, בחילוף וחסר, שגיאות מי יבין, חוששני להם מחטאת במקום מצוה וכו'. ע"ש. וכבר הזהיר על זה [לקורא תהלים שלא במרוצה], מהר"א פלאגי בהקדמה לספר וישכם אברהם על התהלים. ע"ש.

ועיין בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סוף סימן נו) שכתב, שאם קורא תהלים ומכוון לתלמוד תורה, אף שאינו מבין מקיים מצות עשה גדולה דתלמוד תורה, שמקיימים בתורה שבכתב אף שאינו מבין, עיין במגן אברהם לענין איזהו מקומן, דבלא

בספר נפש היפה לרבי יצחק פלאגי (מערכת ת) ובשו"ת חקרי לב (חלק א סימן יג), דעדיף שידע פרק משניות בעל פה, ולחזור עליו אפילו מאה פעמים, מאשר קריאת תהלים [בעל פה]. אלא דהתם בא מצד דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרו בעל פה.

ועיין במדרש שוחר טוב (פ"א) על הפסוק בתהלים (יט) יהיו לרצון אמרי פי וגו', ביקש דוד המלך מהקדוש ברוך הוא, יעשו לדורות ויכתבו לדורות אמרי פי, ויחוקקו לדורות, ולא יהיו קורין בהם כקורין בספרים. [ובילקוט שמעוני הגירסא, ואל יהיו קורין בהם כקורין בספרי מוריס. והיינו ספרי יוניים]. אלא יהיו קורין בהם ונוטלים שכר עליהם כנגעים ואהלות.

ובספר נפש החיים למהר"ח מוואלוז'ין (שער ד' פ"א) כתב, ומי יודע אם הסכים הקדוש ברוך הוא על ידו בזה, כי לא מצינו בדברי רבותינו ז"ל מה תשובה השיבו השם יתברך על בקשתו. ע"ש. וכן הוא בספרו רוח חיים (פ"ו).

וכיוצא בזה בפירוש התפלות והברכות לרבנו יהודה בר יקר (רבו של הרמב"ן, יצא לאור בשנת תשל"ט) שכתב לבאר פירוש תפלת "ברוך שאמר", וזה לשונו: ואמר בסוף ובשירי דוד עבדך נהללך, שאותם המזמורים הנהדרים רומזים המאמרות, ואף כל המזמורים חשובים כדברי תורה. כדאמרינן במדרש תהלים (פרק עח) אל יאמר אדם שאין המזמורים תורה, אלא תורה הם ואף הנביאים תורה. וכן אסף אמר, הואיל והמזמורות תורה, האזינה עמי תורת. וכן במקום אחר, וקורין בהם והוגים ונוטלים שכר עליהם כנגעים ואהלות. עד כאן. ועוד אמר שם, הבוחר בשירי זמרה, על שם הכתוב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, כדאמרינן במדרש תהלים, כל ההוגה בהם, כאלו עוסק בנגעים ואהלות. ע"כ. [וכתבו בקובץ בית הלל (טבת תשס"ב), דפירוש זה מסייע למה שכתב השל"ה הקדוש (יומא עמוד התשובה), שהאומר תהלים הרי הוא כמתפלל, והוא גם כעוסק בתורה, כי כבר ביקש דוד המלך שיהיו מקבלים שכר הקורין בתהלים כעוסקים בעסק התורה בנגעים ואהלות. ע"כ. וביאר שם, דאם קורא בתהלים עם פירוש הדברים, בהבנה, בודאי דשכרו כעוסק בנגעים ואהלות, דהוי לימוד תורה. אבל בקורא תהלים בלא פירוש ובלא הבנה מדקדקת, הוי כתפלה, ואין זה ברור שיהיה לו שכר כעוסק בנגעים ואהלות. ע"כ]. ובאמת שכבר נודעת החשיבות הגדולה והמועילה

וכמבואר. ולכן אברך שתורתו אומנותו, אם יפסיק מלימודו ויקרא תהלים בדרך תפלה, ואינו מתאמץ בהבנת הדברים שקורא בכל מילה ומילה, אינו ברור שהוא כעוסק בתורה, וכמי שלומד ש"ס ופוסקים. ולכן בודאי שיש להעדיף, לימוד התורה על פני קריאת התהלים. ורק בזמנים שאין האדם יכול להתרכז בלימודו, או שיש לו צורך להעתיק בתפלה לפני השם יתברך על בני ביתו וכדו', בזה אין הכי נמי רשאי להפסיק מלימודו, ולקרוא תהלים, הא לאו הכי, כל זמן שאדם יכול לעסוק בתורה לפי דרגת הבנתו, אין לו לבטל מלימודו בשביל קריאת תהלים.

שאיין לבן תורה להתבטל מלימודו לקרוא תהלים ולהתענות

וכל שכן שלא יתענו ממש, וכמו שכתב המאירי (ב"ק צב: ד"ה וכבר ידעת) וז"ל: וראוי לכל עוסק בתורה שלא יסגף עצמו בתעניות ללא צורך. ע"כ. ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קסא) דהיכא דמסופק מתי יום פטירת אביו או אמו, יש להקל שלא להתענות אלא ביומא קמא, ויום שלאחריו יוסיף בלימוד ועבודת ה' שזה טוב מכל הקרבנות. ע"כ. גם הגאון זרע אמת (חלק אורח חיים סימן פט, דף צו ע"ד) כתב, שאפילו תלמיד חכם שחטא בכריתות ומיתות בית דין שאין מתכפר לו אלא על ידי יסורין (יומא פו.), אם יקבל עליו יסורין וסיגופים על עונותיו יגרום לו ביטול תורה, בכהאי גוונא אין צריך לקבל עליו יסורין, שאולי אם יקבל יסורין מאת ה', יהיו יסורין שאין בהם ביטול תורה. וגם אפשר שבזכות התורה ינצל מיסורין. [א"ה. כן כתב להדיא רבינו יונה בשערי תשובה (שער ד' סימן טז) שאפילו מי שעבר על חילול ה' שאינו מתכפר לו אלא במותו, מכל מקום יש לו כפרה על ידי עמלו ויגיעו בתורה. ע"ש]. וכן כתב הגאון החסיד בעל מעבר יבוק (ראש מאמר קרבן תענית) בשם רבינו האר"י, שכל מה שהובא בדברי רבותינו הראשונים בתוכחות על עון סיגופים ותעניות וגלגול בשלג ושאר עינויים, לא נאמר זה אלא במי שאין עמלו בתורה, אבל מי שתורתו אומנותו ויודע דעת ה' ויראת ה', תקנתו שלא יחלש ולא יתבטל מלימודו כלל, כי התורה היא אש ומים ומוציאה לרויה את העוסק בה, והיא תבלין נגד היצר הרע וכו'. ע"כ. וכתב על זה הגאון זרע אמת, כי נראה מדברי איש האלהים הנ"ל שנשמך על מה שאמרו בתענית (יא.), שאין תלמיד חכם רשאי לישב בתענית

הבנה אין בזה מצות תלמוד תורה. אולם כבר אמרו לעולם ליגרס איניש ואף על גב דלא ידע מאי קאמר. וזוהי הערה נכונה, שרבים אומרים התהלים ולא מבינים, וכהאי גוונא שמכין למצות תלמוד תורה בנ"ך שעצמותו קדוש, [בלא ביאור כתורה שבעל פה], מקיים אז מצות תלמוד תורה. ע"ש.

אולם לפי המבואר בנפש החיים להגר"ח מוולאז'ין, דגדר ביטול תורה אינו רק בכמות ובביטול הזמן בעינים בטלים, אלא גם ביטול תורה באיכות, בזמן שיכול ללמוד גמרא או הלכה אין לו לקרוא תהלים,

וכן כתב בפלא יועץ (ערך תהלים) בשם הפוסקים, דמי שיכול ללמוד הלכות ופולפולים ועוסק בתהלים, חשוב ביטול תורה לגבי ידיה. מכל מקום ללמוד אותם פעם אחת בשבוע לא נאמר זה. ועת לכל חפץ. ומה גם אם קוראים אותם ברבים שיתעלו, המה יעלו לרצון יותר מהעוסק בנגעים ואהלות ביחיד. וכתב בספר עמק המלך בשם הרב אביגדור קרא, שהרגיל בספר תהלים דוחה כל מיני פרענויות ופגעים רבים מעליו ומעל בני ביתו, ומעל משפחתו ומעל בני דורו, ומגלגל עליהם כל מיני שפע ברכות וטובות והצלחות. והרוצה לדבוק בו יתברך ובשבחיו, ידבק ללמוד בספר תהלים. ויש קבלה מאנשי שם שמי שיש לו איזה דחק השעה או צער, או שהוא מהלך בדרך או עובר בים או בנהרות, יקרא כל התהלים בכל יום בלי הפסק ככוונה ובהכנעה, ורואה נפלאות, וזה בדוק ומנוסה.

וכך היה מורה ובא מרן אאמו"ר זצוק"ל בתשובה לשאלה בדבר ההנהגה לאברכים בימי השובבי"ם, אם לבטל מלימודם ולקרוא תהלים כתענית דיבור, והשיב, שאין להם לבטל מסדר הלימוד כדי לקרוא תהלים, אלא יעסקו בגמרא כדרכם בעיון. ורק מי שאינו יכול ללמוד ש"ס ופוסקים, אין הכי נמי ישתתף בימי תענית דיבור עם הצבור, ועל ידי כך יקרא תהלים ברצף בלא הפסקה, שיש לזה מעלה גדולה, וגם ישמור את פיו ולשונו מלדבר לשון הרע ודברים בטלים. אך אברכים ותלמידי חכמים, וכן כל מי שיכול ללמוד ש"ס ופוסקים, בודאי שאין לו להתבטל מלימודו ולקרא תהלים בימי תענית דיבור.

פן ימעט במלאכת שמים, וכמו ששינונו והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה וכו'. וכבר אמרו חז"ל (ב"ב ח: ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד, אלו מלמדי תינוקות. ע"ש. ולכן דברי הרב בן איש חי כאן אינם צריכים חיזוק שלא יתענו תענית של נדבה, אבל בתענית של ד' צומות הכתובים בדברי קבלה, לא יפרוש מן הצבור. וראה עוד בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם כרך ב' (פרק יג, מכבדו בחייו ובמותו, מהדו"ק עמוד תכו).

ונקרא חוטא, וסבירא ליה דהיינו אפילו בתלמיד חכם שחטא בכריתות ומיתות בית דין, שצריך לקבל עליו יסורין קשים, גלגולי שלג וחרולים וכו', מכל מקום הרי על ידי כך יחלש ויתבטל מלימודו. וכבר אמרו במדרש משלי שהתורה מכפרת עון. עכת"ד. ועיין עוד למרן החיד"א בספר מחזיק ברכה (סימן תקצא).

והוא הדין למלמד תינוקות של בית רבן שבזכותו ובזכות תשב"ר העולם קיים על ידי הכל שאין בו חטא (שבת קיט:). לכן לא יתענה תענית נדבה כלל,

אם יוצאים ידי חובת "שונה הלכות בכל יום" בלימוד מתוך השלחן ערוך בלבד

שכתב, ובשלש אחרים מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר. ועוד כלל בכלל התלמוד לידע מקור ההלכות, במדות שהתורה נדרשת בהן. ולא ס"ל כפרש"י שעשה עיקר התלמוד לידע טעמי ההלכות התלויים בסברא, שהיו נותנים טעם לדברי המשנה כו', ע"ש בברכות דף מז: ובסוטה דף כב. ד"ה ולא שימש ת"ח ללמוד סברת וכו'. וע"ש בד"ה שמורין הלכה וכו' דכיון דאין יודעים וכו'. ואזיל הרמב"ם לשיטתו שחיבר ספרו משנה תורה בלי נתינת טעמים להלכות כלל, ועשאו להורות מתוכו לבדו, כמ"ש בהקדמתו שם שלא יצטרך אדם לחיבור אחר בעולם וכו' שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ וכו'. דלא כמ"ש המעדני מלך בהקדמה, למי שבקי בחדרי התלמוד תחלה וכו'. ובתשובה לא כתב כן אלא לשואל סדר הלימוד בקביעות, למי שתורתו אומנותו, ולא לענין הוראה כלל. ע"ש. ובהקדמתו לספר המצוות אזכור שרש תצא ממנו השאלה וכו'. והא דהמורין הלכה מתוך משנתם הם מבלי עולם, ס"ל לרמב"ם כאידך טעמא בפירוש רש"י שם, שיש משניות הרבה דיחידאה היא ולית הילכתא וכו', והיינו במשניות דוקא, מה שאין כן חיבורו שחיברו מתוך מסקנת התלמוד. והרא"ש שכתב בתשובה (הנ"ל) כל המורים מתוך דברי הרמב"ם טועים הם, סבור שאינו מבין דבר לאשורו וכו', וס"ל כטעמא קמא בפירוש רש"י שמדמין לה וכו'. וכן היה המעשה בתשובת הרא"ש, שלא הבין השואל כונת הרמב"ם כלל. ומהאי טעמא אסר להורות אפילו דבר שנראה להמורה שהוא מפורש בפירוש בחיבורו, כי שמא טועה בדמיונו. וכן משמע בפירוש רש"י שם ד"ה ולא שימש וכו' רשע הוא,

וניהדר אנפין לנ"ד דכבר נתבאר שבזמנינו שזכינו לאחרונים שביררו וליבנו והסבירו הדברים בטוב טעם ודעת, שפיר דמי לצאת ידי חובה מדין "שונה הלכות" בכל יום, שיש פעמים ויכול לעמוד על הדין על-ידי האחרונים החונים על השלחן ערוך. וכיוצא בזה כתב בשו"ת הרדב"ז (חלק ו' ב' אלפים סימן קמז), לענין הוראה פחות מגיל ארבעים, דבזמנינו זה שמצויים דינים ופסקי דינים ותשובות וחידושים, ותוס', שיכול להורות מה שכתוב בהם, ואפשר שמטעם זה השמיט הטור מה שכתב הריא"ף, ועד כמה עד מ' שנין. וגם אביו [הרא"ש] העתיק לשון הריא"ף, ולמה השמיטו, ומעשים בכל יום שהבחורים מורים הוראות ואין פוצה פה ומצפצף, ומיום בואי פה באו אלי כמה קונדרסים מצפת תוב"ב מורים, והם בחורים ומהטעם שכתבתי. ע"כ. ועיין עוד בכל כיו"ב בשו"ת מהרש"ם (חלק חושן משפט סימן א'), ובשו"ת צדקה ומשפט (חלק חושן משפט סימן א'). ע"ש.

ובפתחי תשובה (יורה דעה סי' רמב סק"ח) כתב, דאפשר דדוקא בזמן הרב מהרש"א שלא היה עדיין שום חיבור על הש"ע, אבל האידנא שנתחברו הט"ז וש"ך ומג"א ושאר אחרונים, וכל דין מבואר הטעם במקומו, שפיר דמי להורות מתוך הש"ע והאחרונים. ע"כ. ומדקאמר ש"ע והאחרונים, ומשמע דבש"ע לבד לא מהני. אך מדברי האחרונים הנ"ל משמע דסגי בשלחן ערוך לבד, שאם יסתפק בהבנת הענין יוכל לראות מיד במפרשי השלחן ערוך.

ומכל שכן לפי מה שכתב הגאון רבי זלמן (בקונטרס אחרון, ריש פרק ב' מהלכות ת"ת) שהרמב"ם שהעתיק לשונו בשלחן ערוך, עשה עיקר התלמוד להבין דבר מתוך דבר, ולדמות דבר לדבר, כמו

ג. וכיוצא בזה כתב הרא"ש בתשובה שכל המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ז"ל, ואינן בקיאים בגמרא לדעת מהיכן הוציא את דבריו, טועים הם להתיר איסור ולאסור המותר, וכתב בספר מעשה רב, כי העולם אומרים שהלומד פוסקים בלא גמרא, הוא כאוכל דגים בלא פלפלין. ורבינו הגר"א אומר, כפלפלין בלא דגים. ג.

ואולם אין ספק שבדרך כלל אין למורה הוראה לפסוק דין וללמוד דבר מתוך דבר בלי עיון תחלה במקורות ההלכה, וכמ"ש בכיו"ב בכסף משנה בהקדמתו לספר היד החזקה, והביא לנו מה שכתב הרא"ש בתשובה הנ"ל (כלל לא סימן ט), שלא לפסוק מדברי הרמב"ם בלא לדעת יסודות הדין. וכן הוא בתשובת הריב"ש (סוף סימן מד). וכתב על זה: שפתיים ישק משיב דברים נכוחים. ועיין עוד בשו"ת משפטי שמואל (סימן צו דף צט ע"ג).

ויש לציין את דברי הפרישה (יו"ד סי' רמ"ו) והובא בבאר היטב, על מה שכתב הרמ"א (ס"ד) וי"א שבתלמוד בבלי וכו' אדם יוצא ידי חובתו. וע"ז כתב הפרישה ז"ל: יש בעלי בתים נוהגים ללמוד בכל יום גפ"ת, ולא שאר פוסקים, ומביאים רא"י מהא דאמרי' סוף נדה, כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא. אבל ל"נ שיש ללמוד ספרי הפוסקים דיני התורה, כמו הר"ש והמרדכי והרא"ש ודומיהן, דזהו שורש ועיקר לתורתנו, ואינם יוצאים כלל בלימוד גפ"ת, דהא כבר כתב רש"י שם, בשונה הלכות פי' הלכות פסוקות. ומ"ש הרב כאן ש"ס בבלי כלול וכו', קאי אמי שלומד ט' שעות ביום, דכיון דיש לו פנאי גדול ללמוד בש"ס, אבל הני בע"ב שאינם לומדים רק ג' או ד' שעות, לא ילמדו בש"ס לחוד. עכ"ל.

וראה בט"ז (שם סק"ב) ובש"ך (שם) שהביאו להלכה דבזמן הזה בעלי בתים שאינם לומדים רק ג' ד' שעות ביום, מוכרחים ללמוד הלכה בכל יום, ופשוט דאותם שלומדים ט' שעות ביום או יותר ודאי ילמדו הלכה, אבל בלי לימוד הלכה בזמן הזה, אינו לימוד. ואפשר שאינו יוצא ידי תלמוד תורה כלל, וכמו שכתב הפרישה הנ"ל. וידוע דהרמב"ם ז"ל חיבר חיבורו שיהיה עיקר הלימוד של האדם בהלכה למעשה, בלי פלפול כלל, וכמו שכתב לבנו ז"ל. וראה בשו"ת משנה הלכות חלק י"ב (סי' קכז).

שאינן תורתו על בורייה וכו'. ולזה נתכוין הרא"ש (הובא ברבינו ירוחם נתיב ב' סוף ח"ה), כל מעשה שבא אינו בגמרא וכו', רוצה לומר שזה המעשה שבאה לפני המורה לא באה היא בעצמה ממש לפני חכמי הגמרא, ואף שהמורה רואה מעשה כזו ממש נפסק עליה בגמרא, שמא יש איזה חילוק ביניהם נעלם ממנו ולא ידע. וכל שכן במורה מתוך חיבור הרמב"ם שהוא בלי טעמים לגמרי. ומה שכתב רבינו ירוחם שם, ונראה לי דאם הוא פשוט במשנה או בגמרא וכו', אזיל לטעמיה שחיבר חיבורו כהרמב"ם בלי טעמים כלל, ועשאו ג"כ להורות מתוכו לבדו לכל מי שירצה לסמוך עליו, ולא ירצה לטרוח לעיין במקור דין, כמ"ש בהקדמתו להועיל הגדולים אם ירצו לעיין וכו', ובסוף הקדמתו לספר מישרים כתב בהדיא, הן שירצה לסמוך על הדין הכתוב בספר וכו'.

ועוד כתב שם (בפרק ב'): ובזמן הזה גם הלכות פסוקות של פסקי הגאונים הפוסקים כמו הטור והשלחן ערוך והגהותיו בכלל משנה יחשבו, ושליש בתלמוד המבאר טעמי ההלכות שבמשניות, וברייתות ומימרות האמוראים, ובזמן הזה גם בספרי הפוסקים הראשונים המבארים טעמי ההלכות הפסוקות שפסקו הטור והשלחן ערוך כמו הרא"ש ובית יוסף. כי אם אינו יודע טעמי ההלכות אינו מבין גופי ההלכות לאשורן על בוריין, ונקרא בור, ולכן יש אוסרין להורות אפילו לעצמו מתוך הלכות פסוקות, בלי טעמים שלמד, ולפיכך אינו רשאי להתאחר מללמוד הטעמים עד שיגמור ללמוד כל ההלכות פסוקות. כי לא אמרו ליגמור והדר ליסבר אלא לסבור סברות בעומק העיון טעמי ההלכות, ולהבין דבר מתוך דבר, ולדמות דבר לדבר להקשות ולתרוץ, עד שיגיע וירד לעמק הלכה, שזה אין לו לעשות בתחלת לימודו, אלא לאחר שיגמור ללמוד כל ההלכות הפסוקות בטעמיהן, בדרך קצרה בלי עיון רב ופלפול, להקשות ולתרוץ, אבל בלימוד זה לידע הטעמים בדרך קצרה מהתלמוד והפוסקים בלי עיון רב ופלפול, חייב הוא לעסוק בכל יום ויום שלישי זמן לימודו. ע"כ.

אם ניתן לפסוק למעשה מהרמב"ם בלבד

שרבינו בא לחדש פסק הלכה בלשון צח וקצר כמו המשנה, וכל חכם לב מן הבאים אחריו יכול לסמוך על ברירתו של רבינו, ואם המצא ימצא חכם גדול שלא ירצה לסמוך על ברירתו מי מעכב על ידו מלעיין בספרי הגמרא והפוסקים, וישקול במאזני שכלו פסק ההלכה, נמצא שדרך זו של רבינו היא תיקון לכל העולם, זולתי לחד בדרא בזמן ההוא, וגם הוא אם יהיה נחפו לפסוק ההלכה יסמוך על דעת רבינו, ואפילו לא יהיה נחפו לאו מילתא זוטרתא היא לדעת סברת רבינו. ע"כ. ושלא כמו שכתב בשו"ת דברי ישראל וועלץ (ח"ב חלק יורה דעה סימן כו אות ח), בשם הגאון החזון איש, שהרמב"ם כתב ספרו למעיינים בש"ס, כי אין ספרו מובן אלא לאחר הבקאות בסוגיות הש"ס. ע"ש. ודברי הרמב"ם בהקדמתו הנ"ל ודברי מרן סותרים דבריו. ודו"ק. [ע"כ ממרן אאמו"ר זצוק"ל].

והגאון בעל הסמ"ע בהקדמתו לחיבור הפרישה כתב בזה"ל: וגם אל חיבור השלחן ערוך שחיברו הגאונים המהרי"ק ומור"ם שמתו לבי ודעתי, וללמוד מהם דעה ובינה באתי, וראיתי שדעת הגאונים מהרי"ק ומור"ם היתה רצויה, רק שעניי רוב המעיינים בו היא סמויה, כי כוונתן היה שלא יפסקו מתוכם, כי אם מי שלמד תחלה דברי בעל הטורים עם פירוש הבית יוסף, וידע מתוכם מקום כל דין וטעמו מהתלמוד ומגדולי המחברים, וכדי שלא יזוזו מזכרונם הדברים חיברו את השלחן ערוך להיות עומד לפנייהם למזכרת. מה שאין כן בזמנינו בהיותה בכובד התלמה נמשך מהטובים רעה, שרבים חושבים נפשם כאילו הם מדור דעה, ורוצים ללמוד התורה על רגל אחת, ומצפצפים ופוסקים מתוך השלחן ערוך, והם מחריכי עמינו, הפרו ברית תורת אלוקינו וגורמים רעה לנפשם, וכמו שדרשו (סוטה כב.) על מה שאמרו (משלי ז' כו) כי רבים חללים הפילה הם אלו שלא הגיעו להוראה ומורים. ואני אומר דגם סיפא דקרא ועצומים כל הרוגיה, רומז לאלו המעצימים עיניהם מראות במקור הדין. והטעם כי אף שהגיעו להוראה כל שפוסקים מתוך דברי השלחן ערוך הסתום והחתום, אינן מבינים גוף הדברים על בוריים הכתובים לפנייהם, ק"ו כשבאים לדמות מילתא למילתא לפי העולה על דעתיהם, מפני גודל קיצור הדברים שכתבו הגאונים בחיבור הלכה, בפרט

(ג) כן כתב הרא"ש בתשובה הנ"ל הביאו מרן הכסף משנה בהקדמתו לספר היד החזקה, שאין להורות מתוך דברי הרמב"ם בלי לדעת מקור הדין. וכן הוא בתשובת הריב"ש הנ"ל. וניתן להיווכח בדבר, לקרוא ב' וג' הלכות ברמב"ם, ולפרש כהבנתו, ואחר כך לקרוא הרב המגיד כסף משנה ושאר מפרשי הרמב"ם, ואז ניווכח שהבנתו הראשונית לפחות היתה לוקה בחסר. בהוצאת דברים מהקשרם, ויתכן אף הבנה מוטעית ונפקא מינה להלכה. וכן הוא בש"ע.

והנה מרן אאמו"ר זצוק"ל בהקדמתו לספר טבעת המלך כתב: ובאמת דלא משמע כן מלשון הרמב"ם בהקדמתו, שכתב, כללו של דבר שחיבורי זה, הוא מקבץ כל התורה שבעל פה כולה, עם התקנות והגזרות שנעשו מימות משה רבינו ועד היום, ולא היא אדם צריך חיבור אחר בעולם, אלא אחר שאדם קורא בתורה שבכתב כולה, קורא אחר כך בחיבורי זה, ויודע ממנו התורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם. ע"כ.

וכן כתב הגר"ח בן עטר בספר ראשון לציון בחידושי לברכות (ס. דף כד ע"ב מהספר), וז"ל: וכבר כתבתי בכמה מקומות שהרמב"ם בפסקיו בספר יד החזקה סמך שהמורה יכול לפסוק מספרו, באין צורך לעיין בש"ס, כי ממנו תוצאות תורת האדם, ושמור כלל זה. וכן כתב בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן הנ"ל. וכ"כ בשו"ת מהר"י קולון (סוף סימן קכו בד"ה ואשר כתבת). ע"ש. ודברי הרא"ש הנ"ל הם למי שבא ללמוד דבר מתוך דבר, ולא בדברים המפורשים בדבריו. [עיי' בתשובת הרא"ש (כלל פד סימן ג, בד"ה נמצא). ע"ש]. וכן מתבאר בשו"ת שארית יהודה לאחי הגר"ז (סימן לא). ע"ש. [אי נמי דהרמב"ם קאי בחכמי דורו, ראשונים כמלאכים, אבל בדורות אלו מי יכול להיות בטוח בהבנתו הנכונה בדברי הרמב"ם, בלא שידע את מקור ההלכה בתלמוד והראשונים. וגם הרמב"ם עצמו אילו היה שומע דברי מי שקורא בהלכותיו ומפרש כהבנתו בלבד, לא היה מסכים עם כל מה שמפרש מדעתו, בלא הסתמכות על מקורות ההלכה, או מפרשי הרמב"ם הקדמונים].

ומרן עצמו שהביא דברי הרא"ש והריב"ש כתב בתשובה להשגת הראב"ד על דרכו של הרמב"ם,

מתוך השלחן ערוך, כי אם למי שלמד תחלה בעל הטורים עם פירוש הבית יוסף, וידע מקור כל דין וטעמו מהתלמוד ומגדולי המחברים, וכדי שלא יזיזו מזכרונם הדברים, חברו השלחן ערוך להיות עומד לפנייהם למזכרת, מה שאין כן בזמן הזה שמורין מתוך השלחן ערוך, והם מחריבי עמינו, ועליהם נאמר כי רבים חללים הפילה, זה מי שלא הגיע להוראה ומורה. ע"ש.

חיבור השלחן ערוך נועד לפסיקה הלכתית אחר לימוד הב"י

ואמנם דוחק גדול לומר שחיבור כזה שנתפשט מזה מאות בשנים בכל ישראל, וכל גדולי הדורות דור דור אחר העידו שקיבלו עליהם דברי בעלי השלחן ערוך, ולומר שלא נתכוונו אלא לשם סימנים ולא לשם הוראה למעשה. ולפי האמור יש לומר דעיקר כוונת החיי אדם שלא לפסוק מהש"ע לבד, אלא אחר לימוד הב"י, וכדמשמע מהקדמת הסמ"ע. ואין לדמות מילתא למילתא, או לדייק וללמוד הלכה מדברי השלחן ערוך לבד, בלי לדעת טעמי ההלכה ומקורותיה. וכלפי הדיוקים ודימוי מילתא למילתא כתב שהוא לסימנים, אבל לא למה שנכתב בהדיא. [אלא שהוא דוחק, מלשון לסימנים בעלמא]. והסתירה בדברי מרן בחושן משפט יש לומר 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 בסימן רצג. ודו"ק.

ועכ"פ לא יתכן שגדולי הדורות יכתבו שקיבלנו הוראות ספר שנכתב ע"י כמה תלמידים, ולא בידי מרן עצמו. או ספר שנכתב לסימנים בעלמא. ועיין בעין יצחק ח"ג שהזכרנו כ"ג 138 מגדולי האחרונים דור אחר דור שכתבו שקיבלנו הוראות הש"ע.

וכיו"ב כתב בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סימן צח), שהמורים הלכה על פי ספרי ליקוטים מבלי לעיין במקור הלכה, באים לידי טעות בהוראה. וכתב, עוד, שאין דעתו נוחה באלו ספרי ליקוטים של אחרונים, כמו לחם הפנים, וגן נטע, ובאר היטב, 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 מפורסמים

במקומות אשר כתב מור"ם דינים מתוך דברי תשובות שלא הביאם הבית יוסף, ואף שהביאם מור"ם בחיבור דרכי משה שלו, הלא הוא טמון ומכוסה, ולא זכו לאורו כי אם זעיר פה זעיר שם. צא ולמד קל וחומר ממ"ש הרא"ש בתשובותיו, על הפוסקים בחיבור ספר המיימוני. וכו'. ע"כ.

וכ"כ עוד בהקדמתו לחושן משפט, שכוונת מרן והרמ"א בשלחן ערוך היתה, שלא יפסקו דין

וע"פ זה יש לבאר מ"ש בהקדמת החיי אדם, שרבותינו בעלי הש"ע ערכו לפנינו ש"ע בכל המטעמים דיני התורה בכלליהם ופרטיהם, מכל מקום אין לנו פה לאכול ולהגות מהם, כידוע שרבן של ישראל הבית יוסף עיקר חיבורו הוא הבית יוסף שעל הטור, וכן עיקר חיבורו של הרמ"א הוא הדרכי משה, 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 על דעת הבית יוסף והרמ"א לפסוק הלכה למעשה מן השלחן ערוך. כמו שכתב הב"ח בסימן פ' וכו'. ע"ש. ועל פי זה יש ליישב הסתירה בשלחן ערוך חושן משפט סימן פח ס"ה: שבעת השומרים נמי אינה צריכה שתי כסף, אלא אפילו הפקיד אצלו פרוטה, או שוה פרוטה, וטען שאבדה, נשבע. וכל פחות משה פרוטה אינו ממון, ואין בית דין נזקקין לו. והג"ה, וי"א דבשבעת שומרים נמי בעינן שתי כסף (טור בשם הרא"ש והמגיד פ"ג דטוען ור"ן פ' הדיינים), וכן נראה לי עיקר. ע"כ. ואילו בסוף סימן רצג כתב, יש מי שאומר שאפילו 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 במה שכתב שאפי' היה הדבר המופקד שוה פרוטה נשבע עליו, ואומרים שצריכים כפירה שתי כסף. ע"כ.

נמצא שדברי מרן לכאורה סתרי אהדדי, דבסימן פח סתם וכתב שמשביעין על שוה פרוטה, אף שהוא פחות משתי כסף. והוא כדעת הרמב"ם. ואילו בסימן רצג פסק כרוב הראשונים, וכתב דרבו החולקים עליו, ומצריכים כפירה שתי כסף. ולדברי החיי אדם אתי שפיר, שלא נתכוין מרן בשלחנו הטהור להורות הלכה מהשלחן ערוך, אלא סימנים בעלמא, כדי לחזור על השלחן ערוך. ודו"ק.

4. אף שעיקר ויסוד ההלכה בתלמוד, אין בכוחנו להוציא דין מן הגמרא בלא עיון בפוסקים ראשונים ואחרונים. וכבר נשאל רבינו מהר"י מיגאש (סימן קיד): באחד שאינו יודע דרך הלכה ופירושה, רק ראה הרבה מתשובות הגאונים וכו' אך אינו מבין עיקר הדין ולא מקורו מן התלמוד, אם מותר לו להורות? והשיב, שיש להתיר לו להורות יותר מאותם שקבעו עצמם להורות בזמן הזה, ורובם אין בהם לא הבנת ההלכה, ולא העמידה על דעת הגאונים, ואותם שמדמים להורות מחוזק עיונם בתלמוד הם שראוי למנעם מזה, לפי שאין בזמנינו זה מי שיהיה ראוי לכך. אבל המורה מתשובות הגאונים אף על פי שאינו יכול להבין בתלמוד הוא יותר הגון ומשובח מאותו שחושב שהוא יודע בתלמוד וסומך על עצמו, שהרי אינו טועה בזה שהוא עושה על פי בית דין גדול מומחה לרבים. ואין בזמנינו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו. עכת"ד. אשר על כן ראוי להתבסס בעיקר על פי

ההלכה, הרי הם בכלל מבלי עולם, ומטעין העולם בהוראותיהם, וכמו שכתב המהרש"א הנ"ל.

ועיין עוד במשכנות הרועים (מערכת ה' אות נ"ט) שהמורה על פי השלחן ערוך או מתוך ספרי קיצורים בלבד מבלי לדעת את מקורות ההלכה וטעה, מזיד הוי. [וראה שם בהקדמה לטבעת המלך]

וה"ל הגר"א בביאורו למשלי (י, ד): רש עושה כף רמיה, מי שלומד ברמיה היינו שאינו לומד שרשי הדינים רק קיצור הדינים, בכדי להראות שהוא יודע כל הדינים זה עושה אותו לרש כח, כי לסוף שישכח גם אותם מחמת שאינו יודע שרשן, אבל יד חרוצים תעשיר, היינו מי שלומד הדין עם שרשו ויודע כל דת ודין, תעשיר, שידע הכל. ע"כ. ועיין עוד למהר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (דף ק"ב ע"ד).

וידועים דברי הב"ח והט"ז (סימן מז) שפירשו מטבע הברכה לעסוק בדברי תורה לשון עסק, שעיקר מטרת התורה היא להעמיק בה ולסלסל בה, כיד ה' הטובה עליו, כל אחד לפי כח עיונו, ממעייני הישועה. ועיין בשו"ת אבני צדק (סימן יט). וההלכה אינה יוצאת לאשורה אלא לאחר עסק גדול בה, וכמו שאמרו בתענית (י): אל תתעסקו בדבר הלכה, שמא תרגז עליכם הדרך. חזינן דעסק ההלכה מצריך עיון רב.

למומחין שהומחו רבים עליהם, כמו בעל פנים חדשות, וכנסת הגדולה, ולקט הקמח, ע"כ.

גם הגאון ר' יצחק מציא בשו"ת יפה נוף (כשונות שבסוה"ס סימן ד) כתב, נשאלתי אם יש להורות אחר שלחן ערוך דמהר"ם מאיסרליש ז"ל, מאחר שקיבץ כל החומרות מכל הבתראים, וכל מנהגי המדינות והארצות שלנו כאשר נמצא בהקדמתו. תשובה: אומר אני דבוראי הגאון ז"ל מעלתו אין לה ערך ושיעור, ומאן יהיב לן מעפריה. ושלחנו ערוך בכל מיני מטעמים וכו' וכל תלמיד חכם שלמד ספר ארבעה טורים עם הבית יוסף, ויודע מקור ושורש כל דין ואיסור מהיכן נודע ומתפשט על שרשו ומתכונתו וכו' השלחן ערוך 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 השלחן ערוך, אומר אני עליו כל המורה מהשלחן ערוך, אל יהי בכלל ברוך, כי אינו מבין שום דבר על שורשו, ויבא לאסור את המותר ולהתיר את האסור. עכ"ל. ואחר כך הביא תשובת הרא"ש הנ"ל וכתב דכל מה שכתב הרא"ש על הפוסקים מתוך ספר הרמב"ם, הוא הדין והוא הטעם למורים מתוך השלחן ערוך שמתירים האיסור. עכ"ל.

ונמצא שאלו המורים הלכה ומדייקים מתוך השלחן ערוך בלבד, או מתוך ספרי קיצורים בלבד, ומדמים מילתא למילתא, מבלי לדעת את מקורות

פסקי הראשונים אשר מפיהם אנו חיים, עם חקירת וידיעת טעמן ונימוקן על פי התלמוד, והא בלא הא לא סגיא. (ד)

שאינן למורה הוראות בזמנינו לפסוק מסברא בלא ראייה מוכחת ובהישענות על דברי הקדמונים

ודקדוק, שהרי לעשות בו מעשה נכתבו. אשר על כן ראוי להתבסס בעיקר על פי פסקי הראשונים וגדולי האחרונים אשר מפיהם אנו חיים, עם חקירת וידיעת טעמן ונימוקן על פי התלמוד, והא בלא הא לא סגיא.

ובתשובה לרב שרירא גאון זלה"ה, כתב: ושאלתם דאית בינינו תלמידים והם שועלים קטנים דלית בהו מושא, וחולקים ואומרי' על הגאונים, עמודי עולם מנין להם דבר זה, ומוציאים ספריהם, והם לא יבינו פועל ה' ומעשה ידי, ולא השיגו אפי' דבר קטן ממה שהשיג תלמיד מתלמידיהם, שלקטן שבגאונים, כדאשכחן לחד מהגאונים בחר דנח נפשיה אשכחן ביה זכור ההוא גוברא לטב, כל הואי דרבנן קדמאי דא עם דא ושית סדרי משנה, דאתגניזו מיומי הלל ושמאי, וכמה שעורא דאפי' במתיבתא דרקייעא יסדרון הלכה כמותו, ואיך באים שועלים אשר לא ראו מאורות, וחושבים לומר סרה על ה' ועל נחלתו. מי שהניף בתליסר נפי כל התלמוד, ועמד על מה דהוה מימות יהושע בן נון, איש מפי איש הלכה למשה מסיני, ואומרים תועה על תלמידי קטן שבקטני הגאונים, כי כולם דברי אלהים חיים, ואפי' במדרשו של משה רבן של כל הנביאים, לא ידחו אותם ממקומם, וחכמתם ופולפולם הוא הדבר אשר צוה ה' אל משה. ואף על פי שאומרים הכי הוא, ואין מביאים ראייה באיזה מקום הוא, אין לחוש על דבר קטן וגדול, וכל החולק על שום דבר מדבריהם, כחולק על ה' ועל נחלתו (תורתו). ע"כ. והובאה תשובה זו בשו"ת פעולת צדיק חלק ב' (סימן קכא).

צא ולמד עוד ממה שכתב הרא"ש בתשובה הנ"ל, שלא להורות בלי ידיעת הטעמים. ועיין בסוטה (כב.) המורים הלכה מתוך משנתן הרי הן מבלי עולם. וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב המהרש"א, שבדורות הללו אותם שמורים הלכה מתוך הש"ע אותם שאינם יודעים טעם הענין של כל דבר, טעות נופל בהוראותם וכו'. ע"כ.

(ד) הנה בשו"ת הר"י מיגאש (סימן קיד) כתב, שאלה מה יאמר אדונינו באיש שאינו יודע דרך הלכה לא קריאתה ולא פירושה, אלא שראה הרבה מתשו' הגאונים וכו' ומי שאינו מבין עיקר הדין ולא מקורו מן התלמוד, אם הוא מותר להורות? תשובה, דע שהאיש הזה ראוי להתיר לו להורות יותר מאנשים רבים שקבעו עצמם להורות בזה"ז, ורובם אין בהם לא הבנת ההלכה, ולא העמידה על דעת הגאונים, ואתם שמדמים להורות מחוזק עיונם בתלמוד הם שראוי למנעם מזה, לפי שאין בזמנינו זה מי שיהיה ראוי לכך. אבל המורה מתשו' הגאונים אף על פי שאינו יכול להבין בתלמוד הוא יותר הגון ומשובח מאותו שחושב שהוא יודע בתלמוד וסומך על עצמו, שאף על פי שהוא מורה מסברא בלתי אמיתית מראיות הגאונים ז"ל, מכל מקום אינו טועה בזה, שהוא עושה ע"פ ב"ד גדול מומחה לרבים. ואין בזמנינו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו. וכבר באו לידי תשובות קצת אנשים שהורו והם חושבים שהורו כדין, ושהוא ברור כשמש, וטעו בהוראתם, ותלו הדבר אל בלתי מקומו, ולמדו הדין ממקום שאין נלמד ממנו, והיה בין הדבר שדנו בו ובין ההלכה שנתלו בה לאותו הדין, חילוק דק ודקדוק נעלם ונסתר, לא הרגישו בו, ולקחו ההלכה כפשטה בכללה, ומדמים הנדון שלהם לה, עד שאני אומר שמי שאינו סומך על עצמו אבל הוא נתלה בתשובות הגאונים ז"ל, שהן הלכות פסוקות בסברות קצרות ברורות, הוא יותר משובח מאותם המדמים להורות מן התלמוד. עכ"ל.

גם רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב ב חלק ה דף כב טור א') כתב, אין למדין הלכה לא מפי תלמוד ולא מפי מעשה, עד שיאמרו לו הלכה למעשה, ובלבד שלא ידמה דבר לדבר בטרפו, אבל בענין אחר מדמין, כך פשוט בבתרא. וכתב בן מיגאש, כי זה בדורות הראשונים שהתלמיד יושב לפני רבו, ומעיינים, ואפילו ר' אומר הלכה כפלוגי. אבל עתה שהתלמוד מסודר הלכה למעשה, שנכתב אחר עיון

ה. דרכי ההוראה ונתיבותיה (מלבד מה שמבואר בהדיא בש"ס ופוסקים אשר מפייהם אנו חיים), על ידי ההיקש והיגיון והברור לדמות מילתא למילתא, ולהביין ולהשכיל אחרית דבר מראשיתו ועל פי המידות שהתורה נדרשת בהן, וכללי הגמרא והפוסקים. וגם כשיש מקום לחילוקים, הסברא הישרה מכרעת הפסק על פי דרכי העיון המקובלים, וכמו שכתב הרמב"ן בהקדמתו למלחמת ה'. וזה לאפוקי מכמה חכמים וגדולים שטועים בחכרם פסקים על פי החריפות והפלפול. ולא כן היא המידה, כי הפסקים צריכים להיות נעשים על פי קו היושר וההיקש ללמוד מילתא ממילתא בדברים ישרים ופשוטים, ולא בדיוקים ופילפולים בארחות עקלקלות, בדברים שאין הכרח. ה)

קשיא על הכרתי ופלתי שאיך הכשיר בזה מסברא בלי ראייה מן הראשונים, ע"כ.

ועיין בשו"ת משנה הלכות חלק ח' (אורח חיים סימן קלו) שכתב, דחכם גדול שפסק הלכה מסברא, ובא אחר והביא מקבלה או פוסקים אחרים היפך סברת החכם, הלכה כהקבלה, ואין זה בכלל מחלוקת. ואין כח באחרון לחלוק על ראשון היכא שנפסק הלכה ונתקבלו דבריו. וכל שכן מה שפסקו בעלי השלחן ערוך שאין לנו כח לחלוק עליהם מסברא. ע"ש. וכיוצא בזה כתב עוד בשו"ת בצל החכמה חלק א' (סימן כג אות ו) שהביא דברי הכל בו, וכתב, שאילו היו רואים המחברים החולקים דברי הכל בו, לא היו חולקים עליו מסברא בעלמא בלי שום ראייה ברורה ומוכרחת. ע"כ. והגאון המהרש"ק בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאי (ח"ב סי' סב), כתב, ומ"ש רומ"מ בשם החת"ס שרק בבגד העליון יש להקל ולא בחלוק עצמו, הנה ידידי אל ישמע לו בזה, שהרי לא כ' שום ראייה ע"ז רק מסברא בעלמא, ותימה עליו וכו'. ע"ש.

דרך חיבור פסקי הלכה

ומכריחות אותך להודות בהם על פני עקשותך, ותתפאר בהיותך מספק אחת מהן על לומדיה, או תטריח על דעתך להכנס בנקב המחט לדחות מעליך הכרח ראייתי אין הדבר כן, 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, ונדהוק עליה

וכן הזכרנו לעיל מה שכתב הסמ"ע בהקדמתו לחשן משפט, שכוונת מרן והרמ"א בשלחן ערוך היתה, שלא יפסקו מתוך השלחן ערוך כי אם למי שלמד תחלה ארבעה טורים והבית יוסף. עש"ב.

ועיין בספר מעשה רב בשאלות (אות סב), שכתב, העולם אומרים הלומד פוסקים בלא גמרא הוא כדגים בלא פלפלין, ורבינו הגר"א אומר כפלפלין בלא דגים. וע"ש. ובירושלמי (סוף הוריות) אמרו, אפשר לעולם בלא פלפלין, אבל אי אפשר לעולם בלא מלח. וראה עוד בדברי הפתיחה ליביע אומר חלק א'.

ויש להוסיף, דכיו"ב כתב באגרות הרמ"ה (סימן סג ד"ה וכמה לא), וכמה לא חלי ולא מרגיש האי גברא רבא שבטח בלבו להתיר דבר גדול כזה מסברא בלא ראייה. ואפילו סברא אין כאן כלל וכו'. ע"כ. חזינו דאפילו בראשונים אין לפסוק מסברא בעלמא בלא שום ראייה או פוסקים קדמונים. גם בחכמת אדם (בינת אדם שער איסור והיתר סימן יא) כתב, והיא גופא

ה) ראה ברמב"ם (פרק א' מהלכות תלמוד תורה הלכה י"א), ובשלחן ערוך יורה דעה (סימן רמ"ז סעיף ד'). וכתב בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים בדברי פתיחה), שגם כשיש מקום לחילוקים, הסברא הישרה היא מכרעת הפסק על פי דרכי העיון המקובלים.

ו"ל הרמב"ן בהקדמתו למלחמת ה': ואתה המסתכל בספרי אל תאמר בלבבך כי כל תשובותי על הרז"ה (בעל המאור) כולן בעיני תשובות נצחות,

שהרבנות מצד הפילפול עדיף, מדקאמר שכיחי רבנן גביה ומחדדן שמעתתין, ולא קאמר שהוא בקי, כדאמר רבי לא שנאה ר' חייא מנין לו, לא ידעתי מה רצית לומר, חדא דאיכא למימר שהוא בקי, וכי ר' יוסי רביה לא היה בקי גם כן, והיאך היה מתרין מה שהקשה היאך מניחין דברי הרב וכו', דבשלמא לענין החדו' משני שפיר, דהא קמיה דר' יוסי לא היה שכיחי רבנן, שלא היה נשיא וראש ישיבה כמו רבי, אבל לענין הבקיאיות אין לתלות בשכיחי רבנן גביה, שהרבנן לא היו שונים הלכות לרבי, אדרבה הוא היה שונה להם, אלא שהיו מפלפלים עמו ומקשה על דבריו מה שהיה ראוי להקשות, ומתוך כך רווחא שמעתתא, כדאמר בפ' הפועלים (פד). גבי רבי יוחנן וריש לקיש. ותו דנראה מתוך דבריך שאתה מבין רבי לא שנאה, שהיה כל כך בקי, ואינה כך, אלא הכי פירושו, רבי לא שנאה שהיה רבו של רבי חייא, ורבי חייא תלמידו מנין לו, וכן פירש שם רש"י בהדיא, רבי חייא תלמידו מנין לו, ועוד דהתם לאו משום בקיאיות הוא כלל, אלא אדרבה חריפות להבחין אם הלכה כהאי תנא, או כהאי תנא, דקא בעי התם מחלוקת במשנה וסתם ברייתא מהו, ועלה משני רבי לא שנאה וכו'. וכן פירש רש"י רבי חייא תלמידו מנין לו שיהא הלכה כמותו. ואשר הרבית להביא ראיות דפילפול הוא דבר חשוב, ודאי פשיטא שכן הוא, אמנם הבקיאיות הוא דבר חשוב מאוד, כדמוכח בסוף הוריות (יד). ומה שדחית לומר דהתם מיירי להיות מנהיג ודבר, ובקי בשמועות ודינים להנהיג הקהל, דחיייה היא זו, דסוף סוף היה לו למימר דעוקר הרים עדיף, כדי שידע לדון דין אמת בהנהגת הקהל, דהא על כרחך מודה אתה שהיה צריך לשמועות ודינים וכו', גם מההיא דפרק מי שמת (קמה). יש יותר ראייה לומר דעיקר הרבנות תלוי בבקיאיות, מלומר שהוא תלוי בפלפול וכו', משמע דבעל שמועות עדיף מבעל פלפול. ע"ש.

והיוצא מדבריו דבעינן שהחכם יהיה חריף ומפולפל, אבל אין די בכך, אלא צריך שיהיה גם בקי ובעל שמועות, ולא סגי בחריפות בעלמא. ור"ל שפשט ההלכה חשוב יותר מלימוד הפלפול, (אע"פ שהפלפול אף הוא דבר חשוב), ועוד, שהמלמדו פלפול לעולם אינו חשוב רבו משום כך. ועיקר דבריו הובאו ברמ"א בהגה בשלחן ערוך יורה דעה (סימן רמב סעיף ל') שכתב: ובזמן הזה עיקר הרבנות אינו תלוי

השמועות, ונשים יתרון הכשר לבעל דינה משפטי ההלכות, והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון, וזאת תכלית יכולתינו וכוונת כל חכם וירא אלוקים בחכמת הגמרא. עכ"ל.

וכיוצא בזה ראינו להגאון מהר"י מברונא בתשובה (סימן ט) שכתב: שאין להתיר אשת איש לעלמא על פי דקדוק כל שהוא, כי ודאי כשאנו מפלפלים ולומדים חריפות כמו בזמן התוס' אז אנו רגילים למשקל ולמטרח בדקדוקים וחילוקים דקים כמעל פילא בקופא דמחטא. אבל לפסוק הדין או להתיר האיסור אין לפסוק הדין ואין להתיר האיסור אלא בדעות ברורות ומלובנות ומחזורות מתוך פשטי הסוגיא דשמעתתא, ולא מתוך דקדוק כהאי גוונא. עכ"ל. וכן הובאה תשובתו זאת בשו"ת מהרי"ו (סימן קסד). ע"ש. וכן כתב מהר"ר עמנואל חן בתשובה והיא לו נדפסה בשו"ת מים עמוקים (ריש סימן ל'). וכמעט שני הנביאים מתנבאים בסגנון אחד. כיעו"ש. וכן הוא בשו"ת שמש צדקה (חלק אבן העזר סימן ו'). ע"ש.

גם מהר"ר אבטליון בספר פלגי מים (דף ה' ע"ב) כתב וזה לשונו: שמעתי מפי מורי הרב הגאון מהרש"ק שהיה אומר, רבים מן החכמים והגדולים טועים בחברם פסקים על פי החריפות והפלפול, ולא כן היא המדה, כי הפסקים צריכים להיות נעשים על פי קו היושר וההיקש ללמוד מילתא ממילתא בדברים ישירים ופשוטים, ולא בדיוקים ופלפולים בארחות עקלקלות. ע"כ. והובא בספר יד מלאכי (כללי שאר פוסקים אות לב). ובכנסת הגדולה יורה דעה (סימן רמב סעיף קטן עח). ע"ש.

ועיין למהרי"ק בתשובה (סימן קסט) שכתב, ואשר כתבת שעיקר הרבנות תלוי בפלפול, כדמוכח בסוף פרק אלו מציאות (לג), וכן הרב שתופס ישיבה וכו'. אומר אני דלאו כללא, דבודאי מי שלומד לפני הרב בפיר' זמן, והרב מעמיד התלמיד על פשט ההלכה על דרך האמת והיושר, בודאי בענין זה נעשה תלמידו וחיוב בכבודו, ובזה איירי בסוף פרק אלו מציאות, וכדפירש שם רש"י, אבל הדרכים שעושים היום בתוספות זמן, וכל אחד אומר הדרך כולו יהיה אמת או שקר, בענין זה איני רואה בו שום רבנות, ואשר הבאת ראייה מההיא דפרק כל היד (יד).

1. בזמן הזה עדיף לעסוק בתלמוד בבלי יותר מאשר בתלמוד ירושלמי, כיון שהלכה כתלמוד בבלי נגד תלמוד ירושלמי. ועוד שהוא מסודר יותר מאשר תלמוד ירושלמי, ועסקו בו רבותינו הרבה יותר מהירושלמי. (1)

אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים ע"כ.

והיינו דנקט שועלים כמו שאמרו (בסוטה י): וילכוד ג' מאות שועלים, מאי שנא שועלים, אמר רבי חייה בר אבא: אמר שמשון יבא מי שחוזר לאחוריו, (ופירש רש"י, כשצדין השועל אינו מחזיק לברוח אלא חוזר עקלקלות), ויפרע מפלשתים שחזרו משבועתן. ע"ש. והכא נמי אלו השועלים שלא החזיקו בלימוד האמיתי והעיון הישר, והולכים בדרך לא סלולה ומלאה חתחתים, הרי הם מחבלים כרמים. וכמו שכתב המאירי (יומא כו): כי ראינו תלמידי חכמים שידיעתם גדולה בתלמוד, ואף על פי כן אינם יודעים לכיון שמועה אחת להלכה, ולמה שראוי להורות. וכמה מוחזקים לבקיאים בחדרי תורה וכשבאה הוראה לידם אף הפתח אינם מוצאים. ע"ש.

וכן כתב גם הריב"ש ז"ל בתשובה (סימן רעא דף עה ע"ד), וזה לשונו: וכמה חכמים ראינו בעינינו שהם מפולפלים בהיות דמעילי פילא בקופא דמחטא, ועל כל קרץ וקרץ אומרים תלי תלים קושיות ותירוצים, ולפום חורפא לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, ואומרים על אסור מותר ועל מותר אסור. וכבר אמרו (עירובין יג): גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא פסקו הלכה כמותו, שלא עמדו חבריו על סוף דעתו, שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים ועל טהור טמא ומראה לו פנים. וכן בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה (ברכות לו): אף על גב דבית שמאי מחדדי טפי, כדאיתא ביבמות (טו):, וכבר נפסקה הלכה (הוריות יד). דסיני עדיף מעוקר הרים. עכ"ל.

במי שלימדו פלפולים וחילוקים, רק במי שלימדו פסק ההלכה והעיון והעמידו על האמת והישר. ע"כ.

ומכללן של דברים יש ללמוד כי חובה קדושה מצד גדולי ישראל וראשי הישיבות די בכל אתר ואתר, להדריך את אברכי הישיבות, (אשר עליהם גאוותינו כי הם הם אשר יהו בעוה"י את המנהיגות הרוחנית העליונה לדורות יבואו, ומהם תצא תורה לכל ישראל), בהדרכה מתאימה והשגחה יתרה על סדר לימודיהם, ולכלכל דבריהם במשפט ולחנכם בנתיבות ההוראה, ובארחות העיון הישר, להבין ולהורות, לשעה ולדורות. שעל זה אמרו (קדושין מ): גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. ולעסוק גם בהלכות הנדרשות מידי כל רב בישראל. ומה מאד יש להצטער בראותינו כמה מהאברכים שמקדישים את זמנם לפלפולים ודקדוקי הבל, מבלי להבחין אם יכוננו דבריהם על פי ההלכה והסברה הישרה, וחבל מאד על כשרונותיהם המזהירים, שהיה אפשר לנצלם לידיעת וליבון הלכות, ותחת זאת משקיעים את כל מרצם רק בפלפולי סרק, המקנים חדות נפש בת חלוף, ועליהם יאות להמליץ, עוזבים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה (שבת י), ולאיש אשר אלה לו קרוב לודאי כי גם כשיצטרך לפסוק דין יטה דרך כרמים ללכת באורחות עקלקלות. ועל כיוצא בזה כתב הרמב"ם (פרק ה' מהלכות תלמוד תורה הלכה ד'): כל תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה הרי זה שוטה רשע וגס רוח, ועליו נאמר כי רבים חללים הפילה. וכו'. אלו התלמידים הקטנים שלא הרבו תורה כראוי ומבקשים להתגדל בפני עמי הארץ וקופצים ויושבים בראש לודן ולהורות בישראל והם מחריבין את העולם, ומכביין נרה של תורה ומחבלים כרם ה' צבאות, שנאמר:

להקדיש יותר ללימוד הבבלי ולא הירושלמי

הירושלמי. ורבינא ורב אשי היו בסוף תקופת האמוראים, ובין זה לזה היה כמאה שנה שבהן נגלו כמה טעמים לחכמי בבל שלא ידעום קודם לכן. ולכן

(1) ראה לעיל הערה א' בשבח לימוד התלמוד בבלי. והנה הטעם לזה שהלכה כהתלמוד בבלי, הוא מפני שהתלמוד בבלי נחתם אחר כמאה שנה מחיבור

ז. כל מי שזכה להכיר בערכה של התורה, יודע שאין לך דבר גדול יותר מלימוד התורה, ואין לו לאדם ללמוד חכמות חיצוניות ופילוסופיא. וראינו להרבה גדולים שלא נתנו דעתם ללמוד גם חכמת הדקדוק, מפני שהיו טרודים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ברוחב תורתנו הקדושה. אולם כדאי ונכון לידע הכללים הבסיסיים בזה. ומיעוטו יפה ומוכרח לכל בר דעת לדעת הכללים. אבל עיקר הלימוד יהיה בש"ס ובפוסקים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. (ז)

ובחלק ג' (סימן כב עמוד עה), ובחלק ד' (סימן יח עמוד פח, סימן נו עמוד רפד, סימן נו עמוד רפח), ובחלק ו' (סימן כה עמוד קלב, סימן מא עמוד רכג, עמוד שיב).

והיבא שמצאנו לדברי רבותינו הראשונים שהם נגד הירושלמי, ראה בשו"ת לב אהרן חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ט אות טז), ובהשמטות (עמוד שסח).

כל הפוסקים הראשונים ובכללם הרמב"ם ז"ל פסקו הלכותיהם על פי תלמוד בבלי, וכנזכר לעיל. [ויודע מהגר"א שכותב כן בכמה דוכתי בדעת הרמב"ם]. וכן מבואר בשו"ת נבחר מכסף (חלק אבן העזר סימן לו ד"ה תשובה תנן) דהיבא דפליגי בבלי וירושלמי קי"ל כבבלי. וראה בכלל זה בספר מאור ישראל חלק א' (עמוד שנג), ובשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן ל עמוד צא), ובחלק ב' (סימן מג עמוד קסג, סימן נה, עמוד רו).

להמנע מללמוד חכמות חיצוניות ופילוסופיא

להכחיש עקרי התורה? ולא אמר ר' עקיבא, המאמינים בספרים החיצונים, אלא, אפילו הקורא אותם, פן יטו את לבבו להאמין בדבריהם, כמו שקרה לאלישע אחר. דאמרין בפרק אין דורשין (טו): אמרו עליו על אלישע אחר, בשעה שהיה עומד מבית המדרש, הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו. וכבר שאל הנגיד רב שמואל הלוי ז"ל, מרבינו האי גאון ז"ל, אם מותר להתעסק באותן החכמות. והשיב לו, וז"ל: תיקון הגוף, ומישור הנהגת האדם, הוא עסק המשנה והתלמוד רמ"א יורה דעה סימן רמ"ו ס"ב] ואשר טוב לישראל. כי לימוד התורה יועיל לעצמו ולאחרים שכמותו, ויועיל לעמי הארץ, כי ימשכם לדרכי התורה והמצוה. ואשר יסיר לבו מזה, ויתעסק בדברים ההם, יסיר מעליו תורה ויראת שמים, ויפסיד באותן הענינים, כי יסלק מעליו כל דברי תורה לגמרי. ומזאת ההסרה, יארע לאדם שישבש דעתו, עד שלא יחוש לעזיבת התפלה. אבל, אשר ימסרו עצמם לתורה ויראת שמים, יצא להם מזה, כי ינהגו כל ההמון לאחרית טובה בלא פקפוק, ולא ישימו שום ספק בהקב"ה. ואם תראה, שאותן בני אדם המתעסקים באותן חכמות, יאמרו לך כי הוא דרך סלולה, ובזה ישיגו ידיעת הבורא, לא תאבה להם, ודע כי יכזבו לך באמת. ולא תמצא יראת שמים

(ז) כן כתב הריב"ש (סימן מ"ה), לענין לימוד בספרי הטבע המפורסמים, דלא מן השם הוא זה, וראוי לימנע מהם, אם הם מתאמצים לעקור עיקרי תורתנו הקדושה. ובפרט שני עמודי התווך אשר היא נכונה עליהם, שזהו, חידוש העולם, והשגחת השם יתברך בפרטי המין האנושי. והם מביאים ראיות ומופתים לפי דעתם לקיים קדמות העולם, ושהוא מחוייב מן השם יתברך, כמו שהאור מחוייב מן השמש, והצל מן האילן, ואין יכולת לשם יתברך לשנות דבר מטבעו, ולא להאריך כנף הזכוב, ולא לקצר רגל הנמלה, כמו שאין יכולת בשמש לשנות האור הנמשך ממנו, ולא האילן הצל. וכן, שהשגחת השם יתברך לא תהיה במה שהוא למטה מגלגל הירח. וכתבו בספריהם, שאין ידיעה שלימה רק אותה שהיא מצד החקיר, לא מצד הקבלה. ואנחנו מקבלי האמת, דעתנו, שהתורה שלנו שלמה, שבאה אלינו במעמד הר סיני מפי הגבורה ובאמצעות אדון הנביאים ע"ה, היא למעלה מהכל, וכל חקירתם אפס ותהו לערכה. ובפרק חלק (צ). שנינו, ואלו הן שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחיית המתים מן התורה, ואין התורה מן השמים, ואפיקורוס, רע"א, אף הקורא בספרים חיצוניים. ואמרו בגמרא, תניא, ספרי מינין. היש ספרי מינין יותר מאלו, שמביאין מופתים וראיות

ויראת חטא וזריזות וענוה וטהר' וקדוש', אלא במתעסקים במשנה ובתלמוד.

שלא להביא ראיה מהרמב"ם שלמד פילוסופיה

אמרה איהי מלתא ואסרתה לארבא אמרו וכו' (שבת פא: חולין קה:) ובס"פ ד' מיתות, ובירושלמי שם, עובדא דר"א ור"י ובן בתירה, וכן ר"ח ור"א דאיברו עיגלא תילתא, ור' יהושע דאמר שם ואוקמיה בין שמיא לארעא (בכורות ח:). וכן אבישי בן צרויה (סנהדרין צה:), והרבה כיוצא. ואמרו (בסוף פרק ד' מיתות, חולין ז:): למה נקרא שמן כשפים וכו', והתורה העידה ויהיו תנינים. ועיין בזה הקדוש שם. וכן קמיעין בהרבה מקומות, ולחשים רבו מלספר. והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה, לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי, ולעקור אותם מפשטן, וח"ו איני מאמין בהם, ולא מהם ולא מהמונם, אלא כל הדברים הם כפשטן, אלא שיש בהם פנימיות, לא פנימיות של בעלי הפילוסופיא, שהם חיצוניות אלא של בעלי האמת. ונודע כי השר הגדול החכם הרופא הר"ר יהודא בן אלפכאר, יצא נגד רמב"ם בלימוד פילוסופיא, והרד"ק הליץ בעד הרמב"ם].

והרשב"א ז"ל כתב למנוע אותם המרגילים את בניהם בלימוד אותן חכמות. וז"ל: והנער היולד על ברכי חכמת הטבע, וירא' ראיות ארסטו' עליו שבע, באמת יאמין בו, ויכפור בעיקר, ואם נשיב אליו, כל שכן שפקר. ע"כ. ואין להביא ראיה מהרמב"ם ז"ל, כי הוא למד קודם לכן כל התורה כולה בשלמות, הלכות ואגדות, תוספתא, ספרא וספרי וכולי' תלמודא, בבלי וירושלמי, כמו שנראה מספר משנה תורה שחבר. וכדי להשיב את האפיקורוס, עשה ספר המורה, לסתור המופתים והראיות שהביא הפילוסוף לקיים קדמות העולם, וכן בענין ההשגחה. ולפי שהיו בזמנו הרבה מישראל נבוכים בעקרי התורה, מפני מה שלמדו מן החכמה ההיא. ויש לומר כמש"א ז"ל (חגיגה ט"ו:): על רבי מאיר: היכי גמיר תורה מפומי' דאחר וכו'? והיתה התשובה: רבי מאיר קרא אשכח ודרש, הט אונן ושמע דברי חכמים, ולבך תשית לדעתי, לדעתם לא נאמר, אלא לדעתי, כלומר, שרשעים הם, ועם כל זה אמר הט אונן. ובארו שם, הא בגדול, הא בקטן, כלומר, כשהתלמיד אדם גדול, מותר שיבור הסולת וישליך הפסולת, כמו שאמרו שם, ר"מ רמון מצא, תוכו אכל, קליפתו זרק. ולכן הביא הרמב"ם ז"ל

והרמב"ם בפירוש המשנה (ברכות פרק ט) כתב, אבל דברי הפילוסופים המומחים בפילוסופיא בענין זה הוא דבר נפלא מאד ועמוק מאד, שצריך להקדמות רבות והכשרה בלמודים, ואיש משכיל יוכל להבין אותם הדברים ויתאים דבריהם עם אמרו יתעלה ויתרומם, ועוד נראה לך מקצת התאמת דברי גדולי הפילוסופים לדברי חכמים, בכל הענינים, ודרכי תמיד בכל מקום שיש איזה רמז בעניני אמונה אבאר משהו, כי חשוב אצלי להסביר יסוד מהיסודות יותר מכל דבר אחר שאני מלמד.

ועוד כתב בפירוש המשנה (מסכת עבודה זרה פרק ד), שהפילוסופים השלמים אינם מאמינים בטליסמאות, אלא צוחקים מהם ומאלה החושבים שיש להן השפעה. וביאור זה יארך, ואמנם אמרתי זאת ליודעי, שרוב בני האדם ואולי כולם מרומים בהם תרמית גדולה מאד, ובהרבה דברים מסוגם, ויחשבו דברים אמיתיים, ואינם כך. עד שהטובים החסידים מאנשי תורתנו חושבים שהם דברים אמיתיים, אלא שהם אסורים בגלל התורה בלבד, ולא ידעו שהם דברים בטלים, כוזבים, שהזהירה מהם התורה כמו שהזהירה מהשקר. והם דברים שזכו לפרסום רב אצל האומות, ושורש זה, הצאבה, והם העמים אשר יצא אברהם אבינו מכללם, וחלק על דעותיהם הנפסדות כמה שאצר ה' בליבו מן החכמה, והיו מגדלים את הכוכבים ומייחסים להם פעולות שאינן להם, והם אשר יסדו את גזירת הכוכבים, והכישוף, והלחשים, והורדת הרוחניות, ושיחות הכוכבים והשדים, והקסם והניחוש, לכל ריבוי מיניהם, ודרישת המתים, והרבה מאלה הענינים אשר שלפה התורה האמיתית חרבה עליהם וכתתה אותם, והם שורש עבודה זרה וענפה וכו', ולא ידעו שהם כוזבים שנעשו בזמן מסויים לתועלת עת. וזה ענין פילוסופי אמיתי.

ואמנם בביאור הגר"א (יורה דעה סימן קעט) כתב, שכל הבאים אחרי הרמב"ם חלקו עליו, שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא, והוא נמשך אחר הפילוסופיא, ולכן כ' שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל הוא שקר, אבל כבר הכו אותו על קדקדו, שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמרא על פי שמות וכשפים,

בעולם הזה. כמו שכתב כל זה בספרו, קראו מלחמות השם.

ומעתה, ישא כל אדם קל וחומר בעצמו, אם שני המלכים האלה, לא עמדו רגליהם במישור בקצת דברים, כבודם במקומם מונח, ואם היו גדולי העולם, איך נעמוד אנחנו אשר לא ראינו מאורות, לערכם. וכמה וכמה ראינו פרקו עול התפלה, נתקו מוסרות התורה והמצוה מעליהם בסיבת לימוד אותן חכמות. וכמ"ש רבינו האי גאון ז"ל.

וראה בספר פחד יצחק (עמוד 153) בענין דרשת ר' אהרן רבה של פוזנא בשבת הגדול שנת שי"ט, שבה התקיף את הרמב"ם ואחרים מגדולי הראשונים על שהתענינו בפילוסופיה ובחכמות חיצוניות. ואחד מבני פראג, שהי' ממעריצי הרמב"ם יצא בהתקפה חריפה בחוברת בעילום שמו נגד ר' אהרן וחתנו ר' יוסף. וי"א שמתנגדו של ר' אהרן היה ר' אברהם הורוויץ תלמידו של הרמ"א ואביו של השל"ה.

ללמוד גם מקרא ומוסר

ובביאור הגר"א (י"ד שם ס"ק טו) דיש אומרים שלא ישלש זמן לימודו לשלשה חלקים שונים, שהרי המשנה צריכה זמן רב יותר מן המקרא, וכ"ש שהתלמוד צריך זמן רב יותר מן המשנה, אלא העיקר הוא שילמד שלשה לימודים אלו, ויחלק את זמנו לכל אחד ואחד כפי שיעור הזמן הראוי לו בכל יום, עד שיגמור את כולם בשנה, ויוכל להמשיך לסבור ולעיין. ואמנם כתבו הפוסקים שאין אנו רשאים לעסוק במקרא שליש מזמנינו, ולבטל מן המשנה והתלמוד, אלא עיקר הלימוד יהיה במשנה ותלמוד, ולמקרא די בגירסא דינקותא. ועיין בבית יוסף (בדק הבית י"ד סימן רמו) בשם רבינו ירוחם והרמ"ה. וכן כתב בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן רמו אות ב'), דמה שאמרו שצריכים לחלק הלימוד במקרא וכו', זה בדורות הראשונים שהיה לבם כפתחו של אולם, ודי להם במשנה ולתלמוד שני שליש ימיהם, אבל לדין במקרא בגירסא דינקותא די, והלואי שיספיק לנו שאר ימינו למשנה ולתלמוד. בדק הבית: ואני אבא אחר הרב שלא אמרו זה רק בזמנם שלא היה להם תורה שבעל פה ארוכה, זולת משנה וברייתות ותוספתא ואגדת התלמוד, אבל בזמנינו שכל הרבנים הרחיבו גבול בתורה, וכל אחד חיבר ספר או ספרים, ובודאי שהם בכלל תורה שבעל פה, הלואי שיספיק ימי חיינו לקוראן.

בראש ספר המור' פסוק זה של, הט אזנך וכו'. ועם כל זה לא נמלט הרב ז"ל מהמשך קצת אחר החכמה בקצת המופתים, כגון בבן הצרפתית ובמעמד הר סיני, ואולי לא היתה כונתו רק באשר לא יוכל להשיב האנשים ההם לגמרי מן הקצה אל הקצה. ובאר להם ענינים מעטים מן התורה בדרך מסכמת אל הפילוסופיא, וגם זה כתבו ברמז ובהעלם. גם במלאכים שנראו לאברהם אבינו ע"ה אמר שהיה במראה הנבואה, וכבר השיב עליו הרמב"ן ז"ל בפירוש התורה שלו (בפרשת וירא). והחכם רבי לוי ז"ל, גם הוא הי' חכם גדול בתלמוד, ועשה פירוש נאה לתורה ולספרי הנביאים, והלך בעקבות הרמב"ם ז"ל. אמנם, גם הוא הטו את לבבו אותן החכמות הרבה מדרך האמת, והפך דעת הרב רבינו משה ז"ל בקצת ענינים, כגון בענין ידיעת השם בעתיד האפשרי, וכן בעמידת השמש ליהושע, והשיב צל המעלות אחורנית, כתב דברים שאסור לשומעם, וכן בהשאות הנפש, ובהשגחה בענין עונשי הרשעים

ואמנם ת"ח צריך שידע גם מקרא ומשנה וספרי מוסר, וכמו שכתב מרן החיד"א בדבש לפי (מערכת ת' אות מא) דמכאן תוכחה לתלמידי חכמים שאינם רוצים ללמוד בי אם גמרא ופוסקים, ומבזים בלבם לת"ח שלומדים הנ"ך ומשניות וספרי מוסר, והן בעון לא ידעו ולא יבינו כי אף אמנם שלימוד הגמרא יקר מאד, ואין לו להקב"ה אלא ד' אמות של הלכה, וכתב רבינו תם שהתלמוד בלול בכל, מכל מקום כל זה היינו ללמוד תורה לשמה בענוה, ונוזהר בדקדוקי מצות כמו הראשונים, שהיו קדושים מאוד, ונשמתם ממקום עליון, אבל בדור יתום זה כי גברה סטרא, והוא בעקבות משיחא, והיצה"ר רודף לתלמידי חכמים ביותר, ואלו התלמידי חכמים שאינם רוצים ללמוד מוסר על הרוב הם מתגאים בלימודם, וחושבים שהם חכמי' גדולים, ומבזים הזקנים וגדולי דורם, ואינם מקפידים להתפלל כהוגן, ופוגמים ברית הלשון והראות, וכיוצא. ולכן אין תורתם רצויה, כי אינה לשמה וכו', ולכן כל ת"ח אשר נגע אלהים בלבו ימהר לשוב, וילמד מוסר ותיכף יכיר בגאותו, ומהות לימודם ואשר נכשלים בכמה ענינים, וישובו אל ה', ואז לימוד הגמרא יעלה לרצון לפני ה', ונסלח להם. ע"כ. ועיין בשו"ע הרב (הלכות ת"ת פ"ב סעיף ב) מה שכתב בשם הר"ן בע"ז יט. ובדרכי משה (י"ד סי' רמו אות ב),

בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין היינו על לימוד המוסר. וכן מה שאמרו אם פגע בך מנוול זה מושכהו לבית המדרש, אם אבן הוא נימוח, אם ברזל הוא מתפוצץ, הכל הוא על לימוד המוסר, כמובא בפלא יועץ (אות מ). וכתב שם: ועל הרוב מי שאינו מתמיד ללימוד מוסר, לא טעם טעם יראת חטא, ודרכו ישר בעיניו, ולבבו יבין אשר הוא יהודי כשר, ואף אם ישמע או ילמוד פעם ביוכל, או ישמע דברי מוסר, אינו פועל לו ואינו מתעורר כלל, ואין בשר המת מרגיש באיזמל, כי טפש כחלב לבם וכו'. עש"ב ונודע מה שאמר הגאון החתם סופר על עצמו, כי ביום שאינו לומד מוסר היה מרגיש התקררות ח"ו באמונה. וכתב, שמעולם לא ביטל השיעור במוסר בישיבתו, חוץ מתשעה באב ויום הכפורים וערב פסח.

והגאון ר' ישראל מסלנט כתב בספרו אור ישראל: שהאדם לומד מוסר ומתפעל בשעתו, ורגע לאחר מכן הכל נשכח, ושוב פעם לומד מוסר ומתפעל לרגע, וחוזר חלילה, אף על פי כן אל יפול לב האדם, ידע נאמנה כי ברכות העיתים בריבוי הלימוד, מתקבצות הרשימות ולאדם אחר יהפך. ע"ש.

ובספר דרך שיחה (עמוד תקלב) העיד על אביו הסטייפלר זצ"ל, שבנובהרדוק קיבלו על עצמם שלא יעבור יום בלא מוסר, חוץ מפורים ושמ"ת, וכנראה שחששו שמא לא יוכלו לקיים. וראיתי להגאון החזו"א פעם אחת מחזיק ספר "שערי תשובה" וזה לא היה בימים נוראים. ע"כ.

לימוד דקדוק

או מבית שאן, ומגמגמין בלשונם, וקוראים לאלפי"ן עיינין ועיינין אלפי"ן, אינם נושאים את כפיהם, ואינם עוברים לפני התיבה, שהרי במקום לומר יאר ה' פניו אליך, אומרים יער ה' מלשון ותער כדה (בראשית כד, כ). וכיון שאינו אומר יאר ממילא תיבת פניו משתנה לרעה, שתיבת ותער פירושה מלשון נפיצה, וכאילו אומר יפץ ה' פניו, ומצאנו פניו מלשון כעס.

ודקדוק באותיותיה פירושו, שמוציא מפיו את האותיות בשפתיו בחיתוך ודקדוק, וכמו שפירש רש"י שם, וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשניות שם, דהיינו להשמר במוצא שפתיו בעת הקריאה כדי שלא יניע אות נחה ולא יניח אות נעה,

גם בכסף משנה (פרק א' מהלכות תלמוד תורה הלכה יב) כתב, דדבר פשוט הוא שלגמרא צריך זמן רב יותר מלמקרא ומשנה, ועל כך סומכין העולם ואין משלשין. ע"ש. וראה בהליכות עולם ח' חלק בהלכות תלמוד תורה.

ונודע כי מלאך המגיד היה אומר למרן הבית יוסף זיע"א שילמד בקביעות מוסר, וכמו שנתבאר בספר מגיד מישירים (סוף פרשת בהר): ותקרא מרגינתא דכי רב ככל יום וכו', וגם כן תקרא קריאה אחת מספר חובת הלבבות, להכניע את יצר הרע ולהשפילו מתוקפו. והגר"א באבן שלמה כתב, כי עיקר חיות האדם לעבוד תמיד בשבירת המדות, ואם לאו למה לי חיים.

ובספר אור ישראל (שערי אור דף יג) כתב, והנה כל הקורא הדברים האלה מה שהזהיר המגיד למרן הבית יוסף, בשום לב יאחזהו רעד ורתת, ואם הארז אשר בלבנון החסיד הקדוש מרן הבית יוסף, אשר ידוע גודל חסידותו וקדושתו, ושלא פסק אף רגע אחר מלהרהר בדברי תורה, וכמבואר שם בספר מגיד מישירים בכמה מקומות, וגודל מעלתו כי מלאך ה' דובר בו, ובכל זאת ציוה לו המגיד לקרוא בכל יום מרגינתא דכי רב, אשר הם דברי מוסר פשוטים בעיני הפטירה והחשבון, וכן לקרוא בכל יום בספר חובת הלבבות להכניע היצר הרע ולהשפילו מתוקפו, מה יענו איזובי הקיר. מעתה היוכל שום גבר לזכות דרכו, יהיה מי שיהיה, ולפטור עצמו מלימוד המוסר בכל יום ממש. ע"כ. וכבר פירשו המפרשים, שמאמר חז"ל

ומה שכתבנו לגבי חכמת הדקדוק, הנה במשנה ברכות (טו.) שנינו, קרא [קריאת שמע] ולא דקדק באותיותיה, רבי יוסי אומר יצא, רבי יהודה אומר לא יצא. וכתב רבינו עובדיה מברטנורא, דהלכה כרבי יוסי שיצא, ומיהו לכתחלה צריך לדקדק באותיותיה. ועוד אמרו בגמרא שם, אמר רב חמא ברבי חנינא, כל הקורא קריאת שמע ומדקדק באותיותיה מצננין לו גיהנם. והיינו מפני שטבע האדם חם, ורוצה לקרות במהרה, והוא מהפך טבעו ומקרר, שקורא במיתון ובנחת ומדקדק באותיותיה שלא יחסר אות ממנה, על כן מודדים לו מדה כנגד מדה ומצננין לו גיהנם.

ובגמרא מגילה (כד:) אמרו על כהנים הבאים מחיפה

ומלה, משפיע בכל אבר שלו, ואם לא יקרא קריאת שמע כיאה וכנאה ביום ובלילה, כל אבר ואבר שלו יתמלא מרוח רעה ומכל דברים לא טובים שבעולם.

ובמדרש תנחומא (פרשת קדושים) מובא, אמר הקב"ה, אם שמרת את שלי לקרוא קריאת שמע כתיקונה, אני אשמור את שלך ואשמור אתכם, שנאמר, ה' ישמור צאתך ובואך מעתה ועד עולם.

והזהירות בכל זה אינה בק"ש בלבד, אלא אף בפסוקי דזמרה ובתפלה, כמו ספרו בגוים את כבודו, שבחי ירושלים את וגו'. וכמו שכתב הטור שם. וכתב בבית יוסף שם, שכן כתב ה"ר יונה בספר היראה (שם). וכן כתב ה"ר דוד קמחי (שם עב): שבכל עת שיקרא אדם בתורה נביאים וכתובים צריך לזהר, אבל הזהירו בק"ש והוא הדין לכל קריאה. וכן הוא בשולחן ערוך (אורח חיים סימן סא סעיף כב) דאף בפסוקי דזמרה ובתפלה צריך לדקדק בכך. ועיין להגאון היעב"ץ בסידור בית יעקב (בסולם בית אל אות א'), בפרטי הענינים הפוסלים בעבודת התפילה, שכתב: דיבור הפה ומבטא השפה, צריך להיות שלם בחיתוך הלשון, כל מום לא יהי בו, באות בניקוד בטעם, כהלכות לשון הקודש, בכל תנאיו, העד בעם. עכ"ל.

ומפני כך ראינו לכמה מרבתינו הראשונים שחיבבו את חכמת הדקדוק בלשון הקודש, והקפידו בלשון הקודש שבה ניתנה התורה, וכמו שכתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פ"ח) לפי שבה דיבר השי"ת למשה רבינו ע"ה ושאר הנביאים, ובה ניתנו לוחות הברית והתורה כולה, ובה קרא אדם הראשון שמות לבהמה חיה ועוף. והסכים ה' עם אדם הראשון. ולכן נקרא לשון הקודש, קודש סתם שאין קדושה זולתו, וניתן הכל מהקב"ה. ונודע שרבינו שלמה אבן גבירול הקדיש מזמנו לחכמת הדקדוק, וכך נהגו עוד גדולים, וחיברו על זה ספרים, כגון ספר דרכי הניקוד והנגינות לרבי משה הנקדן, ספר צחות להאבן עזרא, ספר מכלול וספר שרשים ועט סופר לרד"ק, אור תורה לרבי מנחם לונזאנו, ספר הגלוי, וספר הזכרון לרבי יוסף קמחי, ספר הדקדוק לרמח"ל, ספר הדקדוק לרבי יחיא צאלח, מנחת שי לרבי ידידיה שלמה נורצי, ספר מסלול לנכד בעל התוספות יום טוב, כללי הדקדוק להגר"א, וספר שירי דוד לרבי דוד הכהן מג'רבא, ספר התשבי לרבי אליהו בחור. לחם הביכורים לרבי שאול הכהן, ועוד.

ויקרא כל אות לפי תנועתה, ויוציא כל אות דרך מוצאן, ולא יבלע אותיות.

וכן פסק הרמב"ם בהלכות קריאת שמע (פרק ב הלכה ח"ט): וצריך לדקדק באותיותיו ואם לא דקדק יצא. כיצד ידקדק ישמור שלא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה ולא יניח הנד ולא יניד הנח, לפיכך צריך ליתן ריוח בין הדבקים בין כל שתי אותיות הדומות וכו'. ע"ש. גם בהלכות תפילה ונשיאת כפים (פרק ח הלכה יב) כתב: העלג, כגון מי שקורא לאל"ף עי"ן, או לעי"ן אל"ף, וכל מי שאינו יכול להוציא את האותיות כתיקונן, אין ממנין אותו שליח ציבור, ע"כ. וכן הוא בפרק טו שם הלכה א', ששה דברים מונעים נשיאת כפים, הלשון, והמומין וכו', הלשון כיצד, העלגים שאין מוציאין את האותיות כתיקונן, כגון שקורין לאלפ"ן עיני"ן, ולעיני"ן אלפ"ן, או לשבולת סבולת, וכיוצא בהן, אין נושאין את כפיהן, וכן כבדי פה וכבדי לשון שאין דבריהם ניכרים לכל, אין נושאין את כפיהן. ע"כ.

וכן הוא בטור (סימן סא) בשם רב עמרם, וצריך להפסיק בין תיבה לתיבה, דעל ההיא (דפסחים נה): דאנשי יריחו היו כורכין את שמע שלא ברצון חכמים, מפורש בירושלמי, שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה, וצריך להאריך בד' דאחד וכו', ובירושלמי, אמר רב נחמן בר יצחק, ובלבד שידגיש בדלי"ת שלא תהא כרי"ש, ונמצא מחרף, ולא יחטוף בחי"ת, שלא ימהר בה לקרותה בחטף, שאין פירוש משמעותה בחטף שום דבר, ולא יאריך באל"ף שלא יהא נראה כאי חד. ע"כ. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן נג סעיף יב): אין ממנין מי שקורא לאלפ"ן עיני"ן ולעיני"ן אלפ"ן. ע"כ. וכן הוא בהלכות נשיאת כפים, (סימן קכח סעיף לג) כל כהן שאינו יודע לחתוך האותיות, כגון שאומר לאלפ"ן עיני"ן, ולעיני"ן אלפ"ן וכיוצא בזה, לא ישא את כפיו. ע"כ. והיינו שתהיה הברת אות עי"ן בחוזק ועמוקה יותר מהברת האל"ף. והוא הדין למי שקורא חית"ן ההי"ן. [מג"א].

ומבואר שיש להקפיד בתפלה וקריאת שמע ונשיאת כפים, לחתוך האותיות, ולבטאת הצורה נכונה. ובזוהר חדש (פרשת אחרי דף נט) אמרו, כל איש שיקרא קריאת שמע כיאה וכנאה כל מלה

המשמשות ומקומן, אבל לבלות ימיו בבניינים שונים שזכרו המדקדקי' כולו שלא לצורך, וכן בנקודות דגש ורפה וכללותיהן, מוטל על איש באשר הוא אדם ונפש חיה כתרגומו, לידע, ואיך לא יבוש מי ששנה ולמד ולימד עד שהגיע להוראה, יורה ידן, אם ישאלנו בסידור תפילה למה נשתנו נקודות וזין ונשבחך ונפארך במלאפוס, ונמליכך ונזכיר בשוא. גדולה וגבורה במלאפוס. תהלה ותפארת בשוא, קדושה ומלכות במלאפוס. וכן בוזין של אמת ויציב, ויאלם ויסתגר כי לא ידע שקושי שני שוואי'ן רצופין גרמו זה, וכן אותיות בומ"ף שאחרי הוי"ו. וכן בההי"ן החתי בפתח האמורי בחטף קמץ ולא ידע כי אותיות אחעה"ר גרמו זה, שישתנה פתח לקמץ באותיות אע"ר על הרוב ובה"ח לסגול. וכן בשינוי שאר אותיות השימוש בנקודותיהן, וכן בכללי דגש ורפי בג"ד כפ"ת, וכו'. אמנם לידע כל סעיפים וסעיפי סעיפים והיוצאים מן הכללים, אין לבלות הזמן בהם, כי ידיעתם מרבים המבוכה, ומעט התועלת, ויש שפירשו על זה מה שאמר ריב"ז מנעו בניכם מן ההגיון. ע"כ.

ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ג' (אורח חיים סימן א' ד"ה הן) כתב, לבאר דברי הראב"ד, דמ"ש מה הפסד וכו' אם יאמר לבבך בנוד הבי"ת השנית וכו', לא כיון בזה על שוא נע, אלא כיון בזה על מלעיל, דהנה הבי"ת הראשונה של לבבך נקראת מלעיל, דיש בה מעמיד והשניה נקראת מלרע, ועל זה כתב דמה הפסד אם קרא גם הבי"ת השנית מלעיל להטעימה, אלא שבזה לא יתיישבו דברי הרב מנוח שהביא מן הכסף משנה שם שכתב, ולא יניד הנח שיש אותיות נקראות בהבלעה כבי"ת דואהבת וכי"ת שניה דלבבך וכו'. ע"כ. ודברים אלו מורים באצבע שכוונתו שהיא נק' בשבא נח בהבלעה, דומיא דבי"ת דואהבת, ולפי משפט הדקדוק לא קרב זה אל זה כלל, דבי"ת של ואהבת היא בשבא נח, ובי"ת של לבבך היא בשבא נע, והקרוב אלי כי באותו זמן היו קוראים גם השבא הבאה באמצע התיבה אחר תנועה גדולה בחטף, ע"ד שאנו מוצאים גם בזמן הזה שנתפשטה חכמת הדקדוק בעולם, דעם כל זה רבים הם אשר קוראים בי"ת השניה של לבבך בחטף, ופוק חזי מאי עמא דבר באר"ץ רבה ואגפיה. וכן בכמה מקומות אין מספר, וכיוצא בזה מצינו בכמה דברים שפשט המנהג לאומרם שלא כמשפט הדקדוק, ומצינו לרבים

[וציין להם הנאמן סי' ט]. וחכמת הדקדוק הוא יסוד לכל התורה, וכמ"ש בספר הרקמה לרבי יונה אבן ג'נאח בהקדמה, והרבה מגדולי הראשונים חיברו ספרים בחכמה זו כמ"ש במעשה אפוד לר"י דוראן (פרק ח). ויש שכתבו בחריפות כנגד הנמנעים מללמוד חכמה זו. וכמ"ש ר' חיים אחי מהר"ל, הובא באסף (שם עמ' מג), רי"א מודינא אסף שם ח"ב עמ' קכג, [הו"ד באנציקלופדיא]. ועי' בשו"ת הרמ"א (סי' ו) מהרש"ל על הצורך בידיעת הדקדוק. ויש שכתבו שלימוד חכמת הדקדוק מעוטו יפה, אמנם לדעת הסעיפים וסעיפי הסעיפים אין לבלות בהם הזמן, כי הם רבים ותועלתם אינה אלא מעוטה, וכמ"ש במעשה אפוד בהקדמה (עמ' 17), ובשו"ת חות יאיר (סי' קכד).

ואכן מצינו להרבה גדולים שלא נתנו דעתם ללמוד הרבה חכמת הדקדוק, ועיין בשו"ת התשב"ץ ח"א (סימן ל"ג) שכתב, ומדקדקי הלשון השיבו כמה תשובות על רבי אלעזר הקליר שהיה מגדולי התנאים שמצאו בפיוטיו כמה שגגות לפי הדקדוק, לפי שאין זה פוגם מעלת החכם אם איננו יודע דקדוק הלשון והמלות. ע"ש. וכן כתב בספר הזכות בשו"ת (דף סד ע"ג). והביאו מהר"ח פלאגי' בגנוי חיים (מערכת ד' אות כא ומע' ח"ית אות נה). ועיין בשמע אברהם (דף קעט).

גם בשו"ת הרמ"א הנ"ל (סימן קל ד"ה ועל טענה) כתב, ומכל מקום איני מתפאר במה שאין בי, כי מימי לא למדתי חכמת הדקדוק. ע"כ. גם בסימן ז' (ד"ה ומה שכתב) כתב, ומכל מקום איני מתפאר במה שאין בי, כי מימי לא למדתי חכמת הדקדוק. אך באלו הדברים המבוארים לא נפל טעות מחמת מיעוט ידיעתי, רק מחמת הנחון, ע"ש.

גם הגאון הנודע ביהודה (מהדו"ק חלק אורח חיים ריש סימן ב), כתב, והנה בחכמת הדקדוק אין לי יד ושם, ולא למדתי מעולם אפילו קצת מחכמה זו וכו'. ועל כל פנים ראוי שלא להחזיק במחלוקת עבור ענינים כאלו ואת והב בסופה, אמת ושלוש שפטו בשעריכם. ע"ש.

גם בשו"ת חוות יאיר הנ"ל (סימן קכד) כתב, ולימוד חכמת הדקדוק מיעוטו יפה ומוכרח לכל בר דעת לדעת הכללים, הן בכינויים יחיד ורבים זכר ונקבה, עבר הווה ועתיד, נוכח ונסתר, מדבר בעדו, ואותיות

אז ראה ויספרה, הכינה וגם חקרה, ויאמר לאדם כביכול כמחבר ספר בטרם ישלחנו לעין הפרסום, יעבור עליו ויעיין ויבין ויחקור כל חלקיו, לבל יהיה בו שום טעות קל באמרותיו, כן על דרך המשל, כאלו עשה הש"י לכל מלה ומלה מתורתו קודם שאמר וגילה אותה לבני אדם, ועל כן אין לומר שיהיה בה דבר יוצא מן הסדר, אם לא ברצון וללמד על הכלל כולו יצא, ואיך לא יהיה כן, ודקדוקי שאר הלשונות נותנים הסדר ללשון ודקדוק לשון הקודש, הנה הוא נוצר מן הלשון, וכו', עכ"ד. הנה זה המאמר יש בו ספק לבדו להשיב על כל חלקי דברי האדון בכלל ובפרט. עכ"ל הרא"ה אלשיך.

ובשו"ת יחוה דעת חלק ה' (סימן נט) אחר שהביא מה שכתב מרן השלחן ערוך (בסימן סא סעיף כב) שצריך לדקדק בפסוקי דזמרה ובתפלה, כמו שצריך לדקדק בקריאת שמע. ע"ש. הביא שכן כתב הפרי חדש (סימן קמב סעיף א') בדין קריאת ספר תורה. וכן כתב הפרי מגדים (סימן קלב אשל אברהם סק"ב, בד"ה בא"ד אות ז'), שאבל שמתפלל לפני התיבה אם אינו יודע לחתך האותיות כהוגן לא יתפלל כשליח צבור. ע"ש. ובכלל זה מי שקורא לאלפין עיינין או לעיינין אלפין, וכן לחיתין ההין או לההין חתין, וכיוצא בזה, אינו יכול להיות שליח צבור, במקום שמבטאם צח ונכון, או שיש אחר הבקי לבטא האותיות כהוגן. עיין בשלחן ערוך (סימן נג סעיף יב) ובאחרונים שם. באופן שכל תיבה ותיבה היוצאת מפיו תהיה בשפה ברורה ובנעימה, מאירה ומזהירה כשמש בצהרים, וכמו שהמליצו דורשי רשומות: צהר תעשה לתיבה. (ומאידך לא יהא ארכן בתפלתו יותר מהראוי, שהוא מאריך טרחא על הצבור, וכמו שכתב בשו"ת אמנות שמואל סימן טז. והובא באליה רבה סימן נג ס"ק טז).

ואמנם כלימוד זכות יש לציין מה שכתב בספר חסידים (מרגליות סימן יח) שכתב, אם 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 על החפץ, כי בוראינו

מהפוסקים שהחזיקו במעוז המנהג שאין לשנותו, כאשר כבר הארכתי בזה בתשובה בחלק ב' שם, וכן כעת ראיתי להרב תעלומות לב חלק ד' (סימן מ"ב) שהאריך בזה לקיים המנהג. ע"כ.

ואמנם בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק ב' (אורה חיים סימן כג ד"ה ולא) הביא מ"ש בס' שערי אפרים (ש"ג סימן א'), שיש להם לבחור אדם הגון ובעל תורה ומעשים טובים, ויש לו קול נעים ובקי לקרות המלות בנקודתם והטעמים כראוי, וגם יהיה לו קצת ידיעה בחכמת הדקדוק, למען דעת שלא ירפה החזק, ויחזק הרפה, ויניח הנד ויניד הנח, ולא ישתנה שום אות מתנועתו ונקודתו הנתונה מסיני, ולא ישתנה שום משמעות בתיבה ע"י שיבוש קריאתו וכו', ע"ש. ועיין עוד בשער אפרים (סימן י"ד) כי נחוץ הוא לכל קורא בצדק.

ובשער אפרים שם (סקט"ו) הביא מס' האשכול בהלכות קריאת התורה (בסימן ח"י), שכתב, הקורא בתורה כהלכתה מאריכין לו ימיו ושנותיו. ועיין בספר שער הקדום ממהר"ש חזן ז"ל (ערך דקדוק), אשר הביא חבל גדולים חקרי לב ראשונים ואחרונים, דכולם הזהירו בפירוש דחיובא רמיא על כל מי שנקרא בשם אדם, ללמוד חכמת הדקדוק, שבלעדה לא ירים איש את ידו בשום למוד, ע"ש בשם חוות יאיר [הנ"ל] בהשיטות שכתב, לימוד חכמת הדקדוק מיעוט יפה ומוכרח לכל בר דעת לדעת הכללים וכו', וכדבריו ז"ל כתב הרד"ק בהקדמה להמכלול, ולא טוב היות האדם עירי מחכמת הדקדוק, אבל צריך להתעסק בתורה ומצוות ובפירושים וצרכי ענינם בדברי רז"ל.

גם בשו"ת רביד הזהב (סימן מד ד"ה עוד) כתב, עוד ראה זה מצאתי בהבונה (פ"ק דקידושין). כי יראו ויבושו המהגים והמצפצפים בדברי תורה, ומהבילים חכמת הדקדוק, באמרם כי הלימוד בו איבוד זמן, ודי לנו לכתוב ולקרוא על פי הבקאות, ולא מחכמה, וכל זה לכסות מערומיהם ממנו, אשר בחטאת יהודה נשתכח מאתנו, ומלמדי תינוקות לא ידעוהו ולא יבינוהו לתלמידיהם, ובכן יגדלו הנערים עד שיהיו מחכמי הדור הגדולים, אשר לא ידעו מה הוא, וכאשר יזדמן להם איזה דיוק בתורה, או בדברי חז"ל, יאמרו לאו דוקא, ולא קפיד קרא, או חכמים לא נזהרו בדבריהם, כי לא כן הדבר, וזהו שנאמר,

ח. אין דרך התנא לפרש דבריו כל כך, כי היה לבם רחב, ודי היה למבין במלות קצרות. ומטעם זה מצינו שחילקו בדבריהם חילוקים לדינא, ואמרו הכא במאי עסקינן וכו', או הכי קאמר וכו'. אבל אמורא דרכו לפרש דבריו יותר מתנא, ולכן אם סתם דבריו יש לומר דסבירא ליה שאין לחלק שום חילוק בדין זה. ה.

ט. דרך התנא להשמיענו בקיצור מה שכבר השמיענו במקום אחר. ט.

לא ידגל פומיה. מעשה בכהן אחד שהי' פורש כפיו ואומר ישמך, 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.

ובמגן אברהם שם (ס"ק טו) הביא מתשובת הרדב"ז (ח"ב סימן מה וריט, ח"א סי"ו), שאם כולם מדברים כך, מותר להיות ש"ץ.

תנא אין מפרש דבריו

או מבית שאן שמגמגמים בלשונם, לא ישא כפיו, שאם היו עושים ברכת כהנים היו אומרים במקום יאר יער ה' פניו, לשון קללה הוא כי יש פנים שיתפרשו לשון כעס. ע"ש. והגאון מצאנו בשו"ת דברי חיים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן א) כתב, דרש"י הוצרך לומר דהוי לשון קללה, דאי לאו הכי, לא היה לו לרב אסי לסתום שחיפני ובישני לא ישא כפיו, דמשמע אפילו יכול לבטאת האותיות כהוגן על ידי טורח, אפילו הכי לא ישא כפיו, שהאמורא צריך לפרש דבריו, ולכן פירש דהיינו טעמא משום דהוי לשון קללה, ושמא לא ישים לבו כי לו רגל על לשונו לקרות לאלפין עיינין ויבא לידי קללה.

דרך התנא להשמיענו בקיצור מה שכבר השמיענו במקום אחר

קמא, ופרק ד' דיבמות (מד:).

וכן הוא בתוס' זבחים (כה). ד"ה אמר, שאין לחוש אי אגב אורחיה אשמועינן עוד דברים אף על גב דתנינא וכו'. עיי' תוס' בגיטין (לד:) ד"ה אלמנה. ובתוס' חולין (לא. ד"ה והא).

ואמנם אין להוציא דין ממאי דאתמר בגמרא דרך אגב ואינו מקומו של אותו הענין, דכיון דלאו דוכתא דהאי דינא, לא דקו בה שפיר. וכמו שכתב

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 דמזמרה בקול רם ונעים זמר, ואינם יודעים הפסוקים, ואומרים בטעות, תפלתם וזמירותם מתקבל כריח נחוח. וגם הקב"ה שמח עליו שמחה גדולה, ואומר כמה הוא מזמר לפני לפי דעתו, על זה נאמר (שה"ש ב' ד') ודגלו עלי אהבה, מעילתו עלי אהבה. במשפט לא ימעל פיו (משלי ט"ז י'), מתרגמינן

(ח) וכמו שפירש רש"י בגיטין (ה). ורשב"ם בפסחים (קא.), ובתוס' ביצה (כה. ד"ה כאן), ובשבועות (כו: תוד"ה אלא), ובמנחות (לט: תוד"ה ופליגא), וכן כתב הרשב"א (בפרק אלו טריפות), וכן הוא במהרש"א בקידושין (מט:), ובב"מ (פח:), ובכמה דוכתי. ועיי' ברש"י גיטין (ד). ד"ה אי הכי, דאמורא הוא וצריך לפרש דבריו. וכן כתב רשב"ם פסחים (קא:) ד"ה לקיבעא קמא. ותוס' ביצה (כה). ד"ה כאן. ושיטה מקובצת בבא קמא (יט.) ומהרש"א קדושין (מט:).

ועיי' במגילה (כד:). אמר רב אסי, חיפני ובישני לא ישא את כפיו, ופירש רש"י, כהן שהוא מחיפה

(ט) ראה לעיל בכללי המשנה ס"ק לט. וע' במשנה ריש ברכות, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, ופירש רבנו עובדיה מברטנורא, מילתא אגב אורחיה קמ"ל וכו'. והקשו בתוספות הא תנינא חדא זימנא בנגעים (פרק י"ד משנה ג'), העריב שמשו אוכל בתרומה. ותיצו, דרגילות של משנה לאשמועינן בקיצור אף למה שמפורש כבר. ע"כ. וכ"ה בפרק י"א דשבת (צט. ד"ה מסייע) ועיי' תוס' יום טוב סוף דמאי, וריש פרק י' דשבת, וריש פרק

י. הנכון הוא לכל תלמיד חכם לכוין את לימודו באופן שיהיה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, שאחר שילמד היטב את הסוגיא עם הראשונים והאחרונים המפורסמים, ילמד את דברי הבית יוסף על אותה סוגיא, ואת דברי השלחן ערוך והחונים עליו, בכל סוגיא וסוגיא. ועל זה אמרו גדולי תלמוד שמביא לידי מעשה, ומיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה. (י)

בכמה מקומות שאינו חש לפרש דברים שלא במקום עיקרן. וכן כתב הרדב"ז בחלק ב' (קובץ ג' דף נ"ג ב') דסוגיא שלא בדוכתיה לא חיישינן לה, דלא דקו כולי האי. ע"ש.

הרשב"א בחידושו לנדרים (קסה:) והביא דבריו הרב המגיד (בפרק ג' מהלכות זכיה ומתנה). וכתב ביד מלאכי (כללי ב' התלמודים) שכן מצאתי להרמב"ן במלחמותיו (ריש פרק הנויקין) שכתב שדרך התלמוד

עיקר הלימוד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא

יכשל בדבר הלכה, ויקיים בעצמו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים. ואין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד. והגם שבודאי יקבל שכר גדול על עצם הלימוד, מכל מקום כשיגיע מעשה לידו אפשר שיכשל, כיון שאינו בקי בהלכה, וגדול תלמוד שמביא לידי מעשה, והיינו שעיקר לימוד התורה הוא ללמוד על מנת לקיים. ולכן מעלת הלומדים המבררים ההלכה גדולה מאותם הלומדים תורה בלי ביורר ההלכה.

שו"ר בחי' המהרש"א שם שכתב, שבבתי כנסת רבים מצויים קטן וגדול שם הוא, וכן בבתי מדרשות יש שהיו לומדים שם מקרא, ויש לומדים שם משנה ולא עלו בידן הלכה שיוצא מן התלמוד, כדאמר' בסוף אלו מציאות, העוסקים במקרא מדה ואינה מדה, במשנה וכו', בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו. והיינו שערים המצויינים בהלכה במקום שכל ת"ח קובע מקום לגירסתו בתלמוד המביאה לידי הלכה פסוקה, וקאמר עלה מיום שחרב בית המקדש וכו' דבזמן שביהמ"ק קיים היה שם לשכת הגזית, שמשם יוצאת הלכה פסוקה על פי סנהדרין ועמהם ודאי השכינה שרויה. ועכשיו שחרב בית המקדש אותן ד' אמות של הלכה, שכל ת"ח קובע לו לגירסתו בתלמוד, היא תחתיה להיות השכינה עמו. ע"ש.

והרישב"א שם כתב, דשערים המצויינים בהלכה היינו מקום ששם הקביעות ללימוד התורה וההלכה, יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות שאין לומדים בהם אלא לפי שעה דרשות או פסוק. ע"כ.

י הנה דעת לנכון נקל שתכלית הלימוד ועיקרו הוא בכדי לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא להלכה ולמעשה. וכמו שאמרו חז"ל בפרקי אבות (פ"ה משנה כא), הוא היה אומר, בן חמש עשרה לגמרא, בן ארבעים לבינה וכו', ופרש"י, בן חמש עשרה לגמרא, ללמוד גמרא ועומק הלכות, בן ארבעים לבינה, להבין דבר מתוך דבר ולהורות כהלכה. ובאבות דרבי נתן (פרק כט מ"ז) רבי יצחק בן פנחס אומר, כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות, לא טעם טעם של חכמה, כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, לא טעם טעם יראת חטא, הוא היה אומר כל שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות, זה גבור ואינו מזויין, כל שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, חלש וזיין בידו, יש בידו זה וזה גבור ומזויין. וראה עוד שם בפרק כה (מ"ג).

ובגמרא ברכות (ח). אמרו, מאי דכתיב אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות. והיינו דאמר רבי חייא בר אמי, משמיה דעולא, מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה. ע"כ. ולכאורה מאי קאמר יותר מבתי מדרשות, הרי בתי מדרשות עוסקים שם בתורה, וצ"ל דבתי מדרשות דקאמר היינו שלומדים בהם אך בלא לעיין אחר כך בהלכה, והקב"ה אוהב שיעסקו בגמ' אליבא דהלכתא, ולכן אמר אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה, יותר מבתי מדרשות. שאם ילמד אליבא דהלכתא הרי כשיגיע לידו מעשה לא

דיין שדן דין אמת לאמתו. וגבאי צדקה ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד אלו מלמדי תינוקות, ורבנן מאי, אמר רבינא ואוהבו כצאת השמש בגבורתו, כנראה דת"ח גדולים העוסקים בתורה הם גדולים ממלמדי תינוקות, ולזה היה מקום לחלק דלענין מעלת התלמידי חכמים עצמן הלומדים בתורה ממלמדי תינוקות, אבל לימוד תינוקות של בית רבן עצמן עדיף מלימוד ת"ח הגדולים, וכמו שאמרו בפרק חלק צ"ט. כל הנביאים לא נתנבאו אלא למשיא בתו לתלמיד חכם, ולעושה פרקטיא לתלמיד חכם, ולמהנה לת"ח מנכסיו, אבל תלמידי חכמים עצמן עין לא ראתה וכו'. ע"כ.

ובבראשית רבה (פרשה ג' פסקא ה') אמרו, וירא אלהים את האור כי טוב, כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות. והלכות רבות מאירות עיניו של אדם. וראה בנפש החיים (מע' ה'). ובילקוט אמרו, לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה', אלו הלכות.

ומהר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (דף קב ע"ד) כתב: "נראה שאין מספיק לאדם לומר אלמד דיני איסור והיתור בשלחן ערוך שחיבר מרן רבינו יוסף קארו, אשר נתפשט בכל הקהלות לדון ולפסוק על פיו, ואעסוק בתורת הסוד, הגם כי רבה היא, אלא ידע שכל עוד לא נודע לו עיקר ושרש הדין מהש"ס והראשונים, אינו יכול לעמוד על אמתת הדבר". ע"ש. ורמזו על זה חז"ל (ירושלמי ר"פ רבי אליעזר המילה), כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה.

ובני הגאון כותבים בהקדמתם: לולא ה' הותיר לנו חטיבה אחת בעולמו, ד' אמות של הלכה, הוא חלקו של הקדוש ברוך הוא, הוא זיוו והדרו, וכו'.

וכבר הזכרנו בריש סעיף א' מה שכתב רב פלטוי גאון, שאסור להסתפק בהלכות פסוקות, שלא נתקנו הלכות פסוקות, אלא למי שלמד הש"ס כולו ועוסק בו תמיד, ומסתפק לו דבר בדין, ואינו יכול לפרשו, שאז יעיין בהלכות ההם. ע"ש.

צא ולמד ממ"ש הרא"ש בתשובה (כלל לא סימן ט) הנ"ל, שכל המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ז"ל ואינם בקיאים בגמרא לדעת מהיכן הוציא דבריו, טועים הם להתיר האסור ולאסור המותר וכו'. ע"ש. וכ"ה בכסף משנה בהקדמתו לספר היד החזקה. ע"ש.

ומרן החיד"א בפתח עינים שם כתב, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה, כלומר, זאת התורה שלומדים גדולי הדור שמעמיקים בהלכה, וזה שכתוב המצויינים בהלכה, לאפוקי תלמידי חכמים הלומדים הלכות בבית המדרש לפי פשוטן, והם אינם מצויינים בהלכה, וקאמר דהיינו דאמר עולא מיום שחרב בית כלומר דלימוד הלכות בעומק מיום שחרב בית המקדש כי גבר אויב הסיטרא אחרא, אין לו אלא ד' אמות של הלכה, כלומר, שיעור מועט שמעמיקים ומפלפלים בהלכה בדקדוק, ועל-ידי זה מתבטלים הקליפות, כי תלמוד גימטריא פלוגית להכניעה, ולקשט הכלה, כי הלכה אותיות הכלה וכו'. ע"כ. גם בספרו שו"ת חיים ביד (סימן סד) כתב, דמה שאמרו אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות, היינו משום ששם הוא לימוד תינוקות של בית רבן, כדברי מוהרש"א והרי"ף, וכדמוכח בב"ר (ס' תולדות) על הפסוק הקול קול יעקב, דכל זמן שתחזרו על בתי כנסיות ובתי מדרשות, אם מצאתם שם תינוקות שב"ר מצפצפים בקולם וכו'. ע"ש. וכן פסקו דלימוד ת"ת של ת"ח גדולים, עדיף מתינוקות של בית רבן, והניחו בתימא. ומה שרצו דמהרשד"ם מפרש הסוגייה כפשטא, דבתי כנסיות ובתי מדרשות אין בהם תינוקות שב"ר, מלבד שהוא דוחק, וכנראה ממאמר הב"ר בפשוטו, דב"כ וב"מ שבזמנם היו בהם תינוקות שב"ר, עוד בה, דמה בכך אם אין אנחנו מפרשים כפי מוהרש"א והרי"ף בהא דב"כ וב"מ, שאין לומדים שם תינוקות שב"ר, הרי כיון שאמרו אוהב ה' שערי ציון וכו' שערים המצויינים בהלכה, ולא אמרו תינוקות שב"ר, וכ"ש שמביא הש"ס ראייה בתר הכי, והיינו דאמר"ח בר אמי משמיה דעולא, מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה, דשמע מינה דלימוד תורה שאינו בדבר הלכה אינו כל כך חשוב לפני הקב"ה כמו לימוד תורה בדבר הלכה. וממילא גם לימוד תורה מתינוקות של בית רבן בכלל שאר תורה, ואם כן תקשי על הרב מוהרשד"ם איך פסיק ותני דלימוד תינוקות של בית רבן עדיף מלימוד ת"ח גדולים, כי כפי הסוגייה דברכות ואשר פסקו הפוסקים נראה דתלמוד תורה של גדולים עדיף טפי. ועוד נרא' להכריח דתלמוד תורה של גדולים עדיף מלימוד תינוקות של בית רבן, והוא ממ"ש בפ"ק דב"ב (ח: ע"פ והמשכילים יזהרו כוזהר הרקיע, זה

בהלכה, כשמחדשים חידוש בהלכה ומעמידין אותה על בירור, אותן שערים נאהבים לפני המלך הגדול יותר מכל משכנות יעקב המקיימים בהם שאר המצוות, וכל מי שמחשב מחשבות וסובר סברות בהלכות חמורות ובפסקים חמורים נאהב ונחמד לפני המלך העליון, וזהו שאמרו אגרא דשמעתא סברא. והדברים והמחשבות ההם הם כמרגליות היקרות בעיניו. ואם על אבידת כסף אחד או שוה כסף התירה תורה לעשות מלאכות בחול המועד, כל שכן שיש לחוס על אבידת המרגליות היקרות ההם לכתבם ולחתמם למען לא יאבדו, והכותב והחותם יקבל שכר עליהם, כ"ז פירשו לי ושמו בפי באמת. ע"ש.

ובגמרא שבת (קלח:) אמרו, תנו רבנן כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה אמרו, עתידה תורה שתשתכח מישראל, שנאמר (עמוס ח'), הנה ימים באים נאם ה' אלוקים והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים, כי אם לשמוע את דבר ה', ונעו מים עד ים וגו', דבר ה' זו הלכה. תניא רשב"י אומר ח"ו שתשתכח תורה מישראל שנאמר (דברים לא) כי לא תשכח מפי זרעו, אלא מה אני מקיים ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו, שלא ימצאו דין ברור ומשנה ברורה במקום אחד. ע"כ.

ומה שהוצרכו בגמרא להביא ב' פסוקים, לומר, דאף דאיכא הבטחה שיהיה צמאון גדול לשמוע את דבר ה', עם כל זה יהיו קהלות מצפון ועד מזרח, שישוטטו לדעת את דבר ה' זו הלכה פסוקה, ולא ימצאו מורי הוראות להורות להם הדרך.

ונודע מה שפסק מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן נג סעיף כ"ד), שצבור שצריכים לשכור רב וגם ש"צ, ואין בידם כדי שכר שניהם, אם הוא רב מובהק וגדול בהלכה ובקי בהוראה הוא קודם, ואם לאו שליח צבור קודם. ומקורו טהור מתשובת הרא"ש. וכתב שם בביאור הלכה, דמכאן יראה האדם גדול החיוב על כל עיר לשכור להם רב שיורה להם במצוות התורה ומשפטיה איך להתנהג, ולא יהיו כעיוורים המגששים באפילה וכו', ועל ידי זה הולכת העיר מדחי אל דחי שאין להם מורה ומנהיג בדרכי ה', ובאים לידי חילול שבת ויו"ט, ואכילת חשש חמץ, ומי יודע כמה איסורים מחייבי כריתות ח"ו ה' ישמרנו. ע"כ.

ועוד אמרו בקידושין (מ:) רבי טרפון וזקנים היו

וע' בסוטה (כב.) המורין הלכה מתוך משנתן הרי הן מבלי עולם. וכבר הזכרנו לעיל [הערה א'] מה שכתב המהרש"א בח"א שם, שאותם שמורים הלכה מתוך השלחן ערוך ואינם יודעים טעם הענין, טעות נופל בהוראותם וכו'. וכ"כ הסמ"ע בהקדמתו לחושן משפט, שכוונת מרן והרמ"א בשלחן ערוך היתה, שלא יפסקו מתוך השלחן ערוך כי אם למי שלמד תחלה ארבעה טורים והבית יוסף וידע מקור כל דין וטעמו מהתלמוד והפוסקים, מה שאין כן בזה"ז שמורין מתוך השלחן ערוך, והם מחריבי עמינו, וכמ"ש כי רבים חללים הפילה זה מי שלא הגיע להוראה ומורה וכו'. ע"ש"ב.

וכתב בפלא יועץ, דיש בזה שתי פנים, ושניהם כאחת טובים, האחד הוא לימוד ההלכה דהיינו הגמרא בפלפול להקשות ולתרוץ, ועל זה אמרו גמרא אין לך מדה טובה הימנה וכו', ועל זה אמרו קודשא בריך הוא חדי בפלפול דאורייתא וכו', וידוע שספרי השאלות ותשובות שעושים בכל דור ודור הם היו לעינים, ולא אלמן ישראל. וראוי לכל מי שחננו ה' דעת שיברר הדין שנכנס בו לבית הספק, יעיין היטב בגמרא ופוסקים עד אשר יצא כנוגה הלכה על תילה בדברים המפורשים כשמלה, ויכתב בספר רק הנוגע לענין דינא, ולא יערב מלאכת השיטה במלאכת התשובה, ובזה יהא מועיל לרבים לדורות הבאים. ועל כל פנים אין לסמוך על כל הנמצא כתוב עד יבחנהו בבחינת שכלו אם כן הוא האמת, כי כל אדם כתב ולפום חורפא פעמים שבשאתא, ויש דינים שהם כהררים התלויים בחוט השערה, שבחילוק מועט משתנה הדין, וזה הדבר מוטל על יושבי על מדין להבין עומק הדין, ולדמות בקל דין לדין, ורחמי למבעי על רזא דנא, שאלקי"ם יחוננו חכמה ודעת ותבונה. ע"כ.

וידוע מה שכתבו בשם האר"י ז"ל, שאותיות הלכה שוה לאותיות "הכלה", שע"י לימוד ההלכה נחשבת התורה כמאורסת אליו, שעל-ידי ההלכה מייחד הדודים, ואז התורה נעשית אצלו ככלה, שהרי ממנה תוצאות חיים, לידע את הדרך אשר יעשה האדם וחי בהם. וכן הוא בפלא יועץ הנ"ל, דע"י הקושיות ותירוצים בגמרא הוא מברר קש מתבן, ומקשט את הכלה אותיות הלכה וכו'.

ובשו"ת מן השמים (סימן לב) כתב, שהשיבו לו מן השמים בחלומו, אוהב ה' שערים המצויינים

בדברים הידועים אפילו לבעלי בתים הקובעים עתים לתורה באורח חיים ויורה דעה. וכבר צווחו על זה קמאי דקמאי (בברכות כט.) ברכת מזונא לא גמרין ואתנווי מתניין?

ונודע מ"ש הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בספרו יערות דבש, שכל מי שאינו לומד הלכות שבת על בוריין, וחוזר עליהן לפחות פעמיים ושלש, לא יוכל להמלט מחילול שבת בשוגג, הן במלאכות דאורייתא הן באיסורי שבות דרבנן. והביאו הגאון מליסא בסידור דרך החיים (דף קמה ס"ג), וכתב על זה: ועל זה ידו כל הדווים שכמה תלמידי חכמים מופלגים בתורה עוסקים בפלפול וחרפות, ואילו בהלכות שבת אינם בקיאים, ובאים לידי ספק חילול שבת, או לנו מיום הדין או לנו מיום התוכחה. ע"ש. והובאו דבריו בזכרונות אליהו (עמ' קכו). גם בספר דעת חכמה (פרק יד) כתב, שרוב חילולי השבת שנכשלים בהם ההמונים, הוא מחמת חסרון ידיעה, כי אינם בקיאים בדיני ל"ט מלאכות, ושגגת תלמוד עולה זדון. והובאו דבריהם בכף החיים פלאגי" (סימן כט אות ה' ו"א). ע"ש. וראה מ"ש בזה בקריינא דאיגרתא ח"ב. ע"ש.

וזה"ל המהר"ל בהקדמתו לתפארת ישראל: ואמרו במדרש (שיר השירים רבה ריש פרק ב') הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה, רבי יונה אמר שני חברים העוסקים בהלכה זה אומר בית אב של הלכה, וזה אומר בית אב של הלכה, אומר הקב"ה ודגלו עלי אהבה, פירוש בית אב של הלכה, הלכה וטעמה. ומפני זה נראה כי הברכה על לימוד תורה לעסוק בדברי תורה, ואין מברכים ללמוד תורה, ועם שיש לפרש שלכך אנו מברכים לעסוק בדברי תורה, מפני שהברכה הזאת היא ברכת המצות שחייב לברך על מצות עשה, ואין מצות עשה רק בדבר שיש בו מעשה, שהרי נקרא מצות עשה שחייב לעשות, ולכך יש לברך לעסוק, דהיינו לימוד תורה במעשה, וזה כאשר הוא מוציא הדיבור זה נקרא עסק בתורה, שהדיבור נחשב למעשה, אבל לימוד נקרא הבנת הדבר מה שלמד, ואין הברכה רק על מעשה המצוה, ואם למד בעיון לבד, אין לו לברך לעסוק בדברי תורה, שזה נאמר על המעשה. אמנם נראה לומר כמו שאמרנו, כי לכך מברכים לעסוק בדברי תורה, כי ללמוד תורה לא שייך רק ההלכה באמיתותה, שבוה

מסובין בעליית בית נתזה בלוד, נשאלה שאלה זו בפניהם, תלמוד גדול או מעשה גדול, נענה רבי טרפון ואמר, מעשה גדול, נענה רבי עקיבא ואמר תלמוד גדול, נענו כולם ואמרו, תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה. ע"כ. ובגמרא ע"ז (יז): תנו רבנן, כשנתפסו רבי אלעזר בן פרטא ורבי חנינא בן תרדיון, אמר לו רבי אלעזר לרבי חנינא, אשריך שנתפסת על דבר אחד, אוי לי שנתפסתי על חמשה דברים. אמר לו רבי חנינא אשריך שנתפסת על חמשה דברים ואתה ניצול, אוי לי שנתפסתי על דבר אחד ואיני ניצול. שאתה עסקת בתורה ובגמילות חסדים, ואני לא עסקתי אלא בתורה בלבד, וכדרכך הונא דאמר, כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר (דברי הימים ב' טו) וימים רבים לישראל ללא אלהי אמת וגו', מאי ללא אלהי אמת, שכל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה. וכתב שם בפירושו רבינו חננאל, מאי ללא תורה, כל העוסק בתורה בלבד ואינו מתעסק במצוות, וגם להוציא הדין לאמתו וההוראה כתקנה, כאילו גם תורה אין לו. ע"ש.

והגאון הנודע ביהודה בתשובה (מהדורא תנינא אבן העזר סימן קמ) כתב, דע אהובי תלמידי כן דרכה של תורה להיות לימוד הלכה תוס' סגנון לעצמו, ולימוד לברר הלכה לדינא לימוד לעצמו. וגם אני בלמדי עם התלמידים אני נותן לב לקיים דברי התוס' או רש"י, ככל האפשר ליישב, אבל לא בשביל זה אחשוב הדבר לאמת. ע"ש.

ולכן עיקר הלימוד אצל אברכים צריך להיות בענייני אורח חיים ויורה דעה הנוהגים למעשה גם בזמן הזה, כדי שידע לקיים המצוות כהלכתן, וגם להמנע מלהכשל באיסורי תורה ואיסורי דרבנן, [וגם יקדישו מזמנם, בעיקר בימי צעירותם כאשר כוחם במוחם לעיין ולדקדק, ללמוד בהלכות חושן משפט בעניינים הנוגעים למעשה]. ולא כמו שנוהגים מקצת תלמידי חכמים בכללים מסויימים שעוסקים בכל זמנם בפלפול בסדר קדשים וטהרות שאינם נוהגים כלל בזמן הזה, אלא הלכתא למשיחא, שהוא בבחינת דרוש וקבל שכר [כמבואר בזכחים מה]. ואילו בעניינים הנוהגים בזה"ל אין להם חלק ונחלה, ואינם בקיאים אפילו בהלכות שבת, ובהלכות תפלה וברכות, גם בעניינים הנוהגים באופן תמידי, ופעמים רבות שנכשלים גם

בהקדמתו: וחתרתי לדעת סיבת הדבר שמועטים האנשים הקובעים למודם לזה, ומצאתי כי שתיים הנה, אחת כי השלחן ערוך לבדו בלתי לימוד היטב, הוא כספר חתום, כי הבית יוסף כשסידר את השלחן ערוך היה דעתו שילמדו מתחלה את עיקרי הדינים ומקורותיהם בטור ובבית יוסף, כדי שיתיישב הדין לכל אחד בדעתו טעמו ונימוקו, אבל לא היה דעתו שנלמוד אותו בלחוד, כי אין הדין יוכל להתיישב היטב בדעת האדם כל זמן שאין יודע טעמו ונימוקו. ע"כ.]

והגאון החזון איש באגרותיו (חלק ב' סימן ט) כתב, ותעיין בפוסקים טור ובית יוסף, שלחן ערוך ונושאי כליו, כי הם מרחיבים את גופי ההלכות לפקח עינים ולפתח את הלב ולענג את הנפש. ע"כ.

וכבר הזכרנו בספר עין יצחק חלק ג' (על כללי קבלת הוראות מרן), מה שכתב בשו"ת שבט הלוי חלק ב' (סימן נז), שיש ללמוד על כל ענין דברי הד' חלקי שלחן ערוך השייכים לזה, ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ולמצות את המסקנא האחרונה, וכך היה דרכי גאונים הקדמונים, הגאון רבי עקיבא איגר, החתם סופר וכל הגדולם. ועל כן זה וזה נתקיים ביד, והיו מייגעים את עצמם על ההלכתא כמו על הסוגיא. ופעם אמר לי גאון ישראל הגאון החזון איש ז"ע באחד משיחותיו עמי, כי בנעוריו למד הרבה טור ובית יוסף, והיו חבריו מלעיגים עליו ואמרו שיהיה מלמד תינוקות, וסיים ואמר, ב"ה כי נעשיתי מה שנעשיתי. ע"כ.

שייך לימוד תורה, אבל מי שאינו מכוין ההלכה על אמיתותה, אין זה לימוד, ולכן מברכים לעסוק בדברי תורה וכו'. ע"ש.

ואשר על כן מן הראוי שהאברכים הי"ו אחר שיסיימו את לימוד הסוגיא הדק היטב, עם דברי הראשונים והאחרונים, ילמדו את הבית יוסף על אותו ענין, כדי שידעו את ההלכה על בוריה ובמקורותיה. ואכן, לימוד הבית יוסף הוא חשוב מאד, ויש לעזור את אברכי הישיבות הקדושות ה' עליהם יחיו, להתחזק בלימוד הבית יוסף, כי לאחרונה חל רפיון-מה בזה, ואין הכל לומדים בית יוסף, אלא אם מבקשים לידע איזו הלכה מעיינים בשלחן ערוך, ומסתפקים במ"ש הכף החיים או המשנ"ב, והיא דרך לא נכונה, כי כבר כתב מרן הבית יוסף בהקדמתו, שהלומד לא יבין את דבריו בשלחן ערוך אלא אם כן ילמוד בספרו הבית יוסף, כי רק לאחר שהוא ממצה את כל הנידון בהיקף הענין, איבעית אימא סברא איבעית אימא גמרא, ידע לפסוק הלכה ולהבין ולהורות, לשעה ולדורות. וכך עשו כל גדולי הדורות, שאחר סיום לימוד הסוגיא הדק היטב עם הראשונים, למדו על הסדר את דברי הבית יוסף והשלחן ערוך והחונים עליו.

ומרגלא בפומיה דרבינו הגאון המופלא, עטרת תפארת, גולת הכותרת, כקש"ת כמוהר"ר עזרא עטייה זצוק"ל ראש ישיבת פורת יוסף, תלמדו הרבה בית יוסף, כל עסקיכם יהיה בבית יוסף. וכך היה רגיל לומר לאברכים בפורת יוסף. נז"ל המשנה ברורה

למה לא חובר משנה ברורה על יורה דעה

סימן אחר סימן, ורק אחר הלימוד במשנ"ב ילמוד גם בספרי הפוסקים הספרדים, כמו החיד"א ועוד, כי פעמים ומצינו שהרב משנ"ב לא נחית לפרש הדין לדעת מרן המחבר. והרי אנו קבלנו הוראות מרן.

ודוגמא לדבר בדבר בישול בשבת בכלי שני, שבמשנה ברורה הביא שיש מחמירים בזה כל עוד שהיד סולדת בו, ואילו לדעת מרן הש"ע (או"ח סימן שיח, ויו"ד סי' קה בבית יוסף) אפילו אם המים רותחים ומבעבעים, כיון שהועבר לכלי שני אין בו כח לבשל, ואינו מבשל זולת בקלי הבישול. וכנהג דוגמאות כפי שהובאו בעין יצחק על קבלת הוראות מרן.

והגאון החפץ חיים זיע"א אמר פעם, שלא חיבר משנה ברורה על יורה דעה, כי ראה שספרו משנה ברורה נתקבל כל כך עד שהזניחו את העיון במקורות ההלכה, סוגיות הש"ס עם הראשונים, וחרה לו היטב על כך, ולכך נמנע מלהוציא משנה ברורה גם על יורה דעה. [נמוכא בקובץ חזוק שיצא לאור לעשור לדרשו, עמוד תכג, בשם ה"ר משה לוי ז"ל תלמיד ישיבת ראדין ורבה של נתניה, ששמע זאת מפי החפץ חיים]. ומידי דברי אודות הספר משנה ברורה, כאן המקום לציין כי בזמנו כאשר הוקמה ישיבתינו, ישיבת חזון עובדיה, נועצנו במרן אאמו"ר זצוק"ל בדבר הלימוד בסדר ההלכה, ואמר שיש ללמוד בסדר המשנ"ב,

חשיבות לימוד הבית יוסף

וחלה, דיני ריבית ומשא ומתן, וכדומה. ואם לא ידע בעצמו את ההלכות המצויות, כיצד יזכה את הרבים בדבר ה' זו הלכה, וכבר אמרו בב"מ (פד:) תורה כמוהו למדת תורה כמוהו לא רבצת. ובחובת הלבבות (שער אהבת ה' פ"ו עמ' תעד) כתב, כי החסיד הגדול ביותר אפילו אם יגיע אל התכלית בתקון נפשו להשי"ת, ואפילו אילו היה קרוב למלאכים במדותיו הטובות ומנהגיהם המשובחים, והשתדלותם העצומה והזכה בעבודת ה', עדיין אינו מגיע לזכויות מי שמורה ומדריך בני אדם אל הדרך הטובה והישרה, ומיישר ומחזיר בתשובה את הרשעים ומקרבם לצור מחצבתם. שזכויותיו נכפלות בכמה מונים בעבור זכויותיהם של אלו בכל הזמנים, ובכל הימים.

ומשל למה הדבר דומה, לשני סוחרים, שהאחד היתה לו סחורה אחת והרויח בה פי עשר משוויה, והגיע הכל למאה דינרי זהב. והשני היו לו סחורות רבות והרויח בהן כפל אחד בלבד. אבל מפני שהיו סחורות הרבה הגיע הכל לעשרת אלפים דינרי זהב. כך מי שאין מתקן אלא נפשו בלבד, תהיה זכותו מועטת, ומי שמתקן נפשו ונפשות רבות עמו, תכפל זכותו כפי הזכויות של כל מי שיתקן ויקרב לצור מחצבתו. וכמו ששנינו (באבות פ"ה) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו שנאמר צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל. ע"כ.

וכמה גדולים מעשי חייא (כתובות קג:): שהיה הולך ומלמד נערי ישראל תורה. [עיי' ירושלמי פ"ט דכלאים שריש לקיש צם שלש מאות תעניות לראות את רבי חייא, ואילו רב הונא זכה. עיי' בבא מציעא פד.] ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה, כל המלמד את בן חבירו תורה, זוכה "ויושב" בישיבה של מעלה, בישיבה שיש בה סמיכה. וכבר אמרו במדרש קהלת, למד ולא לימד אין לך הבל גדול מזה. ועיי' עוד בדרשות החתם סופר (דף קכד).

והן אמת שעל כל תלמיד חכם ללמוד גם בסדר קדשים וטהרות, וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (סוף מנחות). וכבר אמרו (מנחות קי.) תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה ביהמ"ק בימיהם, וכל העוסק

והנה הלומד בית יוסף לא זו בלבד שמבין אל נכון את דברי מרן בהלכותיו, אלא אף לומד דרך נכונה ואמתית בהלכה, דרך וכללים בפסיקה ההלכתית המסועפת, כי לצערנו אנו רואים שיש איזה ראשי ישיבות שדרכם לפסוק מכח סברא בלבד, ומתעלמים מכללי הפסיקה ודרך ההוראה שהציב לנו מרן בבית יוסף. וסיפרו לנו, כי אירע פעם קצר חשמלי בשבת בבית דירות גדול, ועמד אחד השכנים שהוא חילוני ותיקן את הקצר. והורה ראש ישיבה אחד להתיר ליהנות מהתבשילים, כי בלא"ה הם היו מבושלים. והנאת החימום לא חשיבא הנאה ממעשה שבת. אולם זו טעות בהוראה, והיאך סמך על כח סברתו בלי עיון בפוסקים, שמבואר בדבריהם שגם החימום חשיב שפיר הנאה ממעשה שבת. נראה בבית יוסף סימן רנג בשם תשו' הרשב"א גבי מי שצויה לגוי להדליק האש ולהחם התבשיל בשבת. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' מה שכתבנו באורך בענינים אלה].

וגם על ידי שילמד היטב הלכות הנהוגות בזמן הזה יוכל ללמד את העם דרך ה', ולזכות את הרבים, וכבר אמרו בגמרא בבא בתרא (ח.) והם תכו לרגליך ישא מדברותיך, אלו תלמידי חכמים שמכתתים רגליהם על דברי תורה. ע"ש. ואמרו עוד, ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד, שהכוכבים נראים לנו כקטנים, אבל הם גדולים פי כמה וכמה מכדור הארץ, וכך הוא ערך מצדיקי הרבים.

צא ולמד בחשיבות לימוד הלכה לרבים, ממ"ש רש"י (שבת קטו.) דבשבת היו דורשין דרשה לבעלי בתים, שעסוקין במלאכה כל ימות החול, ובתוך הדרשה היו מוריין להן הלכות איסור והיתר, וטוב להם לשמוע מלקרות בכתובים. ע"כ. ועיי' עוד ברש"י שבת ל. וסנהדרין לח. ובילקוט שמעוני (ריש פ"ו ויקהל) אמר הקב"ה למשה, הקהל קהלות בשבת ללמדם הלכות. [והובא בהקדמה למשנ"ב ח"ג].

ובאמת, שחוב קדוש מוטל על כל אברך, ובפרט מי שחננו השי"ת בלשון לימודים, נופת תטופנה שפתותיו, למסור שיעורי הלכה להמון העם וללמדם את דרך ה' בהלכות המצויות, כמו הלכות ק"ש ותפלה, הלכות שבת ומאכלות אסורות, הלכות טהרת המשפחה ודיני המועדים, הלכות תרומות ומעשרות

בזה עתה. ומבואר שעיסוקם בקדשים וכו' היה בסוף. ועיין עוד בב"מ (קיד:) דאמר ליה רבה בר אבבה לאליהו, בארבעה [סדרים] לא מצינא. ופירש רש"י דמיירי במועד נזיקין נשים וקדשים. וזרעים וטהרות לא היה בקי בהן כלל. וע"ש בתוס' דקאי אתוספתא. ושית לבך דרש"י סידר מועד קודם לנזיקין וכו'.

ובאמת כי כל אלה הלומדים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, הרי הם גם קוטפים את פרי לימודם ויגיעתם, בבחינת נוצר תאנה יאכל פריה, וכמו שאמרו בגמרא עירובין נד. אמר רב חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב (משלי כז) נוצר תאנה יאכל פריה, למה נמשלו דברי תורה כתאנה, מה תאנה זו כל זמן שאדם ממשמש בה מוצא בה תאנים, אף דברי תורה וכו'. ע"ש. והם בכלל מה שנאמר (קהלת י, ט) בוקע עצים יסכן בס. שהעובד וטורח לבקוע את העצים, הוא אשר נהנה מכך, שהרי מתחמם בעצים אלו, וכך ביגיעת התורה, היגע וטורח בעסק התורה בסופו של דבר הוא הנהנה מיגיעתו, וגם יכול ליהנות מיגיעתו להורות הלכה למעשה, לשעה ולדורות. כי יגעת ומצאת האמן. ואמרו עוד בעירובין (נה.) רבי זירא אמר מהכא (משלי טו) שמחה לאיש במענה פיו, ודבר בעתו מה טוב, אימתי שמחה לאיש בשעה שמענה בפיו. ופרש"י, אימתי אדם שמח בתלמודו, בזמן שיש לו מענה כששואלין ממנו דבר הלכה. ע"ש.

ובגמרא נדה (עא.) תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא. וכתב המאירי שם וז"ל: שאחר ששנה הסוגיא דרך מחקר ומשא ומתן מעלה בידו הראוי לברור דרך פסק וקובען לעצמו הלכות הלכות, מובטח לו שהוא בן העולם הבא, שע"י כך מתיישר בהוראה יפה יפה, ונמצא מזכה את הבריות בהוראותיו ואינו מכשילן כשאר התלמידים שאין נוהגין כן, והביאזה דרך רמז מדכתיב, הליכות עולם לו אל תיקרי הליכות אלא הלכות, רצונו לומר, אם הוא שונה הלכות על הדרך שביארנו עולם לו. ע"כ. וכ"כ עוד ביומא (כו.) הנ"ל. וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב הרמ"א בהג"ה (יורה דעה סימן רמב סעיף ל'), שבזמן הזה עיקר הרבנות אינו תלוי במי שלימודו פלפולים וחילוקים [בלבד], רק במי שלמד [גם] פסק הלכה בעיון. ע"ש.

גם הגאון רבי יהונתן אייבשיץ כתב: עיקר הלימוד

בתורה אינו צריך לא עולה ולא מנחה ולא חטאת ולא אשם. ע"ש. וכן כתב הרב באר שבע (בסוף הקדמתו). ועיין בשו"ת בנין שלמה כהן מוילנא (סימן א').

אולם כל זה אחר שהשלים חובתו בידיעה ובבקיאות בדינים הנצרכים להלכה ולמעשה, וכמו שהסביר בטוב טעם ודעת הגר"ז בשלחן ערוך (הלכות תלמוד תורה פרק ב' הלכה ט). ע"ש. וראה באגרות הרמב"ם (ווארשא תרלח דף טו ע"א) שכתב אל הדיין רבי פינחס ב"ר משולם, ומה שדנת שכל אשה שירצה בעלה ליתן לה נדונייתה ולא ישאר אחראי עליה הדין עמו, תמהתי על כך, והיו עמי הדיין החסיד ועוד שלשה או ארבעה אחרים, ואמרתי להם, אל תתמהו, כי אלו בני פרנצא [צרפת] וכל היהודים אשר בערי הנוצרים, ואפילו חכם גדול שבהם אינם בקיאים בדינים, לפי שאינם רגילים בהם, שאין הנוצרים מניחים אותם לדון [בדיני אישות] כמו הישמעאלים, ולכן כשיבא להם דין יאריכו בו יותר מדאי, ולא ידעוהו עד שיחפשוהו הרבה בתלמוד, כמו שאנו עושים היום בדין מדיני הקרבנות, לפי שאין אנו עוסקים בהם, ובאותו הזמן שהיו עוסקים בהם היו בקיאים בהם עד שא"צ לשאול ולא לחפש וכו'. ע"ש.

צא ולמד עוד ממה שכתב רבינו בחיי בחובת הלכות בהקדמה (דף יא ע"א) וז"ל: ונשאל אחד מן החכמים על שאלה נכרית בדין הגירושין [כלומר, שאלה זרה שאינה מצויה בדיני גירושין] והשיב, אתה השואל על מה שלא יזיקנו אם לא ידענו, הידעת כל מה שאתה חייב לדעת מן המצוות אשר אינך רשאי להתעלם מהן, ואין ראוי לך לפשוט בהן, עד שנפנית לחשוב בשאלות נכריות [זרות], אשר לא תקנה בהן מעלה יתרה בתורתך ואמונתך, ולא תתקן בהן מעוות במדות נפשך. ואני נשבע כי זה חמש ושלישים שנה שאני מתעסק במה שצריך לי במצות תורתנו, ואתה יודע רוב טרחי בעיון, ורוב הספרים אצלי, ולא פניתי לבי מעולם למה שפנית לבך לשאול עליו. והאריך שם להוכיחו ולביישו על כך. עכ"ל. ודבריו חיים וקיימים. ולא על חנם נסדר סדר קדשים וטהרות בסוף התלמוד, אף שהם חכמה ודעת (עיין שבת לא.). ועיין בפירוש רש"י (בבא מציעא טז:) שביאר דברי הגמ' לכו מטיח לשחיטת קדשים תא ואקשו לי דהיינו שתגיע ללמוד סדר קדשים שעדיין אינך עוסק

יא. ספק בש"ס כמו "תיקו", או שלא נפשטה הבעיא, חשיב ספק גמור, ובמידי דאורייתא אזלינן לחומרא, ובמידי דרבנן אזלינן לקולא. ובדבר שבממוז, ראה להלן. ואין חילוק בין לשון תיקו בגמ', ללשון בעיא דלא איפשיטא. (יא)

בש"ע ק"ע. ועיין גם רש"י (קידושין לג:). שהם היו עוסקים בהלכה קרי להו תורה עצמה, ולעצמו קרא לומדיה, מבואר דהלומד הלכה מקרי תורה עצמה.

גם בשו"ת דברי יציב (חלק יורה דעה סימן קלה) כתב, דבשו"ע הרב מבואר שלא זו הדרך כי החיוב ללמוד ולהיות בקי לפחות בדברים הנוגעים למעשה, עיין מ"ש שם בה"ט, דהיינו רוב אור"ח כמעט כולו, ומיעוט יו"ד, ומעט באה"ע וחור"מ, כל הלכה ברורה בטעמה מהתלמוד ומפרשיו וכו'. ע"ש, והדבר ידוע שצריכים לזה בקיאות רבה ברוב מקצועות התורה, כדי שיוכל לדון דין אמת, ולברר הלכה לאמתה של תורה, ובלימוד הלכה אחת בלבד, או ממה שיעיין בקיצורים, לעולם לא יגיע למדה זו. ע"ש.

ובשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן נב) כתב, שהקובעים לימוד בכל יום זמן קצר, ולומדים דף היומי, הנה בודאי שיש להם להעדיף לימוד ההלכות, שהם הלכה למעשה, על לימוד התלמוד, שאין למדים הלכה מפי תלמוד (כבא בתרא קל:). וכן כתב רבינו יהוסף הלוי אבן מיגאש בתשובה (סימן קיד), שאף בדורו אין מי שיגיע בלימוד התלמוד להורות ממנו הלכה למעשה, ואותם שמדמים להורות הלכה מחוזה עיונם בתלמוד ראוי למונעם מזה וכו'. ע"ש.

הוא ללמוד שלחן ערוך לדעת דרכי ה', ובני אדם שלומדים פלפולים בלבד, והלכות שיש בהן מניחים, ימותו בלא חכמה ללמוד שלחן ערוך, והדיינים מעמיקים הרבה בחושן משפט, כי לחמם הוא. ע"כ. והיינו בלימוד השלחן ערוך אחר לימוד הסוגיות והראשונים שעל הסוגיא.

ובשו"ת משנה הלכות חלק יב (סימן קמז) כתב, ומכאן יש לעיין הרבה מה שמורגל בפומיה דכמה, כששואלין למה לא למד הלכה משיב כי אינו רוצה להיות מורה הוראה, וזה דבר אחריות גדולה, ולכן הוא בוחר לעצמו להיות ראש ישיבה ומחנך, שאין בזה אחריות. אבל באמת ונהפוך הוא שזה אחריות יותר גדולה, שהרי הוא מורה הוראות, ומישר או מעקם בני ישיבה היקרים בדרכי עקלקלות, כיון שבעצמו מודה שאינו יודע להורות הדרך ילכו בהם. ומה נמתקו בזה דברי רבינו הגדול הרמ"א (יו"ד סי' רמ"ב סע' ל) במש"כ מרן, כל אלו הדברים שאמרנו שצריך לכבד בהם את רבו, לא אמרו אלא ברבו מובהק, דהיינו שרוב חכמתו ממנו, אם מקרא מקרא, אם משנה משנה, אם גמרא גמרא. וכתב הרמ"א [הנ"ל]: ובימים אלו עיקר הרבנות במי שלמדו פסק ההלכה והעיון. (מהרי"ק שורש קס"ט, וט"ס מה שמצוין

תיקו בגמרא, במידי דרבנן אזלינן להקל

ובדרבנן לקולא. וכ"ה בתוס' ברכות (יב.), ד"ה לא, לגבי פתח בשיכרא וסיים בחמרא, שהביאו מרב אלפס, דהשתא דלא אפשיטא בעיין אזלינן לקולא, ואפילו פתח בחמרא וסיים בשיכרא יצא. ור"י הי' אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת. ע"כ. ומבואר שהרי"ף לטעמיה דכל תיקו בדרבנן לקולא. וכיון שהגמרא נסתפקה ולא פשטה, והוא בספק במילי דרבנן, עבדינן לקולא. וה"ה בתיקו. וכ"ה בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סימן לו). וכן נראה דעת הרמב"ם (בפ"ח מהלכות ברכות הי"א) שפסק לקולא גבי פתח בשיכרא וסיים בחמרא (ברכות יב.), אלמא דכל

(יא) הנה דעת רוב הראשונים דכל תיקו בגמ' בדרבנן לקולא, וכ"ד הרי"ף בתשובה (סימן רצא) וז"ל: שאלה, מה ששאלו בגמ' (מו"ק טו:) בדין מנודה, דלא איפשיטא, אם יש לדון בו לחומרא או לקולא. תשובה, כל מאי דלא איפשיט דינו כדין תיקו בדרבנן לקולא ובדאורייתא לחומרא. ע"ש. וכ"פ הרי"ף בהלכות (מו"ק שם). וכ"ה בהרי"ף שם (דף ו. מדפי הרי"ף) שכתב בההיא בעיא דפתח בשיכרא וסיים בחמרא, דלא איפשיטא הך בעיא, ולקולא עבדינן, ולא מהדרינן ליה, דספד"ר לקולא. וכן כתב עוד הרי"ף בפ' במה אשה, דקי"ל בדאורייתא לחומרא

בעיא בש"ס דלא איפשיטא, בדרבנן נקטינן לקולא. וברכות הוי מידי דרבנן. וכן כתב בשו"ת חות יאיר (סימן צד) בדעת הרמב"ם.

גם הרא"ש שם פסק גבי הבעיא דפתח בשיכרא וסיים בחמרא, דנקטינן לקולא ולא מהדרינן ליה. ע"ש. גם בחולין (דף יז.) כתב, על מאי דבעי ר' ירמי' אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ וקאי בתיקו, וכתב הרא"ש, דנ"מ לדינא בזה"ז לאדם שאסר עצמו באחד המינין מזמן ידוע, שאם היה לו מאותו המין שהיה אוכל והולך עד שהגיע הזמן, אם מותר לאכול מה שנתר בידו, וכתבו המפרשים דברבנן ספק תיקו לקולא, ויש להקל. ע"כ. וכן כתב בספר האשכול ח"ב (עמ' קנד) בשם רבינו האי גאון. וכן כתב שו"ת מהר"ם פדובה (סימן נ), הביא דברי הרמב"ם (בפרק י' מהלכות זכיה ומתנה). וכן דעת הר"י שהביא התלמוד כצורתו, ואינו פוסק, אם כן נשען על הכלל שנאמר בכל תיקו לקולא.

ואמנם בספר היראים (סימן ריז) כתב, וקבלה בדינו דכל תיקו דאיסורא אפילו בדרבנן לחומרא. ושמעתי שכן פירש הר"ח שכל תיקו חשיב כספיקא, הילכך אף בדרבנן ספיקא לחומרא. והו"ד בהגמ"י (פ"ב מהלכות חמץ ומצה אות א'). שכן דעת שאר גאונים. וכן כתב עוד בהלכות שחיטה (פרק ג), וז"ל: על היות הראב"ד פוסק לקולא ואנן קי"ל בכולי תלמודא כל תיקו דאיסורא לחומרא וכו'. ע"ש. גם האיטור והיתר (כלל נח דין צא, וריש כלל מא) כתב בשם הסמ"ג, דתיקו דאיסורא לחומרא אף בדרבנן. ובשו"ת חות יאיר (סימן צד, וסימן קצב אות סא) הביא ראייה לדבריהם מש"ס ספ"ז דברכות.

והנה בגמ' ברכות (נא.) אמרו, א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, ראשונים שאלו, שמאל מהו שתסייע לימין, אמר רב אשי, הואיל וראשונים איבעיא להו ולא איפשט להו, אנן נעבד לחומרא. ע"כ. ולכאורה נלמד מכאן דכל שנסתפקו בגמ' יש להורות לחומרא אף בדרבנן, דהא במילתא דרבנן איירי. ושמא יש לחלק בין היכא דבגמ' פסקו כן להדיא, למקומות שלא פסקו כן להדיא בגמרא. אך אכתי אמאי פסקו בגמ' לחומרא אחר שהראשונים בגמרא נסתפקו בזה במילתא דרבנן. ועדיין יש לדחות, דיש חילוק בין תיקו לבעיא דלא איפשיטא סתם, וכמ"ש בכיו"ב המהרש"ל בספר ים של שלמה (פרק קמא דביצה סימן מג), דסבירא ליה

להרי"ף (ברכות כ:.) כיון דסלקא בתיקו אף בדרבנן אזלינן לחומרא. ודוקא בעיא דלא איפשיטא אזלינן בה לקולא, אבל כאן שרב אשי וחכמי דורו שחתמו התלמוד כתבו על זה תיקו, אלמא שהניחו הדבר בספק איסור עד שיבא אליהו. ע"ש. אך בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן י') כתב על זה, ותימה, שהרי מבואר בתשובת הר"י (סימן רצא), הנ"ל, דכל מאי דלא איפשיט דינו כדין תיקו בדרבנן לקולא. וכן כתב הר"י (שבת סה:.) בדין פורפת. ע"ש. ואף בדין זה פסק האור זרוע הלכות יום טוב (סימן שמא) להקל, ודחה דברי רבינו יצחק בר אשר שפסק להחמיר. ע"ש. ואזיל לשיטתו בחלק ב' (סימן קמז) בדין תחומין למעלה מעשרה, שבכל בעיא דלא איפשיטא או תיקו בדרבנן אזלינן לקולא. (וצ"ע שלא הושה מדותיו, שבאור זרוע חלק ב' סימן פד סוף אות כ' בדין פורפת פסק להחמיר). ועיין בבית יוסף (סימן תקטז), ובשלחן ערוך שם שפסק בההיא דביצה (יד:) להקל. ע"ש. ועיין להמשנה למלך (בפרק ג' מהלכות סוטה הלכה ט') שכתב, דסבירא ליה לרבינו שבנתאכמו פניו אין הפיסול אלא מדרבנן, כמו שכתבו התוספות (סוטה טו:), ומשום הכי פסק להקל בהחזירו לכבשן עד שנתחדש, דבעיא דלא איפשיטא היא, ואזלינן בה לקולא ככל ספיקא דרבנן. ע"ש. ועיין עוד למהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (סימן קכו ס"ק צו), שגם כן כתב כיוצא בזה לענין ספק ספיקא בדאורייתא, ע"ש. וכן כתב בשו"ת קול אליהו (חאו"ח סימן ו') בד"ה ותו. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חיו"ד סוף סימן ב'), ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא חלק א' (חלק יו"ד סימן ט' דף לז ע"ד, ובהשמטות דף רלא ע"א). ע"ש. [שוב ראיתי בספר עמודי אש (סי' ד' סק"ג) שהאריך בזה, ותמה גם כן על הים של שלמה הנ"ל ע"ש].

אולם העיקר לדינא כדעת הר"י הנז', שכן הוא דעת הרמב"ם, ומצינו גילוי בדעת מרן השלחן ערוך בכמה דוכתי, שכן תפס לדינא.

א. בבית יוסף (אורח חיים סימן רט) כתב, דבעיין לא איפשיטא, וכתבו הר"י והרא"ש דנקטינן לקולא ולא מהדרינן ליה. וכן דעת הרמב"ם. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן רט). ומבואר דנקטי דתיקו בגמרא בברכות דרבנן לקולא.

ב. וכן מבואר עוד בבית יוסף (סימן תלז), ושכן פסקו הרא"ש והר"ן, וסיים, ודלא כהגהות מיימוני שכתב שהרא"מ ושאר גאונים חולקים וכו'. ע"ש.

בים של שלמה (ב"ק פ"ב סימן ה) דהיכא דמסיים הש"ס תיקו הדבר נסתם ונחתם וא"א לפשוט הספק כלל, אבל בלא תיקו יש רשות לפשוט הספק. ומש"ה יכול לומר קים לי, וכן לענין ספק דרבנן לקולא, דוקא בתיקו דלא הוי חסרון חכמה כיון שבימי הש"ס לא נפשטה אמרינן הכי, מה שאין כן בלא תיקו הוי חסרון חכמה, ואין זה נכנס בגדר ספק דרבנן לקולא, והכא בגיטין (טז). לא סיים עלה תיקו וכו'. ע"ש. ובשור"ת יחזה דעת ח"ו (סימן י' עמוד סג וסה) סתו דבריו ע"פ דברי הראשונים. ע"ש. וכמו שנתבאר לעיל.

ועיין בקרבן נתנאל (פ"ק דביצה סימן כד) שכתב, דדעת הרי"ף והרא"ש דכיון דרב אשי דורו שחתמו התלמוד מסקי בעיא בתיקו, כוונתם שישאר בספק איסור, ומשום הכי פסקי התם לחומרא אפילו באיסור דרבנן, ומטי בה בשם הרש"ל. וכהאי גוונא כתב הש"ך בהלכות שאלה. אולם מרן החיד"א במחזיק ברכה (אורח חיים סימן תקלא) ובספרו עין זוכר (סוף מערכת ת) כתב, דכלל זה לא יכון באר"ש, דהמצ' ימצא כמה בעיות דסלקי בתיק"ו והרי"ף והרא"ש פסקו בדרבנן לקולא.

וכתב בספר חשק שלמה (בכללים אות פט) בשם הרב מר אביו, דהא דאמרינן תיקו לקולא לדעת הרי"ף והרא"ש ורבינו ירוחם, כי שקיל וטרי הש"ס על אותה בעיא ובעי למפשט להיתרא ולקולא, ודחי לה ולא איפשיטא, אזלינן לחומרא. והרמב"ם והסמ"ג לא סברי הכי וכו'. ע"ש.

וביד מלאכי (אות רלד) הביא מ"ש היראים הנ"ל, ושכן פירש רבינו חננאל, דכל תיקו חשיב כספיקא, הלכך בדאורייתא ובדרבנן ספק לחומרא. והקשה הרב הנז' דבהגמ"י (פרק ב' דחמץ) כתב, דר"ח סבר כהרמב"ם דספיקא בדרבנן אפילו באיסורא לקולא. וכתב דאפשר שט"ס נפל בס' היראים וצ"ל ר"מ במקום ור"ח, והכי נקט לה הבית יוסף בסימן תלו. ומרן החיד"א בעין זוכר (מערכת ת אות לב) השיב על זה, דסתם ר"מ הוא מהר"ם בר ברוך, ורבי אליעזר ממיץ מחבר ספר היראים קדם הרבה למהר"ם, כי הרא"ם היה תלמידו של רבינו תם, ומהר"ם היה תלמידו של הר"י מויינא, והר"י מויינא היה תלמיד רבינו יהודה מפאריש, ורבינו יהודה מפאריש היה תלמידו של ר"י בעל התוס', ואין אפשר דהרא"ם יביא משם מהר"ם. והגם דתיבות אלו כתובות בספר

ג. וכן מבואר עוד מדברי מרן הבית יוסף (אורח חיים סימן קסב) שכתב: שכיון שהיא בעיא דלא איפשיטא (בגיטין טו: טז). סבירא להו דלא אמרינן בזה ספק בטהרת ידיים טהור. אלא דאכתי קשה דמאי שנא מכל ספקי דרבנן דהוה לקולא אפי' היכא דהוה בעיי דלא איפשיטו. ע"כ. ומשמע שהבין בפשיטות דתיקו בגמרא במילי דרבנן אזלינן ביה לקולא.

ד. וכן הוא להדיא בבית יוסף (אורח חיים סימן רנג) לענין החזרת תבשיל על גבי האש, כשלא הניחה על גבי קרקע אלא שתלאה במקל, או שהניחה על גבי מטה, או שפינהו ממיחם למיחם, אי חשיב כהניחה על גבי קרקע. וכתב הבית יוסף, בעיות שם, ועלו בתיקו, ופסק בהם לחומרא מהטעם שכתבתי בסמוך (לעיל ד"ה ומ"ש רבינו בעודה) בשם הר"ן. וכן פסק רבינו ירוחם בחלק ג' (סט ע"א). אבל הרמב"ם בפרק ג' (ה"י) כתב וז"ל: ואין מחזירין אלא על גבי כירה גרופה, או מכוסה וכו', והוא שלא הניח הקדרה על גבי קרקע, אבל משהניחה על גבי קרקע אין מחזירין אותה, ואפילו על גבי כירה גרופה או מכוסה. עכ"ל. ולא הזכיר בעיות אלו, ונראה שדעתו לומר דכיון דמידי דרבנן הוא ועלו בתיקו, נקטינן לקולא. ואף על פי כן פסק כמאן דאמר הניחה על גבי קרקע אסור משום דרובא דאמוראי סבירא להו הכי. ע"כ. ועיין עוד בבית יוסף (סימן תלז) ד"ה השוכר.

ועיין בפר"ח (יורה דעה סימן ל' סק"ב, וסימן קי כללי ספק ספיקא סק"ה) דמאי דאיבעיא בגמרא ולא איפשיטא אינו נכנס תחת סוג ספק, וספיקו כודאו להחמיר. ודלא כמו שמתבאר בבית יוסף (יורה דעה סימן נט) דאיבעיא דלא איפשיטא בגמרא מצטרפת לספק להקל מטעם ספק ספיקא. וכ"ד המהריק"ש. וזה אינו. ע"ש.

אולם מהר"ח בן עטר בפרי תואר (סימן ל' סק"א) האריך לדחות דברי הפר"ח, ושהעיקר כדברי מרן והמהריק"ש, דשפיר חשיב ספק לצרפו לספק אחר ולהתיר מטעם ספק ספיקא. ושכן מתבאר מדברי הבית יוסף (יורה דעה סימן מא). וכן מבואר עוד מדברי מרן הבית יוסף הנ"ל.

ועיין בפמ"ג (מש"ז סק"ה) שכתב, דמה שהקשה הבית יוסף (בסימן קסב) דהא ספק דרבנן לקולא, והכא הוי בעיא דלא איפשיטא, י"ל ע"פ מ"ש מהרש"ל

דפתח בשיכרא וכו', אם כן בודאי שכך יש לנו לתפוס בכל תיקו בש"ס. ובפרט שגם מרן בשלחן ערוך תפס כן לדינא בסוגיא דפתח בשיכרא וכו'. ואמנם רבני אשכנז ובראשם הדרכי משה והמהרש"ל, לא סבירא להו האי כללא דמרן הבית יוסף, וכמו שנתבאר בכמה דוכתי, ולדבריהם אין הכרח לתפוס כדעת ג' עמודי הוראה לגבי תיקו בש"ס, ולכן לדידהו יש להחמיר בתיקו בש"ס. אבל לדידן יש להקל במילתא דרבנן. [וראה מ"ש בזה בילקוט יוסף על הלכות שביעית (פרק ד' עמוד ריא). ע"ש].

וכן כתב ביד מלאכי (כלל תרלד). וכן הוא במחזיק ברכה (אורח חיים סימן תקלא סק"ג), וביעיר אוזן (מערכת ת' אות לב ולז). ובשדי חמד (מערכת ב' כלל יט, ומערכת ה' כלל קיא).

ומה שכתב בשו"ת באר יצחק חלק ב' (עמוד סח), שאין אנו יכולים להכריע אחר חתימת התלמוד במה שנשאר לש"ס ספק. ע"ש. כנראה כוונתו בהכרעה מכח ודאי בראיות, אבל לא על פי כללי הפסיקה.

וראה עוד בד"ז בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן טז אות ו), ובחלק ד' (ריש עמוד רמד, חלק יורה דעה סימן ח אות ה), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן לו אות ג, חלק חושן משפט סימן ז אות ב), ובשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן י' עמוד סב והלאה, סימן כ עמוד קיג, בהערה). ובחלק ד' (סימן נב עמוד רסה). ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד שיז, שפז, תמב). ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד כא, שח, שט). ובספר הליכות עולם ח"א (עמוד שכ). ע"ש.

ובעיא דלא איפשיטא בדוכתא, ואיפשיטא בדוכתא אחריתי, ראה במשנה למלך (בפ"ד מהלכות תרומות ה"כ), ובחקקי לב ח"ב (דף קצב).

היראים באותיות קטנות, הדבר ברור שהוא לשון הרב היראים עצמו. ותו דודאי טעות סופר הוא בבית יוסף, וצריך לומר רא"ם, כי כך כתוב בהגהות.

ונפקא מינה לענין מה שנסתפקו בירושלמי (פרק א' דערלה הלכה ב'), רבי יוחנן בשם רבי ינאי, אילן שנטעו בתוך הבית חייב בערלה ופטור מן המעשרות, דכתיב, עשר תעשר את כל תבואת ירעך היוצא השדה, ובשביעית צריכה [בעיא דלא איפשיטא], דכתיב ושבתה הארץ שבת לה', וכתיב שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור. ע"כ. והיינו, דבמעשר כתיב שדך, ובית לא מיקרי שדה, אבל בערלה כתיב ארץ. ובשביעית ספיקא הוא, שבפסוק אחד כתיב ארץ, ושבתה הארץ, דמשמע בכל מקום שהוא בארץ נוהג בו שביעית, ובפסוק אחר כתוב שדה, שדך לא תזרע, דמשמע דוקא שדה ולא בית. ועיין בפני משה שכתב, דמסתברא דמספיקא לחומרא. וכן כתב הרידב"ז בירושלמי (סוף מעשרות). וכן כתב בתורת הארץ (פרק ו' אות כה). אך בפאת השלחן (בבית ישראל סימן כ' אות נב דף צד) הביא את דברי הירושלמי, וכתב, ולקמן ביררתי דרבינו [הרמב"ם] והאחרונים הכריעו דשביעית בזמן הזה דרבנן, ולפי זה האיבעיא לקולא. ע"כ. והביא דבריו בהלכות שביעית שבכרם ציון (פרק ג' ס"ג). וכתב דיש אוסרים. והגאון החזון איש (שביעית, סימן כ' אות ו', וסימן כב אות א', וסימן כו סק"ד תו"ש אות א') פקפק בדברי הרב פאת השלחן, ויש לחקור אחר המנהג, ואם אבותינו נהגו בו איסור אין כח להתיר, וההלכה רופפת הלך אחר המנהג. ע"כ.

אולם לפי הכלל שכתב לנו מרן בהקדמתו לבית יוסף, שיש לתפוס כדעת ג' עמודי הוראה, והכא הרי הרי"ף הרא"ש והרמב"ם קיימי בחד שיטה דכל תיקו בגמרא אזלינן לקולא, וכדמשמע מסוגיא

כוונת המילה "תיקו"

פירוש. ועיין למרן החיד"א בפתח עינים (גיטין ז). שהעיר, דהיאך אליהו הנביא שהיה שכיח במתיבתא דרבנן האמוראים, לא פשט כל תיקו שבתלמוד, וכן גדולי הדורות דאיתחזי להו אליהו הנביא, איך לא בעו מיניה דלפשוט כל התיקו. ובגליון התוס' תירצו, כי תרי אליהו הוו. ואותו אליהו שנגלה אל כל גדולי הדורות אין הוא אליהו התשבי שיתרץ באחרית הימים את כל הני קושיות ואיבעיות, לפיכך לא נפשטו עדיין כל הסוגיות שהניחו חכמי התלמוד בתיקו. ברם, מרן החיד"א כתב, ולא אכחד דתירוצו

וכוונת התיבה תיקו, היינו תעמוד, כלומר תעמוד בבעיא. ויש שכתבו שהוא נוטריקון תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות, וכמו שכתבו מרן החיד"א בשם הגדולים, והשל"ה הקדוש. ואמנם בספר המעלות לשלמה (לרבי שלמה חזן, משנת תרנ"ד, מצרים) כתב, הרואה יראה בספרן של ראשונים כמלאכים, וזאת לרבות האחרונים שתיבת תיקו אין הוראתה וכוונתה מתחלה ובראשונה מפי חכמי הש"ס על הנוטריקון, והאחרונים הם שחידשוהו. אך הרב מוסף הערוך כתב, שהנוטריקון הנזכר סימן הוא ולא

יב. ספק בגמ' בעניני ממון שעלה בתיקו, אין מוציאין מיד המוחזק, והוא קולא לנתבע. ובדפתס נחלקו הרמב"ם והבאים אחריו, [כמ"ש הרא"ש והטור בכמה דוכתי]. ורב האי ס"ל יחלוקו. [ועיין תוס' גיטין יד: והג"א פ"ב דב"מ בשם ר"ח. חות יאיר סימן צד]. יב)

היעב"ץ כתב בספרו לחם שמים (בסוף עדיות) דמ"ש הרב תוס' יו"ט בהגה, כי תיק"ו נוטריקון תשבי יתרץ קושיות ובעיות, הבל הוא, כי אין יו"ד בתיבת תקו. והאריך כיעו"ש. אלא שבכל הספרים כתוב תיקו ביו"ד. וכן כתב בספר התשב"י, דתיק"ו ביו"ד, אך גם הוא שחק על הנוטריקון הנז', ושרא להו מרייהו, כי בסה"ק קנה כ"י, ובפרקי הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות שלא נדפסו, כתבו נוטריקון זה.

ובספר זכר עשות (מערכת ת' אות יז) כתב, דמ"ש התוי"ט נמצא בס' המעריך שכתב, נ"ל שפירושו תקום, כלומר, תעמוד כך בשאלה, כי אין תשובה. ועיין להפמ"ג (א"ח בהקדמה אגרת שניה אות ט') ולהרב שואל ומשיב (מהד' תניא ח"ג ס"ה דף ה' סוף ע"ד ד"ה והנה), ובתוי"ט סוף עדיות. ודו"ק.

ומוהר"ן מברסלב בליקוטי מוהר"ן (תורה רמז) כתב, איתא בזוהר הקדוש (רעיא מהימנא דף כז:): שתיקו הנאמר בש"ס הוא בבחינת מחוסר תיקון, דהיינו נחסר הנו"ן של תיקון, ונעשו תיקו. ודע שזאת הנו"ן פשוטה, כשנחסרת מהתיקון ונעשה בחינת תיקו, אזי היא נשפלת ונכפפת, נעשה מזה בחינת קינות, שהוא אותיות תיקון, רק שהנו"ן נכפפת. השם יגאלנו ויהפכו הקינות לתיקון, וייתקן התיקון.

ספק בגמ' בעניני ממון שעלה בתיקו, אין מוציאין מיד המוחזק

הרמב"ם סבירא ליה גם שם שאין מוציאין מידו, וראה בטור ובשלחן ערוך (יורה דעה סימן שטו סעיף א'). [ע"ש]. מכל מקום בתיקו ואיבעיא דלא איפשיטא דמצי התופס לומר קים לי כסברא אחת מב' הסברות שאמרו בש"ס באיבעיא ההיא, י"ל דמהני תפיסה אם האיבעיא דבש"ס מפורשת על פי שני צדדי הסברות, כל שכן במחלוקת הפוסקים האחרונים, עיין תוס' כתובות (כ. ד"ה ואוקי). ועיין בט"ז (חושן משפט סימן ר"ב) שכתב, בכל מקום שיש ספק בש"ס ופוסקים מי יזכה בממון, לא מהני תפיסה לשום אחד שיתפוס אחר שנולד הספק. וזה הכלל בכל המקומות, להתוס'

הגליון דחיק טובא, דבכל מקום שהוזכר בתלמוד אליהו, הוא אליהו הנביא זכור לטוב. ועיין בפירושו רש"י קידושין ע. (ד"ה אליהו) שכתב, האי לאו אליהו דכתיב במקרא הוא, אלא שם מלאך הוא, שהוא סופר למעלה. ואם כן יתכן דמלאך זה הוא שהיה מתגלה לתנאים ואמוראים. אלא שהמהרש"ל שם מחק קטע זה מפירושו רש"י. וראה בהגהות רי"פ ברלין על הגליון. ע"ש.

ומן החיד"א כתב, דבר ה' בפיהו אמת, כי אליהו הנביא כמה בחינות יש לו, וכשהיה נגלה לרבותינו היה בבחינה אחת, וכשאינו בו אלא אותה הבחינה לא אפשר ליה לפשוט התיקו שבש"ס, אבל כשיבוא לעתיד, בכל בחינותיו, אז פושט והולך הכל. וכן יש לדייק ממה שאמרו במנחות (מה). אמר רבי יוחנן, פרשה זו אליהו עתיד לדורשה, והיינו לעתיד לבא כשיתגלה אליהו הנביא בכל הדרו ובכל בחינותיו, אך לא עכשיו, כי עתה אין לו בהתגלותו אלא בחינה אחת, אבל כשיבוא לפני המשיח הוא אליהו שלם בכל בחינותיו ומעלותיו, בכל עיקרי ושרשי נר"ן שלו, ואז יחוה דעת לפשוט כל הספיקות, וזה אשר ישיב ויפשוט הכל, מה שאין כן הנמצא בין החכמים, דאינו בכל הבחינות. ע"ש.

גם בספרו עין זכור (מערכת תי"ו אות לו) כתב, שהרב

יב) כן כתב הרמב"ם (פרק א' מהלכות נזקי ממון הלכה יא) שאין מוציאין מיד המוחזק, ואי תפס אידך אין מוציאין מידו. אך הרא"ש (ריש פרק ב' דב"ק סימן ב') והטור (חושן משפט סימן שצ) פליגי עליה, וחיליה דידהו ממאי דקיימא לן במסקנא פ"ק דב"מ (ו:): בסוגית תקפו כהן, דלא מהני תקפו, מפני שהספק הוא מן השמים, כי הוא ספק בעצמו אם הוא בכור או לא, ולכן יש לומר דאוקי ליה אחזקתו ביד מי שהוא, ולא מהני אלימותיה של שני, שהרי אין לו טענה, ולכן אפילו אם קיימא לן תקפו כהן מוציאין, דכך סבירא להו להרא"ש והטור, [מה שאין כן

יג. ספק שהובא בגמרא ולא נפשט, וכגון שעלתה בתיקו, ספק זה פעמים שמצטרף לספק ספיקא, זולת במקום שהפוסקים פסקו להדיא שגם בהצטרף ספק נוסף יש להחמיר. (יג)

יד. אשכחן בעיות דסלקן בתיקו במקום אחד, ומיפשטן במקום אחר. (יד)

טו. בעיא דלא איפשיטא בגמרא במידי דרבנן, יש אומרים דאזלינן להקל גם היכא שהוא דבר שיש לו מתירין. ויש חולקים ואומרים שאם הוא דבר שיש לו מתירין, הגם שהוא איסור דרבנן יש להחמיר בו. (טו)

טז. יש אומרים דאף על גב דמילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא, מילתא דאתיא מגזרה שוה היא כמפורשת בתורה ולא טרח וכתב לה קרא. ויש אומרים דגם בגזרה שוה ובהיקש אמרינן טרח וכתב לה קרא. (טז)

בפ"ק דבבא מציעא, גבי תקפו כהן. אלא דהרמב"ם סבירא ליה דמהני תפיסה, כמ"ש בסימן ש"צ. עכ"ל.

ספק בגמרא שעלה בתיקו, פעמים שמצטרף לספק ספיקא

(יג) על פי המבואר בבית יוסף (יורה דעה סימן נט ד"ה ודע), שדעת הרמב"ם בניטל כרוחב סלע מעל כל פני השדרה וכו' הרי זה ספק. ויראה לי שמתירין אותה. וכתב הרשב"א, ולא הבנתי הטעם וכו', וכתב הבית יוסף, ולי נראה דטעמו של הרמב"ם מפני שהוא מפרש וכו', ומספיקא פסק לחומרא וכו', והוה ליה

ספק ספיקא וכו'. ע"ש. ומבואר דגם ספק שבגמרא מצטרף שפיר לספק ספיקא. והיינו היכא שהרמב"ם וכדו' פסקו מכח הספק.

(יד) עיין תוס' פרק השוכר את הפועלים.

תיקו בגמרא בדרבנן אזלינן לקולא גם אם הוא דבר שיש לו מתירין

(טו) הנה הפרי חדש (אורח חיים סימן תצו סק"ג) כתב, דבספיקא דדינא אזלינן להקל אף בדבר שיש לו מתירין. וכן כתב הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סימן סה), דגם באיבעיא דלא איפשטא אזלינן להקל בדרבנן אף בדבר שיש לו מתירין. אלא שיש להעיר

מדברי הגאון רבי עקיבא איגר בביצה (ב). שכתב, דגם בספיקא דדינא בדרבנן אסור בדבר שיש לו מתירין. ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן לא) שדחה באורך דברי הגאון רבי עקיבא איגר, דאף בספיקא דדינא אמרינן דבר שיש לו מתירין לאסור.

מילתא דאתיא בגזרה שוה טרח וכתב לה קרא

והנה רש"י בסנהדרין (עג). ד"ה היקשא, כתב, דהיקש וגזרה שוה הרי הם כמפורשים בתורה. ועיין תוס' קידושין (טו: ד"ה אמר קרא), וב"ב קיא: סוד"ה מקיש. ע"ש. ואמנם במשנה למלך (פרק ד' מהלכות מלוה ולוה הלכה א') כתב להוכיח מדברי התוס' ב"מ (סא. ד"ה וג"ש), דפליגי על הר"ן בזה, ולכן הקשו כיון דאיכא גז"ש קרא למה לי. וכן כתב ביד מלאכי (כלל תכ). מכל מקום אין הכרח גמור לשוויי פלוגתא בזה. ועדיפא משנו, דהאי תירוץ דטרח וכתב לה קרא לא

(טז) בשיטה מקובצת (פרק ג' דכתובות דף נא) כתב בשם הרא"ה, דמילתא דאתיא בקל וחומר לא טרח לכתבה בגזרה שוה, שהרי זו וזו מדות הן, ומאי אולמיה דגזרה שוה מקל וחומר דטרח למיכתב ליה. ע"ש. ועיין למהרש"ל בחכמת שלמה (סנהדרין מ:). ע"ש. ובספר אהלי יצחק בונאן בחי' לסנהדרין שם, הביא משם ספר כריתות, דאם אינו ענין חשיב כמפורש בתורה. ועיין להר"ן בנדרים (ג). דמילתא דאתיא בהיקש וגזרה שוה טרח וכתב לה קרא. ע"ש.

יז. מילתא דאתיא מהלכה למשה מסיני אי טרח וכתב לה קרא, ומצינו דפריך בכמה דוכתי "קרא למה לי" (ז)

יח. כל הלכה למשה מסיני לעיכובא, ואינו רק לכתחלה. (ח)

אמרינן ליה אלא מדוחק, והיכא דאיכא למידרש דרשינן, כמ"ש בפסחים (עז:). וכן כתב בחי' המצפה איתן (קידושין ג:). וכמו שביאר כל זה בשו"ת יביע

מילתא דאתיא מהלכה למשה מסיני לא טרח וכתב לה קרא

אומר חלק א' (דף א סימן א' אות ג), ובחלק ג' (עמוד רסג, חלק אבן העזר סימן יד סוף אות ג'), ובספר לוית חן (סי' לג עמוד לה). ועיין בגנת ורדים (כלל מא).

בכ"ד. ועיין בסוכה (כח:). והשתא דאמרת סוכה הלכתא (לפטור הנשים מסוכה), קרא למה לי. וזה יש לדחות כפרש"י שם דהקו' היא דקרא דהאזרח אדרבה ריבויא הוא וליכא משמעוּתא לפטור הנשים. ע"ש. וכן י"ל בנדה (לב.). ע"ש. וכן מה שכתבו התוס' קידושין (ט). ד"ה הלכתא נינהו, תימא כיון דהלכתא נינהו (לקנות בשטר), למה לי קרא דויצאה והיתה שהאשה נקנית בשטר. ע"ש. י"ל דכוונתם להק' על התנא (קידושין ה רע"א) דמייתי דהאשה נקנית בשטר שנא' ויצאה והיתה, ות"ל מהלכה. אכן בתוס' עירובין (ד:). ד"ה דבר תורה, הקשו על פרש"י דס"ל דהלכתא דרובו המקפיד חוצץ היינו דוקא בשער, דאם כן ל"ל קרא דאת בשרו לשערו. וכה"ג פריך הש"ס בכמה דוכתי. עכ"ל. והכי אשכחן בפסחים (פב:). השתא דאמרינן כל פסולי הקדש בשריפה הלכתא גמירי לה, למה לי קרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא באש ישרף. וכן בנוזר (כה:). אהא דתניא יכול אף וּלד חטאת ותמורת אשם כן (להקריבים). ת"ל רק. ופריך, למה לי קרא הלכתא גמירי לה וּלד חטאת למיתה אזיל, וכל שבחטאת מתה באשם רועה. ומשני אי מהלכתא הוה אמינא אי אקרביה לא לחייב עליה כלום קמ"ל דעבר בעשה. ע"כ. ועיין עוד בתמורה (יח.). וכ"ז נעלם מהרב מאמ"ר. אלא דלפמש"כ דמצינן למימר טרח וכ' לה קרא, צ"ל דהתוס' עירובין סמכו על קושיות אחרות שהק' שם. והש"ס נזיר קושטא קא משני דעבר בעשה. אך ק"ק לפ"ד התוספתא דספק הל"מ לקולא, לפ"ז הו"מ לשנויי דאצטריך קרא להחמיר בספקן. וי"ל. וראה מ"ש בזה בשו"ת יביע אומר ח"א (דף א: חלק אורח חיים סימן א' אות ג' ד).

(ז) הנה הר"ן בנדרים (ג). כתב, דמילתא דאתיא בהיקש וגזרה שוה טרח וכתב לה קרא. ועיין ברש"י (סנהדרין עג). דהיקש וגזרה שוה הרי הם כמפורשים במקרא. וכיון דאף בהיקש וגזרה שוה דחשיבי כמפורשים במקרא אמרינן בהו טרח וכתב להו קרא, הכי נמי הלכה למשה מסיני טרח וכתב לה קרא. וּלכאורה י"ל דרש"י שכתב דגז"ש חשיב כמפורש בתורה ס"ל כהתוס' דאין הכי נמי בגז"ש לא אמרינן טרח וכתב לה קרא, ואין ראייה להלכה למשה מסיני. והן אמת דהמשנה למלך (פ"ד מה' מלוה ה"א) כ' להוכיח מד' התוס' ב"מ (סא). ד"ה גז"ש, דפליגי על הר"ן בזה, ולכן הקשו כיון דאיכא גז"ש קרא ל"ל. וכ"כ ביד מלאכי (כלל תכ). מכל מקום אין הכרח גמור לשוויי פלוגתא בזה. ועדיפא משנו, דהאי תירוצא דטרח וכתב לה קרא לא אמרינן ליה אלא מדוחק, והיכא דאיכא למידרש דרשינן, כמ"ש בפסחים (עז:). ובכ"ד. וכן מצאתי להגאון מצפה איתן בקידושין (ג:). שפירש ד' התוס' שם כמ"ש הר"ן דמילתא דאתיא בגז"ש טרח וכתב לה קרא. ע"ש. ועיין עוד במצפה איתן סנהדרין (מג). ולפ"ז אתי שפיר קושית העו"ת, דאף דשמעינן לה שפיר מהלכה למשה מסיני, טרח וכתב לה קרא דתורת ה' בפ"ך מן המותר בפ"ך. ובמאמר מרדכי (ס"ק לו) הביא קושית העו"ת הנ"ל, וכתב שדבריו תמוהים בזה, שהרי אין דרך להקשות למה לי קרא תיפוק לי' מהלכה, אלא איפכא הוא דמקשינן למה לי הלכה תיפוק ליה מקרא, וכבר הקשו זה בש"ס ותירצוהו דהלכה למשה מסיני אתי לרצועות. הילכך לא ידעתי מקום לקושית הרב ז"ל. עכ"ל. ותמיהני דבמחכ"ת אשתמיטתיה דהכי פריך בש"ס

הלכה למשה מסיני הוא לעיכובא ואינו רק לכתחלה

הלכה א': שמונה הלכות יש במעשה התפילין, וכולן

(יח) כן מבואר מדברי הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות תפילין

יט. ספק הלכה למשה מסיני לחומרא, והוא ככל ספק דאורייתא דאזלינן ביה לחומרא. (ט)

והובא בשו"ת הריב"ש (סימן קסג), וכן כתב מרן הבית יוסף (יורה דעה סימן רצד). וכן נראה מדברי הפוסקים שפסקו גבי מזוזה בלא שרטוט, והיא פסולה, אף שדין זה דבעינן שרטוט במזוזה הוא מהלכה למשה מסיני.

וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סי' כ' אות ג'). ובחלק ט' (עמוד יב חלק אורח חיים סי' ו' אות ב'). ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (הלכות תפלת יום טוב, מהדורת תשס"ג, עמוד רמב). ע"ש.

ספק הלכה למשה מסיני לחומרא

ומוכח שאם עיקרו מהלכה למשה מסיני ספיקו להקל. וכן הוכיח מכאן הנודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק יורה דעה סימן קמו), דספק בהלכה למשה מסיני לקולא. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר הנ"ל דחה, דלהמבואר ספק הלכה למשה מסיני לחומרא ככל ספק דאורייתא. ועיין עוד בשו"ת שאילת יעב"ץ חלק ב' (סימן כ'). ובהערות מרן אאמו"ר זצוק"ל על הסכמת הגאון רבי פנחס עפשטיין זצ"ל בריש יביע אומר ח"א. ע"ש.

ועיין בערוך לנר (סוכה כח). שכתב, דזה פשוט בכללי הש"ס דכל הדינים דאתיא מדרשות הם הל"מ, והחילוק בין דרשה להל"מ אינו רק בענין זה, שהדרשה היא מקום שמרומז בתורה שבכתב הדין שנמסר למשה מסיני, והל"מ סתמא היא מה שלא נרמז בתורה שבכתב כלל. ולכן קאמר הלכתא ניהו ואסמכינהו רבנן אקרא. פי' דשני דברים נאמרו למשה מסיני, חדא לחיוב, וחדא לפטור, אבל אחד מהם לבד נקרא הלכתא, שאין לו משמעות בפסוק. אבל א' מהם נקרא קרא שנרמז במשמעות הפסוק, אבל רבנן נקטו תרומיהו מלשון הפסוק. אכן רק אחד מהם הוא דרשה גמורה, שהוא על פי משמעות הפסוק, אבל אחד מהם הוא אסמכתא בעלמא, כיון דמשמעות הפסוק מנגדו, והוא הדבר שהלכה למשה מסיני הוא. ע"ש. וראה עוד במה שכתב בכריתות (ו): על לשון הרמב"ם (הלכות כלי מקדש פרק ב' הלכה א') שכתב: הקטורת נעשית וכו' ונתפרשו בתורה ארבעה מסמניה, והם נטף ושחלת וחלבנה ולבונה. ושאר

הלכה למשה מסיני, "לפיכך כולן מעכבות" וכו'. ואמנם מהר"ש קלוגר בספר החיים (סימן לב) כתב דאף שהלכה למשה מסיני דבעינן מרובעות, מכל מקום כשרים בדיעבד, ואימור כך נאמרה ההלכה. וכיוצא בזה כתבו עוד אחרונים. אך מלשון הרמב"ם הנ"ל מבואר שהוא לעיכובא. ורק גבי ערלה בחוץ לארץ כיון שנאמר בגמרא להדיא (סוף פ"ק דקידושין) שכך נאמרה הלכה ודאה אסור ספיקא מותר, אמרינן דאינו לעיכובא, אבל בכל הלכה למשה מסיני הוי לעיכובא. וכן הוכיח הרמב"ן בספר המצות (שרש א'),

(יט) בפ"ק דקידושין מבואר, דאף שבחוץ לארץ ערלה אסורה מן התורה מהלכה למשה מסיני, ובכל הלכה למשה מסיני ספיקו אסור כדין ספק של תורה, גבי ערלה כך נאמרה ההלכה למשה מסיני, ודאה אסור ספיקא מותרת, כמבואר בגמרא שם. ועיין להרמב"ן בספר המצוות (שרש א') שהוכיח מההיא דקידושין דספק הלכה למשה מסיני לחומרא. והובא בשו"ת הריב"ש (סימן קסג). וכן מבואר בספר החינוך (מצוה רמו). וכן כתב מרן הבית יוסף (סימן רצד).

וכן משמע עוד ממה שכתב מרן בבית יוסף (אורח חיים סוף סי' לב בד"ה ואחר שעשה וכו'), שהביא מה שאמרו בגמרא שבת (כח). שהלכה למשה מסיני שהתפילין נתפרות בגידן ונכרכות בשערן, וסיים, וכתב האגור בשם מהר"י מולין, שלכן אין לקנות גידין מעכו"ם משום דשקלי גם מבהמה טמאה, וספיקא דאורייתא היא, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. ע"כ. ומוכח דסבירא ליה דספק הלכה למשה מסיני לחומרא. וכן כתבו עוד אחרונים, הובאו בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן א').

ואמנם בתוספתא שהובאה בפירושו המשניות להרמב"ם (פרק ו' ממקואות משנה ז') איתא, כזית מן הנבלה וכו', ספק יש בו כשיעור ספיקו טמא. שכל דבר שעיקרו מן התורה ושיעורו מדברי סופרים ספיקו טמא, וכתב הרמב"ם, וכבר ביארנו שזה לא יחסר מאומרם שיעורין הלכה למשה מסיני, לפי שכל מה שאינו בפסוק יקראוהו מדברי סופרים. ע"כ.

כ. הא דאין דנין י"ג מדות מהלכה, היינו אם אין דנין אלא דבר זה, אבל בגז"ש דילפינן מינה גוף הדין, וכגון דילפינן דפסח דוחה שבת, כיון דילפינן דבר המפורש בכתוב, ילפינן נמי אף דבר שהוא הלכה. (כ)

עולא בחולין (מג.) שמונה מיני טרפות נאמרו לו למשה בסיני. ולכן שייך שפיר לכלול גם דרוסה הנכתב בפסוק בהדייהו. ויפה כיוון. ולא ראיתי לאחד מכותבי כללי הש"ס שעמד על זה מה שהראנו הרמב"ם בלשונו הטהור. ע"כ.

סממנים הלכה למשה מסיני. אחד עשר סממנים נאמרו לו למשה מסיני. עכ"ל. הרי שדייק אאותן שלא נכתבו לומר שהם הלכה למשה מסיני, וכשכולל כל י"א יחד כתב הלשון נאמרו לו למשה מסיני, והנה בטרפות נאמר גם כן הלשון נאמרו למשה מסיני, שכן אמר

אין דנין י"ג מדות מהלכה, והיינו אם אין דנין אלא דבר זה

(שם) שהביא דברי הצ"ח, וכו' ליישב בזה הסוגיא דמכות (יא.). גבי ס"ת שתפרו בפשתן, דפליגי בה ר' יהודה ור' מאיר, חד אמר כשר וחד אמר פסול. מ"ט דמ"ד פסול, דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך, ואתקש כל התורה לתפלין, מה תפלין הלכה למשה מסיני לתופרן בגידין, אף כל לתופרן בגידין. ואידך כי אתקש למותר בפיך, להלכותיו לא אתקש. [וימוכח במגילה (יט.) דקי"ל כמאן דפסל, ובחי' הריטב"א (מכות יא) מבואר דגרס להדיא דהלכתא כמאן דפסל. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ט מהל' ס"ת הי"ג). וכו' פ' הטוש"ע יורה דעה (סימן רעח ס"א). ע"ש]. וקשה, דהא היקש וגזרה שוה שוין, ואין ללמוד היקש מהלכה. ולפי האמור ניחא, שכיון שכבר הוקש למותר בפיך, אין היקש למחצה, וילפינן אף מהלכה. ע"ש. וכו"כ בשו"ת אמרי אש (חלק אורח חיים סימן מט.) וע"ע בשו"ת נודע בשערים (חלק אורח חיים סימן ב.). ובס' מחנה ראובן (פסחים שם). גם הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חלק יורה דעה סימן כא), עמד על קושית התוס' מנחות הנ"ל, ויישב עפ"ד הצ"ח, וכתב ליישב גם כן בזה הסוגיא דמכות (יא.) ע"ש. וכן כתב בספר אניה דיונה (מאיל המלואים דל"ג ע"ב). ע"ש. וכן מצאתי להגאון ר' יצחק טאייב בספר ווי העמודים (דכ"ה ע"ד) שהעיר גם כן על קושית התוס' מנחות, ותירץ על פי דברי מהר"ש אלגאזי בס' גופי הלכות (סימן יג), שבמקום שלמדנו למ"ש בפירוש ילפינן אף מהלכה. והביא גם כן הסוגיא דמכות (יא.) ע"ש. וכו"כ במשמרות כהונה בחי' לפסחים (פא) לתרץ על פי דברי הגופי הלכות הנ"ל דהיכא דילפינן מילתא אחרינא בהך גז"ש. שפיר ילפינן נמי מידי דאתי מהלכה, וה"נ כאן. ע"ש. וכן כתב מהר"י נג'אר

(כ) בגמרא שבת (קלב.) עד כאן לא פליגי רבנן עליה אלא במכשירי מילה, אבל מילה גופה דברי הכל דוחה שבת. מנלן, אמר עולא, הלכה. מיתבי: מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת, רבי אלעזר בן עזריה אומר, מה מילה שהיא אחת מאיבריו של אדם דוחה את השבת, קל וחומר לפיקוח נפש שדוחה את השבת. ואי סלקא דעתך הלכה, קל וחומר מהלכה מי אתי, והתניא, אמר לו רבי אלעזר (בן עזריה): עקיבא, עצם כשעורה מטמא הלכה, ורביעית דם קל וחומר, ואין דנין קל וחומר מהלכה. ע"כ. וכן אמרו עוד בפסחים (פא.); אינו דין שהותרה לו טומאת התהום? אמרי: ומי דיינינן קל וחומר מהלכה? והתניא, אמר לו רבי אליעזר: עקיבא, עצם כשעורה הלכה, רביעית דם קל וחומר, ואין דנין קל וחומר מהלכה. אלא אמר רבא: יליף מועדו מועדו מפסח. וכן אמרו עוד בניזיר (נז.) איבעיא להו, עצם כשעורה הלכה, ורביעית דם קל וחומר, ואין דנין קל וחומר מהלכה, או דילמא רביעית דם הלכה, ועצם כשעורה קל וחומר, ואין דנין קל וחומר מהלכה? ת"ש: עצם כשעורה הלכה, ורביעית דם קל וחומר, ואין דנין קל וחומר מהלכה.

והנה הצ"ח בפסחים (פא.) כתב, גבי טומאת התהום, דילפי' בגז"ש דמועדו מועדו מפסח, אף על גב דהויא הלכה. וכו' שזה שנים רבות שנתקשה מזה על פרש"י שבת (קלב.), דס"ל דלא ילפינן גז"ש מהלכה. וכו' ליישב דהא דאין דנין י"ג מדות מהלכה, היינו אם אין דנין אלא דבר זה, אבל כאן דגז"ש דמועדו ילפינן מינה גוף הדין שהתמיד דוחה טומאה, וכן ילפינן דפסח דוחה שבת, כיון דילפינן דבר המפורש בכתוב, ילפינן נמי אף דבר שהוא הלכה. וכה"ג אמרינן גבי קדשים (בזבחים נז.). וע' בהרש"ש פסחים

כא. הלכה כגמרא דילן היכא דפליג אתוספתא. וזהו דוקא כשיש הכרח לזה, אבל כל היכא דאיכא להעמיד לשון הגמרא כהתוספתא, פסקינן כהתוספתא. ורק היכא שיש סברא לדחות התוספתא דחינן. (כא)

ובשם שאין למדים קל וחומר מהלכה, כך אין סותרים קל וחומר מהלכה לומר דין פלוני יוכיח. כמו שכתבו התוס' סוטה (כח.), ועיין באר יעקב (סימן ט) שהקשה מתוס' ב"ק (כו.) ד"ה ולא, שכתבו, צרורות יוכיח וצרורות הוא הלכה, וע"ש בסימן כא. ועיין ביד אליהו להר"א מקאליש כתבים (אות א סימן כג) מה שכתב בישוב קושיא זו.

בלימודי ה' (לימוד טו) על פי דברי הג"ה. ע"ש. והוא כדברי הצ"ח והרש"ש הנ"ל. וע"ע בזה בשו"ת מחזה אברהם (ר"ס קנא). ובסדר משנה (ה' שביתת עשור עמוד ס). ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (ר"ס לח). ע"ש. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (עמ' רלב). חלק יורה דעה סימן כ' אות ב), ובחלק ג' (דף רסג): חלק אבן העזר סימן יד אות ב).

הלכה כגמרא דילן היכא דפליג על התוספתא

שלא נמצאו בש"ס ונלמדים הם מהתוספתא או מהירושלמי וכיו"ב. ע"ש. וע"ע ברמב"ם (פ"ד מהל' חו"מ הי"א) ובהרב המגיד שם.

ובפירוש המשניות להרמב"ם (סוף פ"א דשביעית) נסתייע להלכה מהתוספתא. וע"ע בתוס' חולין ח. ד"ה שלבנה. ובחזון עובדיה פסח ח"ב (עמ' סח הערה מ. ועמ' ע) שכתב הרשב"א בתורת הבית (בית הנשים דיני כתמים סוף ש"ע"ד כג.) שדרך הגמרא בכמה מקומות להוסיף בלשון התוספתא דרך פירוש בעלמא, ושונין כאילו הוא מגוף התוספתא. והו"ד בבית יוסף (סימן קפז מז רע"ב).

וביד מלאכי חלק ב' (כללי הרמב"ם סימן ט') הביא מכנסת הגדולה (כללי הפוסקים אות כח) שכתב בשם ספר תומת ישרים (סימן קע) שכתב, שדרך הרמב"ם לפרש היפך שיטת הגמרא במקום שהספרא או הספרי מוכיחים היפך שיטת הגמ'. ע"כ. והגאון יד מלאכי חלק על זה. וראה עוד ביד מלאכי (סימן תרלג).

ובאמת שכבר הרמב"ם בהקדמת היד החזקה כתב, שהכתוב בתלמוד בכלי מחייב את כל ישראל. ושם דיבר על כל ספרות חז"ל, כולל ספרי וספרא וכו'. ואם כן פשוט שלדעתו פוסקים הלכה כהבבלי. וראה בזה באורך בלב אהרן חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ו אות ב).

וכתב הריטב"א עבודה זרה (עה:): בשם הרא"ה, שהתוספתא (שבנידוננו) משובשת היא, כיון

(כא) הרא"ש בביצה (פ"ד סימן יג) כתב, שהלכה כגמרא דילן דפליג אתוספתא. ע"ש. וזהו דוקא כשיש הכרח לזה, שהרי הרא"ש גופיה בשבת (עה:): דחק לשון הגמ' ופסק כהתוספתא. וכ"מ ברא"ש חולין (ל: סימן ו) דרק היכא שיש סברא לדחות התוספתא דחינן. ע"ש. וכ"מ בהשגות הראב"ד (פ"ו מהלכות מעילה ה"ד). [וכיו"ב כתב הבית יוסף אורח חיים (סימן תפז) דנקטינן כמס' סופרים, כיון דלא אשכחן בגמרא דפליג עליה]. ולכאורה כן צ"ל בדעת הרדב"ז, כי בבאיורו להרמב"ם הל' שמיטה (פ"ט הלכה יא) כתב ליישב דברי המשנה מכח התוספתא והירושלמי. ע"ש. ואילו בתשובה (סימן לה ובישנות סימן פו) כתב שהואיל ולא הובאה התוספתא בתלמוד שלנו אינה הלכה. ובשבת עד: נדחק הרא"ש לפסוק כהתוספתא, וצ"ל שלא כתב כן בחולין אלא משום הכרח.

וכתב ספר ת"ח וז"ל: אין סומכים על התוספתא כשהיא סותרת המשנה והגמרא. וכן כתב הראב"ד פ"ו דמעילה. ומדברי הכ"מ נראה שאם יכולים אנו להשוות התוספתא עם המשנה שנחלוק עם הגמרא, סומכין עליה.

ונודע שהרמב"ם מביא בחיבורו גם מהנאמר בתוספתא, ולא בגמרא. וכמו שכתב בהקדמת היד החזקה (ד"ה כל זכורני שכ"כ באחת מתשובותיו). ולהדיא כתב השלמי ציבור (דיני ציצית סימן י לג: ד"ה ואם כוונת דבריו) וז"ל, דכמה דברים יש לאין חקר

כב. מחבר "הספרי" הוא רב, שחיברו אליבא דרבי שמעון. (כב)

שהביאזה בגמרא בברייתא ולא הזכירו סכין כלל וכו', ואנן אגמרא דילן סמכינן. וכ"כ הר"ן בהלכות שם.

וע"ד האמור יש לפרש מש"כ בשו"ת איש מצליח כרך ג' (חלק יורה דעה סימן מה אות יג), שאין להשגיח לפסוק הלכה על פי התוספתא, במקום שגדולי הפוסקים הרמב"ם והטור ומרן השמיטה בספריהם, והביא מה שכתב הכסף משנה בהלכות עכו"ם (פרק ג' ה"ט), דמאחר ואותה תוספתא לא הוזכרה בש"ס, משמע דלאו סמכא היא. ע"ש. וכ"מ ברב פעלים (חלק א' חלק אורח חיים סימן כה ד"ה שו"ר), ועיין בבית יוסף אורח חיים (תקא ס"ו ד"ה ודע, וסימן תקיט ס"ד, וסימן תקלד סוף ס"ב ד"ה כתב), וביוורה דעה (סימן טז ד"ה כתב הר"ן, וסימן קסט). [אלא שבנידון הרב איש מצליח גבי ערלה, ראה בילקוט יוסף על הלכות ערלה, פרק ה', מה שהארכנו לדחות את דבריו אחר המחילה, דאף אי נימא שאין להשגיח בתוספתא זו, מכל מקום איכא עוד כמה צירופים כדי להקל בספק ערלה. כיעו"ש. וראה להלן הערה כג].

ונפקא מינה בזה לדינא, במה שכתב המגן אברהם (ס"ק יג) וז"ל, נותן הוא [שלג וברד] לתוך הכוס כו' והם נימוחים מאליהם, משמע דלרסק בידים אסור. אבל הרמב"ן והר"ן והרמב"ם והמגיד משנה כתבו בשם התוספתא, דאפילו לרסק בידים לתוך הכוס שרי, דטעם האיסור שמא יסחוט פירות העומדין למשקין, וכיון שנתערב במים לא גזרו. עכ"ל. וכתב בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן כח) דלכאורה נראה דכאילו כוונתו לומר, דלפי זה מרן לא מטעם סרך פירות העומדין למשקין אתי עלה, אלא כפירוש רש"י דדמי למלאכה שבורא המים האלו. ולכן החמיר שלא לרסק. (דאילו מטעם

נולד, אי אפשר, וכמו שכתב המגן אברהם עצמו בס"ק יד). אלא שאם כן גם לדעת רש"י יש לומר סברא זו שלא אסרו אלא בעודם בעינים, ולא כשנתערבו במים. אף על פי שבאמת רש"י עצמו סיים אבל נותן לתוך הכוס, של יין בימות החמה כדי לצנן ואף על פי שנימוח מאליו ואינו חושש. ע"כ. ומוכח דסבירא ליה דלרסק בידים אסור. מכל מקום אין סברא זו מוכרחת בטעמו של רש"י ז"ל. (ורש"י למד זאת מפשטה דברייתא דמייתי הש"ס דידן, מדלא נקט אלא נותן לתוך הכוס וכו'. ולא אשמועינן רבותא דשרי לרסק). וכל כה"ג י"ל על התוספתא מאן לימא לן דמתרצתא היא, ודילמא לא מתנייא בי ר"ח ור' אושעיא. וכן כתב בכיוצא בזה בתשובת הרדב"ז (סימן לא) שמכיון שלא הובאה התוספתא בגמרא אינה הלכה. וכיוצא בזה כתב בתשובת הרשב"א חלק א' (סוף סימן לה) לגבי הירושלמי. ועיין עוד בהרא"ש (תולין ל:). והראב"ד בהשגות (פרק ו' דמעילה הלכה ד'). ע"ש. ואף על פי שהרמב"ם פסק כהתוספתא, כיון שהרי"ף והרא"ש הביאו רק סוגית הגמרא דידן, שמע מינה דסבירא ליה שאין הלכה כהתוספתא. כשם שהרמב"ן בחידושי הביא דברי התוספתא, ומכל מקום מסיק, שאם הניחם בחמה או כנגד המדורה הכל מותר, דהא ממילא אתו דומיא דלתוך הכוס. ע"כ. אלמא דלרסק בידים לא סמכינן על התוספתא. ועל כרחק שסמך על הש"ס דידן דפליג אתוספתא. וכן מצאתי למהר"י עייאש בספר לחם יהודה חלק ב' (ד"ה ע"ג) שכן כתב בדעת הרי"ף והרא"ש והטור דהגמרא דידן פליגא אתוספתא, ולכן לא הזכירוה. וכן הוא דעת השלחן ערוך. ע"כ. וכן כתב עוד בספר שם חדש (דף נ"ה ע"ד) דמרן אזיל כהרי"ף והרא"ש דנקטי כהש"ס דידן ודלא כהתוספתא. ע"ש.

מחבר "הספרי" הוא רב, שחיברו אליבא דרבי שמעון

בכריתות והליכות עולם סתם ספרי רבי ישמעאל טעות סופר. אלא דלא מצאתי כן, ואחר שנים נדפס ספר יד מלאכי (אות תקג) ותמה על הגדולים שלא העירו לומר שט"ס הוא. והרב קרבן אהרן בהקדמתו לביאור ספרא שהוא תורת כהנים כתב, שיש מי שאמר דספרא חיברו רבי יהודה. והרב ז"ל דחה דבריו דהרי אמרו סתם משנה רבי מאיר, וידוע

(כב) בגמ' סנהדרין (פו.) סתם משנה רבי מאיר, סתם תוספתא רבי נחמיה, סתם ספרא [תורת כהנים] רבי יהודה, סתם ספרי רבי שמעון, וכולהו אליבא דר"ע. וכן הוא בתשו' הרמב"ם שהשיב לחכמי לוני"ל מבואר, דהספרי חיברו רבי שמעון. והובא במגדל עוז (פרק א' מהלכות ציצית הלכה י'). וכתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ס' אות סא) דמה שכתוב

כג. תוספתא או ספרי או ברייתא שלא הובאו בש"ס אין אנו חוששין להם, אחר שלא הובאו בש"ס. [ויש לומר שגם הברייתא או התוספתא, או הספרי, לא כתבו כן אלא בדרך אסמכתא בעלמא]. והיינו כשהש"ס דיבר בענין ולא הזכיר דברי התוספתא, אבל אם הש"ס לא דיבר מהענין, ומצינו באיזה תוספתא חידוש דין, ולא מצינו סתירה מדיוק מהש"ס לדברי התוספתא, בכהאי גוונא שפיר סמכינן על התוספתא. (כג)

קט ד"ה ספרא). ובש"ת יחזה דעת ח"ו (עמ' שלד), העיר בזה, שנעלם מכולם דברי התוס' במנחות (מד). דלא גרסינן רבי חייא אלא רבי מאיר, כדאיתא בתוספתא. ושור"ר מ"ש החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' מו) שדחה דברי התוס' מנחות הנ"ל, דרבי נתן לא מייטי ראייה מרבי חייא, אלא ממעשה שהיה. ע"ש. ואכתי לא איפרק מחולשא שבימי רבי, רבו של רבי חייא, כבר היה לו לרבי חייא בימ"ד קבוע לעצמו. ויש ליישב. וע"ע בספר מאור ישראל ח"א (עמ' קסב).

שרבינו הקדוש חיבר המשניות והוא כתב סתם משנה לדעת רבי מאיר, וכן ספרא וכו'. ע"כ. ועוד כתב בספרו יעיר אוזן (מערכת ס' אות ב), ומצאתי בספרי (סוף פר' שלח) שבאה ועמדה בבית מדרשו של רבי חייא, ומוכח שלא רבי שמעון חיבר ספרי, ואתי שפיר מה שכתב הרמב"ם שרב חיבר הספרי. ע"כ. וכ"כ בשם הגדולים (מע' ספרים, ספרי, אות סא). וכ"כ הרה"ג ר' אברהם בן הגר"א בספר רב פעלים (אות ספרא וספרי). וכ"כ בספר בן יוחאי (שער ז' מענה

תוספתא או ספרי שלא הובאו בש"ס אין לפסוק כמותם

חיברו הש"ס, הילכך אין לסמוך על תוספתא זו, כיון שאין בעל הש"ס מסכים עליה. עכת"ד. וכיו"ב כתב הרא"ש (בפ"ח מבכורות סי' א) לגבי ברכת אשר קידש עובר במעמי אמו, בפדיון הבן, שבאשכנז ובצרפת לא נהגו לברך ברכה זו, דלא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמרא, כי אחרי שסידרו רב אשי ורבינא הגמרא, לא נתחדשה שום ברכה. ע"ש. וכ"ה בהרא"ש (פ"א דקידושין סי' מא), ובתשובה (כלל מט סי' א) ע"ש. וכיו"ב כתבו הפוסקים גבי ברכת אשר צג לחתן, וכן גבי ברכת שעשני כרצונו לנשים, וברכת שפטרני מעונשו של זה, וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ו (תאו"ח סי' כט אות א). בטהרת הבית ח"א (עמ' תקכא). ע"ש.

והנה הרמב"ם (בפ"ג מהלכות שחיטה ה"ה) העתיק דברי התוספתא, דשחט רוב אחד בעוף, או רוב שנים בבהמה, אע"פ ששהה חצי היום וחזר וגמר חתיכת הסימנין, הרי זו מותרת. וכתב ה"ה שם דמקורו טהור מהתוספתא. והביא מי שכתב לדחות תוספתא זו, ולומר שאין הלכה כמותה, משום דאי האי תוספתא היא אמיתית איך נעלמה מעיני מסדרי התלמוד, ולמה לא פשטו ממנה בעיא דרב הונא בר נתן, אלא מדאסיקו בתיקו משמע דתוספתא זו לא ברידא להו. וכתב על זה, ואיני רואה לתוספתא זו שום דחייה,

(כג) הנה נודע שאין למדים הלכה מן התוספתות, וברייתות, אלא מן התלמוד, וכמו שאמרו בירושלמי פאה (פ"ב ה"ד), וחגיגה (פ"א ה"ח). ובתשרי רב עמרם בר ששנא (גאוןיקה עמ' 328) נשאל, אם לסמוך על התוספתא, והשיבו שהתוספתא וספרי התנאים כתורת כהנים ומכילתא וספרי, דאינו דבר קצוב ומסויים, ויש מהם הלכה, ויש שאינם הלכה, כיצד, כל ברייתא שאין חולקים עליה בתלמוד הלכה כן. ע"ש. וכ"כ הריטב"א בפ"ק דמכות, שאין לסמוך על התוספתא נגד ש"ס שלנו.

ועיין בהרא"ש (בפ"ב דחולין סי' ו), בדין שהייה וחלדה במיעוט בתרא דאבע"ל להש"ס ולא אפשרי ופרש"י דעבדינן לחומרא, והרמב"ם מכשיר במיעוט בתרא, וכתב הרא"ש שאפשר שסמך על התוספתא, דתניא, שחט רוב גורגרת בעוף ושהה, שחיטתו כשרה. ומיהו י"ל דכיון דבש"ס סליק בתיקו יש להחמיר כפ"י רש"י, דמסתבר טפי לומר דה"ט שלא הובאה התוספתא בש"ס, משום דקים ליה לבעל הגמ' דלא מיתניא בי ר' חייא ור' אושעיא, ולכן אין לסמוך עליה, וזה עדיף ממה שנאמר שלא ידע הש"ס מהתוספתא, ומסתבר שכל תוספתא שלא נתפשטה עד לאחר סידור הש"ס לאו דסמכא היא, שכיון שרצו חכמי ישראל לעשות חיבור קיים אמת, חקרו ודרשו לידע כל הספרים שנכתבו, וברירום שהם בר סמכא, ועל פיהם

וכן משמע קצת מדברי החיד"א הנ"ל שכתב, ומ"ש שהתוספתא אינה כהלכה אלא כגמרא דידן, הכוונה דסתמא דתלמודא ידע דאיכא תנאי דפליגי על תוספתא זו, ונקיט כוותייהו וכדאמרינן בעלמא. ע"כ. ומשמע דהוא דוקא היכא דתלמוד דידן דיבר בענין, ובתוספתא יש תוספת, ומהא דבתלמוד דידן לא הביאו תוספת זו, משמע דלית ליה לתלמוד דידן הדברים שהובאו בתוספתא. אבל סתם תוספתא שלא הובאה בש"ס, אין הכי נמי שפיר סמכינן עליה.

[וע' יבי"א ח"ט (א"ח ס' צה אות יד) דלעיתים אמרי' בכה"ג תנא ושייר, ופסקינן אף את ההוספה ע"ד הש"ס להלכה. ע"ש. ונראה שכן דעתו בכל, ולא דוקא במקום סנה. וע' בהליכות עולם ח"ז (עמ' רמח סק"ב) שכתב, שמ"ש בחופת אליהו רבה שלשה דברים העושה אותם דמו בראשו... והמכבה נר בפיו, כיון דאיתא בגמ' (נדה יז.) ארשב"י ה' דברים העושה אותם מתחייב בנפשו ודמו בראשו וכו', ולא תני בהדיהו המכבה את הנר בפיו, אלמא דלא ס"ל כמדרש הנ"ל וכו'. וגבי הא דרשב"י דחמירא סנתא מאיסורא, היה לו להזכיר גם המכבה את הנר בפיו. ע"כ. ואעפ"כ בהלכה שם בראש העמוד כתב, שלא לכבות הנר בפיו, ובמקום מצוה העלה שטוב להמנע אך אין איסור. ודברי תורה עשירים במקום אחר. וי"ל.]

וכן משמע ממה שכתב מהר"י עייאש בספר לחם יהודה ח"ב (דף ה ע"ב) שדעת הר"ף והרא"ש דלא קיימא לן כהתוספתא, דהש"ס דידן פליגי עליה, ולכן לא הזכירוה, ושכן הוא דעת מרן השלחן ערוך. ע"ש. ומשמע דהיכא דהש"ס דילן לא פליגי על התוספתא שפיר סמכינן עליה אף שלא הובאה בתלמוד דידן. וראה כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן ח אות ג, דף כה), ובח"ג (חיו"ד סימן כד אות ז), ובח"ד (חיו"ד ס' כז אות ב) ובח"ו (חאה"ע ס' ו' אות א). ובשו"ת יחיה דעת ח"א (ס' פו עמ' רמט) ובח"ב (ס' יב עמ' נג) בשם הרשב"א. ובח"ג (סימן עו עמוד רג). ובספר טהרת הבית ח"א (עמוד תל). ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן כג עמוד שמז). ובספר מאור ישראל ח"א (עמ' קעג, רכב, רנא) וח"ב (עמוד קסו).

ונפקא מינה בזה בכמה ענינים, כדלהלן:

גדר חיוב מעשר כספים

ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין, ת"ל את "כל דבר תבואת זרעך, לרבות רבית ופרקמטיא וכל דבר

דאילו היה פירוש הבעיא מוסכם כפי דעת רש"י, היינו יכולים לומר דתוספתא אינה עיקר מדלא פשטו ממנה, אבל רוב המפרשים לא הסכימו לפירוש רש"י, וא"כ התוספתא תשאר קיימת ומוסכמת וזהו דעת רבינו. ע"כ.

ועיין בכס"מ (פ"א מה' ציצית ה"י) לענין מ"ש הרמב"ם שא"צ לעשות חוטי הציצית שזורין, והשיגוהו חכמי לונל מהספרי דמפורש דבעינן שזורין. והשיב הרמב"ם בתשובה, דסתם ספרי ר"ש, ולפי שלא מצאתי מי שיאמר ד"ז לא כתב כמותו וכו'. ע"ש. וכיו"ב ברמב"ם (ריש פרק ב' דנדרים), שהאב מיפר כל הנדרים והשבועות, והקשו עליו מהספרי דאינו מפר אלא נדרי עינוי נפש, והשיב הרמב"ם, דליתא להויהא דספרי, מדלא הוזכרה בב' התלמודים ולא בתוספתא, אלא ודאי ר"ש קאמר לה ולא קי"ל הכי. ע"ש. ועיין עוד בתוס' שבת (ק"ח.), ובס' האשכול (ה' תפלין עמוד פח) בשם הר"ש בן חפני גאון, ובהר"ן (פ"ד דר"ה ד"ה ותמיהני). וכ"כ בתשו' הרדב"ז (ס"ס כג) לגבי הירוש'. וע"ע בשו"ת הרדב"ז (ס' לא) ובישנות (ס' פו) שכתב כן לגבי התוספתא. ועיין עוד בבית יוסף (א"ח ס' קכו סוף ד"ה ירושלמי), בשם הרשב"א בתשובה. ועיין עוד בס' יד מלאכי (כללי ב' התלמודים אות ד) שהביא כן בשם עוד פוסקים. ע"ש. וכ"כ עוד כמה אחרונים. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת בית נפתלי (סימן ל).

והנה מרן הבית יוסף (ס"ס קעח) כתב, שאפילו דברים שנזכרו בתוספתא שיש בהם משום דרכי האמורי בעשייתם, י"ל שכל שלא הובאו בגמרא לא חיישינן להו, דאל"כ לא הוה שתיק תלמודא מנייהו. ע"כ. וכ"כ החיד"א (שיו"ב ס' קעט סק"ד) בשם מ"ז"ה החסל"א. וכן כתבו בשו"ת אדמת קודש (ס' ה). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד ס' כט). ועוד הרבה אחרונים.

ולכאורה לא דיברו הבית יוסף ודעימיה אלא בכגון שהתלמוד דידן מביא כמה דברים שיש בהם משום דרכי האמורי, ובתוספתא הוסיף עוד דברים, ובזה קאמרי דכיון שבתלמוד דידן לא הובאו פרטים אלה, יש לנו לסמוך לדינא רק על מה שהובא בגמרא דידן. אבל בכל מקום שהדין הובא בתוספתא בסתם, ובגמרא לא דיברו בזה כלל, יש מקום לומר דבכהאי גוונא סמכינן על התוספתא הגם שלא הובאה בש"ס.

א. לענין חיוב מעשר כספים, כי הנה בספרי דרשינן, אין לי אלא תבואה שחייבת במעשר, רבית

וכיו"ב כתב בשו"ת חוות יאיר (סימן רכד), משום דס"ל דההוא דספרי אסמכתא בעלמא ודרוש, וכמ"ש בירושלמי, אין למדין הלכה לא מפי הלכה פ"י משניות, ולא מן התוספתא ולא מן ההגדה, כל שכן בדלא נזכר בש"ס כלל. ובכה"ג כתבו הפוסקים סברא זו ולא סמכו על הירושלמי. ועיין בתשובה ק"ס. ובמדרש ילקוט אמר לשון רמז לפרגמטוטין ומפרשי ימים וכו'. אף על פי דמצינו לשון רמז גם במילי דאורייתא, רמז לעדים וזממין, רמז ליחוד, רמז לטריפה שאינה חיה, וכהנה טובא. עיין סמ"ק. ודאי מ"ש רמז לא ר"ל חיוב אפי' מדרבנן ואילו היה מדרבנן לא היו ישראל קדושים מקילין בה עד שרק אחד מעיר ושנים ממשפחה נזהרין בה. ע"ש.

ועיין בשו"ת שיח יצחק (סימן תנו ד"ה מה) שהעיר, דמה שציין הגאון יהודה יעלה לישנא דספרי, אינו בספרי, אלא בתנחומא, ונמצא הפרשת מעשר מפרקמטיא וכספים הוא רק אסמכתא בעלמא, דהא קאמר ר' אבא ולרמז לפרקמטיא משמע דהוא רמז בעלמא, ואם כי הגאון בעל חו"י דחה דיוק זה, משום דגם במילי דאורייתא מצינו לשון רמז, בכ"ז העלה דלא הוי אפילו דרבנן, דאילו הוה דרבנן לא היו ישראל קדושים מקילין בה. ע"ש.

ובאמת שכ"כ בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ד"פ סימן עד), שאין חובה למעשר כספים מן התורה, ואינו אלא מנהג. ע"ש. וכן העלה היעב"ץ בשו"ת שאלת יעב"ץ (ס"א, וסימן ג) בשם מר אביו החכם צבי, ע"ש. והגאון רבי שלמה לניאדו בשו"ת בית דינו של שלמה (חיו"ד סימן א', דף ג' ע"א) כתב להעיר על דברי הט"ז והבאר שבע, מתשובת מהר"ם מרוטנבורג הנ"ל, ושדעת מהר"ם מכרעת שהוא אחד המיוחד מרבנותינו הראשונים, ואילו ראו דבריו הט"ז והבאר שבע לא היו חולקים עליו. וע"ש שהעלה דלדין עיקר מעשר כספים הוא ממנהג, ולכן יש לילך בו להקל בכמה דברים. עכת"ד. גם מהר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (סי' רמ"ט, דף ק"ג ע"ד), כתב, שדברי הט"ז תמוהים ביותר, שהרי פירוש הגמרא (כתובות ג' ע"א) עושה צדקה בכל עת זה הזן את בניו הקטנים. היינו שהם יותר על שש שנים, שמן הדין הוא פטור ממוזנותיהם. וכן פירשו רש"י והר"ן שם. והובאו בבית יוסף (סימן רנ"א). ולכן כשהוא זנס ומפרנסם צדקה תחשב לו, ועיין עוד בש"ך (חו"מ סי' פא), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' שלד). וע"ע בתשובה מאהבה ח"א (סימן פז). ובשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' עז), ובשו"ת הרי יהודה ח"א (סי' לט).

שמרויה בו. וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"א (סימן קמד) בשם מדרש תנחומא (פר' ראה אות יח). והתוספות (תענית ט). הביאו דברי הספרי הנז', והכי נמי איכא בהגדה, היוצא השדה שנה [שנה], כלומר אם לא תעשר שדך כהוגן, לא יהיה לך אלא היוצא מן השדה, כלומר לא יעשה שדך אלא כפי מעשרות שהיו קודם לכן, דהיינו היוצא מן השדה, כלומר מה שהיית רגיל להוציא למעשר מן השדה, ומעשה באדם אחד שהיה עשיר והיה לו שדה שעשתה אלף כור, והיה אותו עשיר נוטל ק' כורין למעשר, ומפריש כל שנה ושנה, וכן עשה כל ימיו, כשחלה למות קרא לבנו ואמר לו, בני דע ששדה זו שאני מוריש לך עושה בכל שנה ושנה אלף כורין, הוזהר שתפריש ק' כורין כאשר עשית, ומת אותו האיש, ועמד הבן במקומו ועשה השדה אלף כורין כאשר היה עושה בחיי האב, והפריש ממנה ק' כורין. בשנה שניה נסתכל וראה הבן שמעשר היה דבר גדול, ואמר שלא יפריש, לשנה אחרת נתמעט השדה ולא עשה כי אם מאה כורין, נצטער עליו, ושמעו קרוביו שכך מיעט ולא הפריש מעשר, באו כולם אצלו מלובשים לבנים ושמחים, אמר להם, כמדומה לי שאתם שמחים בקלקלתי, אמרו לו נצטער עליך כי גרמת לך כל הרעה הזאת, ומפני מה לא הפרשת מעשר כראוי, בא וראה כי מתחלה כשבא השדה לידך היית בעל הבית והקב"ה כהן, שהיה המעשר חלקו ליתן לעניים, ועכשיו שלא הפרשת חלקו לו, היה הקב"ה בעל הבית ואתה כהן, שאין שדך עושה מה שהיה עושה מתחלה אלף כורין. ע"כ. ועיין עוד ברמב"ם (פ"ז מהלכות מתנות עניים ה"ה). ובשלחן ערוך יורה דעה (סימן רמט ס"א). ולכאורה מכאן יש ללמוד על חובת מעשר כספים מכל רווחיו.

אולם הב"ח יורה דעה (ס"ט שלא) כתב, שמעשר כספים אינו חיוב לא מן התורה ולא מדרבנן. ותמה עליו חתנו הט"ז (שם ס"ק לב), שהרי מבואר בשלחן ערוך שיש חיוב בדבר. וכן תמה עליו הגאון רבי דוד אופנהיים בשו"ת נשאל דוד (חלק יורה דעה סימן כג) מדברי התוס' (תענית ט). ע"ש. וכן תמה בשו"ת שער אפרים (סימן פד) מהספרי הנ"ל. ע"ש. אבל בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סימן פה), הביא דברי גיסו הגר"ד אופנהיים, והשיג עליו, שמכיון שדברי הספרי לא הובאו בש"ס שלנו, וגדולי הפוסקים הראשונים השמיטו דברי הספרי מהלכה, מוכח שאין שום חיוב בזה אפילו מדרבנן וכו'. ע"ש.

אם ערלה נוהגת באילן שנותן פירות תוך השנה הראשונה

וכתב הרמב"ם ז"ל (פרק ה' מהלכות כלאים): זה הכלל כל המוציא עלין מעיקרו הרי זה ירק, וכל שאין מוציא עלין מעיקרו הרי זה אילן. ע"ש. וזה הסימן נזכר בתוספתא. ע"כ. הרי שהביא לנו הדבר בשם התוספתא. וגם מהר"ש גרמיוזאן, וכן מהר"י חביליו הביאו כן בשם התוספתא, ונאמנים עלינו גדולי הפוסקים אלו שהזכירו תוספתא זו שכנראה נעלמה מאתנו, וכיון דלא מצינו בש"ס דבר הסותר לתוספתא זו, בודאי שיש לסמוך על טעם זה. ומה שבתלמוד דידן נתנו סימנים לאילן וירק, ולא הזכירו התנאים שמובאים בתוספתא, אין זה סותר להדיא דברי התלמוד דידן, ומשום הכי גדולי הפוסקים הביאו להלכה חילוק זה דהתוספתא. ואף אי נימא כדברי הרב איש מצליח שהוא תוס' ולא תוספתא, הקל בעינינו דברי התוס' בזה. וראה בילקוט יוסף על הלכות ערלה פרק ה', מה שהארכנו בדין הפאפיה אם יש לנהוג בו ערלה או לא, דמלבד התוספתא הנ"ל, יש לצרף בזה עוד כמה ספיקות, כאשר נתבאר שם באורך. וראה עוד בחזון עובדיה על הלכות ט"ו בשבט וברכות, שחזר על עיקרי הדברים שאין לנהוג דין ערלה בפאפיה. והראנו לו מה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות ערלה, ושמח בדברים, שאכן זו דרך הפסיקה, וכך יש להורות לדינא. ותמה על דברי הנאמ"ן דמה בכך אם אלו דברי התוס' ולא התוספתא, אטו קל בעינינו דברי התוס'. שהרי לא מצינו להדיא בראשונים אחרים דפליגי על זה.

לברור סכינים ומזלגות בשבת

ואלו בפני עצמן, או שליקט מתוכן עפר וצורות, הרי זה חייב. ע"כ. והלשון "בדק אלו בפני עצמן וכו'" משמע דאיירי שאינו רוצה לא בפרי זה ולא בפרי השני, ועם כל זה הישווה דין זה לבורר עפר וצורות מהפירות דחייב. וזה כדברי הביאור הלכה (ריש סימן שיט) אף שלא הזכיר דברי התוספתא הנז'.

ולכאורה היאך היקל בזה ביביע אומר, הא בתוספתא הנז' מבואר שיש בזה חיוב חטאת. ואי נימא דלא סמכינן על תוספתא שלא הובאה בש"ס, אתי שפיר. אלא דלא מצינו רמז של סתירה לדין זה מתלמוד דידן, ואם היו בגמרא דילן מונים כמה אפשרויות של בורר ולא היו מונים דין זה, נוכל לדייק שפיר דתלמוד דידן לית ליה ההיא דתוספתא,

ב. ועוד נפ"מ לענין ערלה, אם נוהג באילן שנותן פירות תוך השנה הראשונה, שבשו"ת קול אליהו ח"ב (בקונטרס מחנה ישראל סי' נד) כתב, שמצא כתוב בכת"י מהר"ש גרמיוזאן, שהעיד שכן שנינו בתוספתא, שכל שמוציא פירות תוך שנה לזריעתו אינו נקרא אילן לענין ערלה, ואינו אלא ירק. ושכן נראה דעת הש"ע.

והראוני לתוספתא בפ"ק דתענית (ה"א): אמר רבי מאיר הואיל ואילן עושה לשנים עשר, ותבואה לששה חדשים. ע"ש. הא קמן שהתוספתא מגדירה אילן שעושה פירות ל"ב חודש, ומשמע שאם עושה פירות קודם לזה אינו בכלל אילן. ושמא לתוספתא זו נתכוון מהר"ש גרמיוזאן. ועיין בירושלמי (פ"ו דשקלים ה"ב) ובירושלמי (פ"ק דתענית ה"ב). ודו"ק.

והנה בשו"ת איש מצליח כרך ג' (חלק יורה דעה סימן מה אות יב והלאה) כתב, דמה שכתבו מרן החיד"א בברכי יוסף והקול אליהו בשם הגהת כת"י למהר"ש גרמיוזאן, שכן מצא בתוספתא להדיא, אין לסמוך על זה. דמאן לימא לן דתוספתא זו לאו משבשתא היא, שהרי לא הזכרה לא בגמרא ולא בראשונים. [ונכמו שכתבו הפוסקים בכיוצא בזה]. וכן הביא השערת בנו הנאמ"ן שאולי צ"ל "בתוספות" במקום בתוספתא. עש"ב. ומשום מה החרה החזיק אחריו בכל תוקף בספר ברכת ה' חלק ג' (פרק ז' סעיף ה'), והפריז על המדה להחמיר בזה אף בחוץ לארץ. ע"ש.

אלא שבשו"ת הרדב"ז בחלק ג' (סימן תקלא) כתב,

ג. ועוד נפקא מינה לענין בורר, אם מותר לברור סכינים ומזלגות המעורבים זה בזה, ולהניח כל סוג בפני עצמו, ואינו צריך לאף אחד מהם, ודין זה נתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד של). על פי המבואר בשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן לא). ושם צירף לסניף מה שנסתפק הפרי מגדים, אם בורר אוכל מאוכל ואינו צריך לא לזה ולא לזה, אם שייך בזה בורר, שאין כאן פסולת ואוכל המעורבים זה עם זה, שכולם שוים בעיניו. דהי מינייהו אוכל והי מינייהו פסולת. והוא הדין גבי מזלגות וסכינים, דהי מינייהו אוכל והי מינייהו פסולת. ע"ש. אולם בתוספתא (פרק י"ז משבת ה"ו) מבואר לכאורה דגם בכה"ג יש בורר, שאמרו שם, נתערבו לו פירות בפירות, בורר ואוכל בורר ומניח על השלחן וכו', בדק אלו בפני עצמן,

כד. כשיש מחלוקת בין הירושלמי והתוספתא, נראה שבדרך כלל יש לתפוס כדברי הירושלמי. ויש מי שכתב שלדעת הרי"ף והרמב"ם הלכה כהתוספתא. (כד)

על השולחן, בורר ומשליך לפי בהמתו, ברוך אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן, או שליקט מתוכן עפר וצרורות, ה"ז חייב, לפי זה נראה שבשנתפזרו במקום עפר וצרורות עסקינן, ואסור ללקטן ולתתן בתוך הסל, משום דמיחזי כבורר. ואפי' בפירות גסין ולהכי קתני שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אבל לאכול מותר, והיינו דקתני בגמרא בחצירו ולא קתני בבית, מפני שסתם חצר יש בו עפרוריות וצרורות, ונמצא בורר. משא"כ בבית שהוא עשוי להתכבד בכל יום. ע"כ.

ועכ"פ בלאו הכי כתב ביביע אומר שם עוד כמה צירופים להקל, ואכתי איתנהו, דשמא אין בורר אלא בגידולי קרקע, ושמא בדברים הניכרים בפני עצמן ליכא בורר, כיעו"ש. ולכן יש לתפוס לדינא להקל בברירת סכינים ומזלגות.

ובפרט למה שהוסיף בהליכות עולם ח"ד (הלכות בורר) עוד סניף, מ"ש בשו"ת פרי השדה ח"ד (סימן ד), שמדברי מרן השלחן ערוך שלא כתב דין איסור ברירה אלא באוכלים משמע דלא כהט"ז דסבירא ליה שיש ברירה גם בכלים. ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת מנחת אלעזר חלק ג' (סימן מב). ועייין עוד באור שמח (פרק ח' מהלכות שבת הלכה י"א). וחזי לצרף סברא זו להתיר לשמש בית הכנסת לברור הסידורים והחומשים זה מזה ולהניחם כל ספר במקומו הראוי לו. ע"ש. [וראה בילקו"י שבת ג' עמ' של].

מחלוקת ירושלמי ותוספתא, כמאן נקטינן

כתב בשם המהרש"ך ח"ג (סימן נו), דהיכא דהתוספתא והירושלמי פליגי אהדדי, תלוי הדבר בשיקול הדעת של הפוסקים דפסקינן כמאן דמסתבר טעמיה. ולדעת הרי"ף והרמב"ם הלכה כהתוספתא. ע"ש. ובפרי חדש (סוף סימן תג) כתב, שיש לתפוס כדברי הירושלמי שהוא בתראה טפי מן הברייתא, ולא הזכיר [הרשב"א] התוספתא משום דמשמע ליה דלא מתנייא בבי מדרשא, ולא בר סמכא היא. ועייין בכסף משנה וכו', והכי נקטינן. ע"כ. ועייין עוד ביד מלאכי (כללי שני התלמודים אות ג'), ובספר פתח הדביר

אבל הרי לא מצינו כן בש"ס דילן, ולמה לא נסמוך על התוספתא הנו', בפרט ששאר הדינים שהובאו שם כן הובאו לדינא בפוסקים.

ונראה לומר בביאור התוספתא, שהפירות נתפזרו לו בתוך עפר וצרורות, ובדק אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן, היינו שהוציאן מהעפר והצרורות [אוכל מתוך פסולת שלא לאלתר], וזה מה שהמשיך בתוספתא או שליקט מתוכן עפר וצרורות, היינו שלקח העפר תחלה, וברישא לקח הפירות. ונמצא שאין זה הנידון שדיבר בו הפרי מגדים שבורר פירות מפירות ולא צריך זה ולא זה. ואף שיתכן דמה שאמרו בתוספתא או שליקט עפר וכו' היינו דברישא ליקט את הפירות מהפירות האחרים, ואין שם עפר, ולא מהעפר, אך יד הדוחה נטויה לומר כמו שכתבנו, בפרט שבזמנם רוב הבתים לא היה בהם רצפות, אלא עפר, והיה זה דבר המצוי שהפירות המתפזרים צריך ללקטן מתוך העפר.

שוב ראיתי שכן פירש הרמב"ן ז"ל בתוספתא, דהנה בברייתא בפרק חבית (קמג:) אמרו, ת"ר נתפזרו לו פירות בחצירו, מלקט על יד ואוכל, אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. וי"א שהוא משום מעמר. אבל הרמב"ן כתב, הא דתניא נתפזרו לו פירות בחצירו מלקט על יד על יד ואוכל, אבל לא לתוך הסל. לא נתפרש לי מה טעם, אלא שראיתי עניינה בתוספתא, שהיא שנויה כך: פירות שנתפזרו מלקט אחד אחד ואוכל, נתערבו לו פירות בפירות, בורר ואוכל בורר ומניח

(כד) הנה התוס' (ב"ב קמט: סוף ד"ה שייר, הראשון) כתבו, סמי תוספתא מקמי הירושלמי. ע"ש. ובכסף משנה (פ"א מהלכות מעשר שני ה"י) כתב, שהרמב"ם סומך על הירושלמי יותר מעל התוספתא, משום דלא ידעינן אי מתנייא בי רבי חייא ורבי אושעיא. ועייין בתשובת המהרש"ך ח"ג (סימן זן), ובתשוב' הרדב"ז (סימן פד). ע"ש. ובקרבן נתנאל (יבמות פ"ו סימן יא אות ב') כתב, שמדברי הרא"ש שם נלמד כלל חדש, שבכל מחלוקת ירושלמי ותוספתא, הלכה כהירושלמי. ובגט פשוט (סימן קכה ס"ק יט)

כה. אין למדין מקודם מתן תורה. ולכן אין ראוי למנות דבר זה בכלל תרי"ג מצוות. ובמילתא דמסתבר טעמא שפיר ילפינן מקודם מתן תורה. (כה)

מה' מ"ע ה"ג). ואע"פ שהתוספתא נשנית בלשון אחר, לשון האמור בירושלמי הוא עיקר. וכן כתב עוד הר"ב עיטור סופרים (דף פ"ט ג') לדעת בעל העיטור. ובדף ר"ס ד' כתב, הא נהירנא כי יש בכללים דכי פליגי הירושלמי והתוספתא דנקטינן כירושלמי. אך אמנם מצאתי להר"ב כנסת הגדולה בספר דינא דחיי חלק א' (דף ד"ף ג') שכתב שלדעת הרי"ף היכא דפליגי התוספתא וירושלמי, דברי התוספתא עיקר. ועיין ברדב"ז חלק ב' (קובץ ג' סי' רצ"ז מלשונות הרמב"ם). שוב נדפס ספר קרבן נתנאל על הרא"ש, וראיתי בפרק הבא על יבמתו (סימן י"א) שעל מה שכתב הרא"ש שם ותמיהני היאך נכוף כיון דקאמר בירושלמי אין כופין, כתב וז"ל: נשמע מן דא כללא חדתא, דהיכא דפליגי תוספתא וירושלמי ס"ל לרבנו כשיטת הירושלמי, דהא מתוספתא מוכח להדיא דכופין. וע"ע פ"ד דר"ה סי' ל', שגם הטור סבירא ליה הכי. [קטע זה מיד מלאכי].

חלק א' (סימן ד' סק"ד), ובחלק ג' (סימן שכ סק"ה), ובשדי חמד (כללי הפוסקים סימן ב' אות ה'), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (עמוד ד' אורח חיים סימן ג' אות ה'), ובחלק ד' (עמוד לט, חלק אורח חיים ס"ס ז'). ובחלק ט' (חלק אורח חיים סימן פה אות א').

וכתב ביד מלאכי, דהטעם דרשתיהו פגשתיהו בשיטה מקובצת על כתובות (פרק ב' דכ"ה ד'). ע"ש.

גם רבינו אבי העזרי שהובא בטור (אורח חיים סימן תנח ס"ב) כתב כן, ושם הביא תוספתא, יוצאין במצה ישנה ובלבד שיעשנה לשם פסח. וכתב דירושלמי פליג אתוספתא ואוסר אפילו עשאה לשם פסח, וכיון דירושלמי אוסר ראוי להחמיר שלא לעשות קודם חצות, ובשעת הדחק שלא ימצאו לאפות ליל מ"ש משום חג העכו"ם, ראוי לסמוך על התוספתא, ולהתיר. ע"כ. וכן כתב מוהרי"ב בס' שדה יהושע חלק א' (דף פ"ג ג'), וכן כתב מוהר"י קורקוס (בפרק ה'

אין למדין מקודם מתן תורה

א' הלכה א'): אין אבילות מן התורה אלא ביום ראשון בלבד שהוא יום המיתה ויום הקבורה, אבל שאר השבעה ימים אינו דין תורה, אף על פי שנאמר בתורה ויעש לאביו אבל שבעת ימים, ניתנה תורה ונתחדשה הלכה, ומשה רבינו תיקן להם לישראל שבעת ימי אבילות ושבעת ימי המשתה. ע"כ.

והטעם שאין למדין מקודם מתן תורה, מבואר בספר מורה הנבוכים (חלק שני פרק לט) שכל מי שקדם למרע"ה מן הנביאים, כאבות, ושם, ועבר, ונח, מתושלח, וחנוך, לא אמר אחד מהם כלל שהשם שלחני אליכם וצוני שאומר לכם כך וכך, והזהירכם מעשות כך וכך, וצוה אתכם לעשות כך, זה דבר שלא העידו בו כתובי התורה, ולא באה בו הגדה אמיתית, אבל היתה באה אליהם הנבואה מהשם כמו שביארנו, ומי שהרבה עליו השפע הוא כאברהם אבינו ע"ה, קיבץ האנשים וקראם אל האמת שכבר השיגו, ומבאר להם במופתים עיוניים שיש לעולם אלוה אחד לבדו וכו', ולא שאמר אליהם כלל שהשם שלחני אליכם

(כה) כן הוא בירושלמי (מועד קטן פרק ג' הלכה ה'), ולמדין דבר מקודם מתן תורה, בתמיהה, ע"ש בקרבן העדה ופני משה. ועיין תוס' (מועד קטן כ.) ושיטת ר"י מפאריש שם. ובגמרא (יומא כח:) אמרו, אמר רב ספרא, צלותיה דאברהם מכי משחרי כותלי. אמר רב יוסף, אנן מאברהם ניקום וניגמר, אמר רבא, תנא גמר מאברהם, ואנן לא גמרינן מיניה. [באת ללמדנו להיות זריזין כאברהם? רש"י]. דתניא, (ויקרא יב) וביום השמיני ימול בשר ערלתו, מלמד שכל היום כשר למילה, אלא שהזריזין מקדימין למצות, שנאמר (בראשית כב) וישכם אברהם בבקר ויחבש וגו'. אלא אמר רבא וכו'. ע"ש. ופירש רבנו חננאל שם, שאין ללמוד מאברהם שקיים התורה עד שלא ניתנה, "ואין לנו ללמוד ממנהג הנביאים אלא כגון דניאל וכיוצא בו, מפני שנהגו כהלכה למשה מסיני אחרי שניתנה התורה". וכתב הריטב"א יומא שם, לפי שניתנה תורה ונתחדשה הלכה. והאבות עשו רק לעצמם ולא בתורת הלכה לדורות. ע"כ. וכן הוא ברמב"ם (הלכות אבל פרק

מהפסוק, ויעש לאביו אבל שבעת ימים.

ולכן אין למדים דין קבורת המת ממה שמצינו לאברהם יצחק ויעקב שקברו מתיהם, לפי שמנהג הוא שנהגו כן.

וכתב הרמב"ם בפירושו המשניות (סוף פ"ז דחולין) דאפילו דבר שנצטוו עליו האבות מהשם, אין אותו ציווי חובה עלינו "שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה על ידי משה רבנו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו, כגון זה שאין אנו אוכלין אבר מן החי אינו מפני שהקב"ה אסרו לנח, אלא לפי שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבר מן החי, וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו על ידי משה רבנו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה, וכן גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבנו עליו השלום".

כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה

הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, רבי לוי אמר בעשה ולא תעשה, כתב בשו"ת פנים מאירות חלק א' (סימן כו ד"ה ובסמ"ג) דמה שלא מונים דין זה בכלל שס"ה לאוין, היינו משום דהני קראי אסמכתא בעלמא נינהו, ולא מלקינן עלייהו. ע"ש.

אלא שהמהרש"א (חידושי אגדות מסכת ברכות יג.) העיר, דאמאי הפוסקים לא זכרו דין זה, דאית ביה לאו ועשה, דאפילו לא היה רק אסמכתא בעלמא הוה להו להזכיר דאית ביה מיהא איסורא. וצ"ע. ובאמת שהמגן אברהם הביא דין זה דהקורא לאברהם אברם עובר בעשה ובלאו. ובדגול מרובה העיר, דלא מצאתי זה במנין המצות.

וז"ל הרב שיירי כנה"ג (בכללים נפרדים אות כ"ה): כתב הרא"ם [פרשת שופטים] בפסוק לא תטע לך אשרה כל עץ, דהיכא דאמרינן עובר בלא תעשה היינו מדאורייתא. אבל הרב באר שבע (דף ל"ד ע"ב) כתב, דמה שאמרו בפרק אין עומדין, כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תעשה. וכן בספ"ק דברכות, כל הקורא אברהם אברם עובר בלאו, וכן בפרק חלק המחזיק במחלוקת עובר בלאו, אינם אלא דרבנן, הואיל ולא מנאום מוני המצות. עכ"ל.

וצוני והזהירני וכו'. וכן יצחק ויעקב ולוי וקהת ועמרם, על זאת הדרך היו קוראים בני האדם, וכן תמצא החכמים אומרים במי שקדמוהו מן הנביאים בית דינו של עבר, בית דינו של מתושלח, מדרשו של מתושלח, כולם ע"ה אמנם היו נביאים ילמדו בני אדם על תכונת דורשים ומלמדים ומיישרים, לא שיאמרו ויאמר ה' אלי דבר אל פלוני, כן היה הענין קודם מרע"ה, אבל משה רבינו כבר ידעת מה שנאמר לו, ומה שאמר ומאמר כל העם לו, היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי, אמנם כל נביא ממנו שהיה אחר משה רבינו כבר ידעת דברי עניניהם כולם, והיותם כדמות המזהירים לבני אדם קוראים אותם לשמור תורת משה, מיעדים הרע למניח אותה, ומייעדים הטוב למי שייתשר להמשך אחריה, ע"כ.

והיינו שקודם מתן תורה לא נאמרו הדברים בלשון ציווי לאחרים, ולכן אין למדין מקודם מתן תורה.

ולפיכך, אין לתלמוד אבלות שבעת ימים מן התורה

ואמנם מצינו בכמה דוכתי דלכאורה למדו בגמרא מקודם מתן תורה.

א. לענין שבעה ימי אבלות, שלמדו זאת ממה שנאמר בתורה אצל יוסף, ויעש לאביו אבל שבעת ימים. וראה בירושלמי (פ"ג דמו"ק ה"ה).

ב. וכן במה שאמרו (ברכות יג. וכן בירושלמי ברכות פרק א' דף ג' טור ד ה"ו) תני בר קפרא, כל הקורא לאברהם אברם, עובר בעשה, שנאמר (בראשית י"ז): והיה שמך אברהם. רבי אליעזר אומר: עובר בלאו, שנאמר: ולא יקרא עוד את שמך אברם. ע"כ. ולכאורה למדו כן מקודם מתן תורה, ולא יקרא עוד את שמך אברם וגו'.

והנה התוס' (מו"ק כ.) כתבו, דהא דלא יליף אבלות שבעה מקרא דכתיב ויעש לאביו אבל ז' ימים, מתרין בירושלמי, שאין למדין מקודם מתן תורה. והתם בירושלמי מיייתי קראי טובא. ע"כ. גם במה שאמרו (ברכות יג.) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה, כתב הרשב"ץ בזהר הרקיע (סוף מ"ע אות פה) שאין ראוי למנות מה שנאמר קודם נתינת התורה בסיני, ולכן לא נכניס זאת למנין המצוות וכו', שהרי עם אברהם היה מדבר. ע"ש. וגם מה שאמרו כל

מ"ש בעירובין (ג:). כל הישן בקילעא שאיש ואשתו ישנים שם עליו הכתוב אומר נשי עמי תגרשונו וכו'. משום שאין זה איסור גמור אלא מצד מנהג ד"א. ולכן לא הביא ג"כ הרמב"ם דברי הגמ' (ברכות יג.) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה. וכן מ"ש ביומא (כב:). שאסור למנות ישראל, השמיטו הרמב"ם. ומשום שאינו דבר האסור ממש רק מנהג טוב, לא הביאו הפו' אלא מה שנראה להם מוכרח ע"פ הדין. עכת"ד.

ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (יורה דעה סימן טז ד"ה ובעצם) כתב, דבההיא דהישן בקילעא וכו', ראיתי לתלמיד התרומת הדשן בספר לקט יושר (עמוד כג) שכתב, זכורני שישנתי כמה לילות בחדר שהגאון (תרומת הדשן) ז"ל ואשתו ישנים שם כשהוא חלש ואין בו סכנה. וא"ל שארי מהר"א מי התיר לך לישן בחדר עם איש ואשתו, אפילו בעת נדחתו כדאמרינן בעירובין (ג:). ואמרתיו כדלעיל להגאון ז"ל, ואפילו הכי לא מנע אותי מלישן בחדרו. ע"כ. אלמא דלא קפדינן כל כך בהכי, וכמו שכתב הרב פני מבין הנ"ל שאין זה אלא מדת דרך ארץ, ולא איסור ממש.

ומהר"ח פלאג' בשו"ת לב חיים ח"ג (סימן נח), נשאל אם מותר לישן בחדר שאיש ואשה ישנים שם. והשיב, שריותא ליכא, מדאיתא בגמ' כאילו עומד בכריסה של אשה. ופוק חזי מ"ש ה' ראשית חכמה (דקפ"ט) וז"ל, ומבריייתא זו אתה למד כיון שאסור [להסתכל] בבגדי אשה השטוחים ע"ג הכותל, כ"ש שיהיה אסור להסתכל במטה שאיש ואשה ישנים בה אם מכירם, כי זה יעורר תאות היצר יותר ויותר. ע"כ. וכ"ש כשישנים במטה שאסור לאיש זר לישן באותו חדר. עכ"ד מהר"ח פ. ותמיהני שלא הזכיר מההיא דעירובין (ג:). דכל הישן בקילעא וכו'. והגמרא שהזכיר הוא ז"ל, היא (בשבת קמ:). א"ר קטינא העומד באמצע המטה כאילו עומד בכרסה של אשה. ולא מילתא היא. ופרש"י באמצע מטה שאיש ואשתו רגילים לישן בה. כאילו עומד וכו', שמהרהר. עכ"ל. ונראה דהואיל והגמרא דחתה להא דר' קטינא אין לאסור אלא בישן בקבע, ולא עראי. ומכל מקום ההיא דהישן בקילעא, י"ל כפי' ה"ר יהונתן (עירובין שם), דהיינו בתוך הוילון הפרוס ששוכבים שם איש ואשתו, מל' קלעים. וכ"ה בערוך. וכן כתב בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן צא). ועיין עוד בשו"ך (סימן קצה ס"ק יא), ובברכי יוסף שם (ס"ק טז). ולפי זה יש לומר

ומן החיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יח) העיר, דאשתמיט מהגאון מהר"ר יחזקאל, ומהרב כנה"ג, ומהרב באר שבע, דברי הרמב"ם בספר המצוות (בשרש ח' ובלאוין מ"ה) שכתב בהדיא, דמה שאמרו מחזיק במחלוקת עובר בלאו, הוא אסמכתא, והו"ל להרבנים הנז' לאתווי דבריו של גדול בראש אמיר. והוי יודע שבסוף עין זוכר בקלורית לעין נתבאר, דמה שהקשה מהר"ש לאניאדו בספר הבהיר לחם שלמה על הכנה"ג (ח"מ סימן טו"ב), שנסתפק אי איסור שמיעת בעל דין א' דאורייתא או דרבנן, שהרי הרמב"ם כתב (פרק כ"א דסנהדרין) עובר בלא תעשה, יש ליישב דמצינו דהרב ק"ס ודעמיה סבירא להו דמ"ש הרמב"ם המניח תפלין כלילה עובר בלאו, הוא אסמכתא. ועל זה השיב לי הרב הגדול הנז' דכי אמרו עובר בלאו אסמכתא, אבל לשון עובר בלא תעשה הוא לאו גמור. [ויתכן דהאיסור בשמיעת בעל דין אחד הוא משום לא תעשו עוול במשפט, שהרי כתיב שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק]. וראה בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן ח"י). ועל פי חילוק זה מוצל הרא"ם ז"ל מקושיות הרב באר שבע, דהמברך ברכה שאינה צריכה, והקורא אברהם אברם, והמחזיק במחלוקת, בכולן אמרו עובר בלאו, ומ"ש הכנסת הגדולה על ברכה שאינה צריכה עובר בלא תעשה, הוא אגב שטפיה, או הרב כתב בל"ת, ור"ל בלא תשא, והמדפיס כתב בלא תעשה. ואם כן לפי דברי הרב מהרש"ל הנז' אפשר לומר דגם הרא"ם מודה דכשאומר בש"ס עובר בלאו, אפשר דהוא אסמכתא, אבל לשון עובר בלא תעשה נראה שהוא מדאורייתא, ובהכי נתיישבו דברי הרא"ם. ע"כ.

ומה שכתב בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקונט' אחרון סימן יט בהערה), דהני מילי בחייו של אברהם, מה שאין כן לאחר מיתה, כבר העיר עליו בשו"ת יביע אומר חלק ד' (אה"ע סימן יד ד"ה אודות) דלא משמע כן מברכות שם, דפריך מדכתיב אשר בחרת באברם וכו'. ועיין בס' תולדות זאב, ובן יהוידע שם.

ועיין עוד בשדי חמד חלק א' (עמוד 82), ובמכתב לחזקיהו פסחים ד. שהאריך בזה. ובשו"ת יביע אומר ח"ב (דף פ: חלק אורח חיים סימן כב, ובחלק יורה דעה סימן טז אות ח, ובדף קסט.).

ובעין זה כתב בשו"ת פני מבין (חלק יורה דעה סימן שכט), דה"ט דהרמב"ם והטוש"ע שהשמיטו

כתב, דטעמא דמילתא שמוני המצוות לא מנו בכלל תרי"ג מצוות שאסור לקרוא לאברהם אברם, משום שאין למדין מקודם מתן תורה. ע"ש. וראה עוד בחי' מהר"ץ חיות (גטין ג.) אלא דמכל מקום הרי לא גרע מאסמכתא בעלמא, ואיסור דרבנן מיהא איכא. ואם כן מה טעם השמיטוהו הפוס'. והנה כבר עמדו בזה הכפתור ופרח (פרק מב.) והמהרש"א בח"א (ברכות יג.). [הובא לעיל]. וה' באר שבע שם. וראה עוד בשד"ח (מע' כ כלל פג.). וביפה תלמוד ברכות (יג.). וביפה ללב ח"ד (סימן קכט ס"ק טז). ע"ש.

דהוי איסור ממש. ומשום הכי התיר התרומת הדשן לישון בחדרו, דבחדר לית לן בה.

ומ"ש עוד בשו"ת פני מבין, דההיא דהקורא לאברהם אברם עובר בעשה, אינו אסור ממש וכו'. לכאורה קשה דהא עובר בעשה קאמר. וצ"ל דס"ל כמ"ש הגאון באר שבע (ספ"ק דתמיד) דלאו עשה ממש קאמר. ע"ש. וע"ע בשיורי ברכה א"ח (סימן קנו). ובספר טוב עין (סימן יח אות נ). ע"ש. והמהר"ץ חיות (בהגהותיו לברכות יג. ובמאמר תורת אבות עמוד ט)

במילתא דמסתבר טעמא שפיר ילפינן מקודם מתן תורה

לשמחה. אבל אבלות ליכא למילף מיוסף, דאפשר משום חשיבותו של יעקב לכך נהג בו יוסף מילתא יתירה ועביד ליה ז' ימי אבלות. וכיון שלא הוי מילתא דמסתברא כל כך, דהא יש לחלק כאמור, בזה אמרינן אין למדין מקודם מתן תורה. וכן כתב במראה הפנים (פ"ק דמו"ק) ושהתוס' עצמם נתקשו בסתירת דברי הירושלמי, ולכן כתבו דבהא דאין מערבין שמחה בשמחה איכא טעמא, ומסתבר מילתא. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ה' (יורה דעה סימן לא). וכן כתב היעב"ץ (מו"ק ב.) שיש לדייק מלישנא דויעש לאביו וכו' דהוא דוקא עשה לאביו מילתא יתירתא, אבל שאר אינשי לא. וכן הביא בשדי חמד (מערכת א' אות שכא) בשם הגאון הנצי"ב, דשאני יעקב שאדם חשוב היה משום הכי עבדו ליה מילתא יתירה, אך היכא דאין סברא לחלק שפיר איכא למילף אף מקודם מתן תורה.

ולפ"ז אתי שפיר מה שכתב הרמב"ם (הלכות אישות פרק י'), דאפילו בחולו של מועד אין נושאין נשים, לפי שאין מערבין שמחה בשמחה, שנאמר (בראשית כ"ט) מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת. ע"כ. ולכאורה היאך יליף מקודם מתן תורה. ולדברי הרב שבות יעקב הנ"ל אתי שפיר, דכיון שהוא מילתא דמסתברא שפיר ילפינן ליה מקודם מתן תורה.

והרב מכתב לחזקיהו (פסחים ד.) הביא סייעתא לדברי השבו"י, מהמבואר בגמרא חגיגה (יא.) אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון. שנאמר וליוסף יולד וגו', בטרם תבוא שנת הרעב. והיאך למדו מיוסף שהוא קודם מתן תורה. ולדברי השבו"י אתי שפיר,

והנה בירושלמי (מו"ק פרק א הלכה ז') אמרו, רבי יעקב בר אחא שמע לה [דאין מערבין שמחה בשמחה] מן הדא מלא שבוע זאת.

ולכאורה קשה, דמקרא שנאמר ויעש יוסף אבל שבעת ימים לאביו, מבואר בירושלמי דליכא למילף, משום שהוא קודם מתן תורה, ואילו לגבי אין מערבין שמחה בשמחה למדו מקודם מתן תורה. וצ"ל דכל היכא דאיכא סברא ילפינן שפיר מקודם מתן תורה, אבל במילתא דאינו מסתברא כל כך, לא ילפינן מקודם מתן תורה. וכמו שביאר כן בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן כו). ושם רצה להביא קצת ראייה לדין זה דאף שאין עומדים בפני חכם בתשעה באב, אם רצה רשאי לעמוד, מהא דכתיב וישתחו ישראל על ראש המטה, וברש"י ובמדרש איתא, כדי לחלוק כבוד למלכות. הרי דאף בחולה מותר לחלוק כבוד למי שגדול ממנו, וה"ה באבל דבחדא מחתא מחתינהו. ואף שלא נעלם ממני שכתבו התוספ' במ"ק (כ.) בשם הירושלמי דאין מביאין ראייה מפסוק שקודם מתן תורה, מכל מקום מצינו כמה פעמי' בש"ס ופוסקים דלמדין אף מפסוק שקודם מתן תורה. ועיקר מצות פ"ו אנו למידין מברייתו של עולם. אלא שיש לחלק, דמצות פ"ו אף לבני נח נאמרה. ועיינן בתוחלת החכמה להר"י חאגיז (חלק א' מדרשותיו כלל א') שכתב דבמילתא דמסתברא למדין מקודם מתן תורה. וה"ה בנ"ד. ע"כ.

ולדבריו אתי שפיר מה שביירושלמי הנ"ל למדו בב' מקומות מקודם מתן תורה. דהוי מילתא דמסתברא. וכגון לענין אין מערבין שמחה בשמחה שלמדו מקרא דמלא שבוע זאת, כדי שיהיה לבו פנוי

כו. אין למדין הלכה מן האגדות ומן המדרשים, ומיהו במקום שאין לזה סתירה מן הש"ס למדין מן האגדות שבש"ס להלכה. כו)

תורה. ע"כ. והעיר בזה, דהא דאין מערבין שמחה בשמחה ילפינן מקרא דמלא שבוע זאת, ואינו אלא סיפור מעשה, ואיבעי לן למיהדר לכללין דאין למדין מקודם מתן תורה.

ועוד הביא שם מה שכתב מרן החיד"א במראית העין (דף ג' ע"ד) והרב משק ביתי (מערכת האל"ף אות עח) דלא אמרו אלא בדבר המצוי ורגיל, דכיון שכן הוה ליה לכותבו בתורה אחר מתן תורה, אבל במידי דאינו הוה ורגיל ולא אירע כי אם חדא זימנא, והיה קודם מתן תורה, אז בודאי למדין ממנו. ע"כ. ואמנם גם לפי זה לא תתיישב הקושיא הנ"ל, דהא דאין מערבין שמחה בשמחה הוא דבר הרגיל והיה לנו לומר שאין למדין מקודם מתן תורה, דאם איתא איבעי ליה למיהדר ולכתביה אחר מתן תורה. אולם לפי מה שנתבאר שלא איתמר הכי אלא לומר שהוא מן התורה, אבל במידי דרבנן שפיר אמרינן כאסכמתא גם מקודם מתן תורה.

והנה הרב יפה מראה (בפ"ק דמו"ק) כתב, דכל שלא מצינו סתירה לדברים מהכתוב, שפיר ילפינן מקודם מתן תורה. ולכן למדו בגמרא שבעת ימי אבלות מויעש לאביו אבל שבעת ימים, ולא חשו בזה להאי כללא דאין למדין מקודם מתן תורה.

ולפי זה כתב במכתב לחזקיהו הנ"ל ליישב מה שהקשה הרב עושה שלום (דף יד) על מה שאמרו במסכת כלה, מנין לברכת כהנים מן התורה, דכתיב ויברכו את רבקה. והא אין למדין מקודם מתן תורה. ולהאמור אתי שפיר, דכל דליכא גילוי בקרא הסותרו בהדיא שפיר ילפינן מקודם מתן תורה. ובזה אתי שפיר מה שכתבו התוס' (כתובות ו: דאיכא למימר דקרא דויברכו את רבקה היינו בברכת אירוסין, והכא ברכת נישואין. ע"ש. ומשמע דשפיר למדין מפסוק זה. ולהנ"ל י"ל דטעמא הוא משום דלא אשכחן פסוק הסותרו. נודין ערבות ילפינן מקרא דאנכי אערבנו. ודו"ק).

דכיון שהוא מילתא דמסתברא שצריך לצער עצמו עם הצבור, שלא לפרוש מן הצבור, וכדאמרינן התם, בשעה שישאל שרויין בצער ופירש אחד מהן, באים שני מלאכי השרת שמלוין לו לאדם, ומניחין ידיהן על ראשו, ואומרים פלוני זה שפירש מן הצבור אל יראה בנחמת הצבור. ע"כ. אלא דבלאו הכי כבר כתבו התוס' שם, דאינו אלא ממדת חסידות, שהרי יוכבד נולדה בין החומות (סוטה יב.). ואותו עת היה עת רעב, ולכן שפיר ילפינן מקודם מתן תורה למילי דחסידותא.

ועיין להרב מקנה אברהם (מערכת האל"ף אות לה) שהביא דברי הרמב"ם בהלכות אישות הנ"ל, והעיר, דבשלמא במועד מצינו דכתיב בקרא שמחה, כדכתיב ושמחת בחגך, אבל בשבת לא מצינו חיוב שמחה, דכתיב וקראת לשבת עונג, לשמחו בעונג מאכל ומשקה, ואם כן אמאי אין נושאים נשים בשבת. ע"ש. ובספר מכתב לחזקיהו הנ"ל תירץ בפשיטות, שדברי הרמב"ם שכתב לפי שאין מערבין שמחה בשמחה קאי רק על מועד, אבל גבי שבת אין הטעם משום זה, אלא משום שעל ידי הקידושין קונה אותה ליורשה, ולכן אין מקדשין בשבת.

וע"ש שהעיר דהיכי יליף בגמרא פסחים (ד.) מקרא דוישכם אברהם בבוקר וגו' מכאן דזריזין מקדימין למצוות, הרי קי"ל שאין למדין מקודם מתן תורה. וכתב, והיה נראה ליישב, דהא דילפינן דזריזין מקדימין למצוות אינו אלא אסמכתא מדרבנן, ולמידי דרבנן שפיר אמרינן אסמכתא גם מקודם מתן תורה. ולפ"ז אתי שפיר מה שלמדו מהפסוק מלא שבוע זאת דאין מערבין שמחה בשמחה, דהיינו מדרבנן, ובזה שפיר ילפינן מקודם מתן תורה.

ושם הביא מה שכתב הרב שנות חיים (דף ב:) ובספר קהלת יעקב (בקונטרס מענה לשון ח"ב אות צט) דלא איתמר הך כללא דאין למדין מקודם מתן תורה אלא כשהענין הוא סיפור דברים בעלמא, מעשה שהיה, אבל כשאינו סיפור מעשה למדין מקודם מתן

אין למדין הלכה מן האגדות ומן המדרשים כשיש לזה סתירה מהש"ס

(כו) ראה בכללי המדרש, והוא על פי המבואר בירושלמי (פרק ב' דפאה ה"ד) אין למדין לא מן ההגדות

כז. אין פוסקים הלכות מסיפורי מעשיות ודברי מוסר. (כו)

ממדרש היינו כשהמדרש נוגד את ההלכה, מה שאין כן כשאין נוגד ההלכה, והביא כן משם ר"ת ז"ל בספר הישר. ועיין עוד ביד מלאכי (כלל עב), בשדי חמד (מערכת א כלל זה וצו). ובפאת השדה (מערכת א כלל לט). ועוד. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קסו ע"ב, חלק יורה דעה סימן ד' אות ח), ובחלק ג' (דף ח ע"א ודף ט ע"א, חלק אורח חיים סימן ג אות ה-ו), ובחלק ד' (דף שנו ע"ב חלק אבן העזר סימן ח אות א), ובחלק ז' (עמוד צט, חלק אורח חיים סימן לד, אות ד). ובחלק ח' (דף תמח, חלק אבן העזר סימן כא אות ב). ודף תצה חלק חושן משפט סימן יב אות ג). ובחלק ט' (עמוד רפה חלק יורה דעה סימן י" אות ח). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קכז). ובשו"ת יחזה דעת חלק ו' (סימן ה) ובילקוט יוסף מהדורת תשס"ד ספר על הלכות ברכות השחר פסוקי דזמרה וק"ש (עמו' שסב).

ועיין בתוספות יום טוב (ברכות פרק ה' משנה ד) שהביא מה שכתב בספרו לחם חמודות (בפרקין סעיף ג"ב) דמשום שהראו לי במדרש רבה (פרשת כי תבא) דלמדנו רבותינו שעונה אמן באם הבטחתו וכו', לכך חזרתי לומר דמתני' לרבותא דהפסק גדול כמו נשיאת כפים רשאי באם הבטחתו, וכל שכן לעניית אמן. אך עתה שבת יוראיתי שאין למדין הלכה ממדרש רבות. שהרי ברכות פרשת בראשית (סוף פרשה ח') מייתי למתניתין (דסוף פרק ו' דיבמות) דריב"ן אמר שעל שניהם הוא אומר פרו ורבו, וקאמר עלה ר' ירמיה ורבי יצחק בר מריון בשם רבי חנינא, דהלכה כותיה, ואנן לא קיימא לן הכי. וכן בירושלמי (פרק ב' דפאה הלכה ו') רבי זעירא בשם שמואל אין למדין לא מן ההלכות, ולא מן ההגדות, ולא מן התוספות, אלא מן הגמרא. ע"כ.

ולא מן התוספות אלא מן התלמוד. ע"כ. ובירושלמי (חגיגה סוף"ק) הכל מודין שאין למדים הלכה מן המעשה. ע"ש. וכהאי גוונא בגמ' ב"ב (קל:): אין למדים הלכה לא מפי למוד ולא מפי מעשה, עד שיאמרו לו הלכה למעשה. וכן הוא בנדה ז' ע"ב. וכיוצא בזה כתב בחידושי הרשב"א (מגילה טו.). וכן כתב בתוס' יו"ט (פ"ה דברכות מ"ד). וכן הוא בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן לו). ואמנם כבר כתבו האחרונים דלא אמרינן הכי אלא כשיש סתירה לזה מן הש"ס, ודלא כהתוס' יו"ט. וכמו שכתב בכנסת הגדולה (בכללי הגמרא, אות ע').

ותנא דמסייע ליה הוא רבינו תם בתשובה (בספר הישר, סימן מה אות ג') שכל שאינו בקי בתלמוד ובסדר רב עמרם גאון ובעל הלכות גדולות ובמסכת סופרים ובפרקי רבי אליעזר ובמדרש רבה, ובשאר ספרי אגדה, אין לו להרוס דברי הקדמונים ומנהגם, כי עליהם יש לסמוך בדברים שאינם מכחישים דברי התלמוד שלנו, אלא שמוסיפים. והרבה מנהגים בידינו על פיהם. ע"כ.

וכן כתב הפרי חדש במים חיים (דף א', וסימן קכח סעיף כ). שכל שאין התלמוד שלנו חולק על המדרש, למדין מן המדרש. והביאו הגאון רבי עקיבא איגר בתוספותיו (פ"ה דברכות אות לו). וכן כתב עוד בסימן קכח (סק"כ), דמי יוכל לחלוק על המדרש בלא ראייה מהש"ס. וכן כתב בשו"ת נשמת כל חי, ובהגהות מהר"ץ חיות (נדריים מ:), ועוד. וכן כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן צב), וכן מתבאר במחזיק ברכה (בקו"א סימן נא), ובספר יעיר און (מערכת א' אות מב), דמאי דאמרינן דאין למדין הלכה

אין פוסקים הלכות מסיפורי מעשיות

(עמוד קג. חלק אורח חיים סימן כח אות ג) שאין זה מן הדין כלל, ולא יכון על זה לשון חיוב. ואנו אין לנו אלא דברי רבותינו הפוסקים וכלליהם. ועיין בשו"ת פאר עץ חיים (סימן כב) שהואיל ולא מציינו בש"ס ובפוסקים שהכוונה מעכבת בברכת המזון, וכן בקריאת שמע, חוץ מפסוק ראשון, ובתפלה חוץ

(כו) הנה בחסד לאלפים (סי' שא אות כ') כתב, שהאר"י ז"ל ראה אדם אחד שמת שהיו מענישים אותו על שלא נזהר פעם אחת כשנכנס מעט עפר במנעליו, ויצא בו לרשות הרבים בשבת, ונענש על זה כשרצו להעלותו למדרגה נוספת. ע"ש. והובא ביפה ללב ח"א (דף יט). והעיר על זה בשו"ת יביע אומר חלק ה'

כח. "אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ" (עירובין כז.). וכתבו הראשונים שאין לומר כן אלא במקום שמוכח הדבר במשנה, אבל אנו אין לנו לשבש כלל גדול שמסרו לנו חז"ל, שאם כן אין לדבר סוף, ולא נסמוך על ש"ס ערוך בידינו שרובו כללות. (כח)

פעלים חלק א' (סוד ישרים סימן ג'). ובחלק ג' (חלק אורח חיים סימן לז).

וקרוב לזה בתניא (אגרת התשובה פרק ב') שהיה צריך להביא קרבן עולה אפילו על מצות עשה קלה שאין בה כרת ומיתת בית דין וכו', ושעל יסוד זה לימד האר"י ז"ל לתלמידיו מספר הצמות לכמה עוונות וחטאים אף שאין בהם כרת ולא מיתה. כמו על הכעס קנ"א תעניות, ואפילו על איסור דרבנן כמו סתם יינם יתענה ע"ג תעניות, וכן על ביטול מצות עשה דרבנן כמו תפלה יתענה ס"א תעניות. ע"ש.

ובפרט בימינו שרבו מאוד ספרי "העובדות וההנהגות" על גדולי ישראל, שאין למדים הלכה מן האגדות המעשיות והסיפורים, שפעמים רבות נמצא שלא דייקו בהם, ונפיק מיניהו חורבא. וד"ל. ועיין בריש ספר 'מעשה איש' במסירת מודעה מהרה"ג רבי חיים קנייבסקי (ובעמוד ו ד"ה למותר, וכן בח"ג). ע"ש. ועי' בספר הנותן שלג (עמ' 118) בשם הגרי"י קנייבסקי זצ"ל "ומה ששמע שמרן החזו"א התיר, אין לסמוך כלל על שמועות כאלו, כי נתברר לנו פעמים אין ספור שאומרים בשמו מה שרוצים, ואינו אמת כלל". (כתבי קהלות יעקב החדשים סימן נב. ומעשה איש חלק א' עמוד קלז).

מברכה ראשונה, הגם שבספרי מוסר החמירו הרבה בזה, והביאו סיפורי מעשיות מהעונשים על זה, וכמ"ש בבאר היטב (סימן קפה ס"א) בשם ספר חסידים. ועיין בחיי אדם (כלל ה' ס"א) מעשה נורא על חסיד שנענש על שאמר כמה אזכרות בתפלה בלא כוונת הלב. וכן הובא בספר חסד לאלפים (סימן ו' אות י'). ע"ש. אבל אין פוסקים הלכות על פי סיפורי מעשיות, ולא בשמים היא. ומ"ש בכרכות (מז). לא יזרוק ברכה מפיו, לאו משום חסרון כוונה הוא, אלא כפירוש רש"י שם, דהיינו כשאומרים במהירות ודומה עליו כמשא. ואולי דנו את המת על זה. ובעל החלום טעה במשפטו. ודברי חלומות לא מעלין ולא מורדין. ולא כאותם ספרים שהפליגו מאד בעונש ד"ו. שאין בית דין של מעלה יכולים לדון אלא על דבר שנמצא בש"ס ובפוסקים להדיא, וכדמוכח בש"ס הכי. ותמיהני על החסיד שהאמין לבעל החלום על דבר שהוא נגד התלמוד. ואולי הפלגת חסידותו גרמה לו כן. עכת"ד. וע"ש. וראה עוד ביביע אומר חלק ח' (חושן משפט סוף סימן ו') שכתב על המעשה עם המהרח"ו שקילל את אמו בקטנותו שהוצרך לתיקון, שיי"ל שזה היה רק ממדת חסידות, ולא מן הדין. ע"ש ובשו"ת אדרת תפארת חלק ג' (סימן נו עמוד רז) כתב, שכן מתבאר גם משו"ת רב

אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ

דקיימא לן כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מטבילת הגר, כלל גדול הוא, ומה שהוסיפו בירושלמי (סוף ברכות) חוץ מקידושי ביאה, אין לסמוך על זה, הואיל ולא נאמר בש"ס שלנו. וכן כתב הר"ן שם. וראה עוד בחידושי הרשב"א למנחות (ו:). וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן טז אות ב), ובשו"ת יחיה דעת חלק ג' (סימן סב עמוד קצז), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד שמ), ובחלק ב' (עמוד ג).

(כח) כן כתב הרא"ש (בפרק שבועת הדיינים סימן ה'), שאין לנו לומר אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהן חוץ, אלא כשיש הוכחה לכך ממשנה או ברייתא, שאין אנו יכולים לשבש כלל גדול שמסרו לנו חז"ל, ולומר דלאו דוקא הוא, שאם כן אין לדבר סוף, ולא יהיה אפשר לסמוך על ש"ס ערוך שבידינו שרובו כללות. ע"כ. וכן כתב הרמב"ן בחידושיו לשבועות (מ), וכן כתב הר"ן שם.

וכיוצא בזה כתב הרמב"ן בחידושיו לפסחים (ז), דהא

כט. כתב הרשב"א, דהא דאין למדין מן הכללות היינו דוקא במתני' ומתניתא, אבל במימרא דאמוראי לא אמרינן הכי, דאינהו בדוקא קאמרי. ע"כ. ויש חולקים. (כט)

ל. פעמים שאנו פוסקים כמסכת סופרים ושמחות אף על פי שהוא היפך הגמרא שלנו, וכל שכן היפך הירושלמי. אך כל זה רק במקום שהפוסקים כתבו כן להדיא. (ל)

(כט) הנה בחידושי הרשב"א חולין (כ: ד"ה והאמר, כתב, דהא דאמרי' אין למדין מן הכללות כו' הני מילי במתני' ומתניתא, אבל במימרא דאמוראי לא אמרי' הכי דאינהו בדוקא קאמרי. ע"כ. אולם אין

דברי הרשב"א הללו מוסכמים. וכמו שכתב באורך בספר חנא וחסדא ח"א (דף קל"ב ע"ג). ע"ש. והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק יורה דעה סימן כא אות יג), וחלק ח' (חלק יורה דעה סימן לה אות א).

אם פוסקים כמסכת סופרים ושמחות כשהוא נגד תלמוד דידן

שלו (הלכות ספר תורה סי' י"ג) כ' דהירושלמי הוא עיקר נגד מסכת סופרים, כי מסכת סופרים נתחברה בדורות האחרונים, ולא הובא בתלמוד. ע"כ. והנה מ"ש הרא"ש שנתחבר בדורות האחרונים, בהא מודינא שהרי בפ' י"ג הלכה ח' הוזכר רבא, ובפירקא בתרא הלכה ז' הוזכרו ג"כ רב כהנא ורב אשי, דכולהו בתראי אינון, אבל מה שסיים שלא הובא מדבריו בתלמוד, זה תימה אצלי, דהא כמה ברייתות שהביא התלמוד בהקומץ רבה (ל ע"א וע"ב), וכן בדף לב: בדיני ס"ת כולם מצויינים שם במסורת הש"ס שבמס' סופרים ניהו. ומכאן אתה דן שמ"ש בעל מאור עינים (בדף פ"ה ב') שמסכת נתחבר אחר התלמוד, ליתא אף לדעת הרא"ש, וכתב הב"ח (בי"ד סי' רע"ח ס"ב) שנקראו ספרים החיצונים לפי שאינם נכנסים בכלל הגמרא.

ועיין בספר חידושי דינים לרבני ירושת"ו שבסו"ס חיים וחסד (אות טו"ב) שיש מקום לפסוק כדברי מס' סופרים היפך הירושלמי, ושהדבר שנוי במחלוקת הראשונים. ע"ש. ועיין עוד בשד"ח (כללי הפוסקים סימן ב אות ה). ע"ש.

ובשו"ת גנת ורדים חלק אורח חיים (כלל ב סימן טו וחיו"ד כלל ג' סי' י"ג) כתב, שיש הלכות במ"ס תומות ועומות כדברי הספר החתום, וגם ההעתיקות משובשות מאד. ע"ש. ואף שבתוס' (פסחים מ: כ' דבכמה דברים אנו סומכים על מסכתות חיצוניות וכו'. ע"ש. היכא דאיתמר איתמר. ועיין בברכי יוסף (אורח חיים סימן תקפב סק"ז). (ועיין בקובץ אגרות מהחזון איש ס"ס לב).

(ל) התוס' בפסחים (מ: ד"ה אבל, כתבו, שבכמה דברים אנו סומכים על מסכתות חיצוניות ומניחים גמרא שלנו. כגון כמה שמסירים הציציות בזמן הזה מטליתות של מתים, סומכין אהא דתניא במסכת שמחות, אבא שאול בן בטנית צוה לבניו, קברו אותי תחת מרגלותיו של אבא, והתירו תכלת מפליוני, וכן לגבי הפטרת ר"ח אב שחל בשבת דאמרי' במגילה (לא:): שמפטירין חזון ישעיה, ואנו מפטירין השמים כסאי. וכ"ה בפסיקתא. וכן בתעניות אנו קורין בפרשת ויחל כמ"ש במס' סופרים (פי"ו ה"ז). אף על פי ששנינו (מגילה שם) שקורין בקללות וברכות. ע"ש. [וכן כתבו התוס' עוד בר"פ מי שמתו ית. ד"ה למחרן. וגם מנהגינו לגמור ההלל בבהכ"נ בליל פסח נתקן על פי מס' סופרים (פרק כ ה"ט). וכמ"ש הטור ובית יוסף (סימן תעג). ובצדה לדרך (מ"ד כלל ג פי"א). ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן יא). ע"ש. אולם יש לדחות שמנהגינו זה נתייחד על פי התוספתא (פ"ג דסוכה ה"ב), ע"ש. אלא ש"ל דקאי על ההלל שאמרי' בבית לפני הסעודה ואחריה. ובעיקר ענין סמיכותנו על מס' סופרים, עי' בשדי חמד כללי הפוסקים (סימן ב אות ג). ודו"ק.

גם הרא"ש (בפ' אלו מגלחין) הביא מה שאמרו במסכת שמחות (פ"ד) הספיקות אוננין ומתאבלין עליהן, וכתב, דלאו משום דהוי אבילות ספיקא דאורייתא, אלא מיירי וכו'. ע"ש. ומשמע דשפיר סמכינן אמס' שמחות. ובספר יד מלאכי (כלל ב') תלמודים) העיר מדברי הרא"ש בפירושו להלק"ט של הרי"ף (ה' ס"ת) גבי פ' פתוחה וכו'. ובהלכות קטנות

לא. אף שאיסור מטומאה לא ילפינן, במילתא דסברא ילפינן. (לא)

לב. אמרו בגמרא הוריות (יד:) סיני ועוקר הרים סיני עדיף, והיינו תלמיד חכם מפולפל וחריף, אבל אינו בקי בתשובות הגאונים והראשונים וכו', וכנגדו יש תלמיד חכם הבקי בש"ס ובפוסקים, הבקי עדיף מהחכם החריף שאינו בקי. ואמנם כל מה שדנו בגמרא אם סיני עדיף או עוקר הרים עדיף, היינו כששניהם יודעים את יסודות ההלכה ובקיאים ברוב התלמוד בהבנה. אבל אם אינם בקיאים בדברי התלמוד והפוסקים, מה לו לעקור הרים אם אינו יודע את התלמוד. וכן אם הוא בקי בתשובות האחרונים, ואינו יודע יסודות הדברים מהתלמוד והקדמונים, [או שלמד התלמוד במרוצה], מה לו ולבקיאות זו, והטעות מצויה אצל כמותם, לדמות מילתא למילתא בלא דמיון, להקשות ולתרץ. בדברים שאינם נכונים. (לב)

וכן הוא ביד מלאכי (מערכת א' כלל מח), ובשדי חמד (מערכת א' כלל רט), הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק א' (עמוד מד. חלק אורח חיים סימן יב אות יד). ועיין ברש"י יבמות קג: דהלכות טומאה חידוש הוא [ומחידוש לא ילפינן]. וכן מבואר בפוסקים שאין דין חצי שיעור בטומאה.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן מב אות א. וחלק יורה דעה סימן כג אות ו). ובשו"ת יחזה דעת ח"ד (סימן נא עמוד רסא). וע"ש בעיקר סמיכתנו על דברי מסכת סופרים. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סימן ד אות ח). (לא) כן כתב הגאון בית שמואל (אבן העזר סוף סימן ו').

סיני ועוקר הרים גם לענין פסק הלכה

אנפשיה ורב תבואות בכח שור, ועיין עוד ביבמות (קכב.). ע"ש. כבר כתב בשו"ת יביע אומר חלק ד' (עמוד שעו. חלק חושן משפט סימן א אות א). וחלק ד' (חלק חושן משפט, סימן א' אות ז' וט') שיש לומר שמכיון שכל שנות חייו של רבה היו ארבעים שנה (ראש השנה יח. ובתוספות שם). והוא מלך כ"ב שנה נמצא שבשעה שמלך היה בן שמונה עשרה שנה בלבד, ועל אותה שעה אמרו דרב יוסף סיני ורבה עוקר הרים, אבל לאחר שנתמנה ראש ישיבה במשך שנים רבות, התחכם יותר מפני התלמידים. וכדאמרינן כהאי גוונא בנדה (יד:) דרבי כיון דריש מתיבתא הוא ושכיחי רבנן קמיה מחדדן שמעתתיה. ועיין בתוספות שם, ובהגהות הגאון היעב"ץ (יבמות קכה.). ומשום הכי נפסקה הלכה כרבה לגבי רב יוסף.

וכל שכן לפי דעת הסוברים (בתוספות קידושין ט). דדוקא בכבא בתרא הלכה כרבה לגבי רב יוסף בר מהני תלת, מה שאין כן בכלי ש"ס. וכן מבואר בשו"ת מהריק"ו (סימן קסז דף צ"ג ע"ג), שהריצב"א היה פוסק בכל הש"ס כרב יוסף לגבי רבה (חזן

לב) הנה הריב"ש בתשובה (סימן רעא דף ע"ה סעיף ע"ד) כתב בזה"ל: "וכמה חכמים ראינו בעינינו שהם מפולפלים בהיות דמעילי פילא בקופא דמחטא, ועל כל קוץ וקוץ אומרים תלי תלים קושיות ותיורוצים, ולפום חורפא לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, ואומרים על אסור מותר ועל מותר אסור. וכבר אמרו בעירובין (יג:), גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא פסקו הלכה כמותו, שלא עמדו חבריו על סוף דעתו, שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים ועל טהור טמא ומראה לו פנים. וכן אמרו בברכות (לו:), בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, אף על גב דבית שמאי מחדדי טפי, כדאיתא ביבמות (טו:), וכבר נפסקה הלכה (הוריות יד.) דסיני עדיף מעוקר הרים", עכ"ל.

ואף על גב דרבה ורב יוסף הלכה כרבה, בר משדה ענין ומחצה (כבא בתרא ק"ד. ובתוספות שם), ואמרינן הוריות (שם) דרבה עוקר הרים ורב יוסף סיני. והכי נמי אמרינן בסנהדרין (מב.) קרי רב יוסף

נראה דסבירא להו דעוקר הרים עדיף מסיני, דאם לא כן קשה למה לא אמרו כל מאן דאמר מילתא דלא ידע חיברו ליהוי רישא. ואם כן קשה למה פליגי הם על מה ששלחו מארץ ישראל סיני עדיף, דהא הכל צריכים למרי חטיא. ועוד קשה למה מיית הגמרא האי עובדא דאביי ורבא ורבי זירא ורבה בר מתנה סתם, אחר דמסיק דסיני עדיף, כאילו אין מחלוקת ביניהם. ונראה דגם הם סבירא להו דסיני עדיף, והכי קאמר כל דאמר מילתא ולא מיפריך, שמשנתו סדורה לו כנתינתה מהר סיני, בלי פירכא וסתירה, ליהוי רישא. אבל לא תלו הדבר במי שהיה יותר חריף ומפולפל. ותדע דאם כן הוה ליה לומר כל שיקשה ויתרן טפי על דברי חבריו ליהוי רישא, ולמה הוצרכו לומר כל דאמר מילתא ולא מיפריך, אלא על כרחך כדפרישית. ובהא נמי מתורן מה ששינה רש"י הפירוש על מאמר, הריני כבן עזאי בשוקי טבריה שאמרו אביי ורבא, דאלו בפרק בתרא דערכין (ל: ד"ה הריני) פירוש רש"י גבי הא דאמר אביי הריני כבן עזאי בשוקי טבריה, וז"ל: הריני משבח במקומי שאני דרשן ובקי כבן עזאי שהיה משבח בשוקי טבריה, כדתניא בבכורות (נח:): אמר בן עזאי כל חכמי ישראל לפני כקליפת השום. עכ"ל, ואילו בעירובין פרק בכל מערבין (כט: ד"ה הריני) פרש"י גבי הא דאמר רבא הריני כבן עזאי בשוקי טבריה, וז"ל: יומא בדיחא הוה ליה לרבא, ואמר להו לתלמידיו, השתא צילא דעתאי והריני מזומן להשיב בחריפות לכל מי שישאלני, כבן עזאי שהיה דורש בשוקי טבריה ולא היה בימיו עוקר הרים כמותו. עכ"ל. לפי שרש"י הרגיש דכאן בשמעתין משמע בהדיא דאביי הוה סיני טפי מרבא, כדקאמר דכולהו איפריך דאביי לא איפריך, הילכך לא מסתבר ליה לרש"י לפרש שרבא היה משבח עצמו יותר מכל חכמי דורו כבן עזאי בבקיות, דהא אביי הוה בקי יותר מיניה, ולפיכך פירש רש"י שרבא היה משבח עצמו כבן עזאי בעוקר הרים, ואביי היה משבח עצמו כבן עזאי בבקיות, כדמוכח כאן בשמעתין דהוה סיני טפי מכל חכמי דורו.

ועיין במצפה איתן (הוריות שם), דאביי היה סיני עוקר הרים. ועיין עוד בשו"ת חוט השני (סימן כ), ובספר שער יוסף (דף קי"ט ע"ב). ע"ש. שוב ראיתי מה שכתב בשו"ת לב אהרן חלק ב' (חלק ענינים כללים

ממחלוקתם בכ"ב), מכח ההיא דהוריות (יד.) דקיימא לן סיני עדיף.

ועיין בספר באר שבע הוריות (יד.), שהביא משם רב האי גאון, דכיון דשלחו מתם סיני עדיף, לכן השפיל רב יוסף עצמו ולא רצה לנהוג שררה בפני רבה. ועיין שם שהעיר, דהכא מסיק דסיני עדיף, ואילו בפרק במה מדליקין משמע לכאורה דעוקר הרים עדיף, מדקאמר שם בשעה שמכניסין אדם לדין שואלין אותו פלפלת בחכמה, ולא שואלים אותו אם למדת הרבה, דהיינו סיני, וכן מצינו בבבא מציעא (פרק הפועלים) אמר ריש לקיש על רבי חייא, רבונו של עולם לא פלפתי בחכמה כמותו וכו', וז"ל דהא ודאי מי שמוסר נפשו וכמעט שהוא ממית עצמו לפלפל טובא לכיון הלכות ולתרץ היות מקבל שכר טפי ממי שהוא סיני, ואינו מוסר נפשו לפלפל טובא משום דאגרא שמעתתא סברא, כדאיתא בברכות, ובכי האי גוונא מיירי פלפלת בחכמה, וכן הא דאמר ריש לקיש לא פלפתי בתורה כמותו וכו', אבל עוקר הרים דהכא איירי דמשמא זכו ליה שהוא בעל פלפול, בלא שהוא מוסר נפשו לפלפל. ע"כ.

ומרן אאמו"ר דצוק"ל, כתב (בהקדמתו לשו"ת יביע אומר חלק א'), דהא דקיימא לן נמי דאביי ורבא הלכה כרבא בר מיע"ל קג"ם (קידושין נב.), משום שאביי היה נוטה אחר הפלפול והחריפות יותר, וכדמשמע מפירוש רש"י (קידושין כ.) גבי הא דאמר אביי הריני כבן עזאי בשוקי טבריה, דהיינו בחריפות. ע"ש. וכן הוא בפירוש רש"י (סוטה מה.) ע"ש. וכן כתב להדיא הבאר שבע בסוטה (שם) דאביי היה יותר חריף מרבא. ע"ש. אבל רבא היה בקי ולו לב פתוח בסברא ישרה טפי. כדאיתא בחולין (עא.). ובפירוש רש"י שם. משום הכי הלכה כרבא. ואף על גב דמצינו גם אצל רבא דאמר כן בעירובין (כט.). ועיין בפירוש רש"י שם שלא היה בדורו חריף כמותו. יש לומר דהיינו לאחור פטירת אביי שמלך רבא במקומו. כדאיתא בברכות (נו.) ועיין עוד בתוספות ברכות (סב.). ע"כ.

ויש להעיר מדברי הבאר שבע בהוריות יד. דמבואר דאביי היה סיני טפי מכל חכמי דורו, דהנה בגמרא הוריות שם אמרו, כל דאמר מילתא ולא מיפריך ליהוי רישא. וכתב בבאר שבע, דלכאורה

לג. מה שאמרו בגמרא סיני ועוקר הרים סיני עדיף, הוא גם לענין פסק הלכה. וגם מי שהוא פלפלן כשהוא פוסק הלכה צריך לדעת פוסקים. (לג)

וכן יש להוכיח מדברי הרא"ש (שבת פרק ב) שכתב, וכתב ה"ר יונה ז"ל, דזו אינה ראייה, דהא דקיימא לן הלכה כרבה היינו היכא דפליגי בסברות דנפשיהו, משום דאמרינן בהוריות (יד.) דרב יוסף סיני ורבה עוקר הרים. אבל הכא מפי השמועה הם חלוקים ותרוייהו אמרו מפי רב יהודה. ע"כ.

ולדבריהם צ"ל דמה שאמרו בהוריות הנ"ל, שלחו מתם סיני עדיף, היינו לענין מינוי ראש ישיבה, שהתלמידים צריכים למרי חטיא, אבל לענין פסק הלכה, מי שאינו עוקר הרים וחרף, יוכל לדמות מילתא למילתא שלא כהוגן, ויבוא לידי טעות בהלכה למעשה. ולכן צריך שיהיה למדן בעיון ומתינות.

שוב ראיתי שבשו"ת יביע אומר חלק ד' (חושן משפט סימן א) הזכיר דברי הרא"ש הנ"ל, וכתב, דאם כן י"ל דאין הכי נמי דרבה נחשב גדול יותר מכל בני דורו, כיון דלענין פסק הלכה קיימא לן כוותיה. ודוקא לענין מינוי ראש ישיבה סיני עדיף. אבל מדברי התוס' (עירובין מ.) הנ"ל מוכח להדיא שאף לענין פסק הלכה נקטינן דסיני עדיף. וכן כתב הריב"ש בתשובה (סימן רעא). ע"ש. ואכמ"ל. ע"כ.

ועל כל פנים מילתא דמסתברא היא דאף אי נימא דסיני עדיף, בודאי דלא איירינן במי שמדמה מילתא למילתא באופן שטחי, בלא דקדוק היטב, ובלימוד שטחי, וסיני שאמרו הוא לתוספת כח ההבנה והדקדוק, כי אי אפשר להגיע למסקנא הלכתית נכונה בלי ללמוד במתינות את רוב הש"ס ולדעת את הפוסקים המפורסמים בהבנה. וראה עוד בהערות דלהלן מתי סיני עדיף.

גם מי שהוא פלפלן כשהוא פוסק הלכה צריך לדעת פוסקים, כי בלא ידיעת פוסקים יטעה בהלכה

כבתראי. והוא נגד המבואר להדיא ברדב"ז חלק ג' (סימן תקסד, דף מד.). וכן במה שראיתי בספר דרך שיחה חלק ב' (עמוד שפ) בשם הגאון רבי ישראל איסר שפירא, שפסק בעובדא שהכלה לא היתה,

סימן ג' אות יח והלאה), לחלק בין אם החכמים נפגשו ביניהם, שאז יש להניח שהעוקר הרים ידחה את כל ראיותיו של הבקי, ובזה עוקר הרים עדיף, לבין אם לא נפגשו ביניהם, דבזה סיני עדיף. ולענ"ד יש מה להשיב על דבריו, [וראה להלן בדברי הראשונים], ועוד חזון למועד בעזה"י.

ועיין בגמ' בבא בתרא (כב ע"א) אדמגרמיתו גרמי בי אביי תו אכלו בישראל שמינה בי רבא. וכתב המהרש"א בחידושי אגדות שם "גרמי" גימטריא יע"ל קג"ם, שרק באלו הלכה כאביי. ע"ש. ועיין בירושלמי (סוף הוריות) סדרן קודם לפלפלן. והיינו כמסקנא דתלמודין דשלחו מתם סיני עדיף. ועיין במחזור ויטרי (פרק ב' דאבות עמוד תצ"ד) דבהכי פליגי תנא קמא ואבא שאול בדעת ריב"ז, דלתנא קמא סיני עדיף, ולאבא שאול עוקר הרים עדיף. וע"ש. (וכן כתב מדנפשיה בתפארת ישראל אבות שם). ורבינו יונה והרשב"ץ בפירוש לאבות (שם) כתבו, דלא פליגי תנאי בהכי אלא דמר משתעי לענין הגמרא והבקיאות, ומר משתעי בענין הפלפול והחידוד. וכן כתב רבינו עובדיה מברטנורא שם.

והנה מדברי הרשב"א (שבת לה.) מבואר, דעוקר הרים עדיף, שכתב, ומורי הרב ז"ל פסק כרב יוסף, דכי קיימא לן כרבה הני מילי כל היכא דפליגי בסברא דנפשיהו, ומשום דאמרינן בהוריות (יד.) רב יוסף סיני רבה עוקר הרים. אבל הכא מפי השמועה הם חולקים, ועוד דסוגייאן הכא כרב יוסף וכו'. ע"כ. ומשמע דהלכה כרבה משום שהיה עוקר הרים, שהוא עדיף מסיני.

(לג) הנה מי שהוא חריף ופלפלן אבל אינו יודע פוסקים קדמונים, בודאי שיוכל לטעות בהלכה, וראה באורך בהערה דלהלן, וכגון במה שראיתי למי שכתב, שגם באחרוני האחרונים אמרינן הלכה

לד. מה שאמרו דסיני עדיף מעוקר הרים הוא גם בזמן הזה, אף שבזמנינו יש ספרים נדפסים. ואפילו למאן דאמר עוקר הרים עדיף, היינו בתלמיד חכם מפולפל דמסיק שמעתתא אליבא דהלכתא. (לד)

מסובין בסעודה וטרם שבירכו בהמ"ז הלכה הכלה לבית השכנה, והעם לא רצו להמתין לה עד בואה, אם רשאים לברך ז' ברכות, והעלה כמש"כ, שאף הריטב"א מודה בזה, שכל שהחתן והכלה היו בשעת סעודה, הרי סעודה זו נעשתה לשמח חתן וכלה, ונתחייבו המסובים לברך ברכת חתנים, אף על פי שע"י סיבה הלכו החתן והכלה קודם בהמ"ז, ואינם נמצאים בשעת הברכות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה ח"ב (סימן פא). ע"ש. ובס' כרם שלמה האאס (אה"ע סימן סב) כ', בס' תבואות שור בהל' שחיטה (סימן א אות נט) כ', שברכת חתנים נתקנה אפי' אם אין החתן שם. וכמו שפסק בהדיא בשלחן ערוך סימן סב. ודבריו תמוהים. ע"כ. ולק"מ, שכוונתו היא כמש"כ, שכל שהחתן היה בסעודה, אפי' הלך קודם בהמ"ז, מחוייבים המסובים לברך בר' חתנים. וראה אריכות בזה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (אבן העזר סימן ט").

שיברכו שבע ברכות עם החתן לבד. והראה שכן כתב הר"ן (סוכה כה): החתן או הכלה. ע"ש. אולם למעשה מבואר בפוסקים דבעינן שהחתן והכלה יאכלו שם כזית פת. ואין הלכה כדברי הר"ן. וכן הוא בחי' הריטב"א (כתובות ח. סוכה כה:), והווי' יודעים שאין מברכים ברכת חתנים אלא במקום חופה, ושיהיו שם החתן והכלה. ע"כ. וע' בירוש' (פ"ק דכתובות ה"א), והובא ג"כ בהר"ן פ"ק דכתובות (ח.), ר' ירמיה סבר מימר מפקין כלתא כל שבעה, (שמוציאים הכלה לחופה כל שבעה להיות שמחים עמה ולכך מברכין ברכת חתנים, קה"ע). א"ל ר' יוסי והא תני מברכין בר' אבלים כל שבעה, אית לך מימר מפקין מיתא כל שבעה? מאי כדון, מה כאן מנחמים עמו אף כאן משמחים עמו. (כשם שבאבל הברכה לנחם האבל, ה"נ ברכת חתנים כל שבעה כדי לשמח החתן, קה"ע) וכ"ה בירוש' (פ"ד דמגילה ה"ד). ע"ש. ובשו"ת חסד לאברהם תאומים מה"ת (חאה"ע סימן לד) נשאל אודות חתן וכלה שהיו

סיני ועוקר הרים גם בזמן הזה

תנא קמא ואבא שאול, זכה לכיין להמחזור ויטרי, אבל מה שכתב לחלק מדעתו בין זמן הש"ס לזמנינו, נראה שנעלם ממנו מה שכתב בשו"ת הריב"ש (סימן רעא) בזה"ל: וכמה חכמים ראינו בעינינו שהם מפולפלים בהיות דאביי ורבא, ועל כל קוץ וקוץ אומרים תלי תלים של קושיות ותירוצים, ולפום חורפא לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, ואומרים על אסור מותר ועל מותר אסור. וכבר נפסקה ההלכה בהוריות (יד.) סיני ועוקר הרים סיני עדיף. ע"כ. ומבואר שגם בזמן הזה סיני עדיף כמו שכתב להדיא הריב"ש [דקאי על זמנו].

גם בשו"ת מהר"י קולון (סימן קס"ז דף צ"ג ע"ג) מבואר, שגם בזמנינו סיני עדיף מעוקר הרים, והאריך בראיות ביסוד הדבר דסיני עדיף. ע"ש. והכי נקטי האחרונים, כמבואר בספר עולת תמיד (סימן קל"ה סק"ד), ובספר יד אהרן שם, ובספר גנוזי חיים

(לד) הנה הגאון מהר"ש קלוגר בהגהותיו לפרי מגדים אור"ח (אשל אברהם סוף סימן קל"ו), הביא מה שכתב האליה רבה שם בשם שיורי כנסת הגדולה (בסימן קל"ה הגה"ט אות ט'), שתלמיד חכם בעל הוראה קודם לעלות לספר תורה לפני תלמיד חכם מפולפל שאינו בעל הוראה, וכתב הפרי מגדים על זה. דהיינו טעמא כמו שאמרו בהוריות (יד.) דסיני ועוקר הרים סיני עדיף. וכתב על זה הגרש"ק, לדעתי אין ראיה מהש"ס, שבזמנם לא היו ספרים נדפסים משום הכי סיני עדיף, אבל עכשיו אחרי מיעוט חיפוש יכול האדם למצוא מבוקשו, ולא שייך הטעם דהכל צריכים למרי חטיא, לפיכך עוקר הרים עדיף, מפני שהוא מוציא מלבו, ואי אפשר למצוא ממילא. ועצם הדבר לדעתי שנוי במחלוקת דתנא קמא ואבא שאול בפרק ב' דאבות וכו'. ע"כ.

והנה הגם דבמה שכתב לתלות דבר זה במחלוקת

קרובות יותר לסברותיהם של הקדמונים, בהיותו מצוי אצלם כל כך.

ואפשר, שלכן אמרו בברכות (סד). סיני ועוקר הרים סיני עדיף, שעל ידי הימצאותו הרבה בדברי הש"ס והראשונים, ועוסק בהם בהבנה ישרה, שכלו נעשה קרוב לסברותיהם יותר מן החריף, ולכן אמרו שהכל צריכים למרי חטיא, שעל ידי כך זוכים לכוין לאמתה של תורה, וכבר נודעו דברי הריב"ש בתשובה (סימן רעא) שאין בדורינו זה מי שיוכל לפסוק הלכה מתוך סברא בעלמא. ע"ש.

וכיו"ב כתב הגאון היעב"ץ בהגהותיו ליבמות קכב. דחריף לפשוט מיד, מכח שהיה בעל שמועות, ואינו משהה את השואל ופוסק כדין מיד. ע"ש.

ונמצא, דהן סיני והן עוקר הרים בודאי שלומדים בהעמקה, רק הסיני מתוך שיוודע הרבה סברותיו קרובות לסברות הקדמונים בהיותו מצוי אצלם, שהרי האדם מושפע מסביבתו, ועוקר הרים היינו שאינו בקי בספרא ספרי וכו', ואז סברתו אינה אלא סברא דיליה. ועיין בפירושו החסיד היעב"ץ (מסכת אבות פרק ו') על המשנה בדקדוק חברים, שהחכמים בזכות שכלם לא יצטרכו בפלפול רב.

וסייעתא לזה מצאתי במאירי הוריות שם, שכתב בזה הלשון: מי שהוא מפולפל ביותר עד שמתוך פלפולו מקשה כל כך עד שאין כח בנשאלים לתרץ, ויש מי שהוא מפולפל כראוי, ושונה משנתו במיתון, ומעלה אותה על דעת פסק, נסתפקו רבותינו אי זה מהם קודם, ומכל מקום בזמננו אלו אחרון חביב, כלל גדול בלמוד, שידע התלמיד אחר ששנה מה שעלה בידו מכל מה ששנה, ויסמוך על הכללים שיצאו לו משם, בקבלת הרב הראוי לסמוך עליו, וחפץ ה' בידו יצליח, אמן. עכ"ל.

ותלמיד חכם אין לו לעסוק תמיד בפלפול בלבד, בלא לעיין אחר לימוד הסוגיא במסקנת ההלכה בפוסקים, כי אפילו למאן דאמר עוקר הרים עדיף, מיירי בתלמיד חכם מפולפל דמסיק שמעתתא אליבא דהלכתא מרוב פלפולו. וכגון רבה שהיה עוקר הרים, ובכל זאת היה פוסק הלכה [עיין בבא בתרא קיד.]. וכן אמרו בתמורה (טז.) אלף ושבע מאות הלכות וקל וחומר וגזרה שוה נשתכחו בימי אבלו של משה

(מערכת ח' אות נט), ובספר בתי כנסיות (סימן רפ"ב), שכולם הביאו להלכה דברי הכנסת הגדולה הנ"ל. [וכ"ה בס' ענף עץ אבות (עמ' קכ). ועיין עוד בספר חסדי דוד פארדו על התוספתא (הוריות פ"ב ה"ט), ובס' חקרי לב (יו"ד ח"ג סימן רמה ד"ה ואולם אנכי), ובס' דרופתקי דאורייתא (ח"א סימן ט), ובס' דברי חנינא, גרדי ת"ת (סימן כז), ובש"ת ודרשת וחקרת (ח"ב יורה דעה סימן כט), ובש"ת אדרת תפארת (ח"א בהקדמה), ובס' בתורתו יהגה (פרק ח סע' ה). ע"ש. וכן דעת הגר"ח קניבסקי (הו"ד בקונ' קרוב אליך פ"א אות ב) שסיני עדיף. ועיין עוד שם במכתב הגר"מ קליין זצ"ל (מח"ס שו"ת משנה הלכות). ע"ש. וכן עיקר. ודלא כמו שכתב הגר"י ידיד בספר תורת חכם (סימן כב דף נא:), שבזמן הזה שהספרים מצויים לכל דורש עוקר הרים עדיף מסיני, דליתא, ואשתמטיתיה דברי הפוסקים הנ"ל.

ונראה שאף הגר"ש"ק לא כתב אלא שאין ראייה מהש"ס, אבל לדינא מודה דסיני עדיף גם בזמן הזה, ואף אם תמצא לומר דעוקר הרים עדיף, [אחר שיש לנו כיום ספרים, ואחר מיעוט חיפוש יכול האדם למצוא מבוקש], הנה בעל הוראה שפוסק הלכה למעשה, בודאי דעדיף טפי מי שפוסק מתוך בקיאות בספרי הקדמונים, בסברא נכונה, מאשר תלמיד חכם מפולפל שאינו בקי בספרי הקדמונים.

ובאמת שראינו לכמה וכמה ת"ח שרב חילם וכוחם בבקיאות, אך על ידי כך נפגמת אצלם החריפות במעט, שלא השקיעו די זמן בעיון בדברי הראשונים, אלא למדו דבריהם במרוצה. ובאיש אשר אלה לו הטעות מצויה בדימוי מילתא למילתא, או בחושבם שזו ראייה נכונה, ואינה ראייה כלל, וכדומה. ובכה"ג מוטב שלא לפתוח כמה ספרים, ויתרכז במעט הפוסקים המצויים, ולהבינם יפה יפה, ולא יהא צנא מלא ספרא, או חמור נושא ספרים, כמליצת הרב חובת הלבבות, ועל זה התפלל החכם: הרחמן יצילנו מפיוזור הנפש. אולם מי שזכה לעומקה של הלכה, בבירור וליבון הסוגיות ההלכתיות בתלמוד ובראשונים ובאחרונים, ושוחה בימה של התלמוד כזקן ורגיל, בהבנה ישרה ומעמיקה, ההיפך הוא הנכון, הבקיאות מקנה לו יד ושם בעולמה של הלכה. וככל שהוא בקי יותר בדברי התוספות והראשונים והאחרונים, שכלו נעשה לחריף יותר, וסברותיו

ובודאי שהתורה חוגרת שק עליהם, וראוי לקרוע על זה כמו על ספר תורה שנשרף. ע"ש.

ועל כגון זה אמרו בב"מ (צו:) לפום חורפא שבשתא. ובפירוש רש"י (חולין פא. בד"ה התראת ספק), כתב, ופירוש משובש הוא מאדם חריף ומפולפל.

גם השל"ה הקדוש (ריש מסכת שבועות) כתב, חבל על דאבדין מה שהוצאתי כל ימי בחילוקים גדולים ונפלאים. חטאתי עויתי פשעתי על כן באתי להזהיר הדורות הבאים, בזה יתהפכו זדונותי לזכויות, יאמרו נא יראי ה' ויפרסמו כל הנ"ל בקרב כל ישראל לזכות את הרבים. ע"כ. וראה בהקדמת החיי אדם (בפירושו לב"מ קט.). וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה בהקדמה לספר דורש לציון בשם השל"ה הקדוש שהם מגלים פנים בתורה שלא כהלכה.

וכן בשו"ת חוות יאיר (סימן קכג) כתב, ואל יבלה זמנו בחילוקים וחריפות של הכל שנתפשט בעוונות הרבים, כי אוי ואבוי על מבחר הזמן שמבלים לפעמים רוב היום על זה, ובמקום זה היו יכולים ללמוד כמה דפים בש"ס ופוסקים. וע"ש באורך.

וכן כתבו גאוני פרנקפורט בענין הגט מקליווא, בתשובה שהובאה בספר אהל אברהם (דף י"ז סוף עמוד א'), וזה לשונם: והנה בזה"ז ראינו בתשובות חכמי זמנינו שדרכם לפלפל בדברי חידודים, ואינם שמים על לב דברי הטוש"ע אשר אנו מחוייבים שלא לנטות מדבריהם ימין ושמאל, מאחר שכבר נתפשטו הוראותיהם ונתקבלו דבריהם כהלכה למשה מסיני לכל עדת בני ישראל, ומה לנו לחפש בדברי הקדמונים אשר בעלי השלחן ערוך עמדו עליהם ודחאו, וביררו ההלכה כשמלה, וקבעו בשלחן ערוך הלכה ברורה לעם סגולה, כה דרכינו שקיבלנו כן מהגאון בעל שב יעקב, והגאון בעל פני יהושע אב"ד דקהלתנו, וכן דרכו של מרן הגאב"ד ר' אברהם אבוש (שליט"א) ששימש גדולי הדור, וכולם לא נטו להורות נגד פסק השלחן ערוך, ורק בדין שאינו מבורר בשלחן ערוך יש לעיין בשו"ת הפוסקים האחרונים וכו'. ע"ש.

ובארחות צדיקים (שער התורה) הביא מה שאמרו בגמרא (שבת לא.) אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו וכו' פלפלת בחכמה, ופירש, פלפלת בחכמה זהו לימוד הגמרא, שמקשין משניות

וכולם החזירין עתניאל בן קנז מתוך פלפולו. וכן בגמרא כתובת (קג:) ובבא מציעא (פה:) אמר ליה ר' חנינא לר' חייא אי משתכחת תורה מישראל מהדרנא לה בפלפולי. והיינו בתלמיד חכם מפולפל שמסיק תלמודו אליבא דהלכתא, מה שאין כן בפלפולים שנוהגים בהם באיזה ישיבות בזמנינו, דלא מסקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אלא מעיילי פילא בקופא דמחטא, וכמו שכתב הריב"ש הנ"ל שם. וזה ברור.

וחזינן לקמאי דצווחי טובא על החילוקים הדחוקים שהיו נהוגים בדורותיהם, ומפיהם לפידים יהלוכו, ומתוכם כעין החשמל גדול האחרונים מהר"ל מפראג בדרך החיים (פ"ו דאבות דף קיז), שהפליג לומר על אלה שאינם לומדים להלכה אלא רק בדרך פלפול בעלמא, שהם מגלים פנים בתורה שלא כהלכה, ושראוי מאד לקרוע על זה כמו על ספר תורה שנשרף וכו', ע"ש.

גם השאגת אריה בחדשות (דיני חדש סימן ג) כתב, וראוי לכל אדם לתור ולדרוש בחכמה עד מקום שיד שכלו מגעת. והנה דרך זו אחזתיו מנעורי, וגם עד זקנה ושיבה לא אעזבנה ולא ארפנה ללון בעומקא של הלכה. וכל מה שכתבתי מנעורי והיה רשום אצלי, הוא ממה שחידשתי על גפ"ת ופוסקים, כי זולת זה מה שפילפלתי לחדד את התלמידים, או דרך דרוש, לא העליתי על ספר, כי את הכל ישא הרוח, ואין זה אלא הבל ורעות רוח, אף שנוהרתי בכל מה דאפשר שיהיה עיקר הפלפול לאמתה של תורה, מכל מקום אי אפשר שלא יתערבו בו דברים שאינם לאמתה של תורה וכו'. ואני אינני מכניס ראשי בפלפולים ודקדוקים כאלו, וכו'. ע"כ. וכיוצא בזה כתבו השל"ה הקדוש, ובנו הגאון בעל ווי העמודים. ע"ש.

ועוד כתב השאגת אריה בתשוב' החדשות (קונטרס חובת קרקע סימן ג'): ואני איני מכניס ראשי בפלפולים כאלה, שאין זו דרכה של תורה, ולא דרכו בהם רבותינו הגדולים הקדמונים, רק דקדוקים קלושים הם שלימדו את עצמם בדורות אלו, לחדד את התלמידים משנתמעטו הלבבות וננעלו שערי בינה, והרגילו עצמם בהם עד שההרגל נעשה טבע, ומשתמשים בדרך זו גם בפסקי הלכה ודינים, ומעתה בטל כבוד התורה, שכל חכם בעיניו מחבר חיבורים וכותב תשובות והלכות על דרך פלפולים אלה,

דוגמת החילוקים שבדור הזה, אשר כל מי שידוע לכוין על הצד היותר בפלפול של הבל, הרי זה משובח, וכל אחד מכוין לדחות דברי חבירו, כדקרי להו מחבלים, שאין נוחין זה לזה בהלכה, ועל ידי כך לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, כדקרי להו נמי התם במחשכים הושיבני, והוא שאמר ולא נטרדיה, כי פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת, ואין מגיע לתכליתו המבוקש, ע"כ. ובתוספות סנהדרין (יז.) מה לנו בחריפות של הבל.

הרי שהיו תולין הקלקלה במקולקל שהחריפות מטה לב האדם ושובה אותו ביופי החידוש, ועל פי קושיא מכריח את פסק ההלכה, והרי ידוע מה שכתב הרא"ש (פרק אלו מגלחין סימן כח) שאין להוציא דין על פי קושיא, שאם יש תירוץ אחר לקושיא נתרועע היסוד ונפל הבנין. ע"ש. ועיין בכנסת הגדולה (אורח חיים סימן קמ"ו הגה"ט) שאין לקרוא תגר על מנהג העולם ופירוש המפרשים הראשונים והאחרונים, ואף על פי שנראה לנו קושי בדבריהם, יש לנו לתלות החסרון בנו, ולומר שדעתם רחבה מדעתנו, ואין אנו משיגים עומק כוונתם. ע"ש. ועיין בשו"ת דגל ראובן ח"ג (סימן ל"ו) בשם הגר"ח מוולוז'ין. כאשר בא לפניו רב אחד והציע לו פסק דין להתיר עגונה על פי יסוד קושיא בתוספות יבמות, ועל זה ענהו הגאון: "מקושיא לא מתים". ע"ש. והרי לפנינו תשובות מרבתינו הראשונים והאחרונים, והם המלמדים אותנו להועיל. דרך הפסק ביושר העיון וההיקש, ולא אחזו שער לבנות יסוד על מגדלים הפורחים באויר, בסברות שאינן מוכרחות.

ובספר עליות אליהו (אות ע"ז ד"ל ע"ב) סיפר בשם מהר"ח מוולוז'ין, שסיפר כי הרב החריף מהר"ר צבי מסמיאטיץ תלמיד הגר"א, היה נוהג דרך לימודו על דרך החריפות, וכשנדפס האורים ותומים להגאון רבי יהונתן אייבשיץ, היה שמח מאד בפוליו החריפים, ולא זז מחבבו לפני הגר"א, אמר לו הגאון בחר איזה חידוש מספר "אורים ותומים", והגד לפני, וכאשר הציע לפניו דבר חריף וטוב מה'תומים', ענהו הגר"א: אם באנו לפלפל כן הרי אפשר להוסיף כהנה וכהנה, והאריך לו במילי דחדודי במהירות רבה, עד שכמעט קצרה יד שכלו החריף להשיג הכל. וכה סיים רבנו הגר"א: כשלומדים באופן זה יוכל האדם לטעות בעצמו, לאחר שבכל יום ויום יוסיף חידוד על חידוד, ויוכל לחשב כי הוא

על ברייתות ומתצינן להו. ועוד כתב בארחות צדיקים שם (שער כז), והנה בדור הזה נשתכחה התורה, כי הלומדים דימו עצמם להיות כמו בעלי התוס' והראשונים, והחזיקו לימודם בפולפול, עד שמבטלים את רוב היום בפולפול, ומבלבלים זה את זה, ועיקר הלימוד שלהם נשאר עראי דעראי, וביטול זמן הלימוד קבע, והרי אמרו חז"ל (שבת ג.) ליגמר איניש והדר ליסבר, ואילו הם אינם עושים כן, אלא רצונם ללמוד התוס' וכל החידושים וחידושי חידושים קודם שידעו צורתא דשמעתתא, ואיך יצליחו בלימודם, ועינינו הרואות כי מרוב טורח העיון והפלפול שנוהגים בו, רבים פורשים לגמרי מן הלימוד, כי ההלכה נעשית להם כמשא כבד, לא כן הראשונים אשר תורתם היתה אומנותם, והיו ממתים עצמם עליה יומם ולילה, ולבם היה פתוח כפתחו של אולם, וכמו שאמרו בעירובין (נג.) אמר רבי יוחנן לבם של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלא נקב מחט סידקית. ואמר רבא, ואנן כאצבע בקירא לסברא, ואמר רב אשי ואנן כאצבע בבירא לשכחה. וכל שכן אנן עניי הדעת וכו'. ע"כ. ישמע חכם ויוסף לקח.

וראה עוד בהקדמת תשובה מאהבה (בפתיחת שער האותיות ב' וחי') אשר האריך מאד בזה, וכתב, שכל העוסק בפלפול "של הבל" אינו אהוב ומקובל על פני תבל, כי חכמי ארץ ישראל וספרד וארץ תוגרמא לא שמיע להו ולא סבירי להו פלפול כזה, והמה גדולים חקרי לב חריפים ובקיאים במקרא במשנה ובגמרא, ובפסקי הראשונים והאחרונים, ודחו לימוד זה בשתי ידים. והמה גאוני ארץ ודבריהם בספריהם אהובים בעיני אלוקים ואדם, ואם יפנו האנשים האלה, אשר אומרים הבה נבנה לנו עיר ומגדל פורח באויר וכו'. ע"ש.

ועיין בשו"ת דברי חיים מצאנז חלק ב' (חיו"ד סי' ק"ז) שכתב, אין דרכי לפלפל בדברי גדולי הראשונים איזה 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.

ועיין בכבא מציעא (פה.) רבי זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשכח תלמודא בבלאה מניה, כי היכי דלא נטרדיה וכו', ועיין שם במהרש"א שכתב, שבני בבל אפשר שהיו מפלפלים

לה. אמרו בגמרא (שבת סג.) לעולם ליגמר איניש והדר ליסבר, והיינו, שילמד אדם מרבו עד שתהא גירסת התלמוד ופירושו שגורה לו בפיו. ואחר כך יעיין בתלמודו לדמות מילתא למילתא, להקשות ולתרץ, ובראשונה לא יעשה כן, ורק לאחר ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמודו, ומתרץ לעצמו דבר הקשה. (לה)

ואחרונים, אבל טעו הרבה בדימוי מילתא למילתא ובסברא, וראה דוגמא לזה בספר ילקוט יוסף על הלכות חנוכה סימן תרעו, עמוד תסד. ובספר ילקוט"י על הלכות ברכה"ש ופסוד"ז עמוד תרמג].

וכתב ביערות דבש (דרוש כ'), אוי לי אמי כי ילדתי בראותי שפלת הדור בכל חלקי אירופא, ממש אין ישיבה לומדי תורה לשמה, שישבו שם לומדים מומחים שוקדים על התורה בעומק הלכה של אמת, אלא בעוונות הרבים בפלפול של הבל וכו'. אין דורש להבין דרכי התורה על בוריה. ואליכם אישים אקרא, זכו חלקיהון שעוסקים בתורה בתמידיות מחיל אל חיל ילכו, אבל כל לימודכם גמרא משניות מדרש, ואין אחד נותן לב ללמוד אורח חיים על בוריה, הלכות שבת על בוריו, אשרי איש שימלט ולא ישגה. עד כאן.

הולך וגדל, ויבא לידי גסות הרוח להתגאות בחריפותו, ולהעריך עצמו שהוא כדאי לדבר נגד המחברים הראשונים ז"ל. אבל כשלומדים תורה על דרך העיון האמתי כדרכם של הראשונים ז"ל, אזי מתרגלים בכל יום להכיר פחיתות ערכנו נגד הראשונים ז"ל, כי מה שאנו מתייגעים זמן רב, מוצאים אחר כך שרש"י ושאר הראשונים ז"ל הרגישו בזה, ותירצו לפי דרכם בקודש במלים קצרות. ע"כ.

וראה בהקדמת בני הגר"א לחיבורו על השלחן ערוך, שכתבו, שהגר"א הזהיר אותם להתרחק מהפלפול, ורק הפלפול להלכה הוא טוב, ע"ש. [ואמנם ליישב סתירה בדברי הרמב"ם או השלחן ערוך, או להגדיר איזה איסור ולבארו, אין זה בכלל פלפול, אלא זה הוא הלימוד הנכון, להבין הדברים. וראינו לכמה ממחברי הזמן שגילו בקיאות בראשונים

דרך לימוד הגמרא - ליגמר איניש והדר ליסבר

והרב לא ימצא לו כל שעה, ועוד לאחר ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמודו, ומתרץ לעצמו דבר הקשה. וה"נ אמרינן בהרואה (ברכות סג.): הסכת ושמע ישראל, הס ואחר כך כתת. כדבא, דאמר רבא, לעולם ילמוד אדם תורה ואחר כך יהגה. ע"כ. והיינו, הסכת, שתוק, כמו ויהס כלב (במדבר י"ג), שתוק והאזן לשמועתך עד שתהא שגורה בפוך, ואף על פי שאינה מיושבת לך, ואחר כך תתנה ותקשה עליה מה שיש לך להקשות, ותרץ תירוציך עד שתתיישב לך. [רש"י].

ובגמרא עירובין (יג.) אתא לקמיה דרבי ישמעאל וגמרא גמרא [משניות שקיבל מרבתי], והדר אתא לקמיה דרבי עקיבא וסבר סברא. ופירש רש"י, שרבי עקיבא היה חריף לפלפל ולדקדק במה שלמד, להשיב תשובות ומשניות זו על זו ולתרץ.

ובגמרא סוכה (כט.) כי הא דרבא ורמי בר חמא, כי הוּו קיימי מקמיה דרב חסדא, [בתר דאגמרינהו שמעתתא], מרהטי בגמרא בהדי הדדי, [מה ששמעו

(לה) הנה בגמ' שבת (סג.) אמרו, ליגמר איניש והדר ליסבר, ופירש רש"י, לגרוס שמעתא מרביה, ואף על גב דלא ידע לכולהו טעמיה. והדר ליסבר טעמיה, דהא קשה ליה לרב כהנא ולא הוה ידע להאי טעמא, ותלמודיה הוה קים ליה מדהוה בר תמני סרי. ובתפארת ישראל (אבות ג, ה) כתב, שכך דרך התורה בת מלך היא, שלא תגלה סודותיה אלא למי שדיברה עמו פעם ושנים. ע"כ. ובגמרא עבודה זרה (יט.) אמרו, אמר רבא, לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יהגה, שנאמר, בתורת ה', והדר ובתורתו יהגה. ואמר רבא, לעולם ליגריס איניש, ואף על גב דמשכח, ואף על גב דלא ידע מאי קאמר, שנאמר (תהלים קיט): גרסה נפשי לתאבה, [מרוב תאותי לתורה הייתי שובר לפי היכולת, אף על פי שאיני טוחנה הדק ליכנס בעומקה]. גרסה כתיב ולא כתיב טחנה. ופירש רש"י, ילמד אדם מרבו עד שתהא גירסת התלמוד ופירושו שגורה לו בפיו. ואח"כ יהגה, יעיין בתלמודו לדמות מילתא למילתא, להקשות ולתרץ, ובראשונה לא יעשה כן שמא יבטל,

לו. לשון "קסבר" שבגמרא, היינו שאותו חכם סובר כן, אבל לפי האמת אינו כן. ומכל מקום אינו מופת חותך בכל מקום שאין הלכה כדבריו של אותו חכם. לו)

קושיות, בשביל משנתו שאינה סדורה לו, ואינו זוכר מה כתיב בה, ולפיכך אינו יודע לפרק, אי נמי שגורסה בטעות, פוטר על החיוב ומחייב על הפטור, ומקשי עלה מדוכתא אחריתי, והכי משמע קרא. ואינו יודע שמועתו מפני שפנים קלקל, שקלקל במשנה שהיא קודם לגמרא. ותקנתיה שירבה בישיבה, שיסדירו בני הישיבה משנתם.

מפיו, דבר פלוני אסור, דבר פלוני מותר, והדר מעייני בסברא. [מה טעמו של דבר, ואם יש להשיב כלום. רש"י]. ובגמרא תענית (ח.) אם ראית תלמיד שלימודו קשה עליו כבודל, בשביל משנתו שאינה סדורה עליו, שנאמר (קהלת י') והוא לא פנים קלקל. מאי תקנתיה, ירבה בישיבה, שנאמר (שם) וחילים יגבר. ופירש רש"י, אם ראית תלמיד שקשה לו מרוב

לשון קסבר בדרך כלל מורה שאין הלכה כן

(ב) שכתב כן לדעת הרמב"ם. ולדעת מרן החיד"א [הנ"ל] היכא דאיכא סברא לא דייקנין לישנא דקסבר. ובמחזיק ברכה (סימן שלט אות יג) כתב שיש חולקים בכלל זה, וכל שכן בלשון המפרשים. והיכא שהדבר ברור כן במקום אחר, תו לא דייקנין מלשון קסבר. ע"ש. וראה עוד בפתח הדביר (סימן שמג אות ה).

והנה התוס' יבמות (סו: בד"ה כרשיני תרומה), כתבו, דכרשינין קיימי מעיקרם למאכל בהמה, שאילו היה עיקרם לאדם, היה אסור להאכילם לבהמה, "משום הפסד תרומה". וכ"כ רבינו שמשון (פרק יא מתרומות משנה ט). ע"ש. ותיפוק להו דמאכל אדם אין מאכילים לבהמה. ואין לומר שאינם חשובים מאכל אדם, שהרי מבואר בתוס' והר"ש שם, שהכרשינים ראויים למאכל אדם, שאם לא כן היו פטורים מתרומות ומעשרות, כמבואר בשבת (סח.). ע"ש.

[ומ"ש רש"י שבת (קכו:) שתרומה טהורה חזיא לבהמת כהן, קשה, שהרי יש בה איסור משום הפסד תרומה, וכנ"ל, וכ"כ התוס' ב"מ (צ.) ד"ה והדשות. וכבר עמד בזה בחידושי הרש"ש (שבת שם). וע' בספרא פר' אמור, הם יאכלו בלחמו, הם אוכלים, ואין הבהמה אוכלת, יכול לא תאכל בכרשינים ת"ל וכו'. (והובא במשנה למלך ריש פ"ו מהלכות תרומות). ועיין בהר"ן פ"ג דפסחים (מו.) בדין חלה טמאה שכ', ולהאכילה לכלבים אי אפשר, דתרומה שהיא מאכל אדם, אין מאכילים אותה לבהמה, נ"ל שכוונתו משום הפסד תרומה, אבל חולין משרא שרי. וע' בתוס' יום טוב (פ"ג דפסחים מ"ג) מה שהקשה על רש"י שם. ועיין

(לו) בגמ' תענית (כ:): אמרו, קסבר מאכל אדם אין מאכילים אותו לבהמה. והפוסקים השמיטו דין זה, (מלבד המגן אברהם סימן קעא שהביאו, והחריה החזיק אחריו בשו"ת קרן לדוד סימן מז סוף אות ו), וכתב בשו"ת כרם שלמה קוטלר (ח"א סימן סד), דס"ל להפוסקים שלשון "קסבר", משמע שרב הונא הוא שסובר כן, ואינו הלכה. [וכיו"ב ראה בבית יוסף אורח חיים סימן שח סוף אות ט]. וכיו"ב כ' הש"ך יורה דעה (סימן רמו סק"ח) בשם אביו הגר"מ ז"ל, שלשון הגמ' (חגיגה טו:), ר"מ קרא אשכח ודרש, משמע דאנן לא ס"ל הכי, וכמ"ש התוס' (חולין יא:): כיו"ב, על מ"ש ור"מ היכי אכיל בישרא. ע"כ. וקדמו בכל זה האליה רבה (סימן קעא). שג"כ כ' לדייק שלשון קסבר, משמע דר"ה הוא דסבר הכי, ואנן לא קי"ל הכי. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בפתח עינים כאן, שלשון קסבר מורה דהוא סבר הכי אבל לפי האמת לא קי"ל הכי, ושבמקום אחר הרחיב בכלל זה. ע"כ. וכוונתו למ"ש בספרו שער יוסף על הוריות (דף קה.). והוסיף עוד בספרו יעיר און (מע' ק אות ג), שהיד מלאכי (כלל תקמח) סייעו מכמה מקומות שלשון זה מורה שאין הלכה כן, וכן משמע מהתוס' פסחים (פא.). ומדברי מרן הכסף משנה (סוף פ"א מהלכות תרומות) בשם הסמ"ג (סוף עשין קלג), ובס' התרומה (בהל' א"י), ועוד. ע"ש. ועיין עוד בכרכי יוסף או"ח (סימן שמג סק"ז בד"ה ואפשר), שמכל מקום אין בזה מופת חותך לומר שאין הלכה כן. ע"ש. וראה עוד בספרו עין זוכר (מע' ק). ובשדי חמד (מערכת ק כלל מג) הביא מהרב שושנים לדוד (פ"ק דשבועות משנה

לז. פעמים שהגמרא נקטה לשון "איתמר", גם בתנאים. (זו)

ג"כ שדברי רב הונא דמאכל אדם אין מאכילים אותו לבהמה, אינם מוסכמים להלכה, דהא שמואל דקאמר סתמא (ברכות נא:): עושה אדם כל צרכו בפת, משמע שאפילו להאכיל לבהמתו. וכן מוכח ממ"ש התוס' והר"ש, שאוכלים של תרומה שראויים לאדם אסור ליתנם לבהמה "משום הפסד תרומה", ותיפוק ליה דמאכל אדם אסור להאכיל לבהמה, אלא ודאי דס"ל שאין הלכה כרב הונא. וכן מוכח מכל הפוסקים דלא קיימא לן כרב הונא, שהשמיטו דין זה לגמרי. ע"ש.

ובהכי ניחא מ"ש הרשב"א בתשובה, והובא בהר"ן (שבת עד:), דפשיט"ל שמותר לפרר לחם לפני התרנגולים, ודן להתיר לעשות כן בשבת, כשנותן לפניהם לאלתר. וכ' הר"ן, שהסמ"ג התיר מטעם שאין טוחן אחר טוחן. ע"ש. ואילו משום שאין לתת מאכל אדם לבהמה, לא חששו כלל. וראיתי בשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן לג) שעמד בזה, והביא דברי הרב אליה רבה הנ"ל, דלשון "קסבר" משמע שאין הלכה כן. וע"ש. ועיין עוד בפתח עינים בשם הראב"ד. וע' להמהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן נו), בדין תרומה בזמן הזה שאין הכהן יכול לאוכלה, אם מותר להאכילה לבהמתו. ועיין עוד בשו"ת משפט כהן (סימן לח). ע"ש. ועיין בשו"ת אבן יקרה ח"ב (סימן כה) ובשו"ת בית דוד לייטר (סימן יג). ודו"ק. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק אורח חיים סימן כט אות ג'), ובחלק ח' (עמוד תצד, חלק חושן משפט סימן יב אות א'). ובחלק ט' (עמ' רט, אות יא), ובמאור ישראל חלק א' (עמודים קסח, רלד), ובחלק ב' (עמוד ט').

עוד בספר קול יעקב שאול בחידושי הלכות (דף ב ע"ג) על המשנה דפסחים, בד"ה כיצד מפרישין. ע"ש.

ועיין בבית יוסף א"ח (ס"ס קסז), בשם הכל בו, והרד"א (דפ"ו ע"א) בשם בעל המנהגות, שנהגו שלא להאכיל לבהמה חיה ועוף מן החתיכה שנגעה בפרוסת המוציא. וכתב על זה, ואנו לא שמענו ולא ראינו מי שנהג כך, ואין לדבר סמך כלל. ע"כ. ותיפוק ליה שמאכל אדם אין מאכילים לבהמה. א"ו שאין שום איסור בדבר.

ועיין להרמב"ם (פ"ו מהלכות תרומות ה"א) שכתב, שהתרומה נאכלת לכהנים ולבניהם ולעבדיהם "ולבהמתם", ונראה כוונתו לכרשיני תרומה. וכן ציין מרן הכסף משנה למתני' דתרומות (פ"א מ"ט) דמיירי בכרשיני תרומה. וכ"כ המהר"י קורקוס שם. וראיתי להגר"ד פארדו בס' שושנים לדוד (פרק יא דתרומות) שהביא לשון הרמב"ם, וכתב, דמה שסתם דבריו, ולא חש לפרש דהיינו בכרשיני תרומה, משום דבלא"ה קי"ל מאכל המיוחד לאדם אסור להאכילו לבהמה, משום הפסד אוכלין, ומש"ה לא חש הרמב"ם לפרש שדוקא בכרשיני תרומה הוא דשרו, דאילו בשאר אוכלים דתרומה, פשיטא שאסור, דאטו מי גרע משאר אוכלין דחולין שאסור להאכילם לבהמה. ע"כ. ותימה שלא דייק בדברי התוס' והר"ש הנ"ל דמוכח דס"ל שמאכל אדם של חולין מותר להאכיל לבהמה, ורק באוכלים של תרומה אסור משום הפסד תרומה.

וכן בשו"ת בית יצחק (ח"א מיוורה דעה, סימן עט) העיר

פעמים והגמרא נקטה לשון "איתמר", גם בתנאים

דר' יאשיה ור' יונתן תנאי נינהו, אמרו בגמרא לשון "דאיתמר", מפני שלא נשנית מחלוקתם זו לא במשנה ולא בבביתא, אלא שהאמוראים היו מקובלים שנחלקו בזה ר' יאשיה ור' יונתן, ואיתמר הכי בכי מדרשא מפי האמוראים. ע"כ. והוא הדין להכא. ועיין בספר יעיר און (מערכת א' אות לא). [מאור ישראל ח"א עמוד קיד].

(זו) אף דלשון "איתמר" מיוחד לאמוראים, אולם בתוס' ישנים יומא (נז:): כתבו, דהא דנקט לשון "דאיתמר" במחלוקת ר' יאשיה ור' יונתן, אף על פי שתנאים הם, כיון שהיו תנאים אחרונים, כמו ר' חייא ור"ש ברבי, קאמר לה בלשון מימרא. ע"כ. ובחידושי הריטב"א שם (נז: ד"ה דאיתמר), כתב וז"ל: ואף על גב

לח. אלא אי איתמר הכי איתמר, לא שייך לומר כן אלא היכא דאקשו על מימריה דאמורא שלא בפניו, אבל כאשר הקשו לאמורא גופיה פנים אל פנים, לא שייך למימר הכי, אלא יאמר אלא אמר ר"פ וכו'. לח)

לט. מצינו שגם הברייתא נקראת בגמרא בלשון "משנה". ולכן מצינו שאמרה הגמ' על ברייתא "דתנן". לט)

אלא אי איתמר הכי איתמר, לא שייך לומר כן אלא היכא דאקשו על מימריה דאמורא שלא בפניו

לרבא, ואולי דלא הוו גרסי תיבת לרבא, אלא איתביה ההוא מרבנן בר יומיה ותו לא. וע"ש מה שכתב עוד בזה. ועיין בכתובות (יח:): אמר רב אמי בר חמא וכו' אמר ליה רבא וכו', אלא אי איתמר וכו'. עיין בהגהות הגר"י בכרך שמחק תיבת ליה. ועיין ביד מלאכי (כלל יג). ועיין עוד בספר אהל ישרים (מערכת א' אות ח). ע"ש. ועיין בפ"י רשב"ם בבא בתרא (עט סע"א). ולפי מה שכתבו התוס' בכורות (ד:): ד"ה אלא, ניחא גם הכא. ודו"ק.

לח) הכי מוכח מהתוס' (שבת נ. ד"ה אלא) שכתבו, אין גירסא זו נכונה, דלכאורה משמע דלרבא עצמו היה מקשה, וטפי הוה ניחא אי הוה גריס אלא אמר רבא וכו', הרי מוכח דאין שייך למימר הכי כשמקשים לאמורא עצמו. ועיין ביד מלאכי (כלל יג) שהעיר, דלכאורה משמע דלרבא עצמו היה מקשה כאילו לא קאי הכי, וכאילו מכללא איתמר ותלה בפירושא איתמר התם איתביה ההוא מדרבנן בר יומיה לרבא, אלא איתביה ההוא מרבנן בר יומיה

מצינו שגם הברייתא נקראת בלשון "משנה"

נפשך, כתב, משנה היא בכריתות וכו'. והוא ברייתא ולא משנה, כאשר יראה הרואה. שגם ברייתא שייך עליה לשון משנה. ועיין בספר שער יוסף (דף מא ע"ד) שהביא זה מספר חזון נחום. ולא זכר שר שהם דברי הרשב"ם הנ"ל.

וכן כתב הרא"ש (בפ"ק דביצה סימן ז). ובחידושי הרש"ש שבת (פג:): הביא ראיות לזה. וראה עוד בספר יד מלאכי (כלל שז, וכלל תטו), ובהגהות מצפה איתן (ברכות מג.). ע"ש. [חלק מקטע זה ממאור ישראל חלק א' עמוד צה, ורצו]. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סימן יד אות ח), ובשו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן נה עמוד רמח ורמ"ט). ע"ש.

ועיין בברכות (לו.) "ותנן" על מיני נצפה. עיין הרש"ש, ובספר בן אריה שהגיהו "ותניא". והבית יוסף אורח חיים (סימן רב) קוראה ברייתא.

ועיין בבא קמא (צד:): בימי רבי נשנית משנה זו. ובמהר"ץ חיות כאן ובסנהדרין (לג.). ובערכין (יג.). ועיין בספר בן יוחאי (שער' מענה כ) ענין מה קוראה משנה.

לט) בגמ' שבת (לח.) המבשל בשבת וכו', וברש"י (שם, בד"ה המבשל בשבת): משנה היא. ע"כ. וכן בשבת (קכג:): בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו. והתם היינו ברייתא. וכן במתני' דתרומות (פ"ב מ"ג) איתא רישא דמתני', המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל. ובגיטין (נג:): וכן בכתובות (לד.) קאמר עלה "דתניא", משום דמסיק בה דברי הברייתא המחלוקת של ר' יהודה ור' יוחנן הסנדלר שלא הוזכרו במשנה. ובב"ק (עא.) וכן בחולין (טו.) קאמר עלה "דתנן", משום שעיקרה נאמרה במשנה. וכן כתב הגר"פ בהגהותיו שם. וכן כתב בהגהת מהר"ץ חיות כאן. ומה שכתב כאן רש"י "משנה היא", קאי אעיקרא דמילתא. ובלאו הכי גם ברייתא נקראת משנה, וכמו שכתב הרשב"ם ב"ב (קלה. ד"ה יורשים), דהיכא דאמרינן "משנה", אף ברייתא בכלל, וכדאמרינן בעלמא (גיטין סז.) משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי, וקיימא לן כוותיה בין במשנה בין בברייתא. ע"כ. וכן כתב רש"י ביבמות (מט:), משנת ראב"י קב ונקי, קב, כלומר, במקומות מעטים הוא נזכר במשנה או בברייתא, ונקי, בכל מקום שנזכר הלכה כמותו. גם בשבועות (יח:): ברש"י ד"ה מה

מ. וכן כל ברייתא שעיקרה משנה קרי לה שפיר דתנן. (מ)

מא. פעמים שמשנה נקראת ברייתא, לפי שהיא במסכתא אחרת. (מא)

ובספר מאור ישראל הנ"ל (ח"א עמוד צה, רצו) הביא בשם אהל ישרים שכתב, דהתוס' לא ס"ל הכי (וע"ש במערכת ב' אות ו'). ואין להקשות מדבריהם, דאין מקשין מתוס' לתוס' דמסכת אחרת. מיהו יש להקשות מדבריהם בחולין (יד.). ע"ש. ועיין בספר שער יוסף בהוריות שם (דף מא ע"ד, ובדף צ ע"ג). [ומה שהביא מספר יד אהרן שהקשה מתוס' פרק כל הבשר, שכתבו דתניא גרסינן דאינה משנה וכו'. הא הם כתבו דלפעמים אומר תנן ואינה אלא ברייתא. ע"ש. לק"מ, דיש חילוק בין ברייתא שעיקרה במשנה, לבין שאר ברייתות]. ועיין עוד בשיירי כנה"ג (אות פז) שחתר להביא מהרשב"א. ואין צריך. וכ"כ בשטה מקובצת בכ"מ (סב:) כהתוס'. ועיין עוד בספר פתח הדביר (ס"ס טז). ועיין עוד בחי' הריטב"א עירובין (עח:). ובספר אהלי יצחק סוכה (כג:). ועיין בכללי הגמרא (דף קיד ע"א) שהביא זה מתוס' ס"פ כיסוי הדם הנ"ל, ובפ"ק דקידושין הנ"ל, והר"ן ז"ל במציעא. ע"ש. ועיין בהגהות רחמים לחיים על שו"ת הרשב"א (ח"ה סימן מ), ושם טעות סופר בציונו לקידושין ע. וצריך לומר מ. ומה שתמה על הכנה"ג דחתר להביא מהרשב"א, יעו"ש. והביא גם דברי הבאר שבע ושער יוסף, קשה לן בגויה, דכתב דרש"י במכות (כא: ד"ה מאי ר' עקיבא וכו', לא ס"ל הכי. והיינו לטעמיה שהבין כוונתם על כל ברייתא שייך ג"כ לשון דתנן. ולא כן הוא. וכן כתב בספר דברי אמת בקונטרסיו (דף נו ע"ג). ועיין עוד בספר שדי חמד (מערכת א' כלל קנה, ומערכת ב' כלל סז, ומערכת ד' אות לה). ובספר שלחן המלך (דף עד ע"ד).

(מז) על פי המבואר בהערה הנ"ל.

מצינו שמשנה פעמים נקראת ברייתא, לפי שהיא במסכתא אחרת

קנו ע"א. ובספר ימי שלמה (דף כח:).

וכלל זה הובא גם בספר יעיר און (מערכת מ אות לד). וכן הוא בספר גופי הלכות (אות עה). ובספר

ועיין עוד בכבא בתרא (ב.) תוד"ה כדתניא וכו'. ונראה דאין צריך להגיה "כדתנן" הואיל ועיקרה במשנה. וכן כתב שטה מקובצת בבא מציעא (סב:). ע"ש. ועיין תוס' חולין (פז:). קדושין (מ.). ובחידושי הריטב"א עירובין (עח סע"ב).

ועיין בסנהדרין (מת.). רש"י ד"ה אזמניה, וברייתא וכו'. בגליון הגיה, ומשנה. ואין צריך לזה לפי מה שכתב הרש"ש נדרים (כו.).

ועיין בבא בתרא (קכו.) רשב"ם ד"ה תנא, ברייתא. הגרי"פ בפ' מגיה משנה במקום ברייתא. ועיין הרש"ש שם.

והנה גבי דין המבשל בשבת, שהובא בב"ק (עא.) ובחולין (טו.) אמרו על זה "דתנן", ואילו בגיטין (נג:) וכתובות (לד.) קאמר עלה "דתניא". והרי דין זה הוא משנה בפ"ב דתרומות, אך כיון שבגיטין ובכתובות הביאו על דין זה את הברייתא ובה המחלוקת של רבי יהודה ורבי יוחנן הסנדלר, לכן קאמר עלה דתניא, אבל עיקרה נאמרה במשנה. וזה שכתב רש"י בשבת לח. על דין זה "משנה היא". והיינו דעיקרה נאמר במשנה. ובלאו הכי גם ברייתא נקראת משנה, וכמ"ש הרשב"ם ב"ב (קלח.). ורש"י יבמות מט: והרא"ש (פ"ק דביצה סימן ד.). ועיין עוד ביד מלאכי (כלל טו.). ועיין באר שבע פרק חלק (ק"ב: והוריות ה.). ועיין תוס' קדושין (מ.) וחולין (פז:). והרש"ש בקדושין (מט:). וב"מ(כד.). וכ"כ מצפה איתן יומא (נה:) ועירובין (י:) מנחות (ע.) נדה (יז.). וכ"כ בחי' הרשב"א שבת (מח:). [גם בספר שבת של מי (שבת לח.) כתב דשייך לשון דתנן אברייתא].

(מא) כן הוא בתוספי הרא"ש (פרק מרובה) גבי ההיא דהיו עדים ממשמשין ובאין וכו'. וכ"כ בריש פ"ג דשבועות, וע"ש בתוס'. וראה בהרש"ש נדרים (כו.), ובספר פתח הדביר ח"א (דף מא ע"ב) וח"ג (דף

מב. מצינו ברייתא שבאה לפרש דברי המשנה. וכן תוספתא. (מב)

הממעט ברייתא היא וכו'. ואמנם במסכת שבועות (טו.) אמרינן, מי איכא חשיבותא קמי קודשא בריך הוא, והתניא, נאמר בעולת בהמה וכו'. וכן הוא גירסת הריטב"א בחידושו. מכל מקום הדבר קשה, דעין רואה דמשנה שלימה היא בסוף מנחות, ואם כן הוה ליה למימר והתנן. וכן רש"י ז"ל הוה ליה למימר משנה היא. והעיר בזה בספר מכתב לחזקיהו (שבת צו.). וכתב, וכבר ראיתי בתלמודים בנד"מ דפוס ויין, שהגיהו בסוגיא דשבועות והתנן. אולם בדברי רש"י לא ראינו שהגיה כן. ושוב ראיתי לרבין חסידו מ"מ ז"ל, בספר חקי חיים בנימוקיו למכילתין שכתב ע"ד רש"י, ותמיה לי טובא, דהרואה יראה דמשנה ערוכה שם, ודוחק לומר דטעות סופר נפל. שו"ר בד"ח שכתב, דצ"ל משנה. ועיין להרב המגיה בספר משק ביתי (אות קטו) דמסיק שאין לערער ע"ד רש"י ותוס'. אי מכנו למשנה בלשון ברייתא. וראה עוד במכתב לחזקיהו שם.

אהל ישרים (מערכת ב' אות ז). ועיין בברכות (מ:), שבת (נח: ס. צו. קיב:), עירובין (לו.), יומא (ו:), סוכה (מג.), נזיר (מב:), סוטה (מ:), כתובות (ו. קיב:), ב"ק (קח:), ב"ב (כא: קכו. קנח:), סנהדרין (מח. צט:), מכות (יב:), [ב' פעמים] מנחות (נד. פד.), חולין (קיט.), תמורה (ו: יא. כא.), מעילה (טז:), נדה (לג:). כסף משנה (פ"ז מהלכות מעילה ה"י).

ועיין הרש"ש יבמות (נד:) דהמהרש"א שקרא למשנה ברייתא לא דק. ולפי זה ניחא. וכן השיג בלב אריה על המהרש"א חולין (לה:): ועיין שבת (ו:): על קושית בן אריה. ושבת (פו:): על קושית ספר שבת של מי. וב"מ (מג:): על קושית הרש"ש. ועיין עוד הרש"ש ב"מ (צב:): דמהר"ם קרא למשנה ברייתא. ולא דק. עכ"ל. ועיין עוד בחי' הרש"ש על הרמב"ם (פרק ג' מהלכות יום טוב הלכה א').

ועיין רש"י בשבת צו. ד"ה אחד המרבה ואחד

מה היא תוספתא, ומה היא ברייתא

דאמרינן רבי לא שנאה רבי חייא מנין לו. וברייתות הם משניות שנאמרו שלא מדעת רבי, חוץ ממדרשו, אם היו משניות מן הת"ר סדרים ראשונים, או שהוציאו מדעתם, ולפיכך יש ספק במשבשתא.

והברייתות אינם פירוש המשניות כמו התוספתא, רק דינים שחידשו התנאים ההם. מכל מקום כל מה דתני רבי חייא, רמיזא במתני', כמו שכתב אילפא בתענית (כא.) ובכתובות (סט:), כל דאמר מילתא דרבי חייא ולא פשיטנא לה ממתני' וכו'. וכל ברייתא דלא מיתנא בי רבי חייא ורבי הושעיא, לא מותבינן ולא מפרקינן בי מדרשא, דדלמא משבשתא היא.

וכתבו התוס' בב"ק (יט.) דכל ברייתא סתמית דלא אמרי בה תני פלוני, היא מרבי חייא ור"א.

וכתב רש"י בחולין (קמא:): רבי חייא ור"א סידרו את הברייתות, ודקדקו בדברי כל חכם לומר כמו שאמר, אבל יש תנאים הרבה שמוסיפין על

(מב) כן כתב בכסא רחמים (סנהדרין סו:): על פי רש"י ביומא (סד:): בד"ה שני איני יודע. ועיין עוד להר"ש (ידים פרק א' מ"ג בד"ה בקרקע כשרין). והו"ד בסוף ספר ארים נסי.

ועוד כתב שם, דתנא דברייתא דרכו לפרש יותר מתנא דמתני' שלא נטעה.

וכתב בפירוש המשניות עץ חיים בהקדמה וז"ל: ואחר שחוברו המשניות ששה סדרים, ראה רבי חייא תלמידו של רבי, שהיו דברי המשנה סתומים, וחיבר התוספתא. וענינה תוספות על המשנה וגילוי טעמה. וכך חיברו ר"א וחכמים אחרים ברייתות, ר"ל לשון ברא חוץ, שנאמרו חוץ למדרשו של רבי. וכתב מהרי"ק (בכללי הגמ' שלו): ימים רבים הוקשה לי למה זו נקראת ברייתא וזו תוספתא, עד שמצאתי בכריתות שכתוב, שהתוספתא היא שנתווספה על המשנה, לפיכך אינה כתובה לא בלשון תניא, ולא בלשון תנו רבנן. והיה לי לומר שהתוספתות הם שסידר רבי חייא בפני רבי, והיה אומר לו כתוב כך וכך, והיינו

מג. נראה דאף על גב דבכמה דוכתי אמרינן רישא ר' פלוני וסיפא ר' פלוני (בב"ק יד. טו: לו: ועוד), מכל מקום בברייתא אין אומרים כן, ומשבשים הברייתא, משום שאין הברייתא כל כך ברורה. (מג)

מד. לא שבקינן מתניתין מקמי ברייתא מפורשת. (מד)

מה. מצינו שהקשו בגמרא מברייתא, אף שיכלו להקשות ממשנה, והיינו משום שהברייתא היתה שגורה יותר. ומיהו היכא דאיכא לשנויי [תירוץ אחר למה הקשו מברייתא] משנינן. (מה)

מו. אמורא חייב לידע כל המתניתין, ואף משניות זרעים וטהרות ידעו האמוראים. ואמנם יש מקומות דאמורא לא ידע המשנה. (מו)

משנאמר שלא ידע לה בעל הגמרא. ומסתבר שכל תוספתא שלא נתפשטה עד אחר סידור הגמרא, לאו דסמכה היא, דמסתמא כיון שרצו חכמי ישראל לחבר את התלמוד, חקרו ודרשו לידע כל הספרים שנכתבו על דברי חכמים, וביררו אותם שהם בר סמכא.

משנתם בדדמי. והטעם שנמצא ברייתות משובשות, מפני שכשומעין איזה דין מאיזה תנא, באים הם מעצמם לתת טעם לדבריו, וכפי הטעם היה איזה דין בנושא אחר, וכותבים בשם התנא שהוא שכך אמר, ועל האמת התנא אמר כך לעולם (של"ה).

(מג) עיין בברכות (לו:): דקאמר אלא לעולם רבנן ותני וכו', אף על גב דהוה מצי למימר דרישא רבנן וסיפא רבן גמליאל. ודו"ק.

וכתב הרא"ש בחולין פ"ב (ל:): מסתבר טפי למימר שלא רצה בעל הגמרא להביא הברייתא השנויה בתוספתא, ולפשוט הבעיא, משום דקים ליה דלא מתנייא בי ר' חייא ור"א, ואין לסמוך עלי' יותר

לא שבקינן מתניתין מקמי ברייתא מפורשת

תוספות הרא"ש על פ"ק דהוריות. ועיין שיטה מקובצת כתובות (עא. ד"ה ורמינהו). ותוס' נזיר (לד). ד"ה והתניא. ורש"י בתמורה (ל:). והגרי"פ כתובות (לו:): וב"ק (ל:).

(מד) תוס' הוריות (ב: ד"ה ולטעמיה). ועל פי זה הקשו שם. ע"ש. ולפי מ"ש בספר שערי צדק (שער החצר סימן תקנא) דפרכינן מברייתא מפורשת, לק"מ. וכן תירץ בספר יעיר און (מערכת מ' אות מב) בשם

מצינו שהקשו בגמרא מברייתא, אף שיכלו להקשות ממשנה

מברייתא". ועיין עוד חולין (עו:). ועיין רש"י תמורה (ל:): ד"ה תניא נמי הכי. ובתוס' בבא קמא (פח:): ד"ה אמר, ובבבא בתרא (קסז). ד"ה ושובר, ועבודה זרה (לב). ד"ה והא. ובספר שבת של מי (שבת קיז:). וצ"ל דהיכא דאיכא לשנויי משנינן. ועיין עוד בתוס' כתובות (עא). ד"ה אין אלו, ושבת (קה). ד"ה והתניא. ותוס' גיטין (נא:): ויבמות (פח:). ובספר עושה שלום (דף יט ע"ג). והגרי"פ יומא (ל:). ושיירי קרבן (פ"ק דיבמות). ובספר עיני כל חי פסחים (לו:). [ממין אאמו"ר. ועיין עוד בספר מאור ישראל ח"א שבת שפ].

(מה) שבת (כ:): מיתיבי, השיראין וכו'. עיין גליון הש"ס מאי טעמא לא פריך ממתניתין וכו'. וכתב על זה הרש"ש בתירוץ ראשון דהברייתא הזאת היתה שגורה יותר. וקשיא לי דאם כן מאי קא אמרי התוס' בעירובין (עט:), דהיכא דאית ליה משנה לא מייתי ברייתא. ע"ש. וברייתא דהתם איתא נמי בסוכה (ד:), נראה שהיתה שגורה. גם התוס' שבועות (יט:): ד"ה שבועות, כתבו, דלא הוה ליה למיפרך מברייתא כיון דמצי למיפרך ממתניתין. והכי נמי מותיב בראש השנה (כז:), "דמאי טעמא שביק מתניתין ומותיב

מוז. גם הברייתות דתורת כהנים, היו שגורות אצל האמוראים. (מו)

מח. אם יש ברייתות דסתרי, ניחא לאוקמי הא כיחיד והא כרבים, ועדיף ממאי דקאמר כולה יחיד ומחלק בין שתיהן. (מח)

אמורא חייב לדעת כל המשניות

קים ליה לש"ס דאותה מתניתין היתה שגורה בפייהם. ועיין בספר הליכות עולם (שער ב' פרק ב) דגם בברייתא אמרינן כן. ועיין בספר ת"ח (פ"ב מש"ג כלל נא). ומה שכתב שם דרב חמא אגב חורפיה לא עיין, עיין בבא בתרא (קטז:). ועיין בכללי הגמרא (דף קו ע"א) ד"ה בפ"ק דעבודה זרה (דף קה ע"א) ד"ה כשהגמרא (דף קח ע"א), ד"ה כתב הרשב"א ז"ל בפ"ק דקידושין (טז:). וכו'. ובספר ת"ח (פ"ב מש"ג כלל קו). ובשו"ת זכרון יוסף (חלק אורח חיים סימן יא). ובספר עוז והדר ע"ז (דף סח ע"א). [קטע זה ממרן אאמו"ר].

והנה בגמרא סנהדרין (מב). אמרו, אמר רבי יוחנן במי אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה, קרי רב יוסף אנפשיה ורב תבואות בכח שור. וקשה מאי רבותיה הא כל האמוראים יודעין המשניות, עיין תוס' חולין (קי: ד"ה דתנן). ועיין נימוקי הגר"ב שבת (קיד:). ויש לומר דמשנה כוללת גם כן ברייתא, עיין רשב"ם בבא בתרא (קלח). ד"ה יורשין. והרש"ש בשבת (פג:). הביא ראיות לזה. ורב יוסף בקי היה גם בברייתות. גם רש"י כתב, משניות וברייתות הרבה.

(מו) ראה להלן הערה סה. וכן הוא במבוא התלמוד (קצור כללי התלמוד), כתב בספר ת"ח ש"ב, אין חיוב שידע האמורא הברייתא, לפיכך אמרינן תניא כוותיה כפלוגי ולא פרכינן ליה תניא, אבל המשנה חיוב על האמורא לידע אותם. ומכל מקום יש מקומות שאמורא לא ידע המשנה. ע"כ.

ובמסכת בבא קמא (ד). בד"ה ולא, כיון דידע רישא דמתניתין דידים מסתמא ידע סיפא. עכ"ל. בלאו הכי נמי מצי לאיתויי דהאמורא חייב לידע כל המתניתין. וכי תימא שאני ידיים דלית בה גמרא, הא כתבו בעצמם בחולין (קי:). תד"ה דתנן, דאף משניות זרעים וטהרות ידעו האמוראים. ועיין בספר יד מלאכי חלק א' (כלל רצט). ומה שתמה על התוס' במועד קטן (ה). ד"ה לאתויי, אגב שיטפיה לא דק, דשם ברייתא. ומיהו שפיר איכא למיתמה אתוס' דהכא. ועיין בספר שדי חמד (מערכת א' כלל קנה) שהקשה זאת. אכן בקיצור כללי המשנה כתב, דיש מקומות דאמורא לא ידע המשנה. ולפי זה האי דמקשה בראש השנה (ח). מתניתין אתא לאשמעינן, סמך ארובא, אי נמי דהוה

גם הברייתות דתורת כהנים, היו שגורות אצל האמוראים

שכתב, דלא קשיא קושית התוס' שם דידע רישא דברייתא ולא ידע סיפא, דהא בתורת כהנים היא שאינה שגורה. ע"ש. ושגגה היא.

(מו) שו"ת חקרי לב חלק י"ב (דף מט ע"ב). וכן כתב בספר אהל ישירים (מערכת ו' אות טו) מרש"י ס"פ אלו טריפות. ועיין בספר שדה יצחק על חולין (עד).

אם יש ברייתות דסתרי, ניחא לאוקמי הא כיחיד והא כרבים

מפקיע וחותר בשבת, דאיכא תנא דסבירא ליה הכי אליבא דר' נחמיה. וי"ל דניחא ליה למימר חדא כרבנן מדנימא תרוייהו כר' נחמיה. ע"כ.

(מח) עיין תוס' שבת (קמו). ד"ה הא, דתימה אמאי לא מוקי תרוייהו כר' נחמיה, והא דקתני מתיר מפקיע וחותר ביו"ט, והא דקתני מתיר אבל לא

מט. כל מקום שאתה מוצא שנים חלוקין ואחד מכריע, הלכה כדברי המכריע (שבת לט:). ויש מי שאומר דאפשר דהיינו כשמכריע בין יחיד ליחיד, ומשום שבכל פלגא הוו שנים לגבי אחד, אבל כשנחלק יחיד עם רבים אפשר שלא נפסוק בזה כדברי המכריע. ויש מפקפקים על דבריו. (מט)

נ. "הלכה כדברי המכריע", אולם היכא שהמכריע מפרש טעם לסברת אחד החולקים, ואינו מכריע הדין מעצמו, לא אמרינן בזה הלכה כדברי המכריע. (נ)

אם אמרינן הלכה כדברי יחיד המכריע כשיש ג' דעות

מברכות (מג:), דפליגי ב"ש וב"ה, ור"ג הכריע, ופסק ר' יוחנן שם הלכה כד' המכריע, שמכאן סתירה ג"כ לדברי מהר"י קורקוס, לפי מש"כ הוא קושיא אלימתא. אלא שי"ל על פי מ"ש התוס' כאן בהיא דברכות (מג:), דר"ג לא הוה מכריע גמור אלא מפרש ונותן טעם לדבריו. וכ"כ הרא"ש (פרק כיצד מברכין סימן לט). ולפ"ז לק"מ מההיא דברכות ע"ד מהר"י קורקוס. וכן מצאתי בספר יגל יעקב (דף עה ע"ד) שהעיר כן ע"ד הרב יד מלאכי. וע' בספר אהל ישרים (מע' ה כלל לב). ע"ש. שו"ר בספר לב שומע (מערכת ה כלל לא) שהעיר ע"ד היד מלאכי הנ"ל כאמור. ע"ש. [ומ"ש התוס' כאן אההיא דברכות (מג:), דר"ג לא הוה כמכריע גמור, אלא מפרש ונותן טעם לדבריו, שאל"כ למה הוצרך ריו"ח לפסוק הלכה כמותו, הרי כבר אמר רבי יוחנן בפרק כירה הלכה כדברי המכריע, לכאורה יש לומר על פי מה שאמרו בפרק כירה (מ). ואי מכללא מאי, דילמא הני מילי במתניתין אבל בברייתא לא. וכ"כ הרי"ף (פ"ק דקידושין כד:). וההיא דברכות (מג:), ברייתא היא. ועיין בספר משק ביתי (כלל קמח). ואהל ישרים (מע' ה כלל לג). ולב שומע (מערכת ה כלל כב). ע"ש. ודו"ק]. [מספר מאור ישראל חלק ב' עמוד נט].

(מט) בפסחים (כא). אמרו, אין הכרעה שלישית מכרעת. בספר יד מלאכי (כלל קפג) הביא מ"ש מהר"י קורקוס (בפרק יג מהלכות תרומות הלכה י), דהא דאמרינן הלכה כדברי המכריע, אפשר דהיינו כשמכריע בין יחיד ליחיד, ומשום שבכל פלגא הוו שנים לגבי אחד, אבל כשנחלק יחיד עם רבים אפשר שלא נפסוק בזה כהמכריע. והקשה עליו היד מלאכי מהסוגיא דהכא, במחלוקת בית שמאי ובית הלל, דאי לאו דהוי דעת שלישית היינו פוסקים כד' המכריע, אף על פי שדברי ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, כמ"ש בברכות (לו:), ור"ל שדברי ב"ש אינם חשובים כלל לגבי ב"ה, כדמוכח בפ"י רש"י שבת (קלה). וקידושין (נד:). וכ"כ החות יאיר (סימן צד). אלמא דפסקינן הלכה כדברי המכריע אף ביחיד במקום רבים, ודחה שי"ל דמידי הוא טעמא אלא לדעת הרמב"ם, והא שמעינן ליה בפירוש המשניות (פ"ד דיבמות) שיש לו פירוש אחר במ"ש ב"ש במקום ב"ה אינה משנה וכו'. ע"כ. ואכתי לא איפרק מחולשא, דהא קושטא הוא דבית הלל הוה רובא, אלא דב"ש מחדדי טפי, וכמבואר ביבמות (יד:). וכ"כ התוס' ב"מ (נט: ד"ה לא בשמים היא). ע"ש. ואם כן הדרא קושיא לדוכתה. וכן מה שהקשה הרב יד מלאכי כיו"ב

היכא שהמכריע מפרש טעם אחד החולקים אי אמרינן ביה הלכה כדברי המכריע

זכינו לריחו וזכינו לסיכתו, הדס לריחו זכינו לסיכתו לא זכינו. אמר רבי יוחנן הלכה כדברי המכריע, רב פפא איקלע לבי רב חנינא בריה דרב איקא אייתו לקמייהו שמן והדס, בריך אהדס ברישא, אמר ליה לא סבר לה מר הלכה כדברי המכריע, אמר ליה הכי אמר

(ג) כן משמע מדברי הרא"ש בפרק ו' דברכות (פרק ו' סימן לט), גבי ההיא דהביאו לפניו שמן והדס, בית שמאי אומרים מברך על השמן וחוזר ומברך על ההדס, ובית הלל אומרים מברך על ההדס וחוזר ומברך על השמן. אמר רבן גמליאל אני אכריע שמן

נא. כתב הרי"ף שאין אומרים "הלכה כדברי המכריע" אלא במשנה, ולא בברייתא. אלא אם כן נזכר בפירוש בש"ס שהלכה כדבריו אף בברייתא. (נא)

נב. יש מי שאומר דהלכה כדברי המכריע אף כנגד סתם משנה, ויש חולקים. (נב)

נג. אין אומרים הלכה כדברי המכריע בתלמיד כנגד רבו, ואף בתלמיד חבר, דלשון תלמיד קאי גם על תלמיד חבר. (נג)

מכריע ביניהם, אבל הכא הווי רבים, ב"ש וב"ה. ויתכן דבזה נחלקו רב חנינא ור"פ ורבא, דר"ח קאמר לר"פ שהרי הלכה כדברי המכריע, והיינו גם במחלוקת רבים, כב"ש וב"ה. והשיב ר"פ דהלכה כב"ה, והיינו דמאחר והם רבים, לא אמרינן בזה הלכה כדברי המכריע ברבים נגד יחיד. דבכל מקום קיימא לן דהלכה כבית הלל. ולפי זה ליכא להוכיח מידי היאך הדין באחד המפרש טעם לסברת החולקים. ודו"ק. וצ"ע בזה].

רבה הלכה כבית הלל, ולא היא, לאשתמוטי נפשיה הוא דעביד הכי. וכתב רב אלפס דהלכה כרבא, ונראה שלא היה כתוב בספרו ולא היא וכו', וכן מסתברא דהלכה כב"ה. דהכרעה דרבן גמליאל לאו הכרעה היא, אלא שנתן טעם לדברי ב"ש. ע"כ.

והיוצא מזה, דכל שהמכריע נותן טעם לדברי אחד החולקים, אינה הכרעה, ולא אמרי' בזה הלכה כדברי המכריע. [ואולי היה אפשר לומר שאין אומרים הלכה כדברי המכריע אלא בשנים החולקים, והשלישי

אם אמרינן הלכה כדברי המכריע בברייתא

ועוד דמשמע מהרא"ש דאי הוה ההיא דר"נ הכרעה הוה פסקינן כוותיה אף על פי שההכרעה היא אינה אלא בברייתא. ע"ש. ובספר לב שומע (מערכת ה' אות כב) כתב ליישב, שכוונת הרי"ף היא על הכלל היכא דלא איתמר הלכה כמאן, אי אמרינן דהלכה כדברי המכריע, אך זימנין טובא דפסיק תלמודא היפך הכלל, וכיון דאשכחן הכא דפסיק רבי יוחנן גופיה כדברי המכריע, אף דברייתא היא ודאי דעבדינן כוותיה, אי לאו דלא הווי הכרעה ובירור. וע"ש עוד. ועיי' בספר משק ביתי (כלל קמח). ע"ש. והובאו דבריהם בספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד נט).

(נא) כ"כ הרי"ף פ"ק דקידושין (כד:). דלא אמרינן כל מקום ששנים חולקים ואחד מכריע הלכה כדברי המכריע אלא במתני' אבל בברייתא לא, דגרסינן בפרק כירה בענין הא דתניא לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין וכו'. ע"כ. והרב המגיה בספר אהל ישרים (מערכת ה' כלל לג) העיר מדברי הרא"ש בברכות הנ"ל, במה שהעיר על דברי הרי"ף, דלכאורה הא בלאו הכי סבירא ליה דלא אמרו הלכה כדברי המכריע אלא במשנה, וההיא ברייתא היא, ואם כן אפילו הווי ההיא דר"נ הכרעה והוה כתוב בס' ולא היא וכו', אפילו הכי לא קיימא לן כדברי המכריע.

אם הלכה כדברי המכריע אף כנגד סתם משנה

פליגי אלא סתם, אי נמי דאיכא פלוגתא ואחר כך סתם, הלכה כהסתם ודלא כהמכריע. וכן כתב הרשב"א שם משם התוס' להדיא, דבמקום מחלוקת בברייתא ובהכרעה לא אמר רבי יוחנן דהלכה כסתם. וראה בספר סוכת דוד שבסוף ספר בית המלך (דף יח).

(נב) הנה הרב יבין שמועה (כלל רעא) כתב בשם התוס' בשבת (לט:): דהלכה כדברי המכריע אף דהוי היפך סתם משנה. ובספר לב שומע (מערכת ה' אות כג) העיר על דבריו, שלא כתבו כן התוס', אלא אי איכא נמי מחלוקת בברייתא, אבל היכא דלא

אין אומרים הלכה כדברי המכריע בתלמיד כנגד רבו

גם כן נקרא תלמיד. וכיון שאין אומרים הלכה כדברי

(נג) כן יש להוכיח מסנהדרין (לו סע"א), שתלמיד חבר

נד. כל מקום שאמרו תניא, היא ברייתא שאינה מפורסמת, אלא שנאה יחיד בבית המדרש, דאתי מתניתא בידיה וקבלוה מיניה. וכל מקום שאמרו תנו רבנן היא ברייתא מפורסמת ושגורה בפי כל, ומקובלת מן המרובים. ומצינו שאומר הש"ס על משנה דתניא. נד.)

בנחלק עמו ממש, לא דשמעינן מיני' כך. שהרי מאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי, ועיין תוס' קידושין (מה:). ור"ל אפילו נגד רבם. וכ"כ הר"ן (פ' תולין). וכתב בש"י (דף ל"ז) מפני שזה האחרון חקר היטב כל דעות שקדמוהו, ודקדק בהם, ומ"מ חלק. וקשיא לי הא תינח אם נמצא דס"ל לבתרא נגד מ"ש קמאי, משא"כ בשנחלק עמו ממש, איך יתכן זה שהתלמיד ידע וחקר יותר מרבו, והמה בדור אחד. וא"ת איה"נ מ"ש הלכה כבתראי מיירי בכה"ג שאינם בדור א', א"כ הוי ג"כ כמקמי אביי ורבא. ודו"ק. ודברי ש"י (שם סי' ד') שחילק בכה"ג בדורות שמקמי אביי ורבא, א"א להולמו כלל ממה שכתבנו. ודו"ק. וע' בהרי"ף (פ' כלל גדול) ועושין פסין, והאיש מקדש, וכיצד הרגל, בדפליגו אביי ורבא גופייהו עם רבה רבם. וצ"ע. וממה שפסק הרא"ש ביבמות (קלב:). כאביי ורבא, והוא בגמ' דף ל"א, אין ראייה, דשם דחו דברי רבה מכח קושיא. וע' בשל"ה שהקשה קושיא עצומה דברי הרא"ש אהדדי בזה. ע"ש.

המכריע בתלמיד נגד רבו, הוא הדין בתלמיד חבר. וכן כתב בשו"ת יביע אומר חלק א' (יורה דעה סימן יח אות ז) שכן רשום אצלו בזכרונותיו, בשם הנחמד למראה חלק א' (דף קל"ד ע"ד), וחלק ב' (דף י"ז ע"א), וחלק ג' (דף י"ז ע"ב), שלשון תלמיד סובל אף תלמיד חבר. וכן כתב הרב חזון עובדיה (מרבני אר"ץ ד"כ ע"א).

ואין הלכה כתלמיד במקום הרב. והיינו מקמי אביי ורבא. וכתב הר"ן (ריש סוכה) בשם הגאונים, דדוקא שנחלק עם רבו בחייו. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סי' קנ"ט). ועיין בהרא"ש (ריש עירובין) על היתה למעלה מכ"ף ובא למעטה. וכתב בשו"ת שער אפרים (סוף תשובה ע"ח נ"ו ע"ג) שבדברי הר"ן מתורץ קושיא אלימת' במ"ש בקידושין (פא). בענין אין ת"ח רשאי לעמוד וכו', דפסק כר"א לגבי ר' ינאי, אע"פ שהיה תלמיד תלמידו. וע"ש בשו"ת הנ"ל (דקי"ג ע"ד). ובשו"ת חות יאיר (סימן צד) כתב, דלולי דמיסתפינא אמינא דאין כלל כזה, ולא קי"ל כתלמיד וכו' רק

תניא, אינה ברייתא מפורסמת, מה שאין כן תנו רבנן היא ברייתא מפורסמת

לפי סברתי, דחזינן לברייתא דסדר עולם שהכל בקיאין בה, ובפ' במה מדליקין איתא מאי חנוכה דת"ר וכו', וכן פעמים אין מספר, ואשכחן נמי בכולה גמ' תנינא להא דת"ר, רוצה לומר שבכלל דברי המשנה דברי אותה הברייתא השנונה בפי הכל, ע"ש. וכן הוא ביד מלאכי (עמוד 331, כלל תרנח).

ועיין במר קשישא (ערך תניא) שהעיר מסנהדרין (נב. ב: נד:). ת"ר איש וכו' דברי ר"י. ועיין עוד בחולין (קד:). והתניא רבי יוסי אומר ששה דברים וכו'. והיא משנה (פרק ה' דערויות מ"ב). אלא שבמסורת הש"ס שם הגיה דתנן.

(נד) כן כתב בשו"ת הרמ"ע (סימן כה), וביוחסין (דף קיא, בתשובת רב שרידא גאון), דאין אומרים תנו רבנן רק על ברייתא דרבי חייא ורבי הושעיא. וכתב שם, שכל תניא הוא מת"כ, ופשפשתי ומצאתי דלאו כללא הוא וספיקא דילן אעקריה קאי, ואתבונן אליו במשנה סוף פ"ה דעדות וראיתי ההבדל שלמדנו עקביא בן מהללאל בין הנשמע מפי המרובים לנשמע מפי היחיד, ומשם יש לי ללמוד שכל ת"ר היא ברייתא שגורה בפי הכל מקובלת מן המרובים, וכל תניא ברייתא שנאה יחיד בבית המדרש דאיתא מתניתא בידיה וקבלוה מיניה, והא ודאי כללא היא

לשון אי תניא תניא שבתלמוד

מכוין, אלא כלומר אי משכחת ברייתא דקאמרא הכי, תניא ומיתרצא מילתא בהכי. אך בפרק המפלת (כג:)

וכשאמרו בגמרא אי תניא תניא, מדברי רש"י בפ"ב דנדרים (יט:). משמע דלאו לדחויי ליה קא

נה. פעמים ברייתא השנויה לעצמה גרס בה ת"ר, ובמקום אחר מייתי לה אגב לאקשווי מינה, או לאתויי סייעתא וגרס בה תניא. נה)

נו. מצינו שאמרו בש"ס לשון תניא על דבר המפורש בתורה. נו)

תניא תניא, ולהוא תנא לית ליה הך סברא דאמרינן אליבא דר"י וכו' ע"כ. וכן פירש הלחם משנה (בפרק ד' מהלכות נזירות). ועיין בהליכות אלי (כלל תקמ"ו) דנראה מתוך דבריו דאישתמיט מיניה פירוש הרא"ש הנ"ל, מדקאמר אליביה דלישנא דאי תניא תניא מוכח שהודה לדבריו, וליתא. והר"ן בפירושו שם לנדרים כתב שני פירושים, אי תניא תניא ולא ידענא לפרוקי. אי נמי אי תניא תניא ותרי תנאי אליבא דר' יהודה. וגם הרשב"א ז"ל בחידושו (שם דף קמ"ד ע"ג) הזכירם לתרוויהו. וראה להכנסת הגדולה (יורה דעה סימן פא).

פירש, אי תניא תניא, שמעתי אני מרב מה שאמרת, אבל אתם הואיל ויש משנה בידכם, לכו אחריה. ע"כ. וכתב ביד מלאכי דנראה דשינה את טעמו ממה שפירש במקומות אחרים, משום דמימרת רב ירמיה בר אבא דעליה אקשינן מהברייתא, משמיה דרב קאמר לה, וכיון דרב תנא הוא ופליג, להכי לא בעי הדר ביה מפני הברייתא, דרב כחו כח תנא, ומצי למדחייה לברייתא מקמיה, מה דלא שייך בשאר האמוראים, זו היא דעת רש"י, ואחריו נמשך מהר"ר סידליין ז"ל בכלליו. אמנם הרא"ש ז"ל רוח אחרת אתו בהבנת לשון זה, כי בהיה דנדרים שם פירש, אי

פעמים ברייתא השנויה לעצמה גרס בה ת"ר, ובמקום אחר גרס בה תניא

ע"א. ובספר שו"ת חיים שאל חלק א' (סימן מו) וחלק ב' (סימן א). ועיין עוד בשו"ת ברכה אורח חיים (סימן ח). וביעיר און (מערכת ב' אות כו, מערכת ה' אות סז). מיהו בספר מקנה אברהם (כלל תסה) יישב קושיית היד מלאכי ז"ל. ועיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן כה). ועיין יבמות (ק). ועיין עוד בספר מתן בסתר על תמורה (ב:). ובכללי הגמרא לכנסת הגדולה (אות פב). ובספר גופי הלכות (אות עז ואות תקמ"ד).

נה) עיין בגמרא ברכות (מז). תנו רבנן אין מכבדין לא בדרכים וכו', אמר ליה הכי אמר ר' יוחנן אין מכבדין אלא בפתח שיש בו מזוזה וכו'. לפי הכלל המסור בדינו דכל "תנו רבנן" ברייתא ידועה, קשה דהוה ליה לאתויי מברייתא. וכבר דחה את זה היד מלאכי (חלק א' כלל תרנ"ח). ועיין שדי חמד (מערכת ב' כלל נה). ובספר מכתב לחזקיהו ברכות (כ). [ואין כן דעת הגאון מרן החיד"א בספרו שער יוסף (דף קיג

מצינו שאמרו בש"ס לשון תניא על דבר המפורש בתורה

אלא על המשך הדברים, וכמה זעמו וכו'. ועיין בגמרא עבודה זרה ד. דת"ר אל זועם בכל יום וכמה זעמו רגע, וכמה רגע וכו'. הרי שעיקר דברי הברייתא על וכמה זעמו. [וכיו"ב בפרקי אבות (פרק ד) שמואל הקטן אומר, בנפול אויבך אל תשמח, ובכשלו אל יגל לבך, ולכאורה מה אמר בכך שמואל, הלא הוא פסוק מפורש, אלא דהיה שגור בפיו פסוק זה. ודו"ק].

ועיין בתוס' כתובות (קה:): דמצינו שאומר ברייתא בלי שום חידוש. ועיין בהגהות רא"מ הורו"ק.

נו) הנה בגמרא ברכות (ז). אמרו, דתניא ואל זועם בכל יום, ובהגהות המהר"ץ חיות הביא משם הצ"ח שהעיר, דאיך נופל לשון דתניא על דבר המפורש בתורה. ותירץ המהר"ץ חיות, דמן המקרא אין ראייה דאפשר לפרש כמ"ש הרד"ק דהכוונה ה' שופט צדיק, ואל זועם היינו הרשע, בכל יום, דבין הצדיק ובין הרשע המכונה באל זועם הוא שופטם בכל יום, אבל הברייתא דשאלה וכמה זעמו, וכמה רגע, ע"כ צ"ל דלא ידע האמורא שם מברייתא זו, ע"ש. ויש להוסיף, דהברייתא לא קאי רק על הפסוק,

נז. דרך הש"ס להוסיף בלשון הברייתא כדי לפרשה, אף על פי שאין כן לשון הברייתא עצמה. וכן דרך הש"ס לשנות או לקצר לשון התוספתא במקום שנראה לו שאין לשון התוספתא מסודר ומתוקן כראוי ואינו מכוון להלכה. (ז)

נת. "אל תקרי", אם מצינו בש"ס דדרשינן הכי בהחלפת שי'ן ימנית לשי'ן שמאלית. (נח)

דרך הש"ס לשנות או לקצר לשון התוספתא

וכו', ודרך הגמרא [בכמה מקומות] להוסיף בלשון התוספתא דרך פירוש בעלמא, ושונין כאילו הוא מגוף התוספתא. עכ"ל. והובאו דבריו בבית יוסף (יורה דעה סימן קפז). ועיין עוד בראשון לציון (דף פה ע"ד). וביד מלאכי (כלל צח עמוד 54). ועיין בגמרא נזיר (כו:). וברש"י ד"ה הריני, וסדר המשנה אינה כן, אלא רב המנונא דבעי לאיתויי פירכא מינה טריחא ליה מילתא למיתני כולה והוא מדלג בה וכו'. ודו"ק. ומה שכתב דהש"ס קיצר הלשון, עיין תוס' מעילה (יח). ד"ה תני. ועיין הרש"ש מועד קטן (ה). תענית (ל:). ועיין באורך הרש"ש גיטין (פה.). ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד ריא, ועמוד רלא).

(ז) ספר מאור ישראל ח"א (עמוד רצו). ועיין עוד בספר טהרת הבית ח"א (עמוד ריא).

ומה שכתבנו שדרך הש"ס לשנות לשון התוספתא, כן כתב הרשב"א (שבת לב ע"ד ד"ה והרי זריקה). ובבכורות (כו:), והרמב"ן שבועות בפרק שבועת העדות. ועיין בשיטה מקובצת (ב"מ דף קס ע"ג) שכתב, שגם הש"ס דרכו לשנות הלשון במימרות האמוראים, ולהוסיף פירוש כדי לבאר ענינו.

וכן מבואר ברשב"א (בסוף שער ד' ארוך שם) אהא דקתני אם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה, דבלישנא דתוספתא (גדה פ"ח ה"ב) לא מצאתי

"אל תקרי", אם מצינו בש"ס דדרשינן הכי בהחלפת שי'ן ימנית לשי'ן שמאלית

שי'ן שמאלית בימנית. ושוב הביא דברי הראב"ד הנ"ל.

אמנם מצאנו בש"ס שדרשו משין ימנית לשמאלית או להיפך בנוסח "אל תקרי", כגון בברכות (יד.), אל תקרי שבע ילין אלא שבע. ושם (נז.), אל תקרי מורשה אלא מאורסה. ושם (טו:), אל תקרי בפרש שדי אלא בפרש. ובתענית (ז:), אל תקרי עוז פניו ישונא אלא ישנא. ובמגילה (טו:), אל תקרי שבעים בלחם נשכרו אלא שבעים. ובמו"ק (ה.), אל תקרי ושם דרך אלא ושם. ובחולין (כו:), אל תקרי ושחט אלא וסחט. ובגדה (יג:), אל תקרי שוחטי הילדים אלא סוחטי. ובחגיגה (יג:), כבשים ללבושך, דברים שהן כבשוננו של עולם וכו'. וכ"ה במדרש שה"ש רבה (פרשה א' בד"ה כי טובים דודין מין). אבל הב"ח שם הגיה אל תקרי כבשים אלא כבשים. ובב"ב (טו:), פרוס לרעב, וח"א אמר פרוש לשון פירוש וכו'.

(נח) עיין למרן החיד"א בס' דבש לפי (מע' ע אות טוב) בשם הג"ר וידאל צרפתי, שהביא בשם הראב"ד, שאין הכוונה כמה שאמרו עשר בשביל שתתעשר, להפוך תיבת תעשר בשין שמאלית לתעשר בשין ימנית, אלא הכוונה שיעשר ועוד יזכה לעשר כהנה וכהנה. (וכיו"ב אמרו על הפסוק, חג הסוכות תעשה לך, ב"ק אומרת לו יה"ר שתעשה כן בשנה הבאה), והרחיק עדיו שכבר כ' כן רבינו בחיי עה"ת (פר' ראה על פסוק עשר תעשר) בשם הראב"ד. ובעתים לבינה על ספר העתים (עמוד ר"מ) כתב, כי מה שדרשו עשר בשביל שתתעשר, קשה קצת לומר דהיינו שי'ן שמאלית בשין ימנית, וע' בפסיקתא שהובאה בערוך (ערך כבש ד'). על פסוק את קרבני לחמי, כבשים, בית שמאי דורשים בשין ימנית, שהם כובשים את העונות, וא"ל ב"ה, הרי אנו קוראים כבשים בשין שמאלית, אלא שהם כובסין את העונות. ומשמע שלד' ב"ה אין להחליף

נט. מדקאמר תלמודא אפילו למאן דאמר דלא מבטלינן קלא, מכלל דלדידן מבטלינן קלא. (נט)

ס. הש"ס אינו אומר "אלא" היכא שלא נזכר אמורא ברישא, ואף על פי שהדר ביה מאוקימנא קמייתא. (ס)

סא. וא"ו, פעמים שאנו למדים מאות וא"ו, ופעמים שאין למדין מאות וא"ו. (סא)

סב. אמורא אינו יכול לחלוק על תנא, אלא שלגבי כמה אמוראים אמרו בגמרא תנא הוא ופליג, כמו לגבי רב, ורבי חייא, רבי יוחנן, וכדו'. (סב)

ע"ש. אלא דלגבי הדרשה עשר בשביל שתתעשר, לא נאמר בלשון אל תקרי. וכ"כ בדבש לפי שם. (נט) תשובת הרא"ש (כלל לה סי'). הובא בבית יוסף אבן העזר (סימן מו, דפ"ד ע"א).

אולם ביומא (עה רע"א) דאגה בלב איש ישחנה, יסיחנה לאחרים. ובשמות רבה (פרק ו' סימן ב). כי העושק יהולל חכם, זה העוסק בצרכי צבור. הרי שדרשו משין ימנית שין שמאלית. וצ"ע. ועיין עוד יומא (עה:), כתיב שליו וקרינן סליו, אמר ר"ח צדיקים אוכלין אותו בשלוחה, רשעים אוכלין אותו ודומה עליהן כסליון (פירש רש"י קוצים). אלמא דבכהאי גוונא דרשינן הכתוב בשין ימנית. וכיוצא בזה בסנהדרין (ע:), רבא רמי כתיב ויין ישמח, וקרינן ישמח, בסין, זכה משמחו לא זכה משממו. (לשון שומם, שנוטל ממנו חכמת לבו. כן פירש רש"י). הרי דדרשינן הכתוב בשין ימנית. ועיין בדברי הרמב"ן בספר האמונה והבטחון (שאוועל, עמוד שנו, ובהגהת המו"ל). [ממאור ישראל ח"א דף רכב].

(ס) לכאורה כל היכא דלא קאמר "אלא", משמע דלא הדר ביה מאוקימתא קמייתא. אך אי משום הא לא איריא, שכבר כתבו התוס' (שבת צח. ד"ה אטבעי), שכן דרך הש"ס שאינו אומר "אלא" היכא שלא נזכר אמורא ברישא, אף על גב דהדר ביה מאוקימתא קמייתא. וכן כתבו התוס' ביבמות (כו. ד"ה שמואל). ובכמה דוכתי. [נראה במאור ישראל חלק ב' עמוד קצ"ד].

(סא) עיין בגמ' סנהדרין (יד.) ובתוד"ה ר"ש לא דריש וא"ו, וע"ש בדף נא. ובתוד"ה הא מני, וביבמות (עב:) דאפילו מאן דלא דריש וא"ו, וא"ו וחי"ת דריש. ועיין עוד ביומא (מה:).

על איזה אמוראים אמרו תנא הוא ופליג

(סב) עיין בעירובין (נ:), רב תנא הוא ופליג. וכן בכתובות (ה.) מיתיבי, חתנים ואבלים מן המנין. מתניתא קא רמית עליה דרב, רב תנא הוא ופליג. וכן הוא בגיטין (לח:), רב תנא הוא ופליג. וכן הוא בגמ' ב"ב (מב.). וסנהדרין (פג:).

וכן אמרו על רבי חייא, בגמרא (ב"מ ה.) מתניתא קא רמית עליה דרבי חייא, רבי חייא תנא הוא, ופליג.

וכן אמרו לגבי רבי, בגמ' תענית (יד:), אמר ליה, מתניתא רמית עליה דרבי, רבי תנא הוא ופליג.

סג. בעניני אגדה האמוראים יכולים לחלוק על התנאים. (סג)

סד. לשון ורמינהו לא שייך לאומר על אמורא. (סד)

סה. אין דרך האמוראים לאשמועינן מתניתין, כי דבר השנוי במשנתנו שגור בפי הכל. (סה)

מנתות עניים רפ"ג) ועל הרב שדה יהושע (על הירושלמי פ"ק דכתובות) ועל הפרי חדש (יורה דעה סימן קיג ס"ק כא), האומרים כי רבי יוחנן תנא הוא ופליג. וכתב ביד מלאכי כי "אין רמז מזה בכל הש"ס". ובשו"ת בית מרדכי חלק ב' (סימן לא) כתב, דלפענ"ד יש יותר מ"רמז" בתלמוד בבלי, שר' יוחנן תנא הוא ופליג. בשבת סא. שנינו, ולא ביחיד בזמן שאין ברגלו מכה, הא יש ברגלו מכה נפיק. ע"ש.

ואם גם רבי יוחנן תנא הוא ופליג, ראה ביד מלאכי (סימן תקנב) שהביא כמה מקומות בתוס', ובחידושיהם של הראשונים, והם עירובין לח: ד"ה אמר רבה; פסחים צב. יבמות ז: גדה כג: זבחים לב: ד"ה ור' יוחנן, ובחידושי הרשב"א ליבמות ובריטב"א לכתובות ז. ועוד. ולבסוף תמה היד מלאכי על דברי הספר הליכות אלי (בכלל סג) וגם על המהר"י בי רב בשיטתו לקידושין צו. ועל המהר"י קורקוס (הלכות

בעניני אגדה האמוראים יכולים לחלוק על התנאים

התלמוד דף מה ד"ה לימא כתנאי. ואי משום שהוזכר קודם, טובא אשכחן הכי. אך אין צריך לזה, דהתוספות ישנים (יומא נז:) כתבו דהיה עוד ר' יונתן בסוף התנאים. ע"ש. ועיין עוד בברכי יוסף אורח חיים (סימן קלט סק"ב) דר' יונתן האחרון היה בדור רב וקשיש קצת. וידוע דרב חסדא תלמיד רב, אם כן היו בדור אחד. [ממרן אאמור"ר].

(סג) בברכות (לה: תד"ה כאן בזמן, ועוד יש לומר דר' חנינא בר פפא פליג ליה אברייא דלקמן וכו'. עיין בשו"ת מהרשד"ם (סימן לא). ומה שהקשה דאיך חולק האמורא על התנא, עיין תחלת חכמה (פ"ב משער ג' אות מ) ובהרש"ש שבת (סג). דבאגדה מצי למיפלג.

ועיין בגיטין (ו:) שלח ליה ר' אביתר לרב חסדא. והעיר המהר"צ חיות שהרי ר' אביתר פליג בסמוך על ר' יונתן ונוכר קודם, ור' יונתן תלמיד ר' ישמעאל, ואיך שלח לרב חסדא. ואין בידו לומר כי אם דהאריך ימים הרבה. ע"ש. ואני אומר דהא דפליג עם ר' יונתן, אף שהיה הוא אמורא, באגדה יכולים לחלוק אתנאים, וראה במבוא התלמוד (על קיצור כללי

(סד) בברכות (לו.) אמר רב יהודה אמר רב וכו' ורמינהו על מיני נצפה. עיין בכללי הגמרא (דף ו:), ובספר לחם אבירים ב"ק (יט:) דלא שייך ורמינהו על אמורא. וקשיא מכאן. ועיין עוד ביד מלאכי (כלל רג). ובספר כרוב ממשח בכללי הש"ס (אות לד).

אין דרך האמוראים לאשמועינן מתניתין, כי דבר השנוי במשנתנו שגור בפי הכל

ד"ה אלא. ולפי זה בחנם מחק רשב"ם הגירסה בפסחים שם. ועיין עוד תוס' שבת (מד.), ותוס' בבא מציעא (קיד:), ותוס' חולין (לט קי:). ורש"י שבת (פא.), ולקמן (צו:). ותוס' הרא"ש קידושין (נט:). ועיין עוד בספר הליכות עולם הגרי"ב שבת (קיד:). ובספר נגד מלאכים (אות יז). ובספר מתן באתר על התמורה (יז:). ועיין עוד בהרש"ש קידושין (ז:). ובהגהות

(סה) בכתובות (יז:) רש"י ד"ה ורב הונא מתניתין אתא לאשמועינן, בתמיה, כיון דמתניתין בהכי עסקינן ולא מיתוקמא אלא בהכי, מאי אתא רב הונא לאשמועינן, הרי כבר שנויה ועומדת ודבר השנוי במשנתנו שגור בפי הכל. עכ"ל. ועיין רשב"ם פסחים (קא:). ורש"י בחולין (יג:). מיהו מצאתי שמקשה כן מברייא. עיין בעירובין (יט:). ועיין תוס' מנחות (ו:)

סו. חכמים אין יכולים לאסור דבר שהיתרו מפורש בתורה להדיא. (סו)

חולין (עו:). ובספר אהל ישרים (מערכת ו' אות טו). [וצריך עיון ברש"י פסחים (יז:) ונזיר (סג.). ויש לומר הא דפסחים ד"משנה" ר"ל ברייתא, עיין רשב"ם בבא בתרא (קלח.). אבל הא דנזיר קשה]. ועיין עוד בשדי חמד (מע' א' כלל כג). וביד מלאכי (כלל תמה). ורש"י סנהדרין (לב.). וראה לעיל כיו"ב בהערה מו.

ה"ר שמחה מדעסויא סוכה (לו.). ובספר נחלת יהושע סוכה (מב.). דכתב, דרש"י לא פירש שם דשמירת תפילין הוא שלא יפיח בהם, דאם כן קשה על ר' ינאי דשבת (מט.) מאי קמ"ל, מברייתא דהכא. ע"כ. וזה אינו, כנז"ל. גם אין להקשות דאמאי לא שיעו, ומשום הכי לא פירש רש"י כן. ועיין רש"י

אם חכמים יכולים לאסור דבר שמפורש היתרו בתורה

הט"ז. ע"כ. וכן העיר בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן יא אות ב.) וע"ש. ועיין עוד בספר מטה משה (סימן תקמז) שכתב כד' הט"ז נמאירי מגילה ד. לגבי מילה. ע"ש. ודו"ק. וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק א' (עמודים שסגה), ובחלק ב' (עמודים סב, ק, רג, רלט). ע"ש. ובהסכמת מרן אאמור"ר עט"ר זצוק"ל בריש ספר עלה עזרא למורינו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצוק"ל, אות ו'. ועיין עוד בספר דברי דוד מילדולה (ס"ו ס'), ובשו"ת הרי יהודה ח"א (חאו"ח סימן מג אות ב', ובהשמטות).

אלא דצריך ביאור מדאסרו דם טוהר, והא מפורש היתרו בתורה, ועיין ברמב"ם (פרק יא מהלכות איסורי ביאה הלכה ה') ומנהג פשוט בשנער ובארץ הצבי ובספרד ובמערב שאם ראתה דם בתוך ימי מלאת אף על פי שראתה אחר שספרה שבעת ימים נקיים וטבלה הרי זו סופרת שבעת ימים נקיים אחר שיפסוק הדם ואין נותנין לה ימי טוהר כלל, אלא כל דם שתראה האשה בין דם קושי בין דם טוהר הכל טמא, וסופרת שבעת ימים נקיים אחר שיפסוק הדם. ובהלכה ו' כתב: דין זה בימי הגאונים נתחדש והם גזרו שלא יהיה שם דם טוהר כלל, שזה שהחמירו על עצמן בימי חכמי הגמרא אינו אלא ברואה דם שהוא טמא שיושבת עליו ז' נקיים, אבל דם שתראה בימי טוהר אחר ספירה וטבילה, אין לחוש לו, שאין ימי טוהר ראויין לא לנדה ולא לזיבה כמו שביארנו. ע"כ. ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד יט) עמד בזה, דלכאורה לפי מה שכתב הט"ז שכל דברי המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאוסרו, וכן כתבו התוס' ב"מ, תיקשי.

(סו) הנה התוס' ב"מ (סד: בד"ה ולא ישכור), כתבו, שכל היכא שהתורה התירה בפירוש, לא רצו חכמים להעמיד שם דבריהם לאסור. ע"ש. וכן הוא במאירי מגילה (ד: בד"ה ויש מתרצין). ע"ש. אולם מד' הריטב"א בחי' (שנדפסו בלונדון תשכ"ב, ב"מ ע:): נראה שחולק על זה. ע"ש. ודעת הט"ז (יורה דעה סימן קיז סק"א) כדברי התוס', שאין כח ביד חכמים לאסור דבר שמפורש היתרו בכתוב. ע"ש. ועיין בברכי יוסף אורח חיים (סימן תקפח סק"ב) שהעיר מהתוס' כתובות (נא:): שנראה כדברי הט"ז. ועיין עוד במ"ש בזה בס' שרשי הים ח"א (דל"ח ע"א) ובשו"ת בנין עולם (חלק יורה דעה סימן י') מדברי התוס' כתובות (נא:): כנ"ל. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (חלק אבן העזר סימן קג) ד"ה ואמנם. ובספר ווי העמודים על היראים (סימן א) ד"ה והנה. ובשו"ת ברית יעקב (חלק יורה דעה סימן מב.). ע"ש. (ועיין בזה בטהרת הבית חלק ב' במשמרת הטהרה (דף יט ע"א והלאה). ע"ש). ושוב מצאתי בשו"ת חתם סופר (חאו"ח ס"ו ד"ה ואחר), שכתב, שלדברי התוס' חגיגה (יז:): שאיסור מלאכה בזה הוי מדרבנן, מכל מקום שפיר מייתי הירושלמי מקרא דכתיב ואספת דגנך, משום שכל שהתירה התורה בפירוש אין חכמים יכולים לאוסרו, עיין בט"ז (י"ד ס"י קיז סק"א) וכו'. ע"ש.

אולם בחתם סופר חלק יורה דעה (סימן קט ד"ה והתוספות), כתב, דמה שכתבו התוס' שמדברי הירושלמי דקאמר דכתיב ואספת דגנך בא להתיר מלאכה בכל יום, דמשמע שאיסור מלאכה ביום הקרבן הוא מדאורייתא, מוכח דלית להו סברת

סז. אף על גב דבקרא אמרינן "לא זו אף זו" אפילו בב' תיבות, מכל מקום כשהתיבה הראשונה נכללת בכלל השניה לא שייך לא זו אף זו. (סז)

סח. דרך הגמרא לומר על דבר שאינו אסור אלא מדרבנן "עובר בעשה". (סח)

חלק ו' (סימן נב) דמה שהחרים רבינו גרשום מאור הגולה לישא ב' נשים, אף על פי שההיתר מפורש בתורה, היינו שכל אדם יכול לאסור על עצמו בנדר ובחרם שלא יעשה דבר המפורש היתרו בתורה. וכל נשיא ישראל וגדול הדור יש בידו להחרים ולאסור כמו שאדם נשבע על עצמו. ועיין ברמב"ן עה"ת (ס"פ בחוקתי) שכל מלך בישראל או סנהדרי גדולה יש להם רשות במשפטם אם יחרימו על עיר להלחם עליה. ע"ש.

ולפי זה גם לענין דם טוהר שאסרו הגאונים, רשאיין היו גדולי הדור ההוא לאסור הדבר, וקיבלו וקיימו עליהם לאסור הדבר בתורת מנהג, שהוא בכל יחל מדרבנן, ובזה לא שייך הכלל של הט"ז, שלא נאמר כלל זה אלא לגבי רבותינו חכמי התלמוד שהיו מוסמכים לגזור על כל יושבי תבל, לעשות סייג לתורה. וכן מבואר ביד מלאכי (סימן רצה).

אם בקרא אמרינן "לא זו אף זו" בב' תיבות

פתח וגם עד זקנה ושיבה אלקים אל תעזבני, לא היא זקנה לא היא שיבה (כתמיה). אלא שאם נתת לי זקנה תן לי שיבה עמה. ופירש רש"י, שיבה, הדרת פנים. והק' היפ"ת שם דהתנן בן ששים לזקנה בן שבעים לשיבה. אלא כוונת המדרש להקשות דכיון דכתיב שיבה (בקרא דוגם עד זקנה ושיבה אלקים אל תעזבני) למה לי לומר זקנה, הא בכלל מאתים מנה. שבכלל שבעים יש ששים. ועיין עוד במר קשישא (ערך לא זו אף זו), ובמלבי"ם, באילת השחר (כלל קצט).

לומר "עובר בעשה" על דבר האסור רק מדרבנן

אומר, עובר בלאו שנאמר (קהלת ח) כל הדברים יגעים לא יוכל איש דבר. ע"כ. ובהרי"ף (פרק ב' דברכות) הביא לימוד זה ודברת במ ולא בתפלה, במ יש לך

ונראה ליישב על פי מה שכתב הגר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן מח), דאסרו חכמים ריבית לגוי שמא ילמד ממעשיו, דהואיל ולא אסרו חכמים ריבית לנכרי לגמרי, מכל וכל, אלא כשהוא יותר מכדי חייו, ואילו לתלמיד חכם התירו אפילו יותר מכדי חייו, משום שאין לחוש שמא ילמד ממעשיו, לכן היה כח ביד חכמים לאסור. ולא כתב הט"ז שאין כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר, אלא כשהם אוסרים את הדבר בהחלט, בלא שום היתר. מה שאין כן בכהאי גוונא. ולפי זה גם בדם טוהר לא אסרו הגאונים בעילה על דם טוהר בכל העולם, אלא רק בעירם ובשער מקומם, כמו בבל וארץ ישראל וערי המערב. למקומותם במושבותם, בחצריהם ובטירתם. והשאירו המנהג להיתר באשכנז צרפת ואגפיה, כדין התורה והתלמוד. וכהאי גוונא שפיר דמי אף לדעת הט"ז.

ועוד יש לומר לפי מה שכתב בשו"ת חתם סופר

(סז) הנה אף על פי שהשדי חמד (מערכת ל' אות ב') כתב, דבקרא אמרינן לא זו אף זו אפילו בשתי תיבות, ע"ש. [נראה עוד בשדי חמד מערכת ז' כלל יא], מכל מקום כשהתיבה הראשונה נכללת בכלל השניה, כמו לגבי מפני שיבה תקום, שבכלל שבעים יש ששים, לא שייך לא זו אף זו. וכמו שכתבו התוס' ביומא (כג. ובב"מ (עט:)). ועל פי זה פירש בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף קנג. חיו"ד סימן יג אות ו) מה שאמרו במדרש רבה (פ' חיי שרה), ואברהם זקן, ר' יצחק

(סח) הנה בגמרא יומא (יט:) אמרו, אמר רבא כל השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר (דברים ו, ז): ודברת במ, ולא בדברים בטלים, רב אחא בר יעקב

דבריו תמוהים, ששם נאמר דבר זה על שיחה של שחוק וקלות ראש, ומה דמות יערוך לשיחה בטלה. והעיר עוד ממה שכתב רש"י בספר הפרדס, שעשרה דברי חסידות נהג רב, שמנו עשר קדושות לרב, ולא מנו מדה זו. וכנראה שמצא כן במדרש או אגדה. ע"ש. ובספר מאור ישראל (חגיגה ה:) הביא בשם המפרשים שכתבו שלמד כן ממה שאמרו בחולין (קיא:) דרב אמר נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא אסור, ולא בפירושא איתמר אלא מכללא, דאמר יהיב טעמא כולי האי, ואלמלא נזהר רב שלא ישח שיחה בטלה כל ימיו, לא יכלו ללמוד כן מדבריו. [אלא דבחר הכי אמרינן בשם רב, חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא למיספי לי מילתא דלא סבירא לן, אלמא דבפירושא איתמר]. ועיין בספר בן יהוידע (מו"ק יא.) שהביא דברי המפרשים הנו'. ובבן יהוידע סוף בבא קמא כתב, שהרמב"ם כתב שאחד מעשרה דברי חסידות של רב שלא שח שיחת חולין כל ימיו. ואין זה מדוייק, כי הרמב"ם לא הזכיר כן, רק אמר על רב שלא שח שיחת חולין כל ימיו, ואדרבה בהני מילי דחסידותא לא נזכר שבח זה, וכמו שכתב בחיים שאל הנ"ל. ועיין בספר החסידים (סימן לד) ובדברי החיד"א בספר ברית עולם שם, ובמקור חסד שם. ע"ש.

והנה לשון הגמרא בסוכה, מימי לא הקדמני אדם לבית המדרש וכו', ולא שחתי שיחת חולין וכו'. ואם הוא כפשוטו שעובר בעשה ממש, למה לו להשתבח בדבר שהוא מעיקר הדין ועובר עליו בעשה. אלא ודאי דאינו עובר בעשה ממש. וכנראה דזה מקור דברי הרמב"ם שלא הזכיר עובר בעשה, ושיבח את רב בזה, ומשמע שאינו איסור מהדין.

וכן נראה דעת המאירי ביומא שם, שכתב: לעולם יזהר אדם שלא להיות מיושבי קרנות, ושלא לדבר בשיחה בטלה, אלא כפי מה שיכריחנו הצורך, דרך צחות אמרו השח שיחת חולין עובר בעשה וכו'. ע"כ. ומלשון "דרך צחות" שכתב משמע שאינו עובר בעשה ממש. ומשמע עוד מדבריו דגם איסור דרבנן ליכא, אלא איסור מוסרי. וכן נראה מדברי הרמב"ם הנ"ל. וכן נראה עוד ממה שכתב בספר המצוות (שורש שמיני) על הפסוק ולא יהיה כקורח וכעדתו, דלאו זה הוא על דרך אסמכתא, וכמו שאמר רב אשי דראוי להצטרע. ע"ש. וכ"כ בהגהות מהר"ץ חיות

רשות לדבר ולא בדברים אחרים. ועיין בשדי חמד ח"ה (מערכת השי"ן כלל צ') מה שכתב בדברי רבינו יונה. ע"ש.

ויש לחקור בביאור דברי הגמ' במה שאמרו עובר בעשה, האם הביאור הוא שממש עובר בעשה, או שאינו אלא אסמכתא, ודרך מוסר אמרו כן. כי מצינו בכמה מקומות שרבותינו אמרו על דבר שאין איסורו אלא מדרבנן "עובר בעשה", וכמו מה שאמרו בגמרא ברכות (יג.) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה. וכן אמרו בגמרא יומא (כב:) שאסור למנות את ישראל. והרמב"ם השמיט דינים אלה, וכתב בשו"ת פני מבין (חלק יורה דעה סימן שט) דהיינו טעמא משום שאין זה איסור מעיקר הדין אלא מצד מנהג טוב. והוא כמו שכתב הרב באר שבע (סוף פרק ד' דתמיד) דלאו עשה ממש קאמר. [לגבי הקורא לאברהם אברם]. וכתב בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קסח: חלק יורה דעה סימן טז אות ז-ח), דמכל מקום הרי לא גרע מאסמכתא בעלמא, ואיסור דרבנן מיהא איכא. ועיין עוד בח"ד (דף נח. חלק אורח חיים סימן יא סוף אות א'). ע"ש. וכיוצא בזה יש לדון לענין השח שיחת חולין, אם הכוונה היא שעובר בעשה ממש, או לא.

ונראה שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים, כי הנה ז"ל הרמב"ם (פרק ב' מהלכות דעות הלכה ד'): לעולם ירבה אדם בשתיקה, ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו, אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש, שלא שח שיחה בטלה כל ימיו. וזו היא שיחת רוב כל אדם, ואפילו בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים, ועל זה ציוו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא, ואמרו לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה. וכן בדברי תורה ובדברי חכמה יהיו דברי האדם מעטים ועניניהם מרובים. ובכסף משנה שם העיר, דאין זה רב אלא רבי יוחנן בן זכאי (סוכה כח.), אבל רב איני יודע כעת מקומו. ע"כ. ובהגהות מהר"ץ חיות (חגיגה ה:) כתב, שמקור דברי הרמב"ם הוא ממה שאמרו בגמרא שם, ומגיד לאדם מה שחן [השי"ן שמאלית] אמר רב אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו. אלא שמרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן מג אות ו') העיר על המקום שמואל (סוף סימן סה) שתמה על מרן הכסף משנה, שאדרבה

לנו הדיבור של שיחת חולין, לבר מה שעובר על העשה דתורה בגדר שב ואל תעשה, דהיינו על ידי מה שאינו מקיים אותה בעת הזו. וכתבו תלמידי רבינו יונה בברכות (טז.) דשיחת חולין היינו דברי הבאי. וגם רש"י בסוכה (כח.) כתב, דשיחת חולין היינו גנאי וקלות ראש. והובא במגן אברהם (סימן קנ"ב.) אבל בשעה שמדבר על עסקי פרנסתו אין בכלל זה, ועיין בשלחן ערוך (סימן שז סעיף טז) דאפילו סיפורי מלחמות בעלמא הוי גם כן בכלל מושב ליציים, ואפילו בחול אסור לעסוק בהן. ע"ש. אם כן בודאי לא נפיק לשון הרע מכלל שיחת חולין. וסיים החפץ חיים: ואף על פי כן לא מנינו עשה זו דהשח שיחת חולין בפנים, דאולי היא אסמכתא, אבל על כל פנים עובר על מצות עשה גמורה דת"ת בעת הזה. ע"כ.

והנה מה שסיים דיש להסתפק אם זה אסמכתא או לא, נתבאר לעיל מקור הדברים. ועיין בשדי חמד הנ"ל שהביא קצת מדברי האחרונים הנ"ל [אלא שלא ציין לדברי המאירין]. ועיין בספר מעט דבש (עמוד קצא) מה שהאריך בזה. ע"ש.

וכיוצא בזה מצינו עוד לגבי דין צער בעלי חיים, שאמרו בגמרא (ב"מ לב.): דצער בעלי חיים דאורייתא, ודעת המרדכי (פ"ק דעבודה זרה) שהוא מדרבנן. אלא שדעת רוב הראשונים שהוא מדאורייתא, ועיין למהר"י עייאש בעפרא דארעא (מערכת צ' אות עג) מה שכתב להליץ על דברי המרדכי. ועיין בשדי חמד (מע' הצד"י אות א'). וראה בזה בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סימן סב בהערה). ע"ש.

והנה לפי מה שכתבו רש"י ותלמידי רבינו יונה הנ"ל יש ליישב מה שהעיר הפמ"ג (אורח חיים סימן שז מש"ז סק"א) על מה שנתבאר בירושלמי (הובא בתוס' שבת קיג:), וברמב"ם (פכ"ד מהלכות שבת ה"ד), ובשלחן ערוך (שם ס"א), ודבר דבר שלא יהיה דיבורך של שבת כדיבורך בחול. ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות. וקשה, דהא שיחה בטילה שאינה צריכה כלל בחול נמי אסור, דכל השח שיחה בטילה עובר בעשה, כדאיתא ביומא (יט:). וכן יש להקשות במה שאמרו בסוכה שם, על רבי יוחנן בן זכאי מימיו לא שח שיחת חולין וכו', וכן נהג רבי אליעזר תלמידו,

(יומא שם), שמדברי הרי"ף מוכח שלא היה לפניו הגירסא בתלמוד שלנו עובר בעשה. וענין הך דעובר בעשה הנאמר בענינים אלה, אינו רק אסמכתא. ע"כ.

וכן מבואר מדברי הרב תורה תמימה (פרשת תולדות אות ב') שכתב, דמה שאמרו במגילה (כח:) דאסור להסתכל בפני רשע, לשון אסור לאו דוקא הוא, אלא רצונו לומר מדה נכונה היא. וראיה לזה, שהרי מבואר בגמרא שלנו ששאלו את רבי יהושע בן קרחה במה הארכת ימים, ואמר להם מימי לא הסתכלתי בדמות אדם רשע, ואם היה אסור ממש מצד הדין, מאי רבותיה, ואין בזה אפילו איסור דרבנן. ועיין בטורי אבן (מגילה שם) שכתב, דאף על גב דאסור להסתכל בפני רשע, מכל מקום אי אפשר לרוב העולם ליהזר בזה, והיינו רבותא דידיה. ע"ש.

וכפי הנראה מקור דברי הפוסקים הנ"ל, הוא משום דסבירא להו דקרא "ודברת בם" קאי על ק"ש, וממילא לא שייך ללמוד מזה על שיחת חולין. וכ"כ באור שמח (פ"א מהלכות ת"ת ה"ב), דרבא דדריש ודברת בם ולא בדברים בטלים לטעמיה אזיל, דקריאת שמע דרבנן, ומשום הכי יליף מקרא ודברת בם ולא בדברים בטלים. אבל למאי דקיימא לן דעל קריאת שמע קאי, אין שייך זה לדרוש ודברת בם ולא בדברים בטלים. ע"ש.

אלא שמדברי הפמ"ג (א"א סימן קנא סק"א), מבואר שיש בזה על כל פנים איסור מדרבנן, שכתב: דבלא"ה אסור, דכל השח שיחה בטילה עובר בעשה מדרבנן וכו'. ע"כ. וכן כתב בשו"ת חוות יאיר (סימן קלט), דלולי דמסתפינא הייתי אומר דמה שאמרו כל המליץ את מתו עובר בלא תעשה, אינו ר"ל דעובר בל"ת ממש, רק כתבו דעובר עבירה. ומצינו בגמרא טובא כהאי גוונא, וכן אמרו השח שיחת חולין עובר בלאו וכו', וכולם מדברי קבלה. ע"ש.

ואמנם מדברי החפץ חיים (בפתיחה עשין סעיף ב) לא משמע כן, שהקשה, ותיפוק ליה שעובר על עשה דתורה על ידי מה שאינו מקיים אז מצות עשה דתלמוד תורה. ותיירץ, דאין הכי נמי, אלא דהגמרא בעי לאשכוחי יותר מזה דעובר עוד על ידי שיחת חולין על מצות עשה בפועל ממש, כי התורה אסרה

סט. מצינו בגמרא לשון "אמרה תורה" אף על מילי דרבנן. (ט)

דהלכתא דנקטינן דקרא קאי אק"ש דאורייתא, וממילא היינו רבותייהו דריב"ז שמיעט בשיחה. והגאון הפרי חדש במים חיים על הרמב"ם (שבת כד ה"ד) הקשה כנ"ל, שמדברי הרמב"ם משמע דאין להרבות בשיחה בטילה בשבת, הא בחול שרי, והא איתא ביומא ובירושלמי, ומייתי הר"י בברכות (פרק היה קורא), דהשח שיחה וכו' עובר בעשה, ויישב, ואפשר שזה הזקיקן לרש"י לפרושי למקח וממכר, דאי שיחת חולין אפילו בחול אסור. ע"ש.

[או רבינו הקדוש לדברי הרמב"ם] ומאי רבותייהו ושבחייהו דהנך רבכ"י, והלא כל השח שיחת חולין עובר בעשה. וע"ש בפרי מגדים (סק"א) מה שכתב ליישב. ולדברי רש"י ורבינו יונה הנ"ל אתי שפיר, דשיחת חולין היינו בדברי הבאי, או קלות ראש, אבל כשמדבר לצורך פרנסתו אף על פי שהיא שיחת חולין שרי. ורבותייהו דריב"ז ורבינו הקדוש שמיעטו גם בזה. וגם לפי דברי האור שמח הנ"ל, י"ל דכל הילפותא ודברת במ ולא בדברים בטלים אינו אליבא

חומר האיסור להפסיק בשיחה באמצע לימודו

ויאמרו לו המלאכים, האם תרצה שנעלה את קריאתך היום בספר תהלים לפני הקדוש ברוך הוא, אמר להם חס ושלום, כל הקריאה הזאת טעונה גניזה, והנה העומדים לשמאלו לבושי השחורים חטפו את הספר מיד העומדים לימינו וירוצו להביאו לפני פמליא של מעלה. ויצעק האיש צעקה גדולה ומרה והתחנן להם שיחזירוהו אליו, והם אטמו אזנם משמוע, ואצו רצו למסור את הספר לפני מלאכי מרום העליונים. ותיכף הקיץ משנתו, ויצטער מאד על כך, ויקם וילך אצל רב גדול וקדוש, ויספר לו את כל המעשה הנ"ל, וביקש תיקון על מעשהו, ויאמר לו החכם, עתה הסכלתה עשה. כי היה לך לזכור מאמר חז"ל כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בשיחה מאכילים אותו גחלי רתמים, אך מכיון שאתה מתחרט על זה, עמוד על רגלך ותעיד עליך בורא העולם, שמכאן ולהבא לא תפסיק כלל באמצע לימודך וקריאתך, ותאמר בפה מלא "ניחמתי" שלש פעמים, לאות שאתה מתחרט באמת ובתמים. וקיבל עליו הכל כאשר ציוהו הרב הקדוש. וישב לביתו, ובליל מוצאי שבת חלם, שהמלאכים שעמדו לימינו רדפו אחר לבושי השחורים, ויחטפו את הספר מידם וגנוזו אותו, וייקץ. וישמח שמחה גדולה, שהועילה תשובתו. ושב ורפא לו. מכאן נלמד כמה קשה התערבות של חול עם הקודש, בהפסק שיחה בטלה באמצע הלימוד, שבזה תהיה מצוה הבאה בעבירה. ואשרי השם דרכיו.

ולשון רבינו חננאל (יומא שם), המפסיק בשעה שהוא לומד בתלמוד ושח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת במ, במ יש לך רשות לדבר, ולפסוק מן התלמוד, ולקרוא קריאת שמע, ולא בדברים אחרים. ובענף עץ אבות הביא מעשה באדם אחד ירא שמים, שהיה דרכו לקרוא ספר תהלים בכל שבת, ואחר כך היה ישן שינת הצהרים. ויקר מקרהו, שבאמצע קריאתו בספר תהלים, באו אנשים אליו לבקר ולשוחח עמו. ובאמצע קריאתו היה עונה להם על שאלתם ועל דבריהם, ולפעמים היה פוסק לענות להם באמצע הפסוק או בשליש ורביע הפסוק, לפי הצורך. ופעם הרגיזו אותו באמצע קריאתו, והתכעס מאד, עד שסיים ספר תהלים, והלך לישון, והנה חלום, ויראה בחלומו, שהיה יושב ובאו שני מלאכים לבושי הבדים ועטופים לבנים, ועמדו לימינו. והנה באו עוד שני מלאכים לבושים שחורים ועמדו לשמאלו. וביד העומדים לימינו היה ספר תהלים, ויפתחוהו לפניו ויאמרו לו, ראה מזמורי התהלים אשר קראת היום, ובהביטו בהם חשכו עיניו מראות, שראה שכל הדיבורים החיצוניים שדיבר נתערבו עם פסוקי התהלים, ונעשית ערבוביא שלמה, ולפעמים נראים כחירוף וגידוף, או שנשארו ללא כל משמעות, אלא דברים מבולבלים. ויש מקומות שהיה בהם סימן של עבודה זרה, (וזה היה בשעה שכעס וקצף על דבריהם, וכל הכועס כאילו עובר עבודה זרה). ויחרד האיש וילפת.

מצינו שהגמרא אמרה מנין לדבר פלוני שהוא מן התורה וכו', ואינו אלא מזרבנן

(ט) בגמרא ראש השנה (טז). מפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג וכו'. וכתב הרמב"ן בהשגותיו לספר

ע. פעמים דלשון סמכו חכמים הוא מן התורה ממש, ויש מקומות שהוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא היא. (ע)

עא. מצינו בכמה דוכתי שהגמרא נקטה בלשון אמרו חכמים, או אסרו חכמים, והוא מן התורה. ולשון אמרו חכמים לאו דוקא הוא. ואמנם ברוב המקומות שאמרו אסרו חכמים וכדו' הוא מדרבנן. (עא)

אמרה תורה. ע"ש.

אלא דבגמרא (סוכה לד.) אמרו, הלכתא גמירי להו, דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן, עשר נטיעות, ערבה, וניסוך המים, הלכה למשה מסיני. ופירש רש"י שם, אלו שלשה נשאלו בבית המדרש מנין להם מן התורה, והשיבו שהלכה למשה מסיני הם, ושמע השומע וגרסם כסדר ששמעם. וראה בשו"ת באר יצחק חלק א' (עמוד קטז). וראה דוגמאות לזה להלן.

(ע) ראה ביעיר אוזן (מערכת ד' אות כ'), ומערכת מ' אות נט), ובשדי חמד (מערכת מ' כלל רמב), ובנחל איתן (סימן טו סק"ב).

המצוות (עמוד יז מהדורת פרנקל) דאפילו לפי הנוסחאות שכתוב בהם נאמרו למשה מסיני, אינו דבר רחוק ונפלא להביא בכללן מיעוט מצות שלדבריהם משלשה טעמים. האחד מפני שהחכמים נוהגין זה תמיד להביא בעניינים שלדבריהם לשון תורה, ולחזק אותם עוד בפסוקי תורה, כמו שאמרו (ר"ה טז.) מפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג, אמר הקב"ה נסכו מים לפני בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, ואמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות וכו'. והדבר ידוע בגמרא שאינן אלא דרבנן. ושם (לב.) עוד, אם אינו תוקע למלכיות למה הוא מזכיר, דרחמנא אמר לידכר, ואף על פי שהם דרבנן בלא ספק. שדבר ידוע הוא בגמרא שאינן אלא מדרבנן, ואפילו הכי אמרו על זה בגמרא

מצינו בכמה דוכתי שהגמרא נקטה בלשון אמרו חכמים, או אסרו חכמים, והוא מן התורה

התבואות שור שאין מזה ראייה, שהרי כתב הרמב"ם (פרק י"א מהלכות רוצח), הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות וכו', והיינו ודאי דאורייתא, וכמו שכתב הרמב"ם מקרא דכתיב רק השמר לך ושמור נפשך וכו'. ובכמה דוכתי אמרינן חמירא סכנתא מאיסורא, ואפילו הכי נקט בלשונו אסרו חכמים, משום דלא מפורש בקרא כי אם על פי פירוש חז"ל וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת חקרי לב חלק א' מיורה דעה (סימן קמ ד"ה אכן ראיתי), דהיינו טעמא דמספקא ליה למרן הב"י (יו"ד סוף סימן קטז) בהא, משום שיש לומר דמה שכתב הרמב"ם אסרו חכמים משום שאינו מפורש בכתוב, וכעין מה שקורא הרמב"ם דברי סופרים למה שאינו מפורש. ושכן מוכח ממ"ש הרמב"ם בספר המצות (לאוין קעט) דהוי מה"ת. ע"ש. ואם כן יש לומר דהכי נמי לשון אמרו חכמים אינו מוכרח דהוי מדרבנן.

(עא) כן כתב השדי חמד (מערכת א' כלל רגע). ועיין ברמב"ם (פ"ה מהלכות חמץ ומצה ה"ח) שכתב, לפיכך אמרו חכמים, צריך אדם לזוהר בדגן שאוכל ממנו בפסח, שלא יבא עליו מים אחר שנקצר, עד שלא יהיה בו שום חימוץ. עכ"ל. ודייקו האחרונים מלשון אמרו חכמים וכו', דהוי מדרבנן. וכן כתבו הנודע ביהודה (מהדורא תנינא סימן עט) והחק יעקב (סימן תס סק"ב) והשואל ומשיב תנינא (חלק א' ס"ס ט). ע"ש.

ואמנם הגאון תבואות שור (סימן יג סק"ב) כתב, על מה שכתב הרמב"ם (סוף הלכות מאכלות אסורות), אסרו חכמים מאכלים ומשקים שנפש רוב בני אדם קיהה מהן וכו', וכן אסרו חכמים לאכול ולשתות בכלים הצואים וכו'. וכתב הלחם חמודות (פרק מי שמתו אות פד) להוכיח מכאן דהוי מדרבנן, ודחה

עב. מצינו שהגמרא אמרה מנין לדבר פלוני שהוא מן התורה וכו', ואינו אלא מדרבנן. וקרא אסמכתא בעלמא הוא. וכשאומרת הגמרא שנאמר, היא ראייה גמורה מהפסוק, וכשאומרת הגמרא משום שנאמר הוא אסמכתא. ולפעמים אומר דקרא אסמכתא, ואין הכוונה שהיא מדרבנן, אלא שאין מפסוק זה ראייה גמורה, ואפשר דהוי הלכה למשה מסיני ואסמכתא אקרא.

(עב)

ס"ס קטז), דהשתה בכלי מאוס איסורו מדרבנן, ואסמכתא בעלמא הוא, כמו שהוכיח הלחם חמודות פרק מי שמתו, וכן מבואר בדברי הרמב"ם, כמו שכתבו הרב גנת ורדים (כלל א' סימן ג'), והרב מנחת יעקב (כלל מז). והרב עין זוכר לא זכר דבריהם וכו', ודעת ר' מאיר דהוי דאורייתא, אבל כל המפרשים סבירא להו דהוי דרבנן. ע"ש. אבל הר"א ממיץ והסמ"ק נראה דסבירא להו להו דאפילו משה נקביו אסור מדאורייתא. ע"כ.

אולם מרן החיד"א ז"ל בספרו יעיר און (מערכת ל אות יט), דחה דברי התבואות שור, וכתב, דלשון אסרו חכמים מוכח שפיר דהוי מדרבנן. וכן מוכח ממה שכתב הריטב"א בחידושו (מכות טז:), האי מאן דשתי בקרנא דאומנא, שדעת הרמ"ה דהוי מן התורה, אבל כל המפרשים כתבו שאינו אלא מדרבנן. ע"ש. אלמא שגם דעת הרמב"ם דהוי מדרבנן. וכן כתב להדיא הרשב"ץ בספר זוהר הרקיע בשם הרמב"ם. ע"ש. וכ"כ הערך השלחן (יורה דעה

כבוד אשה לבעלה אי הוי מן התורה

שוב ראיתי להשדי חמד (הנ"ל) שהאריך למעניתו בזה, והביא מכמה מקומות שלשון אמרו חכמים לאו דוקא הוא, ואפשר דהוי מן התורה. וע"ש. וכמו שביאר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן כד). ע"ש.

והנה ממה שאמרו בגמרא (קידושין לא). אבא אומר השקיני מים, ואמא אומרת השקיני מים, איזה מהם קודם, אמר ליה, הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך, שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך. לכאורה יש לדייק דחייב כבוד האשה לבעלה הוא מן התורה, וכן כתב בספר ארעא דרבנן (אות שלג).

ומרן החיד"א בספר יעיר און (הנ"ל) הביא שכ"כ הרב זובח תודה (דף לד). וכן הסכים בספר אשד הנחלים דהוי מדאורייתא. וכן כתב הרב עפרות זהב, והביא ראייה לזה. וכתב החיד"א, שהמעייין יראה שאין ראיותיהם ראיות, ובשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן כח) העיר שנעלם מהם הרמב"ם הנ"ל בהל' אישות. וראה עוד במחזיק ברכה (אורח חיים ריש סימן תעב). ע"ש. ובספר יחי ראובן (מערכת כ' אות א') כתב, דלא ידענא מאי קאמר, דאדרבה מדברי הרמב"ם מוכח דהוי דאורייתא מדקאמר יותר מדאי, משמע דעיקר

גם בדין כבוד אשה לבעלה אי הוי מן התורה או מדרבנן, כתב מרן החיד"א בחיים שאל חלק א' (סימן כז). להוכיח מלשון הרמב"ם (פרק ט"ו מהלכות אישות ה"כ), שכתב: ציוו חכמים על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי, ותעשה כל מעשיה על פיו. ע"כ. ומשמע שאינו אלא מדרבנן. ע"ש. ועיין עוד ביעיר און (מע' כ אות י). ולכאורה אין ראייה זו ברורה, שכן דרך הרמב"ם לקרוא לכל מה שאינו מפורש בתורה בשם דברי סופרים וכיו"ב. ועיין כיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' כד אות ג - ד). ע"ש. ומיהו אפשר דשאני הכא דיגיד עליו רעו, שכתב עוד הרמב"ם שם, וכן ציוו חכמים שיהא האדם מכבד את אשתו וכו'. ע"ש. והא ודאי שאין זה אלא מדרבנן.

ועיין בשו"ת שאגת אריה בחדשות (סימן ב), שכתב, דמה שכתב הרמב"ם גבי ריח הגט שהוא מדבריהם, שנאמר ואשה גרושה מאישה, ואמרו חכמים אפי' לא נתגרשה אלא מאישה וכו'. ע"כ. משום שלא נתפרש בקרא בהדיא קאמר הכי, ולעולם אף דעת הרמב"ם דריח הגט פוסל מה"ת, ודמי למ"ש הרמב"ם דברי סופרים למה שאינו מפורש בכתוב. ע"ש. ומצאתי לו חבר הוא מהר"י בכר דוד בספר דברי אמת (בקונטרס ט', דף פ"ג ע"ג). ע"ש.

שלא יקראנו בשמו ולא ישב במקומו. ועיין בתוס' (ב"ק מא: ד"ה לרבות) שכתבו, את לרבות תלמידי חכמים, וא"ת מפני שיבה תקום למה לי, תיפוק ליה מהכא, ויש לומר דהכא ברבו מובהק כדתנן (פרק ד' דאבות משנה יב) מורא רבך כמורא שמים. או ברב מופלג דהוי כעיני רבו. ע"כ. ואי נימא דלעמוד מפניו ושלא יקראנו בשמו ב' דברים נפרדים הם, מעיקרא מאי קשיא להו להתוס', נמצא דאיצטריך מפני שיבה תקום לומר שצריך לעמוד מפני שיבה ות"ח, ואת ה' אלקיך תירא היינו שלא יקראנו בשמו וכו', ועל כרחק דלאחר ריבוי התורה את ה' אלקיך תירא בודאי דצריך לעמוד מפני שיבה ות"ח, ולכן הקשו מפני שיבה תקום למה לי. ולפי זה גם לענין לעמוד מפני אחיו, דאחר שהתורה ריבתה שצריך לכבד את אחיו הגדול, ממילא בודאי שצריך לעמוד מפניו. וראה מה שכתב בזה בשו"ת בצל החכמה חלק ג' (סימן צה אות א'). ע"ש.

אלא שיש להעיר ע"ד הרב אילת השחר, דמקרא זה ילפינן דהאשה חייבת לעשות לבעלה מלאכות שדרך האשה לעשות לבעלה, אבל היאך נלמד מזה דהאשה צריכה לציית לבעלה. וכפי הנראה אחר שהאשה מצויה אצל בעלה יכול להכריח אותה לשבת בביתו ואינה יכולה ללכת כרצונה, ואינה ברשות עצמה לגמרי לצאת בלי גבול. וכ"כ בדברות משה, דאף שאינה צריכה לעשות מלאכה לבעלה, מכל מקום מחוייבת היא להיות בבית בעלה מדאורייתא. דזהו עיקר הנישואין שנעשית ברשות בעלה לא רק ברגע הנישואין אלא לעולם מחוייבת לדור במקום שהבעל דר בו ממש. אך דאיכא חיובים עליו להניחה לילך לבית אביה שדרך הנשים לילך לשם כדאייתא בכתובות (עא.). וכ"כ הנצי"ב במרומי שדה, דמ"מ מחוייבת להיות בבית בעלה, שהרי משועבדת היא לתשמיש לאישות, ובזה לבד נוגע למורא כמה פעמים.

מצינו שהגמרא אמרה מנין לדבר פלוני שהוא מן התורה וכו', ואינו אלא מדרבנן

וגו'. והרי"ף והרא"ש שם השמיטו להא דאמר רב יהודה הנז', וכתב בשו"ת פני משה (סימן א), שהוא משום דסבירא להו שברכות התורה היא רק מדרבנן. ע"ש. ובשו"ת תורת רפאל (סימן א) כתב, שהגירסא בספר בית נתן ובדקדוקי סופרים בשמעתין דברכות (כא.) אהא דרב יהודה הנז', מתיבי וכו', ועוד תנן

הכבוד הוא מדאורייתא, וחכמים ציוו יותר מדאי. ע"ש. והוא דוחק לומר כן. שוב ראיתי שכן כתב בשדי חמד (מערכת כ' אות עד סוד"ה אמנם), שדוחק לומר שצווי חכמים הוא רק על יותר מדאי, דמן התורה חייבת בכבודו, והוסיפו חכמים לכבדו יותר מדאי. ע"ש.

והנה בספר אילת השחר על מסכת קידושין כתב, דמהאי קרא הוא דילפינן דאשה צריכה לציית לבעלה, דאי ילפינן ממקום אחר אם כן שוב למה הוצרך לומר איש. וגם לא ידוע ריבוי אחר דאשה צריכה לשמוע לבעלה רק מהכא. ונראה דאינו מדין כבוד, דהנה כל אלו שחייבים בכבודם צריך לעמוד מפניהם, וכדהביא החזון איש, וכדמשמע בתוס' (ב"ק מא.) דאם ידעינן דחייב בכבודם אז כלול בזה קימה, ובכל זאת לא מצינו דאשה חייבת לקום מפני בעלה עם הארץ, וע"כ דאינו מצד כבוד אלא מצד שצריכה לעשות רצונו. וזהו דילפינן דרשות בעלה עליה. ומה שאמרו אתה ואמך חייבים בכבוד אביך, לאו דוקא מדין כיבוד, אלא מדין דרשותו עליה לעשות רצונו.

והנה היוצא מדבריו דצריך לעמוד מפני אחיו הגדול, ואין זה פשוט, דהנה אם כבוד אחיו הגדול שוה לכבוד אביו, עיין במנחת חינוך (מצוה לג), שכתב, דמצד הסברא כיון דכיבוד מסרו הכתוב לחכמים, אם כן באביו ואמו שייך בכבוד שלא לקרוא אותו בשמו. אבל אחיו אפשר דאין זה בכלל הכבוד, ולא מצינו שיהיו נזהרים בזה כמו שמוזהרים באביו ואמו. ע"ש. גם מן החיד"א בשיורי ברכה (סימן רמ ס"ק יב) כתב, דאינו חייב לכבד את אחיו הגדול בכל מיני כבוד שחייב לאביו. ע"ש. וזה לענין שלא יקראנו בשמו, ולא ישב במקומו הקבוע וכל כיוצא בזה, אבל לא נתבאר להדיא לענין לעמוד מפניו, ובפשטות אין צריך לעמוד מפני אחיו הגדול. אך יתכן דכיון דלעמוד מפניו הוא בכלל כבוד ומאחר וחייב לכבדו ממילא יצטרך גם לעמוד מפניו. ולא דמי כל כך לענין

(עב) כן הוא בקיצור כללי התלמוד, והביא משם הרמב"ן, דלפעמים אומר דקרא אסמכתא ואין הכוונה שהיא מד"ר, אלא שאין מפס' זה ראייה גמורה, ואפשר דהוי הלכה למשה מסיני ואסמכה אקרא.

והנה בגמ' ברכות (כא.) אמר רב יהודה מנין לברכות התורה מה"ת, שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל

עג. היכא דקאמר בגמרא "דבר תורה", היינו מן התורה ממש. ופעמים שהוא מהלכה למשה

(מסיני. עג)

תפט. ולפי זה לדעת המהרי"ל ודעימיה אין צריך לברך ברכות התורה על תחנונים, ולא מהני לצאת באהבת עולם בקריאת שמע. ודו"ק.]

והגאון בעל חקרי לב בתשובתו שהובאה בשו"ת סמיכה לחיים (סימן ב') כתב, שנראה שהעיקר כמו שכתב הרב באר שבע בחידושו לסוטה (לג.) ד"ה כל התורה, דהא דאמר רב יהודה (בברכות כא.) מניין לברכות התורה לפניו מן התורה שנא' כי שם ה' אקרא וכו', היינו כשקורא בספר תורה בצבור, דבהכי מיירי קרא. אבל ברכות התורה דיחיד הוה מדרבנן. וראה עוד במה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד, סימן מז.) ובשו"ת יביע אומר ח"ח (עמוד של. חיו"ד סי' כד אות ב.) ע"ש.

בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך לא לפניו ולא לאחריו, ועל המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, תיובתא. ולפי הנראה שכן היתה גירסת הרמב"ם, ומפרש שהתיובתא קאי נמי על עיקר מימרא דרב יהודה דסבירא ליה דברכות התורה הוה מן התורה, ופריך ליה מרישא דמתני', דאם איתא דברכות התורה מן התורה, אם כן כיון שהוא קורא קריאת שמע ממילא הוא מחוייב גם בברכות התורה מן התורה, והיה לו על כל פנים לברך אהבה רבה כדי לצאת בה ידי חובתו מן התורה. וכבר הקשה כן הצ"ח (בברכות כא.) והוכיח מכאן כדברי הרמב"ם שאין הלכה כרב יהודה. ולפי הגירסא הנ"ל, זו היא באמת קושית הגמרא, וכיון דמסיק ליה בתיובתא, שפיר פסק הרמב"ם דברכות התורה מדרבנן. ע"ש. [ועייין בבית יוסף סימן מז, דקריאת שמע הוי כתחנונים. וע"ע בס"ס

היכא דקאמר בגמרא "דבר תורה", אם הוא מן התורה ממש

מהקדש לא ילפינן דכסף קני ליה, משום דלא שייכא ביה משיכה. וכתב הריטב"א, הו"ד בשטמ"ק ב"מ (מז:), דגם לר"י דס"ל דדבר תורה מעות קונות, אם קנה חפץ בכסף וקידש בו אשה אינה מקודשת כלל, דכיון דמדרבנן אינן קונות, הפקר ב"ד הפקר.

וכן פסקו הפוסקים דמעות קונות מן התורה, וכמ"ש הרמב"ם (הלכות מכירה פרק ג הלכה א) אחד הבהמה ואחד שאר המטלטלין, נקנין במעות דין תורה, ומשנתן את המעות קנה, ואין אחד מהן יוכל לחזור בו, אבל חכמים תקנו שלא יקנו המטלטלין אלא בהגבהה, או במשיכת דבר שאין דרכו להגביה. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (חו"מ סימן קצח סעיף א). אלא שדעת החינוך (מצוה שלו) דפעמים משיכה לא קונה, וכגון שהיו המטלטלין ברשותו של לוקח, אף על פי שנשכר אותו מקום למוכר, מכיון שהרשות של הלוקח, ועיניו תמיד עליו, ואם יארע שום מקרה באותן מטלטלין, גם הוא יכול להרגיש בענין כמו המוכר, וישתדל בהצלה, שבצד זה לא יקנה במשיכה אלא במעות כדין תורה. ע"כ.

(עג) כן מוכח מפסחים (מג:) דקאמר נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה, שנאמר לא תאכל וגו'. והיינו מן התורה ממש. וכן כתב להוכיח בספר ויחי ראובן (לרבי ראובן דוד נאוי ראב"ד בגדאד, מערכת ד' אות ז). ועייין עוד ביעיר אוזן (מערכת ד' אות ה'), ובמכתב לחזקיהו (דף סד ע"ב), ובשדי חמד (מערכת ד' אות כו ואות עח, ובפאת השדה שם כלל ב').

וכיוצא בזה אמרו בעירובין (פא:): אמר רבי יוחנן: בארבעה פרקים אלו העמידו חכמים דבריהן על דברי תורה. דאמר רבי יוחנן: דבר תורה מעות קונות, [דכתיב בפודה מן ההקדש (ויקרא כז) ונתן הכסף וקם לו, קל וחומר בלוקח מן ההדיוט]. ומפני מה אמרו משיכה קונה - גזירה שמא יאמר לו: נשרפו חטיף בעלייה. ע"ש. וכן הוא בקידושין כו. כח: ובב"מ מו: מח. ובחולין פג. ובכורות יג: ובירושלמי פ"ד דב"מ ה"ב. ע"ש. וכתב הנמוקי יוסף (בבא מציעא מז.), גבי דבר תורה מעות קונה, דלאו מקרא יליף לה אלא מסברא, וסברא היא דבר תורה. ע"ש. [ולריש לקיש דאמר משיכה מפורשת מן התורה ואין מעות קונות, קסבר,

עד. מצינו שהגמרא הביאה פסוק כסמך על דבר שאינו אלא מנהג, כגון גבי מזונות בניו ובנותיו. (עד)

עה. מצינו שאומר הש"ס "אסור", על דבר שאינו אלא משום חסידות בלבד. וכן פעמים שנאמר בלשון "לא יעשה" והוא רק חסידות. וכגון מה שאמרו לא יסתכל וכו', אינו מעיקר הדין אלא ממדת חסידות. וגם בשלחן ערוך מצינו שכתב לשון אסור ואינו אלא ממדת חסידות. ומכל מקום אין לומר כן מדעתינו. (עה)

עו. פעמים שהגמ' אומרת למה לי קרא סברא הוא, והוא מדאורייתא, ופעמים שאמרו בגמ' סברא הוא, ואינו אלא מדרבנן. [וכגון לענין חיוב ברכה ראשונה, שאינו אלא מדרבנן, ובגמ' אמרו שהוא סברא]. (עו)

מהר"ץ חיות (שבת מח:), ובטהרת המים (מערכת ג' אות א'), ובשדי חמד (מערכת ד' פאת השדה אות ב', ומערכת ת' כלל מו). ע"ש.

ועיין עוד ברש"י סוכה (ו: ד) דבר תורה, הלכה למשה מסיני. וכן הוא בעירובין (ד: ד) כתב רש"י, הלכה למשה מסיני בתורה שבעל פה. [והיינו דלא בא לפרש הפסוק אלא חידוש תורה שבעל פה, דפעמים מצינו דהלכה למשה מסיני בא לפרש הקרא]. ועיין לעיל שדין הלכה למשה מסיני ככל דין דאורייתא, וספיקו לחומרא.

(עד) כן כתב בארעא דרבנן (אות תקלח) בשם הראשונים, גבי מזונות אשתו ובניו. ועיין עוד למרן החיד"א ביעיר אוון (אות יא) ובמשנה למלך (הלכות נערה המאורסה פרק א' הלכה ג) ולהרב משק ביתי (כללי הרא"ש דף ז). [שד"ח].

(עה) ראה להלן בכללי לשונות הפוסקים שהארכנו בזה.

אמנם בירושלמי שם מבואר שהוא מדאורייתא. ע"ש. ולפי זה יתיישבו דברי הרמב"ם דאית ליה תקיעת שור רק באיל, מכיון דאיתא התם, מפני מה תוקעים באיל וכו', ולפי הירושלמי מפני מה דאמרו התם הוא מדאורייתא.

גם בספר מר קשישא (ערוך ד) כתב, דבר תורה עיקרו מדאורייתא, וכן הוא ברוב המקומות, על כל פנים לא יתכן בדבר דרבנן, כדמקשה בברכות (כ: ד) והא דבר תורה קאמר. וצ"ע ב"ב מח. ועירובין ד: פ"י רש"י הלכה למשה מסיני.

ומה שכתבנו דפעמים שהוא מהלכה למשה מסיני, הנה בגמ' סנהדרין (פח: ד) אמרו, והאיכא ציצית דעיקרו מדברי תורה וכו', ואי סבירא לן דקשר עלין לאו דאורייתא וכו', ופירש רש"י, קשר שעושין סמוך לכנף כשנתלו החוטיין, ועל ידיהן נעשים חיבור לטלית, לאו דאורייתא, כלומר הלכה למשה מסיני, דפלוגתא היא במנחות. ע"כ. הרי שקראו בגמרא דאורייתא להלכה למשה מסיני. ועיין רש"י נדה (טו.), ובכללי הגמרא שבמסכת ברכות (דף מו:), ובהגהות

למה לי קרא סברא הוא - אם סברא הוא מן התורה

הוא, הוא אסרה הוא שרי לה. וכן בב"ק מו: מניין להמוציא מחבירו עליו הראיה? שנאמר, (שמות כד) מי בעל דברים יגש אליהם, יגיש ראה אליהם. מתקיף לה רב אשי, הא למה לי קרא? סברא הוא, דכאיב ליה

(עו) הנה בכמה דוכתי בש"ס מצינו שאמרו, למה לי קרא סברא הוא, ומשמע דהוי דאורייתא, וכגון בכתובות (כב.) גבי הא דאמר רב הונא מנין להפה שאסר הוא הפה שהתיר, למה לי קרא סברא

וכיוצא, היו נוהגין קודם מתן תורה, מפני שהם שכליים, עכ"ל. וכן כתב החזקוני (פרשת נח ד' כ"א), ואם תאמר איך נענשו מאחר שלא נצטוו על המצות, ויש לומר שיש כמה מצוות שחייבים לשמור אותן מכח סברת הדעת אף על פי שלא נצטוו. עכ"ל. וכנראה למדו זאת מפרק האשה שנתארמלה (כתובות כב.) מנין להפה שאסר הוא הפה שהתיר, שנאמר את בתי נתתי לאיש הזה וכו', ומקשה למה לי קרא סברא הוא וכו'. דכל מידי דאתיא מכח סברא היא חוב גמור על האדם מן התורה ממש, ולפיכך שוב אין צריך קרא כיון שממילא הוא דאורייתא ממש.

ובאמת שכן מצינו בסנהדרין (עד.) גבי שפיכות דמים, מנלן דיהרג ואל יעבור, ומשני סברא הוא וכו'. ע"ש. הרי שדבר הנלמד מכח הסברא הוא חוב גמור על האדם, וצריך למסור נפשו להריגה בשביל זה, מפני שכן תחייב הסברא. וכן כתב הנמוקי יוסף (ב"מ מז.), גבי דבר תורה מעות קונה, דלאו מקרא יליף לה אלא מסברא, וסברא היא דבר תורה. ע"ש. ועיין תוס' שבעות (כב: ד"ה איבעית) שכתבו, יש דברים שאין הסברא פשוטה כל כך לפיכך איצטריך נמי קרא, ויש דברים שהסברא היא פשוטה ואין צריך קרא כלל, עכ"ל. והו"ד בשו"ת יד חנוך (סימן סב).

ועיין ביומא עד. גופא, חצי שיעור, רבי יוחנן אמר אסור מן התורה, ריש לקיש אמר, מותר מן התורה. רבי יוחנן אמר אסור מן התורה, כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל. ריש לקיש אמר, מותר מן התורה, אכילה אמר רחמנא וליכא. ובתוס', כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל, תימה אמאי לא קאמר מטעמא דבסמוך, דכל חלב לרבות חצי שיעור, דהא ר' יוחנן ידע לההיא ברייתא, וי"ל דלהכי איצטריך ליה לר' יוחנן לפרושי האי טעמא, משום דאי מקרא דכל חלב הוה אמינא עיקר קרא לכוני איצטריך, וחצי שיעור מדרבנן ואסמכוה אקרא, אבל השתא דקאמר טעמא דחזי לאיצטרופי סברא הוא, מהאי טעמא דדרשה גמורה היא לחצי שיעור. ע"כ.

חזוין דמכח הסברא דחזי לאיצטרופי ילפינן שפיר על איסור זה שהוא מן התורה. והעיקר הוא הלימוד מהפסוק. וכן מבואר יותר בתוס' ישנים שם, דעיקר טעמא מקרא דכל חלב לא תאכלו, וסברא דחזי

כאיבא אזיל לבי אסיא וכו'. וכן כיו"ב בנדה כה. ע"ש. וכתבו התוס' שבעות (כב:) ד"ה איבעית, ותימה, כיון דאיכא סברא למה לי קרא, ויש לחלק, שיש דברים שאין הסברא פשוטה כל כך, וצריך הפסוק להשמיענו הסברא. ע"כ.

ועיין תוס' ברכות (לה. ד"ה אלא סברא הוא), שכתבו, וקרא דנסיב לעיל [קודש הלולים לה'] אסמכתא בעלמא, והגמרא היה סבור מתחלה דלימוד גמור הוא. ע"כ. ומשמע מהתוס' דסברא דרבנן, ולכן אמרו דקרא אסמכתא. אך יש להדחק ולומר דלעולם סברא דאורייתא, ומה שכתבו על הפסוק היינו דלא צריך פסוק, והפסוק אסמכתא בעלמא, דאיכא סברא, וסברא דאורייתא. ודו"ק.

וכתב בפני יהושע (ברכות לה.) גבי מה שאמרו בגמרא שם, דילפינן חיוב ברכות הנהנין מסברא, דאסור לו לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה. ובכל דוכתא אמרינן דסברא דאורייתא היא, עד כדי כך ששאלו בגמרא, למה לי קרא סברא הוא, ועם כל זה גבי ברכות הא קיימא לן דברכות דרבנן, ומשום הכי אמרינן דספק ברכות להקל, ועל כרחנו דיש כמה מקומות דסברא לאו דאורייתא היא. והיינו טעמא, דהא איכא סברא לאידך גיסא, שאסור לברך ברכה שאינה צריכה, ומה שמונע עצמו מלברך ברכה ראשונה הוא משום כבוד השי"ת שאינו רוצה לישא על שפתיו שם ה' וממילא אין כאן סברא אלימתא לחד גיסא.

ועיין בילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד קכד), ובשדי חמד חלק ה' (עמוד 210) מה שכתב בזה.

וכתב רבינו ניסים גאון ז"ל (בהקדמתו לספר המפתח), המצוות שהם תלויים בסברא ובאובנתא דלבא הרי הכל מתחייבין בהן מן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ, ועל זרעו אחריו לדור דורים, כל אשר נברא בצלם האדם. עכ"ל. הנה דכח הסברא אלים אף לגבי בני נח. ולדבריו בן נח חייב בכל המצוות השכליות, שאף שאינן בכלל המצוות שמנו חכמים בפרק ארבע מיתות. וכן כתב הרוקח (סימן שס"ו) דבני נח חייבין על הצדקה, ועל הלוייה, ועל לקט שכחה ופיאה, והעונש יד עני לא החזיקו, ועל הידור זקן, ועל עשיית מעקה. עכ"ל. וכן כתב הרשב"ם (פרשת תולדות בראשית כ"ו ה'), שחימוד והכנסת אורחים

לאיצטרופי מוכיחה שהדרשה באה ללמד על חצי שיעור. ע"ש.

אם בן נח מצווה על מצוות שהשכל מחייב אותם, והם על פי סברא

הזוהרנו היינו נוהרים ומקבלים כמו שקיבלו הם, והרי אנו פושטים תשובת אלו הטענות, ונאמר, כי כל המצוות שהן תלויות בסברא ובאובנתא דליבא כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלוקים אדם על הארץ, עליו ועל זרעו אחריו לדורי דורים, והמצוות שהן נודעות מדרך השמיעה בדברי הנביאים לא חשך אלוקינו מלחייב קדמונים. ע"כ.

גם במשנה למלך (פרק י' מהלכות מלכים) כתב, דבמילתא דתליא בסברא אזלינן אבתרא גם בבני נח. והובאו דבריו בשדי חמד חלק ב' (מערכת ג' סימן ו' אות ל'). אך אין לזה קשר לקיום מצוה. וכתב עוד, דלענין קיום שבועתם יש סברא לומר דבני נח חייבים לקיים שבועתם, ממה שראינו לאבותינו אברהם ויצחק ע"ה שהשביעו לאבימלך מלך פלישתים, ובאברהם כתיב כי שם נשבעו שניהם. וביצחק כתיב וישבעו איש לאחיו. ואם איתא דבני נח אין מוזהרים לקיים שבועתם, מה תועלת יש בשבועת אבימלך. וע"ש עוד מה שכתב לענין שבועת יוסף ושבועת אבימלך. ועיין במלא הרועים (מערכת ב"ת אות יד) שכתב, דבן נח אינו מצווה על הלבנת פנים [אף שהוא מילתא דסברא]. ע"ש.

ובמדרש רבה (דברים יד) איתא: אמר רשב"ג, לא כיבד אדם את אבותיו כמו אני את אבותי, ומצאתי שכיבד עשו לאביו יותר ממני, כיצד, אמר רשב"ג, אני הייתי משמש את אבי בכלים [בגדים מלוכלכים] וכשהייתי הולך לשוק הייתי משליך אותם הכלים ולובש כלים נאים ויוצא בהם. אבל עשו לא היה עושה כן, אלא אותם כלים שהיה לובש ומשמש בהם את אביו מעולים ויפים היו. אמר רבי יודן, כיון שבאו ישראל לעשות עמו מלחמה הראהו הקב"ה למשה אותו הר שהאבות קבורים בו, אמר לו, משה, אמור להם לישראל, אין אתם יכולים להזדווג לו, עד עכשיו מתבקש לו שכר הכיבוד שכיבד את אלו הקבורים בהר הזה, וזו כדרשת רבי חנינא, רב לכם סוב את ההר הזה, הרבה סיבב עשיו את הורו, זה אביו, וכדברי המדרש אשא עיני אל ההרים, אל ההורים.

ונאמר בילקוט שמעוני (פרשת קרח סימן תשנב) ומה

ועל פי הנ"ל אף שבני נח נצטוו רק בז' מצוות ותו לא, יש מקום לומר דכל זה במצוות שאין השכל מחייב אותן, אבל במצוות שכליות יתכן וגם בן נח מצווה בהם. ועיין בגמ' נזיר (סא). לאביו ולאמו לא יטמא, יצא עכו"ם שאין לו אב, למאי נפקא מינה וכו' אלא במי שמוזהר על כיבוד אביו וכו'. ופירש רש"י, דגוי לא מוזהר בכיבוד אביו. ע"ש. וכן משמע מהגמרא בקידושין (לא). גבי דמא בן נתינה, דאמר רב חנינא, ומה מי שאינו מצווה כך וכו'. ומשמע דבן נח אינו מצווה בכיבוד אב ואם, רק שיש לו שכר אם מקיים מצוה זו. וראה תוס' שם. ועיין עוד בסנהדרין (נח:).

והנה בתנא דבי אליהו רבה (פרק טז) איתא: בא נח לעולם אמרו לו עבוד את אביך, והיה זנו ומפרנסו ומכלכלו וכו', לפיכך בא הכתוב והגיד עליו לדורות שהוא היה צדיק, שנאמר כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה. ע"כ. ולכאורה מוכח שבן נח מחוייב במצות כיבוד אב ואם. והטעם לזה צריך לומר, דאף שבן נח מצווה על ז' מצוות ותו לא, מכל מקום כל זה במצוות שאין השכל מחייב אותם, אבל במצוות שכליות בן נח מצווה גם על מצוות נוספות. אך אי משום הא לא אריא, דיש לומר דלפנים משורת הדין עשה, ולכן בא הכתוב להגיד שבחו. אלא דיש לעיין דהא בן נח אסור בגזל מן התורה, דבני נח נצטוו על הדינים, ואי נימא דבמצוות שהשכל מחייב בן נח מוזהר, אם כן למה הוצרכה התורה לחייב את בני נח בדינים, והא השכל מחייב זאת. ואם מצינו שהתורה הזהירה על זה בכל זאת, אם כן למה בכיבוד אב ואם לא הזהירה התורה את בני נח. ומתחלה היה נראה לדחות, דלא הוצרכה התורה ללמד על איסור גזל אלא באותם דינים שיש בהם דין ודברים, ואינו גזל שהשכל מחייב, ועל זה באה התורה לומר שבני נח נצטוו על הדינים. אך זה אינו, דבודאי אין בן נח מחוייב בכל פרטי השלחן ערוך חושן משפט בדיני גזל, אלא רק בדברים כלליים שההגיון מחייב אותם. ורבינו נסים גאון בהקדמה על מס' ברכות כתב, דאמנם איך יתכן לענוש עכו"ם על דבר שלא נתחייבו בו ולא ניתן להם, והלא יש להם להשיב כי אילו נצטוונו היינו עושים, ואילו

(נו: דשקלינן וטרינן בגמ' שם באותם המצוות שבני נח התחייבו בהם, וכתב הר"ן דהוה ליה למיחשב צדקה, דהא כתיב לעשות צדקה ומשפט, אלא דלא חשיב קום ועשה וכו'. ע"ש. ומבואר מדבריו שבני נח חייבים בצדקה.

ועיין בקובץ שיעורים (כבא בתרא דף ד:): שאני עבד שחייב במצוות, אבל עכו"ם לא מיחייב, ולכאורה מוכח מזה דבני נח לא נצטוו על הצדקה, דאם לא כן גם נבוכנצאר היה חייב לעשות צדקה, ולא כן כתב בחי' הר"ן (סנהדרין נו). וצריך לומר שאין הכוונה לחלק אם הוא חייב במצוה זו או לא, אלא אם הוא חייב במצוות בכלל, דמיקרי אחיך במצוות. ע"ש.

וכן משמע ממה שכתב החזקוני הנ"ל, שיש כמה מצוות שחייבים בני אדם לשומרם מכח סברת הדעת. ואמנם החזקוני דיבר על זמן שקודם שבני נח נצטוו בשבע מצוות שלהם, שהוא קודם המבול, ועל זה קאמר שבדברים שהשכל מחייב אותם אין צריך ציווי על זה, ולכן נענשו במבול. וכן מבואר ברמב"ן (בראשית ו', יג) כי לא נחתם גזר דינם של דור המבול אלא על הגזל, "כי היא מצוה מושכלת ואין להם בה צורך לנביא להזהירם על כך".

גם הרמב"ם במורה נבוכים (דף כה) כתב, וביאר חכמים ע"ה בכל מקום שהמשפט מחייב בהכרח בחוק יתעלה, והוא שיגמול העובר על כל מה שיעשה ממעשה הכבוד והיושר ואף על פי שלא צוה בו על ידי נביא, ושיעניש על כל מעשה רע שיעשהו האיש, ואף על פי שלא הוזהר ממנו על ידי נביא, אחר שהוא דבר שהשכל מזהיר ממנו. ר"ל אזהרה מן הגזל והחמס. ע"כ.

וראה בשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סימן קיח) שכתב, דבן נח מצווה על גניבת דעת. והביא שם מה שכתב הריטב"א (חולין צד). דגניבת דעת אסורה מה"ת, ולכן כתיב לא תגנובו, דאפילו גניבת דעת אסורה. והביא ראיה לזה מהתוספתא דב"ק דג' גנבים הם, וגונב דעת הבריות הוא היותר מכולם. אלא דמה שכתב שם שגם גוי אסור בגניבת דעת, זה אינו מבואר בריטב"א, שלא כתב שם אלא דישראל אסור לו לגנוב דעת הבריות, ואפי' דעתו של גוי, אבל

הזכות שהיתה בידם של בני קורח שניצלו, שבשעה שהיו יושבים אצל קורח אביהם, רואים את משה וכובשים את פניהם בקרקע, אמרו: אם נעמוד מפני משה רבינו נוהגין בזיון באבינו, וכבר נצטוינו על כיבוד אב ואם, ואם לא נעמוד כבר כתיב מפני שיבה תקום, מוטב שנעמוד מפני משה רבינו אף על פי שאנו נוהגין בזיון באבינו, באותה שעה הרחישו את לבם בתשובה, עליהם אמר דוד רחש לבי דבר טוב. ע"כ. ולכאורה מבואר מכל זה דמה שבן נח חייב רק בשבע מצוות, הוא רק במצוות שאין השכל מחייב אותם, אבל במצוות שהשכל מחייב אותם, בן נח חייב בהם.

וכן מבואר מדברי מדרש תנחומא (פרשת נח סימן טו) מי גרם הקללה לחם, שביזה את אביו, אבל יפת שכיבד את אביו פרע לו הקב"ה.

וכן משמע לכאורה מדברי הרוקח (הלכות ברכות, סימן סטו) שכתב: כל המצות שהן חוקות וגזירה, צריך לברך, שילוח הקן, וראשית הגז, ושאר מתנות כהונה. ירושלמי (בפרק כיצד מברכין) גבי קידוש ואפר חטאת, ולהזות. כל המצות טעונין ברכה, אבל כל דבר שגם בני נח הוזהרו עליו, כגון גזל, גניבה, וחמס, והוענשו יד עני לא החזיקו, וצדקה, ולוייה, ולקט, ושכחה, ופיאה, והידור זקן, שמצווים, אין צריך לברך, וכן עשיית מעקה ודינים, ותיקון מאזנים, ומשקלות ומידות, אין צריך לברך, שהברכה וצונו ולא עכו"ם. ע"כ. ומבואר דבן נח מצווה במצוה שכלית.

וממה שכתב גבי עשיית מעקה משמע, דבן נח שייך במצוות שהשכל מחייב אותן.

ועיין למהר"י ענגיל בגליוני הש"ס שכתב לדייק מדברי הרוקח הנ"ל, דבני נח מצווים לתת צדקה, וכדעת הרמ"ה בסנהדרין (נו). ועל מה שכתב הרוקח והוענשו יד עני לא החזיקו, כוונתו, דמזה שנענשו אנשי סדום שיד עני לא החזיקו, מכלל שהם מצווים על זה. ומה שכתב עוד, לקט שכחה ופאה, אף על גב דבני נח ודאי פטורים מלקט שכחה ופאה, ורק בצדקה והחזקת יד עני בהו הם מצווים, מכל מקום חשיב ליה לקט וכו' בסוג צדקה, והואיל וצדקה אינה טעונה ברכה, הוא הדין ללקט וכו'. ועי' בבית האוצר (מערכת א' כלל קלא). ובמה שהאריך בזה בספר ליקוטי שושנים (עמוד תנג). ועיין להר"ן בסנהדרין

ע"ש. ומבואר דאף שהוא מילתא דמסתברא שאסור לרצוח, מכל מקום שייך בו דין אומר מותר.

ו"ל מרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן רמא ס"ט), גר אסור לו לבזות את אביו בן נח ולהכותו, שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. והקשו האחרונים שם, דלא שייך לומר כן גבי בן נח שלא היה מצווה קודם על כיבוד אב ואם. ותירץ בהגהות יד אברהם שם, דאף על גב דלא חשיב ליה בהדי שבע מצוות בן נח שנהרג עליהם, מכל מקום מצינו שנענשו על זה חם ובניו, שלא כיבדו לנח אביהם, וכמו שאמרו במדרש רבה (סוף פרשת נח ופרשת משפטים). ע"ש. ועיין בפורת יוסף, הובא בגליון הגאון רבי עקיבא איגר [יורה דעה סימן רמא סעיף ט'] שמצד נימוס חייב הגוי לכבד את הוריו. ע"ש. וכתב הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו לשלחן ערוך (סימן רמא אות ט') דבני נח מקיימים מצות כיבוד אב ואם בנימוסיהם. והוא על פי מה שכתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות ממרים הלכה יא. ע"ש.

ובזה אתי שפיר מה שהקשה בספר בית הלל (שם אות ג) דלא שייך לומר באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה רק לגבי איסור עריות, שגם קודם שהתגייר היה אסור בהן. אבל בן נח שלא היה מקודם מצווה על כיבוד אב והכאתו, מה שייך לומר שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. ולהנ"ל אתי שפיר, דאין הכי נמי בן נח שייך בכיבוד אב ואם מדין נימוסיהם. וביתר ביאור, דכיון שמצוה זו היא מצוה שכלית משום הכי יש לחייב בן נח. וכן מבואר מדברי הגהות יד אברהם (יורה דעה סימן שכה). שכתב, ויש לומר דאף על גב שלא חשיב ליה בהדי שבע מצוות בן נח שנהרג עליהם, מכל מקום מצינו שנענשו בידי שמים על זה חם ובניו שלא כיבדו לנח אביהם, וכדאמרו במדרש רבה (פרשת נח ופרשת משפטים), אמר רבי יוחנן, שם התחיל במצוה תחלה ובא יפת ונשמע לו וכו', ונהגו בנח כבוד כמורא אב על הבן וכו', אמר הקב"ה לחם, אתה בְּיַת ערות אביך חייך שאני פורע לך, כן ינהג מלך אשור את שבי מצרים ואת גלות כוש נערים וזקנים ערום ויחף וחשוף שת ערות מצרים. ע"כ. והיינו דבמצוה שהשכל מחייב אותה גם בני נח נענשים על ביטולה.

והגאון הנצי"ב בהקדמתו לספר אהבת חסד כתב וז"ל: למען יאריכון ימיך על האדמה, ואינו מובן

שגוי יהיה אסור לגנוב דעת חברו בזה לא קאמר. וצ"ע.

ולפי זה לכאורה בן נח מצווה על כיבוד אב ואם, שהיא מצוה שכלית. וכן כתב המלבי"ם (דברים כו, טז), דאף שלא נמצא שנצטוו עליהם [ארור מקלה אביו ואמו] בני נח בפירוש, אבל הלא נצטוו על ברכת ה', וכיבוד אב ואם הוקש כבודם לכבוד המקום. והראיה מחם שנתקלל על שסיפר גנות אביו בחורן. ואחיו שכיסוהו נתברכו. ומצינו שהאבות נזהרו בהיפך הדבר, שהוא כיבוד אב ואם ביותר, שאברהם לקח אשה ליצחק בנו ויצחק לא אמר לו את דעתו, רק סמך עליו. וכן יצחק ציוה ליעקב לקחת לו אשה מבנות לבן, ויהודה לקח את תמר לאשה לער בכורו, והרבה כיו"ב. וחזינו ששמעו לאביהם בענין זה. ע"כ. וכן כתב ביד אפרים (דף קע) דאף שבן נח לא נצטוו על כיבוד אב ואם, נראה שמחייב בדבר, כי כל דבר שהשכל מחייב לעשות, נענש אם לא עשה כן, כמו כיבוד אב ואם. והא ראייה שיעקב אבינו נענש על שלא קיים כיבוד אב כ"ב שנה. וגם יוסף נענש ששמע לאחיו שאומרים עבדך אבינו. ע"ש. ואין לומר דליכא למילף מיעקב אבינו, דאפשר שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם חסידיו כחוט השערה, דזה אינו, דהא הגמרא למדה מיעקב שגדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם, ומשמע שהוא חיוב רגיל על יעקב שלא כיבד את אביו ואמו.

ומהר"י ענגיל הנ"ל (בספרו בית האוצר מערכת א' אות קלא) כתב, דמצינו כן אף גבי ישראל, שיש איסור מחמת הסברא, שכל שהסברא נותנת שאין לעשות כן נחשב מחמת כן לאיסור תורה, וכן משמע מהמשנה במכות (ט), רבי יוסי אומר השונא נהרג מפני שהוא כמועד [כמותרה עליו דכודאי הרגו לדעת]. וקשה, דנהי דהשנאה חשיבה כהוכחה שבודאי הרגו ולא בשוגג, מכל מקום אכתי נימא דשמא לא ידע שיש איסור תורה לרצוח. אלא על כרחך דלא בעינן שידע האיסור תורה כלל כיון דאיסור רציחה הוא איסור שכלי, ונחשב כאיסור תורה בודאי. ע"ש. אולם כל זה לדעת רבי יוסי, אבל לדעת רבי מאיר השונא אינו נהרג. וכן הוא בגמרא שם (ז:): אמר רבא, אימא פרט לאומר מותר, אמר ליה אביי אי אומר מותר אנוס הוא וכו'. ופירש רש"י, סבור שמותר להרוג את ישראל, וזה מזיד שלו אנוס הוא, והיאך קורוהו מזיד.

עז. פעמים שהגמרא מקשה "דאורייתא היא", ולא דוקא הוא אלא הוא איסור דרבנן. (עז)

ואם כן הוא דבר השוה בין לישראל בין לבני נח, אף שלא מצינו זה בהלאוין דישראל ובהז' מצוות דבני נח, משום דהושוו, כמו שלא נאמר איסור מפורש על מדות הרעות אף שהם דברים מאוסים ומגונים. ע"ש. ועיין בנחל אשכול (הלכות מילה פרק לט אות ו'), שכתב, דמכל מקום קיבלו עליהם מימות עולם כיבוד אב.

ואמנם באור שמח (פרק ד' מהלכות ממזרים הלכה יא) כתב, דבן נח בודאי אינו מזהר על כיבוד אב ואם, כדאמר בניזיר (סא.) יעו"ש היטב, ועיין באשכול הלכות מילה בשם שו"ת הגאונים.

כשהגמרא מקשה "דאורייתא היא" יש לומר דהוי אסמכתא

וכמו שמצינו בכיוצא בזה בכמה דוכתי, שאמרו בגמרא לשון דאורייתא גם על דברים שאינם מן התורה, והכוונה בגמרא דהיינו שיש לו סמך מן התורה ודין גמור הוא, וכך כתב עוד המאירי בראש השנה (ט.) שמצינו בכמה מקומות בש"ס שקורא דברי סופרים דאורייתא, כשהוא דבר שיש לו לעיקר שבו סרך מן התורה, אף על פי שאותו ענין אינו מן התורה. ע"ש. וכן כתב מרן הבית יוסף (יורה דעה ריש סימן קפד ד"ה ובשעת). וראה בזה בשדי חמד חלק ב' (עמוד יב, מערכת דל"ת כלל יט).

ומצינו כמה דוגמאות לזה בש"ס:

אם שיעור כזית וכביצה הוי דאורייתא

כאן. אלא שלפי דברי הרמב"ם בשרש ב' דכל מה שלמדו בי"ג מדות קרי ליה דברי סופרים, אבל הוא מדאורייתא, והוא הדין למה שאמרו והלכתא, לפי זה יש לומר איפכא, דהוא דאורייתא, ודרבנן שאמרו בגמרא היינו דברי סופרים. והראוני שבספר דברי אמת בכר בקונטרס דברי סופרים (דף קז.) כתב לבאר כן הסוגיא הנ"ל. ועיין בפתח עינים בסוגיא ברכות שם.

אי מוקצה הוי דאורייתא

וכו'. אלא אפיק הבערה ועייל עצי מוקצה. ומוקצה דאורייתא היא [בתמיה], אמר ליה אין, דכתיב והיה

מאי דייק המקרא על האדמה והרי אפילו מצות שילוח הקן שהיא מצוה קלה כתיב סתם והארכת ימים, ומכל שכן מצות כיבוד אב ואם החמורה. אלא בא הכתוב ללמדנו דאף על גב דכיבוד אב ואם היא מצוה שדעת האדם נותן לה, וגם אומות העולם מצווים עליה בחובת האדם, ומקבלים עליה שכר כמו בני נח [בראשית ט' כג ובפירוש רש"י שם].

ועיין בשו"ת אגרות משה חלק ב' מיוורה דעה (סימן קל) שכתב גבי גר צדק, דצריך לכבד את הוריו [הגויים] מצד הכרת הטוב, שהרי מצינו שהקפיד הקדוש ברוך הוא על אדם הראשון וכן על ישראל,

(עז) כן כתבו התוס' בסוטה (כו.) ד"ה איש, דהא אילו רבן שמעון בן גמליאל דאמר בפרק בתרא דכתובות, כתובת אשה דאורייתא, לאו ממש דאורייתא אלא אית ליה סמך מדאורייתא, כדאמרין התם בפרקין, מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה וכו'. ע"ש. וכן כתבו התוס' חגיגה (יח.) ד"ה חולו של מועד. והרא"ש בפסקיו (ריש מועד קטן), ובספר היראים (סוף סימן קיג), ובמאירי (מועד קטן ב. וראש השנה ט.) וכן מבואר עוד בדברי המאירי (כתובות קג: עמוד תעז), שזה שהקשו בגמרא כיבוד אשת האב דאורייתא, אינו אלא מדברי סופרים, וסמכוהו אקרא. ודאורייתא היינו דין גמור שיש לו אסמכתא בקרא,

א. לענין שיעור כזית וכביצה, דהנה בגמרא ברכות (מא.) דרשו הפסוק ארץ חטה ושעורה וגו' לשיעורין, כמבואר שם. ובגמרא מא: הקשו שיעורין בהדיא מי כתיבי, ומשני, אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. ובגמרא עירובין ד. מייתי לה להך סוגיא, ומקשי שיעורין וכו', ומשני, אלא הלכתא נינהו, וקרא אסמכתא בעלמא. ואי נימא דלשון הש"ס דאורייתא הוא גם על מילי דרבנן, אתי שפיר

ב. בדין מוקצה, שאמרו בגמרא פסחים (מז:): המבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב ואכלו, לוקה חמש

דרבה דאורייתא, וכן לגבי תערובת. ודו"ק.

ובדרך זו יש לפרש מה שכתב רב אחאי גאון בשאלות (פרשת בשלה שאילתא מז) וזת"ד: דאסיר להו לדבית ישראל למיכל ביומא דשבתא מידעם דהוי מוקצה מאתמול לאכילה, כגון תאני ועינבי דאסקינהו ליבושינהו, ובין השמשות לא יבשו, ויבשו למחר, אסור למיכל מינייהו, דלא אומין לאכילה, דכתיב והכינו את אשר יביאו. וכתב בהעמק שאלה, דסבר רבינו כשיטת רש"י דמוקצה דאורייתא. ע"ש. ולהאמור אפשר דאירי רב במוקצה דהכנה.

והגאון החתם סופר (בהקדמתו למסכת ביצה מהדורא תנינא, ובחלק אורח חיים סימן עט) כתב לחדש, דתרי גווי מוקצה איכא, ויש מוקצה שהוא קרוב לאיסור תורה, או דאורייתא ממש, והיינו באכילת מוקצה, דבזה אסמכוה אקרא, והיה בים השישי והכינו את אשר יביאו. דמשמע שאין לאכול בשבת וביום טוב אלא אם כן המאכל הוכן מבעוד יום. וכל שהוקצה מדעתו הרי לא הוכן מאתמול. אבל איסור טלטול מוקצה אינו משום חוסר ההכנה, שרק ההכנה וההשתמשות שעושה בזה צרכי שבת, הוא דבעי הכנה. אבל איסור טלטול גרידא לא בעי הכנה. ואין בו איסור קרוב לדאורייתא. ורק בימי נחמיה בן חכיה גזרו עליו למיגדר איסור הוצאה, שהיו פרוצים בו. וכתב עוד, דגבי איסור אכילת מוקצה חמיר אף בנגיעה, שהרי כל מקום שגזרו בו חכמים דילמא אתי למיכל מיניה, אסרו אף בנגיעה, כמו בחמץ בפסח, ולפיכך כל מוקצה האסור באכילה אסור גם כן בנגיעה, מה שאין כן מוקצה דלית ביה אכילה, אינו אסור אלא בטלטול ולא בנגיעה.

אם אמירת הלל הוי מדאורייתא

אבל רצה השי"ת שיאמרו שירות ותשבחות במאורעות אלו באיזה מלים שירצו, כמו שנתחייבו הלויים בשירה בעת הקרבן. ע"ש. ורבינו אברהם בן הרמב"ם השיג עליו בתשובתו שם, והעלה בפירושו הגמ' בתענית, שהימים שאומרים בהם הלל אינם אלא מדרבנן, שהתורה חייבה לשמוע לדברי חכמים, ובראש חודש הקריאה היא מצד המנהג. ע"ש. וכן כתב המאירי (עמוד פה) וז"ל: והשיבו שבא' טבת יש בו הלל של חנוכה שהיא תקנה גמורה, והיא כשל תורה מתורת לא תסור, אבל הלל של ראש חודש אינו אלא מנהג.

ביום הששי והכינו את אשר יביאו, ואזהרתה מהכא, מלא תעשה כל מלאכה. ע"כ. ונהיינו לענין אכילת מוקצה, אבל לענין טלטול ליכא הוה אמינא למימר דהויא דאורייתא. וכתבו התוס' (ביצה ד: עירובין לח:): דמוקצה לאו דאורייתא. ודלא כמו שכתב רש"י שם. וכך היא הסכמת הפוסקים, דמוקצה לאו דאורייתא, ועל כרחך דמה שאמרו בגמרא דאורייתא אין הכוונה ממש שהוא מן התורה, אלא דין גמור הוא. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד שה) מה שהארכנו בזה בס"ד.

והנה דין מוקצה מבואר בש"ס, שבת (מד. וקכב:): וביצה (יב. יד. כח:). וכתב רש"י בביצה (ב:), דמוקצה איסורו מן התורה, מקרא והכינו את אשר יביאו. ועיין בפני יהושע ביצה ב: שכתב, דאף למאי דקאמר רבה מעיקרא דעצי מוקצה דאורייתא, לא ילפינן מיניה לכל מוקצה דליהוי דאורייתא, דבכולהו תלמודא פשיטא לן דסתם מוקצה אסור מדרבנן, אלא על כרחך לא איירי רבה אלא במוקצה גמור היותר חמור, כגון בעצים שנשרו מן הדקל ביום טוב, דהוה ליה נולד, ומוקצה מחמת איסור, דאסח דעתיה משום איסור תולש דהוי דאורייתא, או בשאר נולד שלא היה בעולם. ע"ש.

נמצא שאף לדברי רש"י אליבא דרבה אין לומר שכל דיני מוקצה הוו מן התורה, רק במוקצה החמור יותר, ואין מדברי רש"י ראייה אלא שיש מוקצה שמקורו מן התורה. אבל לא לכל מיני מוקצה.

וגם זה רק לענין "אכילת" המוקצה, אבל לא לענין טלטולו. וכן משמע מהסוגיא שם, גבי הכנה

ג. לענין הלל במועדים, שאמרו בגמרא תענית (יז). שאני הלל דראש חודש דלאו דאורייתא הוא, ומשמע דשאר הלל דאורייתא. ובאמת כל אמירת ההלל בכל המועדים הוא מדרבנן, ודאורייתא שאמרו היינו מן הדין ולא מצד מנהג כמו בראש חודש. ואמנם רבי דניאל הבבלי בספר מעשה נסים (סימן א') כתב, דקריאת ההלל בפירושו אמרו שהוא דאורייתא, ואמרו בפסחים (קז). הלל זה מי אמרו וכו'. ואפילו למאן דאמר דדוד המלך אמרו, לא ימנע שתהיה המצוה בהילול סתם בלי הכרח במלים אלו בלבד,

ע"ש. וראה מה שכתב בזה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן מה אות א'). ע"ש.

מה שכתבנו בזה בס"ד בילקוט יוסף שבת כרך ה' (עמוד רב).

ד. לענין איסור תענית במועדים, דמבואר בבית יוסף (אורח חיים סימן תיח ד"ה ויחיד) דהא דאמרינן ראש חודש דאורייתא הוא, היינו לומר שנזכר בתורה סמוך למועדות, ואסמכתא קרובה וכו'. ע"ש. וראה

ה. בדין פרישה סמוך לעונתה, שכתבו התוס' והרא"ש והסמ"ג, דדין זה הוא מן התורה. וכתב מרן הבית יוסף (יורה דעה סימן קפד) דאפשר דרצונם לומר שיש לו סמך מן התורה, אבל לא ממש מן התורה.

אם מקח וממכר בשבת הוי דאורייתא

ו. לענין מקח וממכר בשבת, דהנה במשנה (ביצה לו:) שנינו, ואלו הן משום שבות וכו', לא מקדישין ולא מחרימין וכו', ואמרו בגמרא שהוא משום מקח וממכר. ופירש רש"י, דלמקח וממכר דמו, שמוציא מרשותו לרשות הקדש, ומקח וממכר אסור מן המקרא, דכתיב, ממצוא חפצין ודבר דבר. אי נמי מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה. וא"ת הוי גזירה לגזירה, כולא חדא גזירה היא. ע"כ. ולכאורה לדעת רש"י בפירושו הראשון, איסור מקח וממכר הוי מדברי קבלה, ויליף לה מקרא דישעיה. וכן הוא ברש"י שם כז: ד"ה אין פוסקין. דמקח וממכר בשבת ויום טוב אסור בספר עזרא. ע"כ. ומשמע דהוי מדברי קבלה, אבל אינו אסור מן התורה ממש.

החתם סופר (חלק חושן משפט סימן קצה) לחלק בין מקח וממכר בדרך עראי, או מוכר לשעה, לבין מקח וממכר בדרך קבע כמעשהו בחול, יש לומר דרש"י שעל הרי"ף שכתב שהוא דאורייתא, וכן רש"י בפירושו הראשון, איירי במקח וממכר דרך קבע. ע"ש. וראה עוד במה שכתבנו בזה בס"ד בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד קמ).

ז. וכן לענין איסור מלאכה בחול המועד, שאמרו בגמרא (מועד קטן יא:) דמלאכה בחול המועד אסורה מדאורייתא. ולהרבה ראשונים אין איסור זה אלא מדרבנן, ודאורייתא שאמרו היינו מן הדין, ושיש לדבר אסמכתא מן התורה. וראה בילקוט יוסף חלק ה' (מועדים, הלכות חול המועד).

אלא שראיתי בארעא דרבנן שכתב בדעת רש"י דמקח וממכר הוי איסור מן התורה. אך התוס' צידדו דהוי מדרבנן, שמא יכתוב שטרי מכירה. ע"ש. גם הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סי' יז ד"ה והנה חד) כתב כן בדעת רש"י, ע"ש. אולם כבר השיג על זה בעפרא דרבנן שם, דאיך יתכן לומר שהוא מן התורה, דאף אי נפקא לן מקרא הא אינו אלא מדברי קבלה דחשיב כרבנן, ואין זה מוכח בדברי רש"י שיהיה איסור זה מן התורה. דאף דברש"י שעל הרי"ף כתב שהוא מדאורייתא, לישנא בעלמא נקט, או שהוא טעות סופר. ואפילו בש"ס מצינו כמה פעמים לשון דאורייתא, כמו חול המועד דאורייתא הוא, ולא דאורייתא ממש קאמר. גם בשו"ת שואל ומשיב קמא (חלק ב' סימן ס') כתב כן בדעת רש"י, דמקח וממכר הוי איסור דרבנן. ע"ש. ובשדי חמד (מערכת שבת סימן פא, חלק ה' עמוד 404) כתב, דלפי מה שכתב הגאון

ח. וכן לענין תוספת יום הכפורים שכתב המאירי (ראש השנה ט.) דאינו אלא מדברי סופרים, וקראי אסמכתא בעלמא. ויש חולקין בדבר וכו'. ואין הכרח לזה שכבר מצינו בכמה מקומות בש"ס שקורא דברי סופרים דאורייתא, כשהוא דבר שיש לו לעיקר שבו סרך מה"ת, אף על פי שאותו ענין אינו מן התורה.

ט. וכיוצא בזה מצינו עוד לגבי דין צער בעלי חיים, שאמרו בגמרא (ב"מ לב:) דצער בעלי חיים דאורייתא, ודעת המרדכי (פ"ק דעבודה זרה) שהוא מדרבנן. אלא שדעת רוב הראשונים שהוא מדאורייתא, ועיין למהר"י עייאש בעפרא דארעא (מערכת צ' אות עג) מה שכתב להליץ על דברי המרדכי. ועיין בשדי חמד (מע' הצד"י אות א'). ע"ש.

החיוב ליתן לבתו נדוניה

י. ועוד מצינו כיוצא בזה לגבי החיוב ליתן לבתו נדוניה כדי להשיאה, כי בגמרא כתובות (נב:) אמרו,

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, מפני מה התקינו כתובת בנין דכרין, כדי שיקפוץ אדם ויכתוב

עח. מצינו בש"ס דיליף מקל וחומר ואינו מן התורה רק אסמכתא בעלמא. (עח)

אמר והא מימי ירמיה הוא וכו'. ואל יקשה בעיניך כי לשון זה דאורייתא לא יהיה פירושו תורה ממש, שהרבה יש כדומה אליו בש"ס, וכמו שהביא הרמב"ן ממש בהשגתו הראשונה. (שרש א'). והש"ך שם כתב על דבריו, וזה אינו מכמה טעמים, חדא, דלשון דאורייתא משמע שהוא ממש דאורייתא, ומה שכתב הרמב"ן בהשגתו הראשונה, לא אמר אלא מה שאמרו בש"ס פ"ק דר"ה טז. אמרה תורה אמרו לפני זכרונות וכו', שרגיל הש"ס לקרוא מצוה דרבנן תורה מפני שגם היא תורה. ואגב ריהטא אין הש"ס מדקדק בכך, אבל שיקשה הש"ס בפשיטות בלשון קושיא דאורייתא הוא דמשמע דמתמה טובא דהא דאורייתא הוא, ואם איתא דאינו אלא מדברי סופרים מירמיה, לא הוה ליה לאקשווי דאורייתא הוא. ע"ש.

הרי שמצינו בכמה דוכתי שאמרו בגמ' לשון דאורייתא גם על מילי דרבנן. [נראה עוד בזה בשו"ת יחיה דעת חלק ה' סימן סב בהערה, עמוד רפז]. ועיין עוד במאור ישראל חלק א' (עמוד רמב).

ועיין להר"ן (שבת כ: בדפי הרי"ף ד"ה לימא) שכתב, אי לא שרית ליה טלטול דרבנן אתי לידי כיבוי דאורייתא, לאו דוקא דאורייתא, דהא קיימא לן כר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, והכא אינו צריך לכיבוי אלא בשביל המת, אלא דמכל מקום עיקר כיבוי דאורייתא כגון מכבה עצים לעשות פחמים. ע"כ. הרי שכתב דאף שאמרו דאורייתא, לאו דוקא דאורייתא.

לבתו כבנו. ומי איכא מידי דרחמנא אמר וכו', הא נמי דאורייתא היא, דכתיב קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים, ואת בנותיכם תנו לאנשים וכו'. וכתב הרמב"ם (פרק כ' מהלכות אישות הלכה א'), ציוו חכמים שיתן אדם מנסיו מעט לבתו כדי שתנשא בו, וזה הוא הנקרא פרנסה וכו'. ובלחם משנה שם העיר, דלמה כתב הרמב"ם ציוו חכמים, והרי בגמרא מבואר דהא נמי דאורייתא היא, ותירץ, דסובר רבינו דאסמכתא בעלמא הוא. ע"ש. וכפי הנראה מה שהכריח את הרמב"ם לפרש כך בדברי הגמ', הוא מפני שמצא כן בירושלמי (פרק קמא דקידושין) שאמרו שם, להשיאו אשה, והודעתם לבניך ולבני בניך, אימתי אתה זוכה לבניך ולבני בניך, בשעה שאתה משיא את בניך קטנים וכו', מה למצוה או לעיכוב, נשמיענה מן הדא, בר תרימה אתא לגבי רבי אמי, אמר ליה פייס לאבא דיסביני, אתא פייסיה ולא קביל עלוי, דהא אמרה למצוה. אין תימר לעיכוב הוה ליה לכופניה. ופירש בפני משה שם, לענין מאי דאיתמר אם למצוה או לעיכוב שכופין עליו להשיאו אשה קאי, והדומה דקראי אסמכתא בעלמא הוה. אבל הני מילי אחריני דמפורש בהדיא בתורה דינן כשאר מצות עשה שבתורה. ע"כ. ומבואר דמצוה להשיאו אשה אינה מן התורה אלא מדרבנן.

יא. וכיו"ב מצינו בש"ך (חומ"מ סימן כח ס"ק יג) שהביא בשם מגילת ספר שכתב, דמה שאמרו בפרק השולח דאורייתא הוא וכו', לאו דוקא שיהיה דאורייתא, אלא כלפי שאמר במתני' שהוא תקנת ר"ג,

אשכחן ק"ו דרך אסמכתא, ולא דאורייתא הוא

תחת מעשה ידיה, דמשמע דמזונות מדרבנן, אתיא דלא כמאן. ושמא היינו טעמא דהסמ"ג דסבירא ליה דקל וחומר זה אינו אלא אסמכתא בעלמא. דומיא דקל וחומר דמגילה (יד). מעבדות לחירות אמרו שירה, ממות לחיים לא כל שכן. ועיין בתוס' (ברכות לה. ד"ה לפניו לא כל שכן) שכתבו, דלאו קל וחומר

(עח) בירושלמי (פרק ה' דכתובות הלכה ז') ובמכילתא (פרשת משפטים) אמרו, מזונות מנין, אמרת קל וחומר, ומה דברים שאין בהם קיום נפש כך, דברים שיש בהם קיום נפש על אחת כמה וכמה. וכן הובאה הסיפא בדברי התוס' (כתובות מה. ד"ה ראב"י). והרא"ם (פרשת משפטים) העיר, דאם כן ברייתא דתיקנו מזונות

עט. דבר ידוע דקל וחומר אדם דן מעצמו, ואין צריך על זה קבלה מרבו כגזירה שוה. (עט)

דמסיימי בה ביבמות (מה). קל וחומר מאלמנה, מה אלמנה לכהן גדול שאין איסורה שוה בכל בנה פגום, זו שאיסורה שוה בכל אינו דין שבנה פגום. מכל מקום לאו קל וחומר מעליא הוא, דאיכא למפרך מה לאלמנה לכהן גדול שלוקה עליה שתיים בביאה שניה, אחת משום אלמנה ואחת משום חללה, באיסור מוסיף. תאמר בזו שאין כהן לוקה עליה משום חללה, אלא משום זונה שנבעלה לפסול לה. וכל היכא דמפרך קל וחומר, בכל דהו מפרך, אלא מדרבנן, וקל וחומר כל דהו לאסמוכי ליה חומרא בעלמא סגי. עכת"ד.

וכן כתב המהרש"ל בספר ים של שלמה (יבמות פרק החולץ סימן לח), שהקל וחומר שבגמרא הנ"ל שהבת פגומה לכהונה אינו אלא אסמכתא בעלמא, ואינה פגומה אלא מדרבנן. ע"ש. וכן הוכיח במישור הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סימן צא), שבע"כ צריך לומר שהקל וחומר שבגמרא אינו אלא אסמכתא בעלמא. ע"ש. וכן כתב הגאון בית מאיר באבן העזר (סימן ד). ועיין עוד בשו"ת עמודי אור (סימן ג אות ח), ובשו"ת בית יצחק (אבן העזר סימן כו). ע"ש.

ונפקא מינה בזה אם מועיל ספק ספיקא אף בתרי גופי. דאם הוא מדרבנן מהני שפיר. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן ט אות ג). ואכמ"ל.

עט) עיין ברש"י ותוס' סוכה לא. לענין שאר מדות. ולכללי עלמא מיהא קל וחומר אדם דן מעצמו. ובשדי חמד (מערכת ק' כלל מד) הביא מהרב עושה שלום (דף ס) שכתב, דקיימא לן שאין אדם דן קל וחומר מעצמו וכו', והם דברים תמוהים, וכבר השיגו המגיה לספר משק ביתי (מערכת מ אות רפה). ועיין בחידושי הרש"ש (בבא קמא על דברי התוס' ב. ד"ה ולא זה).

הוא, דאם כן תהא ברכה דלפניו מדאורייתא, ולעיל פרק מי שמתו (כא). משמע גבי בעל קרי דלאו דאורייתא הוא, ואפילו רבי יהודה לא פליג אלא משום דעשאן כהלכות דרך ארץ. ע"כ. וע"ש בפני יהושע שפירש, דנהי דלמאי דסלקא דעתין הכא דכולהו ברכות דמני' הוי דאורייתא, אם כן ודאי בעי למימר דקל וחומר גמור הוא, אפילו הכי למסקנא דשמעתין דאמר אלא סברא, ומשמע דכל הברכות לבר מברכת המזון מדרבנן, אם כן על כרחך צריך לומר דלאו קל וחומר גמור הוא. ע"ש. וכן הוא בהרא"ש (ברכות פרק ו' סימן טז). ועיין עוד בחידושי הגאון ר' ברוך אנג'יל לכתובות (מה). שכתב, דהאי קל וחומר אינו אלא אסמכתא בעלמא. וכדאשכחן בברכת המוציא דיליף לה מקל וחומר ואינה אלא מדרבנן. וע"ש. ועיין בתוס' ד"ה ומה, דהא דילפינן בקל וחומר תפילין מציץ שלא יסיח דעתו ממנו, אינו קל וחומר גמור אלא מדרבנן. ע"ש.

גם בש"ך (חושן משפט סימן צז ס"ק יז), ובספר נתיבות המשפט (דף קנג), כתבו, דיש קל וחומר שאינו קל וחומר גמור, דאיכא למיפרך, [מה שרצו ללמוד חיוב מזונות קל וחומר מכסות], מה לכסות שבהעדרם מתבזה, מה שאין כן במזונות. ובגמרא ברכות (לה). אמרו, דאתי בקל וחומר, כשהוא שבע מברך, כשהוא רעב לא כל שכן. ובתוס' שם כתבו, דלאו קל וחומר הוא, דאם כן תהא ברכה דלפניו מדאורייתא וכו'. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף רסב): חלק אבן העזר סימן יד אות ב). ובילקוט יוסף על הלכות ברכות (עמוד קכד). ע"ש.

וכיוצא בזה מצינו להרמ"ע מפאנו בתשובה (סימן קכד) שכתב, על מה שאמרו בפרק החולץ (יבמות מה). אמר רבי יהושע בן לוי, נכרי ועבד הבא על בת ישראל, הולד כשר, פירוש אפילו לכהונה בין בפנויה בין בנשואה, והכי איפסיקא הלכתא בגמרא להדיא. ורק מדרבנן הולד פגום, כדאמר רב יוסף דכולהו אמוראי דמכשרי מודו בהכי, ואף על גב

פ. דרך רבותינו חכמי התלמוד להגדיל חומר האיסור, כגון "כאילו עובד עבודה זרה" וכל כיוצא בזה, וכל זה להרחיק את האדם מן העבירה. וכן מצינו שהפליגו במעלת מצוה. (פ)

דרך רבותינו להפליג בחומרת העוונות

בכעס תמיד. ובספר ארץ אפים (עמוד ב') העיר, דלכאורה מהזוהר והמקובלים לא משמע הכי. אך בשם קדוש אחד שמעתי, שדבר זה נאמר רק לגדולי המעלה שכל הנהגותיהם בקדושה, ולכן אף בדבר קל הם פוגמים מאד כנודע, אבל לא לפשוטי העם.

ז. וכן אמרו בגמרא סנהדרין (צב.) אמר רבי אליעזר כל המחליף בדיבורו כאילו עובד עבודה זרה.

ח. וכן אמרו בגמרא ב"מ (נח:) תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק, כל המלביץ פני חבריו ברבים כאילו שופך דמים, אמר ליה שפיר קאמרת, דחזינן ליה דאזל סומקא ואתי חיורא. [שבתחלה פניו מסמיקות ולבסוף מלבינות]. ואמרו עוד שם (נא.) המלביץ פני חבריו ברבים אין לו חלק לעוה"ב. ובסנהדרין (קא.) מפני מה נענש ירבעם בן נבט [שלא נתקיים בו רגלי חסידיו ישמור, ועיין מהרש"א בחידושי אגדות שם], מפני שהוכיח את שלמה ברבים וביישו. וכן הוא בילקוט שמעוני (מלכים א, יא רמז קצ). ע"ש. וכבר הביא האלשיך הקדוש רמז מהפסוק, שופך דם האדם באדם דמו ישפך, והיינו ששופך את הדם בתוך גוף האדם המתבזה, דמו ישפך, שעבר על לא תרצח. וכן אמרו ברכות (מג:), ובסוטה (י:), ובכתובות (סז:), אמר רשב"י, נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש ואל ילביץ פני חבריו ברבים, מנלן, מתמר, שנאמר היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר וכו'. (פירש רש"י, אף על פי שהוציאוה לשריפה לא אמרה ליהודה נבעלתי וממנו הריתי, אלא שלחה לו למי שאלה לו אנכי הרה, ואם יודה מעצמו יודה, ואם לאו תישרף ולא תגלה קלונו ברבים).

ויש לחקור אי הלבנת פנים הוי ממש כרציחה, וצריך ליהרג ולא לעבור על הלבנת פנים, או שאמרו כן דרך דמיון ומוסר בעלמא, שמן הראוי היה לעשות כך, אך לדינא אין דין הלבנת פנים כרציחה ממש שצריך ליהרג ולא לעבור.

פ) כן כתב הריב"ש (סימן קעא) שדרך חז"ל להפליג בחומרת העבירות כדי שישמרו בני אדם מלהכשל בהם. ע"ש.

ומצינו כיוצא בזה בכמה סוגיות:

א. מה שאמרו בגמרא (מגילה יג. סנהדרין יט.), כל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו.

ב. וכן אמרו בגמרא ברכות (לה.) אסור לו לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל, וכאילו נהנה מקדשי שמים, שנאמר, לה' הארץ ומלואה. וא"ר חנינא בר פפא כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל, שנאמר גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית וכו'. חבר הוא לירבעם בן נבט וכו'. ע"ש.

ג. וכן אמרו בגמרא ערכין (טו:) כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות כנגד עבודה זרה שפיקות דמים וגילוי עריות. ע"כ. וכיו"ב אמרו עוד בחומרת לשון הרע, שהוא כופר בעיקר, ומגדיל עוונות עד לשמים.

ד. וכן אמרו בגמרא נדרים (מ.), יצא רבי עקיבא ודרש, כל שאינו מבקר את החולה הרי זה כאילו שופך דמים.

ה. וכן אמרו בשבת (קה:) ר"ש בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא, שאמר משום רבי יוחנן בן גורי, המקרע בגדיו בחמתו, והמשבר כליו בחמתו וכו', יהא בעיניך כעובד ע"ז, שכך אומנותו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבוד ע"ז, והולך ועובד.

ו. וכן אמרו בזוה"ק בכמה מקומות, כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה.

ובספר מסילת ישרים (פרק א') פירש דמה שאמרו חז"ל כל הכועס כאילו ע"ז, היינו הרגיל

גבי שכר המצוות, בלשון "כאילו", בא כנגד העבירות של כאילו].

ולפי זה גם מה שאמרו (ברכות לה.) כל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה מעל, אין זו מעילה ממש [אפילו לא מדרבנן], אלא רצו להרחיק את האדם מדבר זה, ולכן הגדילו את חומר הענין. ועל כרחינו לומר כן, דאי נימא דהוי כמעילה ממש, היאך מותר לאונן לאכול בלא ברכה, והא אונן מחוייב בלא תעשה דאורייתא ודרבנן, וע"כ דאינו אלא "כאילו" מעל, ולא הוי ממש כמעילה. ואף שפטר את האונן גם ממצות קריאת שמע דאורייתא, ולפי זה לכאורה נימא דלעולם הוי כמעילה גמורה, וכשם שפטר והו"ק מק"ש דאורייתא, פטרוהו מדין מעילה. מכל מקום התם לא הוי אלא בשב ואל תעשה, אבל לא מצונו שחכמים יעקרו איסור בקום ועשה באונן. ודו"ק. והטעם שפטרו האונן מק"ש וכל המצוות, הוא משום שטרוד במצות קבורת המת, אי נמי דמי שמת לו מת ראוי שיהיה דואג ומיצר שלא יהיה בגדר לועג לרש, וכמ"ש הרא"ש במו"ק. ולשני הטעמים כל מה שפטר והו"ק הוא בשב ואל תעשה. ודו"ק.

ועוד, דבמשנה ברכות (כ:) שנינו, בעל קרי אוכל בלא ברכה לפניו. ואי איכא איסור מעילה אפילו מדרבנן, יהא אסור לאכול עד שיטבול, כמו שאר איסורי אכילה דרבנן שאסורים אפילו לחולה שאין בו סכנה, אלא ודאי שמצוה הוא לברך, וכשאסור לברך לא רמיא חיובא עליה, וכמו שביאר כן בשו"ת אבני נזר (סימן לו אות ח.). ובשו"ת יביע אומר הנ"ל הביא עוד ראיה לזה, מהפועלים שעושים מלאכה אצל בעה"ב, דאמרינן (ברכות טז.) שאוכלים פתן ואין מברכים לפניו. ע"ש.

ובאמת שיש לדחות הראיה הנ"ל, דלעולם הוי מעילה ממש מדרבנן, ועם כל זה פטרו אונן מפני טעם נודע, והם אמרו והם אמרו. ומשום הכי התירו לבעל קרי לאכול בלא ברכה, דכיון שהוא מדרבנן הם אמרו והם אמרו. ומיהו מכאן יש להוכיח דעל כל פנים מדאורייתא ליכא איסור מעילה בהא.

ואמנם בחידושי הרשב"א שם כתב שזו היא גירסת רש"י, אבל בכל הספרים שלנו גרסינן ומברכין לפניו, וכן הוא בפירוש הגאונים והרי"ף, וכך היא

[והנה מהגמ' כתובות (זו):] אמרו על רבי חנינא בן דוסא שנכנס לתוך התנור כדי שלא להלבין פניו אותו עני, ולכאורה מוכח שדין הלבנת פנים כדין רציחה ממש, ולכן מסר נפשו לתוך התנור. אך יש לדחות דשמא ידע שהעני ילך במהרה, ולא יגיע ח"ו לידי מיתה. אי נמי מתוך שהיה מלומד בנסים סמך על הנס, ואף שאין סומכין על הנס, כדי שלא להלבין פניו חבירו שפיר סמך על הנס].

והנה הריב"ש בתשובה הנ"ל כתב, שדרך רבותינו להפליג בחומרת העוונות כדי שבני אדם ישמרו מלהכשל בהם. ולכן אמרו בערכין, לגבי המספר לשון הרע שמגדיל עונות וכו', בודאי שאין זה בכלל הדברים שאמרו עליהם יהרג ואל יעבור. וכן מה שאמרו לגבי ביקור חולים, דכל שאינו מבקר את החולה הרי זה כאילו שופך דמים. אין זה ממש כשופך דמים, דאטו נימא שהוא בכלל רציחה ויהרג ואל יעבור. וכן מה שאמרו כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה, וכן לענין השובר כלים, אין זה אלא "כאילו" ולא ממש כעבודה זרה שיהרג ואל יעבור.

וכיוצא בזה כתב הרמב"ם בפירוש המשניות (פרק ז' דסנהדרין נד.) ע"ש. וכן כתב בשו"ת זרע אמת חלק א' (חלק אורח חיים סוף סימן פט). ובנחל אשכול על ספר האשכול חלק ב' (ריש עמוד קיח), ובשו"ת פני יהושע חלק ב' (סימן מד). ובשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' מט) ד"ה ושוב. ובשו"ת מהרש"ם חלק ג' (במפתחות לאבן העזר סימן רסה דף שיז סע"א). ובשו"ת דובב מישרים ח"א (ר"ס כ' בד"ה ולדעת). ע"ש. והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן כח אות ט', דף צט:).

וכיוצא בזה כמה שאמרו חז"ל כל המחלל את המועדות כאילו מחלל את השבתות, היינו על חומרת העונש בידי שמים, שדרך רבותינו להפליג בחומרת העונש, אבל לעולם יש חילוק בין המחלל את המועדות למחלל את השבת, שבמחלל את המועדות ליכא הטעם שהוא כאילו כופר במעשה בראשית, וכפירוש רש"י בחולין (ה.) וכן מתבאר להדיא בבית יוסף (אהע"ז ס"ס קכג), ובשלחן ערוך שם. וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק יורה דעה סימן י', דף קפג ע"ב). וראה עוד בשו"ת יחוה דעת ח"ה (סימן סג בהערה). ע"ש. [וכבר כתבו דכל מקום שנאמר

ממילא אין בזה משום כל הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל. וחזינן להדיא שהורה לאח של הרבנית ע"ה לאכול בלא ברכה, אף שהמת נמסר לכתפים, ואף נתן לו בידו את דבר המאכל. וכל זה דלא כמו שכתב בספר חיים וחסד (פנחס), בשם מרן אאמו"ר זצוק"ל דהיכא שהמת נמסר לחברא קדישא "חייבים" להתפלל ולברך. ומשום מה התעלם במכוון מעדותינו בילקוט יוסף הנ"ל, במה שראינו מעשה רב להדיא. ובפרט דמצינו ב' טעמים בירושלמי, והנפקא מינה בין הטעמים הוא היכא דמסר מתו לחברא קדישא, ומצינו לכמה פוסקים שכתבו שעיקר הטעם משום שראוי שאונן יהיה דומם ועצב, ולא יתעסק בקיום המצוות, [הרא"ש]. ולהאי טעמא גם אם מסר את מתו לכתפים אינו רשאי לברך ולהתפלל. ואם כן תמיהני איך לא חשש מחבר הספר הנ"ל לספק ברכות.

ובשו"ת מהרש"ג ח"ב (סימן מט) כתב, דאף שאמרו שדין מחלל שבת כעכו"ם, שמא לא לגמרי אמרו כן, שהרי מצינו בחז"ל לענין המחליף בדיבורו שהוא כאילו עובד עבודה זרה, וכן אמרו כל המעלים עינו מן הצדקה כאילו עובד עבודה זרה, והיעלה על הדעת שהוא דומה ממש לעבודה זרה ונימא ביה דיהרג ואל יעבור כמו בעבודה זרה, והרי אפילו מפני דרכי שלום מותר לשנות, ועל כרחך דלאו דוקא לכל מילי, וכן י"ל לענין מחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם לאו לכל מילי. ובדאי דקידושיו קידושין וגטו גט, וזקוק ליבום.

נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש ואל ילכין פני חבירו ברבים

ושפיכות דמים. וכמו שכתבו כן התוס' בסוטה (י:), דלא נקט אלא עבירות המפורשות. ע"כ.

ומשמע דסבירא להו להתוס' דאין הכי נמי עבירת הלבנת פנים היא בכלל העבירות שיהרג ואל יעבור. וכן משמע מדברי רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' סימן קלט) שכתב וז"ל: והנה אבק רציחה הוא הלבנת פנים, כי פניו יחווירו ונס מראה האודם, ודומה לרציחה, ולכן אמרו רז"ל, לעולם יפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילכין פני חבירו ברבים. ולא אמרו כן בשאר עבירות חמורות, וכן דימו אבק הרציחה אל

שנויה בתוספתא. ע"כ. וכ"כ בפירוש הרשב"ץ שם. אבל הרמב"ם (בפ"ב מהלכות ברכות ה"ב) גרס כגירסת רש"י, ואין מברכין לפנייה. וכן גירסת התוס' בחולין (קז. ד"ה ולא). ע"ש. ועיין בפירוש הר"ש (פרק א' דמאי הלכה ד') שכתב, דאונן חייב לברך, רק אי אפשר לו להוציא אחרים ידי חובתן. ע"ש. ובהגהות יד אפרים (אורח חיים סימן קצט) העיר על דברי הר"ש, ולא ראיתי שנזכר דעה זו בפוסקים. וכן כתב במנחת פתים (יורה דעה סימן שמא) דיחידאי הוא בזה. אלא שבספר כל בו להלכות אבלות (עמוד 124) הביא משו"ת בית דוד, שהביא גם מהכל בו שכתב, שצריך לברך ברכת המוציא מפני שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה. וכן בשבולי הלקט (הלכות שמחות סימן ו') הביא דברי הר"ש, וחזו מאי עמא דבר. ועיין בשדי חמד (מערכת אנינות טו) שכתב, שיותר טוב שישמע הברכה מפי אחרים ויכוין השומע ומשמיע, לפי שאסור ליהנות מהעוה"ז בלי ברכה. ועיין בס' בית שלמה (תולדות הג"ר שלמה ממונקאטש) שהגאון הנ"ל כשהיה אונן אחר אביו שנפטר לא אכל ולא שתה מאומה, כמעט ד' ימים, מטעם שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, ולא רצה לסמוך על שום היתר לשמוע ברכה מפי אחרים, או כיו"ב. ע"ש.

ובילקוט יוסף (אורח חיים סימן עא, וכן בילקוט יוסף על הלכות אבלות דיני אונן) כתבנו כן גם על מרן אאמו"ר זצוק"ל שהחמיר על עצמו ולא רצה לאכול ולשתות מאומה בעת שהיה אונן על הרבנית ע"ה, וכתבנו שנהג סלסול בעצמו, מפני שמעיקר הדין אין בזה שום מעילה, דמאתר שאין עליו חיוב לברך,

וכן במה שכתבנו לחקור במה שאמרו בכתובות (סז:), ובברכות (גג:), נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש ואל ילכין פני חבירו ברבים, אם הוא לדינא דיפיל עצמו בכבשן האש ממש, ולא ילכין פני חבירו ברבים, או שילכין פני חבירו ברבים ואל יהרג. ולכאורה כיון שהלבנת פנים היא בכלל רציחה, גם בזה נימא דין יהרג ואל יעבור, ומה שאמרו בכתובות (יט.) אין לך שום מצוה העומדת בפני פיקוח נפש אלא עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, כלול בזה הלבנת פנים, ולא מנו זאת בהדיא מפני שאין הדבר מפורש בתורה כמו עבודה זרה גילוי עריות

הרציחה, וכמו שאמרו יהרג ואל ירצח. ולמדו זאת מתמר וכו'. ע"כ.

ומבואר שגם הוא הבין שהדברים הם כפשוטם, והלבנת פנים היא בכלל עבירות שיהרג ואל יעבור. וכן מבואר עוד מדבריו בפירוש המשניות למסכת אבות (ג, יא) וז"ל: המלבין פני חברו ברבים זהו מתולדת הדברים שיהרג בהם ולא יעבור, והאבות הם שלשה, עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, תולדת עבודה זרה וכו', ותולדת שפיכות דמים המלבין פני חברו ברבים, שדמו בורח מפני הבושת, וכדאמרינן חזינן דאזיל סומקא ואתא חיורא, ועל זה אין לו חלק לעולם הבא. ע"כ. והובאו חלק מהדברים בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק יורה דעה סימן יג), וכתב שם, שכן פסק הפרי חדש במים חיים על הרמב"ם (פ"ה מהלכות יסודי התורה ה"ב). וכן כתב בשו"ת בנין ציון (סימן קעא-קעב), דג' עבירות הן, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, יהרג ואל יעבור, ואחר דקיימא לן המלבין פני חברו כאילו שופך דמים, אם כן לכאורה גם בזה יהרג ואל יעבור.

ועל פי זה העיר מרן אאמו"ר זצוק"ל על מה שכתב הגאון בעל שבות יעקב בספרו עיון יעקב (בבא מציעא נט). דהא דאמרינן הבא על אשת איש מיתתו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא, אבל המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא, אף על גב דאשת איש חמירא טפי מהלבנת פנים, שהרי באשת איש קיימא לן יהרג ואל יעבור, מה שאין כן במלבין פני חברו, והא דאמרינן "נוח" לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש, לא שהדין כן שיהא מחוייב ליהרג ולא ילבין פני חברו, אלא נוח לו לעשות כן ולא ילבין פני חברו. ע"ש. וקשה שלפי מה שכתב הרמב"ם (פרק ז' מהלכות יסודי התורה) שבכל אלה שהדין הוא שיעבור ואל יהרג, אם נהרג ולא עבר מתחייב בנפשו, אם כן לסברתו שלפי הדין המלבין פני חברו יעבור ואל יהרג, למה יהא "נוח" לו שיפול לכבשן האש ולא ילבין פני חברו, הלא יתחייב בנפשו, ובעל כרחך שזהו מן הדין ובכלל יהרג ואל יעבור הוא. וכדמוכח מדברי התוספות ורבינו יונה הנ"ל, דס"ל שאף לגבי המלבין פני חברו ברבים נקטינן דיהרג ואל יעבור.

אולם מדברי המאירי בכמה מקומות משמע לפום ריהטא שאין זה ממש כשפיכות דמים. וכתב כן בכמה מקומות:

א. וז"ל בחידושי לטוטה (י): לעולם יזהר אדם שלא להלבין פני חברו ברבים, "דרך הערה" אמרו, נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים, מנלן מתמר, שנא' היא מוצאת. ע"כ. ולשון "דרך הערה" משמע שאינו ממש כרציחה, אלא כאילו שופך דמים.

ב. וכן משמע עוד מדבריו בברכות (מג). שכתב וזה לשונו: לעולם יזהר אדם שלא ילבין פני חברו ברבים, "דרך צחות" אמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש וכו'. ע"ש.

ג. גם בחידושי לסנהדרין (יא). מבואר כן, שכתב שם: מדרכי המוסר שלא יבייש אדם את פני חברו ברבים, וכשהוא צריך להוכיח ברבים יוכיח דרך כלל ולא דרך פרט, ומדרכי הסלסול, אם הוא מוכיח על דבר שצריך תיקון לשעתו עד שיודע מתוך כך וכו'. ע"כ.

ד. וכן מבואר עוד מדבריו בכתובות (סו): ד"ה הצדקה, גבי מר עוקבא שהיה נותן בכל יום סלע לעני אחד שהיה שכנו, וכשהרגיש פעם אחת שהעני היה מחזר לידע מי הוא הנותן, ברח לו כדי שלא יתבייש ממנו, "ודרך הערה" אמרו נוח לו לאדם להפיל עצמו בכבשן האש וכו'. ע"כ.

ה. וכיוצא בזה מבואר במאירי סנהדרין (צב). שכתב וז"ל: אמר רבי אליעזר כל המחליף בדיבורו כאילו עובד עבודה זרה, ולעולם יהא אדם בעל מידות, ומשאו ומתנו בנחת, ודיבורו קיים, והן שלו צדק, "דרך הערה" אמרו כל המחליף בדיבורו כאילו עובד עבודה זרה.

ועיין בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם כרך א' (במהדו"ק עמוד תקלא) שהארכנו בזה בס"ד. ע"ש.

ובתורה תמימה (בראשית לח כה. אות כט) הביא דברי התוספות בסוטה, וכתב, ולדעתי ברור שאין זה מעצם הדין, רק מדרך המוסר האנושי והמדות הנכונות, ומי שאינו עושה כן לא נקרא רשע רק שאינו בעל מדות נכונות. ע"ש. ולא נתן אל לבו ליישב הדבר על פי דעת הרמב"ם, שכל שעל פי הדין יעבור ואל יהרג, אם נהרג ולא עבר, מתחייב בנפשו, ואם כן איך יתכן לומר שאין זה מעצם הדין, אלא

פא. בעניני הרחקה וגזרה לא אמרינן מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. [נראה בהערה מתי אמרינן מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת]. פא)

דלא חשיב ליה בהדי שלש עבירות החמורות, וגם מדברי רבינו יונה מוכח דהוי מדינא. וע"ע להרשב"א במגן אבות כאן, שכתב, וכשם שיש בעבודה זרה וגילוי עריות שהם בדין יהרג ואל יעבור, תולדותיהם כיוצא בהם, כמו בעבודה זרה, שאסור להתרפאות בעצי אשרה, ובגילוי עריות אמרו (סנהדרין עה.) ימות ואל תעמוד לפניו ערומה, כן תולדת הרציחה שהיא ביהרג ואל יעבור, היא הלכנת פנים. והחמירו בה יותר מן הרוצח, שהרוצח השב בתשובה יש לו חלק לעולם הבא, אבל המלכין פנים אינו חמור בעיניו עון זה, ולא יתעורר בתשובה, וימות ועונו בו. ע"ש. משמע גם כן דסבירא ליה שאף המלכין פנים מדינא יהרג ואל יעבור.

ובענין זה [שדרך רבותינו להפליג וכו'] ראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (עמוד צט: חלק אורח חיים סימן כח אות ט), ובחלק ה' (דף קפג: חלק יורה דעה סימן ד), ובשו"ת יחווה דעת חלק ה' (עמוד רצב סימן סג בהערה). ובמאור ישראל חלק א' (עמודים מה, עד, קפג). ע"ש.

מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת

ודאי, ובגזרה יש חילוק בין כרת ללאו. וכמ"ש בתרומת הדשן (סימן רנ) דדוקא בספיקא אמרינן מה לי איסור כרת מה לי איסור לאו. מה שאין כן בהרחקה וגזרה. ע"ש. ובזה נדחה ג"כ ההיא דב"מ (ז). בדין אמירה לעכו"ם, וכן ההיא דיבמות (קיד). דמפליג בין שבת ליום טוב בדין מפרק כלאחר יד. ע"ש. דכולהו גזרות והרחקות נינהו. וע"ש עוד. וראה עוד שם במ"ש בעמוד קצג (חלק יורה דעה סימן יא אות ב), ובח"ד (דף שנג: חאה"ע סימן ו אות ד). ע"ש.

ועיין להרב המגיה במשנה למלך (פרק א' מהלכות יום טוב הלכה יז) שכתב, דאף באיסור עשה מצינו שחילקו בין איסור כרת לאיסור עשה, וכן בלאו שאין בו מעשה דליכא מלקות לא אמרינן מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. והסכים עמו החיד"א במחבר"ר א"ח (סימן רסא סק"ה ד"ה אבל).

מדה טובה היא ליהרג ולא יעבור. גם הפרי מגדים בספר תיבת גומא (דף עה) כתב, שתמר עשתה לפנים משורת הדין. ולכאורה קשה על זה כאמור. וצריך לומר דס"ל דקרא דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם, לא נאמר אלא לישראל לאחר מתן תורה. מה שאין כן לגבי בני נח. ועיין להרא"ם (פרשת שמות פרק כד), ובשו"ת חמדת שלמה (חלק אורח חיים סימן לח אות לג). ע"ש.

שוב ראיתי להגאון בעל שואל ומשיב בספר דברי שאול ויוסף דעת על יורה דעה (סימן שמה) שכתב שהמלכין פני חבריו ברבים, כיון דהו"ל כאילו הורגו, יהרג ואל יעבור. ומה שאמרו "נוח" לו לאדם וכו', ולא אמרו שחייב לעשות כן, משום שאינו שופך דמים ממש, אלא רק כאילו שופך דמים, ולכן לא אמרו דרך חיוב, אלא דרך רשות, דלא הוי כמאבד עצמו לדעת, ואף להרמב"ם שהמחמיר על עצמו מתחייב בנפשו, שאני המלכין דהוי כאילו שופך דמים, ולכן רשאי להחמיר על עצמו. ע"ש. ולא נראה כן מהתוס' בסוטה, שאם כן מאי קשיא להו, מאי

פא) בגמ' יבמות (לא. וק"ט). אמרו, מה לי איסור לאו ומה לי איסור כרת. ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן א אות ג, וסימן לט אות ב) כתב, דדוקא באיסור כרת שאין בו מיתת בית דין, אמרינן מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת, אבל כשאסרו באיסור מיתת בית דין כאשת איש, י"ל דבאיסור לאו לא גזרו. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן רג). ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק א' (בהסכמת ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצוק"ל, עמוד 14) תלה ד"ז במחלוקת ראשונים. ושם בהערת מרן אאמו"ר זצוק"ל הביא מ"ש בתורת חסד הנז', שיש ראייה לחלק בין איסור מיתה ללאו, מההיא דב"מ (נו. ז). גבי אמירה לעכו"ם בדין דלאו דחסימה, דמפליג בין איסור שבת דאיסור סקילה הוא, לאיסור לאו. והעיר על זה ביביע אומר שם, די"ל דשאני ההיא דב"מ דמירי בתרומת דמאי, דהוי גזרה אטו

ובחלקות ישית למו, וגם התוס' לא דחו סברתו מטע"ז. ולפ"ז י"ל דהראנ"ח נמי קאי בשיטה זו. אולם המהר"י קולון (שרש עב) כ', דכוונת רש"י (יבמות ק"ט סע"א) ליישב ההיא דמחלק הש"ס בין שבויה לא"א, דההיא דשבויה הוי מטעם הרחקה דרבנן. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (יו"ד סי' יא ד"ה והנה), ובשו"ת יביע אומר ח"ו (אה"ע סי' א) ובח"ז (אה"ע סי' כה) דאף שאמרו ביבמות (ק"ט) מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת, י"ל שאין החומרא לחוש למיעוט נפלים אלא מדרבנן, ובדרבנן שפיר יש לחלק בין איסור לאו לאיסור כרת, וכמו שפירש רש"י ביבמות שם. [וע"ע בשו"ת מהר"י קולון שרש עב].

איברא דהתה"ד (סימן רנ) הקשה ע"ז מיבמות (פב). דמוכח שגם בדרבנן לא חילקו בין איסור לאו לאיסור כרת, והובא במל"מ (פ"א מהל' יו"ט הי"ז). ובשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אורח חיים סימן כא). וע"ע בשואל ומשיב תליתאה (ח"א סימן תע). ובשו"ת חדות יעקב (חאה"ע סימן י אות ז). ע"ש. ומכל מקום בודאי דאיסור אשת איש שהוא במיתה חמיר טפי, ומחמירינן ביה טפי מאיסור לאו, וכמ"ש בסנהדרין (פד:). אחר שגגת לאו, בנו שגגת חנק. וכ"כ התוס' קידושין (יב:). ע"ש. ושור"ר בהר"ן שם דלא משמע כן. והנודע ביהודה קמא הנ"ל, וכן בנוב"י תנינא (חאה"ע סימן סו) כתב שאין הכרח לומר שהלכה כרבא דאמר מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת. ע"ש. וכן העלה בראש אפרים ח"ד (בקונטרס הראיות סימן לח אות ט). וע"ע בשו"ת חתם סופר הנ"ל (חיו"ד סי' קעה בד"ה ובוה יובן). ע"ש. וע' בחי' הרמב"ן ב"ב (קלה. בד"ה הכי גרסין). ובספר דברי אמת (בחלק השו"ת דף טו). ובשו"ת אור שמח (סי' כא) ובשו"ת אחיעזר (אה"ע סי' לו).

והגר"ש קמחי בס' ימי שלמה (דקי"ז ע"א) אחר שעמד בסתירת ד' הרדב"ז, הביא מ"ש בשו"ת שמחת יהודה (בסימן יז) לחלק בין איסור לאו לכרת, ולא שוה לו דמה לי איסור לאו מה לי איסור כרת, ודחה הרהמ"ח דאה"נ שיש לחלק בזה, והא דאמרי' (יבמות ק"ט) מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת היינו בלאו שיש בו מלקות, וכמ"ש ה"ה במל"מ (פ"א מה' יו"ט הי"ז), מה שאין כן בזה ש"ל שאין לוקין על לאו זה, משום דהוי כעין לאו שבכללות, וכמ"ש ה"ה (בספ"א מה' איסורי ביאה) אף שאינו מוסכם. ועכ"פ שפיר מצינן לחלק בין כרת לאיסור לאו דקיל.

ע"ש. וכן העלה הנודע ביהודה תנינא (בחלק אורח חיים סימן כא) דאף באיסור עשה לא אמרי' מה לי איסור עשה מה לי איסור כרת. ע"ש.

וראיתי בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן קעה) שדייק מפירוש רש"י שם שכתב, הא מידי דספיקא לאו הרחקה דרבנן הוא וכו', דהכא שמא איסור דאורייתא ממש קעביד. ע"כ. ומשמע דבודאי היכי דעסיק בהיתרא רק אנו חוששין שמא על ידי זה יכול לבוא לידי איסור, בהא בודאי יש לחלק בין איסור כרת לאיסור לאו, והכי איתא להדיא בסנהדרין (ריש פרק הנחנקין) דמשני, אחד שגגת לאו בנו שגגת חנק, והיינו משום דבהיתרא קא עסיק למשקל סילוא רק אנו חוששין אם נתיר לו זה יעשה חבורה, ובהא לאיסור חנק חששו, לאיסור לאו לא חששו, אבל התם ביבמות ברישא דמתני' איכא למיחש דהיא גופא תהיה מחייבי כריתות. ע"ש.

גם בשו"ת יביע אומר חלק ח' (אורח חיים סימן לח ד"ה במתני') כתב, דאף על גב דאמר רבא ביבמות (ק"ט) מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת, לאו מילתא פסיקתא היא, ואין הכרח שהלכה כרבא בהך מילתא. וכמ"ש הנודע ביהודה קמא (חאו"ח סימן כא) ותנינא (חאה"ע סימן סו). ע"ש. וכן העלה הגאון הבית אפרים בס' ראש אפרים ח"ד (בקונטרס הראיות סימן לח אות ט). וע' בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן קעה) בד"ה ובוה יובן. ודו"ק) ומשני דאתא לרבווי חילול שבת ממש שיש בו סקילה וכרת. אבל לד' הרשב"א והריטב"א קשה טובא מההיא דע"ז (כו:). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (יו"ד סי' יא אות ב).

ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (אה"ע סימן ו ד"ה ד. ומלבד) כתב, ואעיקרא היה נ"ל לומר דוקא בין לאו לכרת אין חילוק, אבל בין איסור לאו לאיסור אשת איש שיש עליה עונש מיתה איה"נ שיש לחלק. וכמ"ש התוס' קידושין (יב:) אם הקילו בשבויה דאיסור לאו נקל בא"א שהוא איסור מיתה. וכ"כ התוס' כתובות (כג). בשם רש"י. ובכתובות אמרי' דעדי טומאה קאמר, אלמא דמפלגינן בין לאו למיתה. ואמנם בחי' הרשב"א והריטב"א קידושין (יב:) דחו פי' זה ע"פ הגמ' דיבמות (ק"ט). דכל בדאורייתא לא שנא בין איסור לאו לכרת. ע"ש. משמע דכרת ומיתה כחדא שריין, אבל י"ל שדעת רש"י לחלק בזה,

פב. ההבדל בין עונש מיתה בידי שמים לעונש כרת, יש אומרים שהכרת הוא ובניו, והמיתה הוא ולא בניו. ויש אומרים שהמחוייב כרת נשאר העונש עליו אחר המיתה, אבל מחוייב מיתה כשמת נתכפר לו. (פב)

פג. הלכה כרשב"ג בין במשנה בין בברייתא. [ואם סמכין על כלל זה, ראה להלן בכללי התנאים ואמוראים]. (פג)

פד. לשון "תיתי לי" שבגמרא מורה שאינו חובה אלא רק ממדת חסידות. (פד)

עכת"ד. גם הלום ראיתי בשו"ת עמודי אש (סי' כ אות כ) שחילק בין איסור כרת דנדה ללאו דטומאה, ויישב בזה סתירת דברי הרדב"ז, וקושית האבני מילואים מתשו' הרשב"א ע"ד הרדב"ז. וע"ש. (וע' בשו"ת בית יצחק חאה"ע סימן כט אות י, ובשו"ת דבר אברהם ח"ג סימן כט אות ב. ובשדי חמד מע' א כלל לב).

ההבדל בין מיתה לכרת

(פב) הנה דעת רש"י (שבת כה). דכרת הוא זורעו נכרתים. [וכן פרש"י עוד, בכתובות (ל:). ובחולין (לא סע"א). ובכריתות (ב). ד"ה פסח ומילה. ושם (ז). ד"ה כרת. ע"ש]. וז"ל הערוך (ערך כרת הב'): פי' ר"ח, עון מיתה פחות מעון כרת, כי הכרת הוא ובניו, והמיתה הוא ולא בניו. ומצאנו סיוע לדבריו ביבמות (נה). ע"ש. וכ"ה דעת ר"ת בתוס' (שבת כה) וכן מבואר להדיא בפ"י רבינו יונה לאבות (פ"ב מ"א). ע"ש. נאך בשערי תשובה לרבינו יונה (שער ג סי' קכד - קכה) לא כתב כן. וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות (פ"ג מי"א ד"ה המחלל את הקדשים). וכן הוא בחי' הר"ן (שבת כה). ע"ש.

אולם הרמב"ם בפירושו (ספ"ט מסנהדרין) מפרש ההבדל שבין מיתה לכרת בענין אחר, שהמחוייב כרת נשאר העונש עליו אחר המיתה, אבל מחוייב מיתה כשמת נתכפר לו. ע"ש. וכן הוא בפירוש רבינו עובדיה

לשון "תיתי לי" מורה שאין הדבר מעיקר הדין

(פד) בגמ' שבת (קיה:): אמר רב הונא בריה דרב יהושע, תיתי לי יבא לי שכרין דלא סגינא ד' אמות בגילוי הראש. וכתב המהר"ם, דלשון הגמ' דייק, דלשאר בני אדם אין שום איסור להלך בגילוי הראש, והליכה בכיסוי הראש הוא ממדת חסידות. ובאמת שכן מבואר להדיא בארחות חיים (הל' תפלה סימן מה) ובכל בו (סימן יא) בשם המהר"ם מרוטנבורג, שאין איסור מן הדין ללכת בגילוי הראש, ומה שאמרו בגמ' הנ"ל, זהו ממדת חסידות. וכ"ה בתשב"ץ (סימן תקמו). וכן כתבו התוס' (בכורות ב:), שלשון "תיתי לי"

מוכח שהוא ממדת חסידות. וכן כתבו בחי' הריטב"א (מגילה כח.), והר"ן (סוף פ"ק דע"ז). וכן מוכח מלשון הזוהר (פרשת פנחס דף רמה:), מהא דאסר לתלמיד חכם ללכת ד' אמות בגילוי הראש. אלמא דלשאר בני אדם על כל פנים אינו איסור מעיקר הדין. וגם מרן הבית יוסף (סי' צא) הביא להלכה דברי הכל בו בשם המהר"ם הנ"ל. ומבואר שם, שאינו אלא ממדת חסידות. וכן משמע מלשונו בסימן ב', שכתב, אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ארבע אמות בגילוי הראש. הרי שהתחיל בלשון איסור לגבי קומה זקופה,

וסיים שלא ילך ארבע אמות בגילוי הראש, ולא תפס לשון איסור.

שלא לילך בקומה זקופה - ולא להסתכל בפני רשע ובגוי

לשון תיתי לי קא משמע דהוא אף באופן שאין איסור מעיקר הדין, וכמו שכתבו התוספות שם, דהוא אפי' בענין שאינו יכול לבא לידי שבועה, ואפילו יחול עליו שבועה יפטרנו, דשרי בשאר בני אדם, אפ"ה לא היה רוצה לעשות. גם בחידושי הריטב"א שם כתב, דמה שאמרו תיתי לי דלא עבדי שותפותא בהדיה גוי, לכאורה קשה, דמאי רבותיה דהא איסורא דאורייתא הוא, ובכלל לא ישמע על פיך כדאיתא בסנהדרין (סג:) אסור לאדם לעשות שותפות עם הגוי שמא יתחייב לו שבועה, והתורה אמרה לא ישמע על פיך, והנכון דהיה לאו איסורא ממש דאורייתא או דרבנן אלא מדת חסידות בעלמא, וכענין שאמרו (ב"מ ע"ה): אסור לאדם שילוה מעותיו בלא עדים ואסור להלוות את הגוי ברבית (ע"י ב"מ ע:), וכענין שאמרו (גיטין לח:): דמשחרר עבדו עובר בעשה וכדפרשי בסדר נזיקין, מורי נר"ו. ע"כ.

ובטורי אבן שם הביא מהר"ן (בספ"ק דע"ז) שתירץ הקושיא הנ"ל בשם הרמב"ן, דלאו איסורא ממש קאמר, ואפילו מדרבנן לא מיתסר, דמשום לפני עור ליכא אלא במה שאי אפשר לו לעשות אלא ע"י ישראל, כמו מושיט כוס יין לנזיר בדקאי בתרי עברי דנהרי. והא אפשר שאין בן נח אסור שלא לידור ושלא לקיים בשם ע"ז. וקרא דלא ישמע על פיך לא אתי להני כלל, אלא לישראל גופא מזהיר רחמנא. אבל כה"ג אפילו מדרבנן לא מיתסר, כיון שאין משביעו בע"ז, אלא הנכרי הוא שנשבע מאליו ע"י שנתחייב לו שבועה לישראל, ומשום זה דלא מיתסר אלא ממידת חסידות בעלמא אמר תיתי לי. וכתב עוד, דאפילו תימא דמשביע לנכרי בשם ע"ז שלו עובר משום לא ישמע על פיך, מכל מקום מה"ט לחוד אין לאסור שותפות, דהא אם יתחייב לו שבועה אפשר שימחול לו השבועה, אלא דס"ל לאבוה דשמואל כר"י בע"ז (כ.) דאסור ליתן מתנת חנם לנכרי, ואם מוחל לו השבועה שנתחייב לו הוה ליה כנותן לו מתנת חנם, דשמואל ע"י השבועה יפרע וישלם לו, וכשמוחלו הוי כנותן לו מתנת חנם, ואם כן אם יתחייב לו שבועה ומחלו ממ"נ איסורא עביד, דאם ישביעו עובר משום לא ישמע על פיך, בנשבע לו בשם ע"ז, ואם לא ישביעו הו"ל כנותן לו מתנת חנם. אבל לר' מאיר דמתיר התם ליתן מתנת חנם לנכרי

וגם במה שכתב מרן בש"ע (סי' ב סעיף ו) דאסור לילך בקומה זקופה, אינו מעיקר הדין, ולשון אסור הכא לאו דוקא הוא. ויש שרצו לומר דבכל אדם אין לילך בקומה זקופה, והיינו ממדת חסידות, אבל לתלמיד חכם הוא מן הדין. ומה שאמר ריב"ל בקידושין (לא.) אסור לו לאדם להלך וכו', מצינו בכמה מקומות בש"ס שאמר בלשון אסור, והיינו ממדת חסידות. וראה בשדי חמד חלק א' (עמוד קעב), ובספרו שו"ת אור לי (סימן עח), דיש אסור שהוא ממדת חסידות. ע"ש. ובפרט דכאן הביאו ראייה מקרא דמלא כל הארץ כבודו, ומקרא זה לא מוכח ולא מידי שיש איסור לילך בקומה זקופה. וגם הרי בזה"ק (פרשת פנחס דף רמה) דרשו פסוק זה על המהלך בגילוי ראש. וע' במטה אפרים (הלכות ברכות פרק ז) אם תיבת אסור לגבי הליכה בגילוי ראש, ולגבי הליכה בקומה זקופה, אם הוא ממידת חסידות, או איסור, ותיבת איסור אינו אלא אשגרת לישנא. ע"ש. ולשון הש"ע שם אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ד"א בגילוי הראש. ולכאורה משמע דאע"פ שגילוי הראש הוא מידת חסידות, מ"מ קומה זקופה כתב בלשון איסור. וע' בספר עבודת מלך על הרמב"ם.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן ב סק"ה) כתב, שבזה"ק [הנ"ל] מבואר, דאין איסור לילך ד' אמות בגילוי הראש אלא התלמידי חכמים. ודייק כן גם מלשון מרן השלחן ערוך שם שכתב: "אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ד' אמות בגילוי הראש", שאיסור גילוי הראש אינו אלא ממדת חסידות. [וע"ע בשו"ת מהרש"ל (סי' עב), ע"ש]. וכ"פ במחצית השקל דאיסור הליכה בגילוי ראש הוא ממדת חסידות. גם בכה"ח כתב, שכן יש להורות, דת"ח אסור לילך בגילוי ראש, ושאר כל אדם ממדת חסידות. ע"ש. וע"ש בשו"ת יחיה דעת שהעלה, דאף שהוא ממדת חסידות, מ"מ בזה"ז שהכיוון ראש הפך לסמל לכל אדם שאינו פורק מעליו עול תורה ומצוות, יש להקפיד בזה יותר. ע"ש. וע"ע באורך בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח סי' טו), ובשו"ת יחיה דעת ח"ד (סי' א'). ובתוספת דברים בשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ח סי' א'). ועיין בגמרא מגילה (כח.) אבוה בר איהי ומנימן בר איהי, חד אמר, תיתי לי דלא אסתכלי בגוי, וחד אמר, תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי גוי. וגם התם

פה. יש אומרים דכשאמרו בגמרא "אסמכתא הוא", התורה נתכוונה לכך, אלא שלא קבעתו חובה ומסרתו לחכמים, ואין אסמכתא סימן בעלמא. ויש אומרים דאסמכתא הוא סימן בעלמא. (פה)

לישבע בתרפותם דאז מותר, וכמו שאנו רגילין לומר שם, דאי לא אנו לא נשבעים, אלא מפני שאין נשבעין בשם ע"ז ממש, שאינן מזכירין אותם. וע"ש בריטב"א. ועוד שם ברשב"א במ"ש "ולא הרהרתי במבואות המטונפות" דמאי שבחיה הא הוי איסור, ויישב דסבירא ליה כר' יוחנן והיינו רבותיה. [וע"ע בראשון לציון וגבורת ארין]. וכן במ"ש שלא עשיתי קפנדריא, דאע"פ שהיה שביל מעיקרא דשרי. ובמ"ש ולא בטלתי קידוש היום, ראה במאור ישראל (תענית א:). ובשלחן המערכת ח"א.

ובגמרא ביצה (לו:). אמרו לגבי אין עושין גרף של רעי לכתחלה, אדהכי נפל בי ריחיא דאביי. אמר, תיתי לי, דעברי אדמר. ופירש רש"י, תבואני זאת בשכרי שעברתי על דברי רבי. ושם אביי ניזוק בהפסד ממון. וצריך לומר דנענש מפני שעבר על דברי רבו, ולשון תיתי לי אינו כשאר מקומות. אי נמי הכל לפי מה שהוא אדם, ולפי מדרגתו.

גדר "אסמכתא בעלמא הוא"

עליהם שהם הלכה למשה מסיני, והרי השיעורים רמוזים בפסוק ארץ חטה ושעורה, והיתה התשובה על זה, שהם הלכה למשה מסיני, ואין להם שום יסוד שילמדו ממנו באחת המדות, ואין להם רמז בכל התורה, אלא הסמיכות לפסוק זה כעין סימן כדי שישמרו ויזכרו, ואין זה מענין הפסוק, וזהו ענין אמרם קרא אסמכתא בעלמא, בכל מקום שזכר. ע"כ.

וכן משמע מדברי התוספות (מנחות צב:). שכתבו, עוד פירש לשון אחר גירסא בעלמא, קראי אסמכתא בעלמא, לאוקמי גירסא לסימנא. ע"כ.

וה"ל הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (שורש א), מפני שהחכמים נוהגין תמיד להביא בעניינים שלדבריהם לשון תורה, ולחזק אותם עוד בפסוקי תורה, כמו שאמרו (ר"ה טז). מפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג, אמר הקב"ה נסכו מים לפני בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, ואמרו לפני בר"ה מלכיות זכרונות ושופרות וכו'. והדבר ידוע בגמרא שאינן אלא דרבנן. ע"כ.

מותר לעשות עמו שותפות ואם יתחייב לו שבועה ימחול לו.

ולענין הסתכלות בפני רשע, הנה בס' בן יהודע כתב שזה איסור, והק' שם דא"כ מאי רבותיה. וע"ש. והשד"ח (בפאת השדה מערכת האלף אות קנה) הביא דין זה שאסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה, והביא תלמיד א' שרצה להביא ראיה שהוא ממדת חסידות, ממ"ש בגמ' אמר רי"ל מימי לא שחקתי, ומאי שבחיה הרי זה איסור, אע"כ שזה חסידות. ודחה דבריו דאכתי קשה, דסו"ס חומרא היא. והביא ראיה מהבן יהודע שהקשה דמאי רבותיה, דאף מנהג חסידות הרי ודאי שכולם קיימו. וע"ש שהוכיח דמ"ש תיתי לי דלא עבדי שותפות עם העכו"ם, אינו איסור אלא ממדת חסידות, דאל"ה במאי משבחיה. וק' דהא הרשב"א שם הקשה כן, דמאי רבותיה, ויישב דאירי שפוטרו משבועה כדי שלא יהא רגיל אצלו פן ילמד ממעשיו. ועוד יישב שאפי' בזמן שאין רגילות הגויים

(פה) בחידושי הריטב"א (ר"ה טז). כתב, שכאשר חז"ל לומדים איסור דרך אסמכתא מהפסוק, התורה עצמה נתכוונה לכך, אלא שלא קבעתו חובה, ומסרתו לחכמים, ושלא כמי שאומר שהאסמכתא היא רק סימן בעלמא שנתנו חכמים בדבר, ולא שכוונת התורה לכך ח"ו, ישתקע הדבר ולא ייאמר, שזו מינות היא. אלא התורה העירה בכך ומסרה הדבר לחכמים לקובעו חובה אם ירצו בכך. ע"כ. והובאו דבריו במאור ישראל חלק א' (דף ריד. תענית ב:). ועיי' בתוס' חגיגה (יח. ד"ה חולו של מועד), ובמ"ש המהר"ל מפראג בספר באר הגולה (באר א'). ע"ש.

אולם הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות כתב, לפי שכבר קדם שהכלל אצלינו שכל הפירושים כולם קבלה ממשה, ויש להם כמו שאמרנו רמזים במקרא, או שנלמדים באחת המדות כמו שאמרנו. וכל ענין שאין לו רמז במקרא ולא אסמכתא, ואי אפשר ללמדו באחת המדות, באלה בלבד אומרים הלכה למשה מסיני, ולפיכך כשאמרנו שיעורין הלכה למשה מסיני הקשינו על זה ואמרנו, איך תאמר

פו. כשאומר הש"ס "והשתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי עבדינן לתרווייהו", וכיוצא בזה, יש להסתפק אם פוסק כן הש"ס מתורת ודאי או מתורת ספק. ולגבי מטבע ברכות, כאשר אמרו בתלמוד "נימרינהו לתרווייהו" (כגון רופא כל בשר ומפליא לעשות, זוכר הברית נאמן בבריתו וכו'), אין זה לעיכובא, ורק על הצד היותר טוב פסק רב פפא כן, לצאת מידי כל ספק. פו)

ועוד כתב שם: וכן רב המנונא שמצא לו סמך מהאי קרא, אינו אלא אסמכתא ורמז בעלמא. והרבה פסוקים מלבד זה כתוב בהן תורה, ואינם באים בחשבון אותיות. וענין כזה בכמה מקומות בתלמוד נאמר על כלל האסמכתות בעניינים שהם מדברי סופרים, ולשונם השגור ברמזים הוא זה מהאי קראה. ועל העיקרים אומרים שנאמר, או מנא לן, או מנא הני מילי. ולא תמצא שיאמר בעל המימרא עצמו מאי קראה. אבל חכם אחר אחריו מסמיך הדבר לקרא. ורוב דבריהם יביאו בהם בלשון מאי קראה פסוקי קבלה, ומהם מן התורה לסמך. כמו שאמרו בגמרא סנהדרין (צז). א"ר יצחק אין בן דוד בא עד שתהפך כל המלכות כולה למינות. אמר רבינא מאי קראה כלו הפך לבן טהור הוא. ע"כ.

והאבן עזרא (בפירושו הקצר שמות פרק כא פסוק ח). כתב, ואני אומר כלל, כי יש לנו בתורה מקומות ידועים ששמום חכמינו כדמות אסמכתא. והעיקר ידעוהו, כמו: וירש אותה (במדבר, כז, יא). כי היה ידוע בהעתקה שהאיש יירש את אשתו, ודרשו זה הפסוק להיות כמו זכר לדבר, כי כל ישראל ידע פירוש הפסוק שהוא כמשמעו ופשוטו, כי לא יתכן שיאמר אדם תנו את נחלת ראובן לשמעון, והוא רוצה לומר הפך הדבר, לתת נחלת שמעון לראובן. והעד שכתוב: ואם אין אחים לאביו (שם, יא). והנה אין לו טעם. כי מה טעם לומר ונתתם את נחלתו לאחי אביו (שם, י), ואמר ואם אין אחים לאביו תתנו את נחלת אשתו לו. ועוד, לא היה ראוי שיירש האיש את אשתו, אם היו אחים לאביו. והנכון שהפסוק הוא כפשוטו, והוסיפו בו טעם דבר קבלה. וכן, והיה הבכור אשר תלד (דברים כה, ו) הוא כמשמעו, גם היה להם קבלה (יבמות כד). כי הגדול באחים הוא המיבם, ודרשו זה הפסוק

ועיין בתוס' כתובות (ז: ד"ה שנאמר), שכתבו, דדרשא זו אסמכתא היא ולא איירי פשטי' דקרא בברכת אירוסין, עכ"ל. ואף על פי דאמר הלשון מנין מן התורה, צ"ל דלאו דוקא הוא, וכעין זה כתב רש"י בביצה טו: לענין מ"ש שם, מנה"מ דצריך עירוב תבשילין, וז"ל, לאו דוקא מקראי יליף, דעירוב תבשילין מדרבנן, והכי קמבעי לי' אהיכי אסמכתו רבנן. עכ"ל. וכתב בתורה תמימה (בראשית פרק כד הערה לב) דהוא כמו שבארנו בכמה דוכתי, שדרך חז"ל להסמיך קבלותיהם על לשונות התורה.

ועיין עוד בספר בית האוצר למהר"י ענגיל (מערכת א' כלל קצ) שכתב לפ"ד הריטב"א דאף למ"ד (ברכות כא:) דקריאת שמע דרבנן, דצריך לברך מספק, כיון דאית ליה אסמכתא, והוי כדאורייתא וספיקו לחומרא. ע"ש.

אולם עיין בריטב"א (עבודה זרה עה:) דמבואר דספק אסמכתא לקולא. ע"ש.

ועכ"פ אין דברי הריטב"א הנ"ל מוסכמים, וכמבואר.

ועיין ברמב"ן בשה"מ שורש א' שחקר, בהוראת הלשון מנא הני מילי, אם מורה על דאורייתא ממש, או גם על אסמכתא. וראה בילקו"י שבת ב' דיני מקח וממכר בשבת, בגדר אסמכתא שבש"ס.

כשרב פפא אומר "נימרינהו לתרווייהו" אם זה לעיכובא

התפלה יברך אשר יצר. וכן כתבו עוד אחרונים, ומכללם החיי אדם (כלל כ' סעיף ג'), קצור שלחן ערוך

(פו) הנה בספר דרך החיים כתב, שאם הטיל מים בין הפרקים, לא יברך אשר יצר, רק יטול ידיו ולאחר

דברכה זו נתקנה על ההוה, דהיינו שהחזיר הנשמה אחר השינה דטעים טעמא דמותא, ואין זה ענין לברכת מחיה המתים שהוא עתיד להחיות. ע"ש. ואם כן הבו דלא להוסיף עלה. ועוד, דעיקר חידושו של הפרי חדש הוא מהירושלמי, שאמרו דלכתחלה מברך מחיה המתים, ולכן כתב שיצא ידי חובת ברכת המחזיר נשמות בברכת מחיה המתים. ומשמע דאי לאו הכי לא מהני לצאת י"ח בברכת רפאנו. וגם ברכת אהבת עולם היא במתכונתה דומה לברכות התורה, ולכן שפיר יוצא בה ידי חובה. אבל ברכת רפאנו אינה כענין ברכת אשר יצר. דזו ברכת ההודאה, וזו ברכת בקשה. וע"ש עוד.

שוב ראיתי בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן ה' עמוד לא), שגם כן הביא מה שכתב בשו"ת בני לוי הנז', ובתחלה סייע את דבריו דאף על פי שבתפלה אינו חותם ומפליא לעשות, הפלאה זו אינה יודע לה מקום לעיכובא, כי בברכות (ס:) נחלקו על חתימת הברכה, רב ושמואל, רב אומר רופא חולים, ותמה עליו שמואל, שעושה את כל הבריות לחולים, אלא צריך לומר רופא כל בשר, רב ששת אמר, מפליא לעשות. ואמר רב פפא הילכך נימרינהו לתרוייהו, רופא כל בשר ומפליא לעשות. ומשמע שעל כל פנים בדיעבד אם חתם רופא כל בשר בלבד יצא. (וכיוצא בזה כתב בברכי יוסף (סימן ר"ד סק"ג) ובמחזיק ברכה שם (סק"ב). ע"ש). וכן פסק באשל אברהם (סימן ו'). ולכן יש לומר שגם רופא חולי עמו ישראל מועילה במקום ברכת אשר יצר. אולם למעשה נראה שאין בברכת רפאנו לפטור מברכת אשר יצר. שברכת רפאנו היא תפלה מיוחדת לרפואת חולים, מה שאין כן ברכת אשר יצר שהיא ברכת שבה והודאה למקום על יצירת המין האנושי בחכמה רבה ונפלאה, ואין ברכת הפרט מוציאה ידי חובת ברכת הכלל. וע"ש שהביא בשם ציץ אליעזר [הנ"ל], דמאחר ורב פפא אמר הילכך נימרינהו לתרוייהו, הרי שהוכרעה ההלכה כשניהם. והעיר על זה, דאין זה מוכרח, כי רק על הצד היותר טוב פסק כן רב פפא לצאת מידי כל ספק, ולא לעיכובא. ע"ש. ועיין עוד בזה בשו"ת מעט דבש חלק א' (סימן ב'), ובהסכמה שבראש הספר שם.

וע"ש ביחיה דעת שציץ לתשעה מקומות שרב פפא אמר כן, וכידוע שכן דרכו של רב פפא בכמה מקומות בש"ס, ומהם:

(סימן טז סעיף ה'), והמשנה ברורה (סימן סו ס"ק כג). ואמנם בשו"ת בני לוי (סימן ה') פקפק בדין זה, דאיך יוכל לברך אשר יצר אחר התפלה, והרי יצא ידי חובה בברכת רפאנו, וכמו שכתב בכיוצא בזה הפרי חדש (סימן נח) לגבי ברכת המחזיר נשמות לפגרים מתים, שאם לא בירך ברכה זו ונזכר לאחר התפלה, שוב אינו מברך, אחר שיצא ידי חובת הברכה בברכת מחיה המתים. ואף שיש לחלק, דדוקא לגבי ברכת המחזיר נשמות וכו' יצא ידי חובה בברכת מחיה המתים, דב' ברכות אלו אינן פותחות בברוך. אבל ברכת אשר יצר הרי פותחת בברוך, וברכת רפאנו אינה פותחת בברוך, מכל מקום אין זה לעיכובא, שהרי מצינו שיוצאים ידי חובת ברכות התורה בברכת אהבת עולם, אף שאינה פותחת בברוך, ואילו ברכת התורה פותחת בברוך. [ועיין באור לציון (דף רעה) שביאר, דבתפלה מזכירים חולי ישראל, ובאשר יצר מזכירים כל בשר, ולכן לא יוצא זה בזה. ע"ש].

ובמקום אחר כתבנו לחקור בברכה שאינה פותחת בברוך אם הברכה הקודמת שפתחה בברוך, מהניא גם לברכה שאחריה, והוה ליה כאילו גם הברכה שלאחריה פותחת בברוך, או דכל ברכה הסמוכה לחבירתה אינה צריכה שתהיה פותחת בברוך, ולא דברכה קודמת מהניא לברכה שאחריה. ולכאורה נפקא מינה בנידון דידן, דאי נימא דהברכה שלפניה מהניא לברכה שאחריה, אם כן שפיר יוצא ידי חובה של ברכת אשר יצר בברכת רפאנו, דאף שברכת אשר יצר פותחת ואילו ברכת רפאנו אינה פותחת בברוך, מכל מקום חשיב כאילו ברכת רפאנו גם כן פותחת בברוך, דברכה קודמת מהניא לה. אבל אי נימא דברכה הסמוכה לחבירתה אינה צריכה שתהיה פותחת בברוך, שלא תיקנו בה חכמים מטבע ברכה כזה, ממילא יש מקום לומר דאינו יוצא י"ח ברכת אשר יצר בברכת רפאנו, אחר דברכת אשר יצר פותחת בברוך וברכת רפאנו אינה פותחת בברוך. וי"ל.

ועיין בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סימן ד'), שדחה דברי הרב בני לוי, מכמה טעמים, שהרי עצם דינו של הפרי חדש הנ"ל, אינו מוסכם, וכמו שכתב בשלמי צבור, שהמאמר מרדכי (סימן מו סק"א) פקפק בזה. ואף שכתב דלא מלאו לבו לחלוק עליו, כתב בשערי תשובה (סימן ו' סק"ו) ולדידי צ"ע, דנראה

פז. לשון "רמז" שבגמ' בדרך כלל הוא על מילתא דרבנן, אולם אשכחן שהוא דין גמור מה"ת, כגון: רמז לעדים זוממין מן התורה מנין וכו' (מכות ב: י.), רמז לייחוד מן התורה מנין. (עבודה זרה לו: קידושין פ.). רמז לקבורה מן התורה מנין (סנהדרין מו:), רמז ליבמה מנין (יבמות נד:), רמז לניסוך המים (תענית ב:), רמז לטריפה שאינה חיה וכו' (חולין מב:), רמז לציון קברות (מו"ק ה.). פז

לתרווייהו, משום כך זכה לבנים תלמידי חכמים, ולזה אנו מזכירים שמותם].

ולפי זה אתי שפיר מאי דלא חיישינן בהא משום אינן חותמין בשתיים, כמ"ש הפוסקים גבי מנחם ציון ובונה ירושלים וכיו"ב, שאין זה כאן אלא לשופרא דלישנא בעלמא.

ומעין זה מצינו בפ"י דפסחים (קח.) לגבי הסיבה, דפסקינן שצריך להסב בכל הד' כוסות, והיינו משום דמספקא לן אם צריך להסב בשני כוסות הראשונים או האחרונים. דכיון דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, הילכך מספק עבדינן הסיבה בתרווייהו. אלא דבאמת אמאי לא אמרינן בהא ספק דרבנן לקולא, וכבר עמד בזה הר"ן שם, ותירץ, דמכל מקום כיון דמיעקרא תקנתא לגמרי לא אמרינן ספק דרבנן לקולא. אי נמי שהוא דבר שבנקל אפשר לעשותו. ע"ש. ועיין בהר"ן פ"ק דמגילה שכתב, דעיר המסופקת אם מוקפת חומה מימות יהושע בן נון או לא, יקראו ויברכו ביד שהוא היום הראשון שפוגעים בו. ומעיקר הדין אין צריך שיקראו גם בט"ו. ולכאורה אמאי לא נימא הכי גם גבי הסיבה, דנימא שייבב' כוסות הראשונים שפוגע בהם תחלה. וצ"ל דגבי הסיבה אם יסב בב' כוסות אחרונים אי נימא דמצות הסיבה בראשונים נמצא אתה עוקר לגמרי תקנת חכמים מכולם. מה שאין כן במגילה דתקנת חכמים מתקיימת בשאר העולם. ועיין בתוס' (גדה מד: סוף ד"ה דקים לן). ובמשנה למלך (פ"ג מהל' מגילה).

וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק אורח חיים סימן ח' סוף אות ה). ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ד (סימן ה עמוד לא). ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן יג עמוד רה). ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד ריח).

לשון "רמז" שבגמ' אשכחן שהוא דין גמור מה"ת

דאף על פי שאמרו (סנהדרין פא:) רמז לגונב את

בברכות (נ"ט). אמר רב פפא הילכך נמרינהו לתרווייהו, וזכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו.

ובמגילה (כ"א:) אמר רב פפא הילכך נמרינהו לתרווייהו, האל הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם האל המושיע.

ובברכות (י"א:) לענין ברכות התורה, גירסת הרי"ף והרא"ש, אמר רב פפא הילכך נמרינהו לכולהו.

ובסוטה (מ.) לענין מודים דרבנן, אמר רב פפא הילכך נמרינהו לכולהו.

ובשבת (כ.) אמר רב פפא הילכך בעינן רוב עוביו ורוב היקפו.

ובחולין (מ"ו ע"א). אמר רב פפא הילכך בעינן כזית במקום מרה וכזית במקום חיה.

ושם (ס"ה ע"א) אמר רב פפא הילכך בעינן רוב אורכו ורוב היקפו. ושם (עו:) אמר רב פפא הילכך בעינן רוב עוביו ורוב היקפו.

ויש להוסיף עוד בברכות (נט:), ובתענית (ז.) רוב ההודאות והאל ההודאות. וחכם אחד אמר, שכפי הנראה רב פפא למד כן מאב"י (בפסחים קטז.) צריך לקהוייה וצריך לסמוכיה. ע"ש.

ועיין בהרי"ף והרא"ש שהגירסא אמר רב פפא הילכך וכו'. וכן דרך רב פפא למימר הילכך וכו', עיין בתענית (ז.) וסוטה (מא.). ושם נסמן.

[ובזה מפרשים אמאי בכל סיום מסכת נוהגים לומר את כל שמותיו של בניו של רב פפא, אלא כיון דרב פפא עביד שלמא בין החכמים, ואמר דאמרינן

פז) עיין ברמב"ם בספר המצות (ריש שרש ג') שכתב,

ועוד. ע"כ. וכיו"ב כ' הלח"מ עצמו (כפ"א מה' אישות ריש ה"ו) דמ"ש רבינו שהשניות הם מד"ק (ותמה הכ"מ שהרי מד"ס הם). י"ל שטעם רבינו משום דביבמות (כא). איתא רמז לשניות מן התורה מנין וכו'. ע"ש. ובשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן לו ד"ה נוסף) הביא כיו"ב בענין לאו דלא תתגודדו, שכתב המאירי (יבמות יג:), שמה שאמרה תורה לא תתגודדו, רמז יש בו לא תעשו אגודות אגודות. ע"כ. ולשון רמז משמע שאין זו דרשא מן התורה רק אסמכתא בעלמא, כמו שדייק המשנה למלך (בפרק ז' מהלכות יום טוב הלכה ט"ז בד"ה וראיתי), בההיא דאמרינן (מועד קטן ה.) רמז לציון קברות מן התורה מנין, שנאמר וטמא טמא יקרא, דמשמע דאסמכתא בעלמא הוא. ע"ש.

אולם אין זו ראייה, כי המהר"ש אלגאזי בספר הליכות אלי (סימן תרפ"ז) הביא בשם מהר"י ליאון, דמה שאמרו בתענית (ב:) רמז לניסוך המים מן התורה, אף על פי שאמרו לשון רמז, אינו מדרבנן אלא מן התורה. וסייעו ממה שאמרו במועד קטן (ה.) רמז לציון קברות מן התורה שנאמר, וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון, ומבואר שם דהוי מן התורה, דמסיק, דגמרא גמירי לה (פירש רש"י, מסיני), ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. ע"כ.

והרמב"ם בספר המצוות (ריש שרש ג') כתב, שמצינו בכמה מקומות שאמרו לשון רמז, והוא מן התורה, וכמו שאמרו בעבודה זרה (ל"ו ע"ב) ייחוד דבת ישראל דאורייתא הוא, דאמר רבי יוחנן רמז לייחוד מן התורה מנין שנאמר כי יסיתך אחיך בן אמך וכו'. אמרי, דאורייתא ייחוד דאשת איש, ואתא דוד וגזר אפנויה. וכן במכות (ב:) רמז לעדים זוממין שלוקים מן התורה מנין, והוא מדרש גמור מן התורה וכו'. ע"ש. ועיין עוד בחידושי מהר"ץ חיות (תענית ב: ונדירים לט.) ובספרי הכללים. וראיתי בשדי חמד (מערכת ל' כלל ע"ח) שכתב בשם הרב נר מצוה, שאף על פי שבספר המצוות סובר הרמב"ם שהיא דרשא דרך אסמכתא, חזר בו בחיבורו וסבירא ליה דהוי מן התורה. וכן הסכים השדי חמד שם, ודלא כהחיד"א. ע"ש. ולפע"ד העיקר בזה כדברי החיד"א ודעימיה בדעת הרמב"ם (ועיין בשו"ת זכר יהוסף חלק אורח חיים סימן י' דס"ל בפשיטת דהוי מה"ת, ולא זכר שר מהני"ל). וממילא רווחא שמעתתא להקל בנ"ד ע"פ החילוקים הנ"ל, אף שאמרו (בגיטין לז.) אנן אשינויי ניקום ונסמוך?

הקסוה [כלי שרת], וכן הוא אומר (במדבר ד') ואת קשות הנסך. והיכא רמיזא (במדבר ד') ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו. ויש די ספוק באמרם רמז ושפשטיה דקרא אינו כן. ואינו גם כן מכלל מחוייבי מיתה בידי שמים, כמו שהתבאר בתוספתא (זבחים ספ"ב וכריתות פ"א ה"ב) ובסנהדרין (פג.). ומצינו בכמה מקומות שאמרו לשון רמז, והוא מן התורה, וכמו שאמרו בעבודה זרה (לו:) ייחוד דבת ישראל דאורייתא הוא, דאמר רבי יוחנן רמז לייחוד מן התורה מנין שנאמר כי יסיתך אחיך בן אמך וכו'. אמרי, דאורייתא ייחוד דאשת איש, ואתא דוד וגזר אפנויה. וכן במכות (ב:) רמז לעדים זוממין שלוקים מן התורה מנין, והוא מדרש גמור מן התורה וכו'. ע"ש. ועיין למרן החיד"א בעין זוכר (ערך ר' סעיף ט) שכתב על פי הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (בריש שורש ג'), דמצינו לשון רמז גם על מילי דאורייתא. ע"ש.

וכתב בספר יד מלאכי (ערך ה' סעיף רב) שאם נאמר בגמרא היכא רמיזא וכו', אינו רמז ממש, כמו רמז מן התורה, אלא אסמכתא בעלמא.

והנה הרמב"ם בהלכות אבל (פרק יב הלכה א) כתב, שאם צוה שלא יקבר אין שומעין לו, שהקבורה מצוה שנאמר כי קבור תקברנו. וכתב בלחם משנה שם, דרבינו סובר דלא בעי הבעיין בגמרא אלא משום דסובר דאין קבורה מן התורה, וכדאיכא דאמרי, דאמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי רמז לקבורה מן התורה וכו'. אבל ללישנא קמא דר' יוחנן דאית ליה דקרא דקבור תקברנו מריבוי דרשינן אפילו שאר מתים, והמלין את מתו עובר בלא תעשה, ליכא בעיא, דכיון דהיא מצוה מן התורה לקבור מתו, לאו כל כמיניה לומר שלא יקברוהו. וכיון דרבינו פסק בפרק ט"ו מהל' סנהדרין כלישנא קמא דר' יוחנן, דהמלין מתו עובר בלא תעשה, לכך כתב כאן הטעם משום דהקבורה היא מצוה.

וכתב על זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף קעט:), ואין זה מוכרח, שי"ל דגם ללישנא בתרא הוי מה"ת. וכמ"ש הרמב"ן בס' המצוות (ריש שרש ג), דאשכחן לשון רמז מה"ת מנין, במקומות שהן מדאורייתא ממש. וכמ"ש בזבחים (יז.) רמז לטבול יום שאם עבד חלל מנין ת"ל קדושים יהיו וכו'. וכן אמרו במכות (ב:) רמז לעדים זוממין מה"ת מנין, וכן בע"ז (לו:) ייחוד דבת ישראל דאורייתא היא וכו',

פח. קיימא לן לדינא דהלכה כחכמים דלא דרשינן הלכה מטעמא דקרא. ולכן אין להוציא דיין על פי טעם שאנו דורשים בטעמי המקרא. פח)

דקרא דחיק ומוקי אנפשיה בעדים זוממין, אפ"ה שפיר קרי ליה רמז, ותדע שכן הוא שאם נפרש לשון רמז כמשמעו, לא הוי מן התורה לחייב מלקות, ולסתור הכלל דקי"ל בכל דוכתי לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, אלא ע"כ דדרשה גמורה הוא וכדפרישית. ע"ש.

ועיין בירושלמי (ר"פ לולב וערבה) ובשיירי קרבן שם. ובתוס' ב"ב (קמז). ובספר יעיר און (מערכת צ אות יא, ומערכת ר' אות ט). ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק אורח חיים סימן קצח). ובפתח עינים. ובס' עיני כל חי (סוכה מב:). ובקנאת סופרים שם. ובשרשי הים ח"א (ד"ב סע"ב ורע"ג). ובשו"ת חוות יאיר (סוף סימן רכד), ובחידושי מהר"ץ חיות (תענית ב: ונדרים לט). ובאוצר הפוסקים אבן העזר (ריש סימן כ"ב). ובשדי חמד (מערכת ר' כלל לז), ובתורה תמימה (דברים כב, אות ו). ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (יורה דעה סימן כא).

כבר כתב הרמב"ן בספר הזכות, דהתם משום דס"ל דהוי מה"ת, אבל בדרכון שפיר סמכינן אשינויי. ע"ש. ועיין בשו"ת התשב"ץ ח"ג (סימן קלו בד"ה ומה שאמרת), דפשיט"ל דניסוך המים דאורייתא. ול"ז שר מהתוס' (מ"ק ג:), דדרשא דהכא אליבא דריב"ב אסמכתא בעלמא היא. והרמב"ן הנ"ל. ע"ש. ועיין למהר"ש אלגאזי בספר הליכות אלי (סימן תרפ"ז) שהביא בשם מהר"י ליאון, דמה שאמרו בתענית (ב:): רמז לניסוך המים מן התורה, אף על פי שאמרו לשון רמז, אינו מדרבנן אלא מן התורה. וסייעו ממה שאמרו במועד קטן (ה). רמז לציון קברות מן התורה שנאמר וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון, ומבואר שם דהוי מן התורה, דמסיק, דגמרא גמירי לה (פירש רש"י, מסיני), ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. ע"כ.

ובפני יהושע (מכות ב:) כתב, דאף על גב דפשטא דקרא איירי בהכי, אפ"ה כיון דלענין עידי הזמה לא נזכר בפירוש בלשון המקרא, אף על גב

אי דרשינן טעמא דקרא - טעם איסור בישול בשר בחלב

וחומר, אלא זה גופא כוונת התורה לאסור בישול בשר בחלב, שלא יבוא לאכול. וממילא זו כוונת הרמב"ם במה שכתב "ושתק הכתוב מאיסור אכילת בשר בחלב לפי שאסר אפילו בישולו", והיינו דאיסור בישולו הרי הוא גזירה שלא יבוא לאכול, ואם כן בודאי שאסר אכילת בשר בחלב, ואין זה בכלל מה שאמרו אין עונשין מן הדין. גם הרב המגיד שם כתב על פי המדרש רבה, דמשמע דאיסור בישול בשר וחלב הוא משום הכנת אכילה. וכן כתב החתם סופר בחידושי לחולין (קח: ד"ה גופא). ועיין בשו"ת באר יצחק חלק א' (סימן כז) שכתב, דהיכא שיש לפנינו קל וחומר, ומבואר בתורה שעונשין על כל אחד מהם, רק מספקא לן על הממוצע ביניהן, ודאי ילפינן בקל וחומר מן הקל להעניש עליו, לפי הטעם שכתב המהרש"א בסנהדרין (סד:): בשם הסמ"ג, דלכן אין עונשין מן הדין משום שיש לומר דעל החומר לא סגי ליה בכפרה, לכן היכא דעל החומר מבואר דעונשין

פח) וכמבואר בבבא מציעא (קטו), וכן פסקו הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות מלוה ולוה הלכה א'), והטור ושלחן ערוך חושן משפט (סימן צ"ז סעיף י"ד).

והנה כבר הזכרנו לעיל מה שכתב הרמב"ם (בפרק א' מהלכות טומאת מת הלכה ב', ובפרק ט' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ב'): ושתק הכתוב מאיסור אכילת בשר בחלב, וכתב רק איסור בישול בשר בחלב, לפי שאסר לך אפילו בישולו. ובכסף משנה (שם) הקשה: דאם איסור אכילה הוא קל וחומר מאיסור בישול, אם כן אמאי כתב הרמב"ם שהאוכל כזית מבשר וחלב שנתבשלו ביחד, לוקה, הא אין עונשין מן הדין. ותירץ, דמכיון שאסרה התורה לבשל בשר בחלב, הוי בכלל "לא תאכל כל תועבה". כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל. אי נמי, דמשמע דלא אסרה תורה לבשל בשר בחלב אלא כדי שלא יבוא לאכול. ע"ש. והיינו, דאין איסור אכילת בשר בחלב נלמד מקל

ד. לענין הנזקין דשמין להם בעידית, דאמרו בגמרא (גיטין מט:) דהיינו משום דדרשינן טעמא דקרא, דהוא מפני תיקון העולם.

ה. לענין לאו דלא ירבה לו נשים, שאמרו במשנה (סנהדרין כא.) דלת"ק מותר רק בשמונה עשרה נשים. ולרבי יהודה יכול להרבות כמה שירצה, ובלבד שלא יסירו את לבו. וקאמר בגמ', למימרא דר' יהודה דריש טעמא דקרא, והא איפכא שמעינן לה דתניא אלמנה בין שהיא עניה בין שהיא עשירה אין ממשכנין אותה, שנאמר לא תחבול בגד אלמנה וכו'. ר"ש אמר עשירה ממשכנין אותה וכו'. ותירצו, דשאני הכא דמפרש טעמא דקרא, דמה טעם לא ירבה לו נשים, משום דלא יסור לבבו. ור"ש אמר לך, מכדי בעלמא דרשינן טעמא דקרא אם כן יכתוב קרא לא ירבה לו נשים וישתוק, אלא לא ירבה אפילו כאביגיל.

ו. לענין מה שאמרו בערכין (טז:) עד היכן תוכחה, רב אמר עד הכאה, ושמואל אמר, עד קלה, ורבי יוחנן אמר, עד נזיפה. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תרח סק"ז) הביא בשם מהר"י זאבי שפירש, דהך פלוגתא תליא במחלוקת אי דרשינן טעמא דקרא או לא, דלמ"ד עד נזיפה ס"ל דדרשינן טעמא דקרא, דמידי הוא טעמא אלא שישוב החוטא, וכיון שהוא מוסיף על חטאתו אינו חייב. ולמ"ד עד הכאה סבירא ליה כמאן דאמר דלא דרשינן טעמא דקרא, וסתם לן תנא כמאן דאמר דלא דרשינן טעמא דקרא. והרמב"ם (פ"ו מהלכות דעות) פסק כרב עד הכאה, ולטעמיה אזיל במ"ש בהלכות מלוה ולוה (פ"ג ה"א), דאלמנה בין עשירה בין עניה אין ממשכנין אותה. וע"ש בברכ"י מה שהעיר בזה.

ז. לענין מודה במקצת הטענה, שאמרו בגיטין (נא:) מפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע, משום דחזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, והאי בכליה בעי למיכפריה ליה, והאי דלא כפריה משום דאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, ובכוליה בעי דלודי ליה והאי דלא אודי ליה אשתמוטי קא משתמיט ליה, סבר, עד דהווי לי זוזי פרענא ליה, ואמר רחמנא רמי שבועה עליה כי היכי דלודי בכליה. ומבואר, דגבי מודה במקצת דרשינן טעמא דקרא. אלא שהתוס' שם ביארו, דמפני מה אמרה תורה מודה במקצת הטענה ישבע, היינו למה לא יהא

עליו, הרי דעל החמור גם כן סגי ליה בכפרה דמלקות, אז דיינינן שפיר על הממוצע לדון בקל וחומר מן הקל לחייבו מלקות. ע"ש. ולדבריו הכא לא שייך זה, דהא הבשר בפני עצמו, וכן החלב בפני עצמו, היתר גמור הם.

ובעיקר דברי הכסף משנה הנז', העירו עוד, דהא לא קיימא לן כרבי שמעון דדריש טעמא דקרא, דהנה מצינו בכמה דוכתי שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון אי דרשינן טעמא דקרא או לא, ומהם בסנהדרין (כא.), קידושין (סח:), בבא מציעא (קטו.), וביומא (מב:), ובגיטין (מט:). ונפקא מינה לכמה ענינים:

א. לענין הלוקח משכון מאלמנה עשירה, דאי דרשינן טעמא דקרא אין צריך להחזיר המשכון בערב, דלא אסרה תורה אלא כשאין לה במה לשכב. וראה בגמ' בב"מ קטו. הנ"ל.

ב. לענין הבא על אשה משאר אומות העולם, ולא משבעה עממין, אם לוקה, דאי דרשינן טעמא דקרא הרי גם בשאר אומות העולם שייך כי יסיר את בנך מאחרי, לרבות כל המסירין, אבל אי לא דרשינן טעמא דקרא, אינו לוקה אלא על שבעה עממין.

וראה בקידושין (סח:), ועבודה זרה (לו:). ולר"ש בן יוחאי דאמר: (דברים ז) כי יסיר את בנך מאחרי לרבות כל המסירות וכו'. ולכאורה כיון דלחומרא דרשינן טעמא דקרא [ראה להלן] הכי נמי לענין זה יש לדרוש לחומרא.

ג. לענין פרה אדומה, על פי המבואר במשנה יומא (פרק ג' משנה ז'), דצריך להוציא את הפרה אדומה למקום שריפתה לבדה, ואם לא רצתה לצאת, אין מוציאין עמה פרה שחורה כדי לגרום שתצא, שלא יאמרו שחורה שחטו. ופירש רבינו עובדיה שם, דיליף לה מדכתיב ושחט אותה, ולא אותה ואת חבירתה. ומה שהוצרכו לטעמא שלא יאמרו שחורה שחטו, אחר דאיכא ילפותא מקרא, אוקמינן בגמרא (יומא מב.) דהוא לרבי שמעון דדריש טעמא דקרא. ואמרו, דאיכא בנייהו דאפיק חמור בהדה, דלתנא קמא שרי דליכא חששא דשמא יאמרו, ולרבי יוסי אסור, דהא אותה כתיב.

פט. יש אומרים דאפילו מאן דלא דריש טעמא דקרא היינו היכא דפשטיה דקרא משמע הכי, כגון לא תחבול בגד אלמנה, דמשמע בין עניה בין עשירה, אבל היכא דפשטיה דקרא משמע דלא אזהר אלא משום הכי, כגון לא תחסום שור בדישו,

בס, ולכן כתב דהרמב"ם פסק "בהא" כרבי שמעון, משום שכאן יש לנו סתמא דתלמודא דמוכח הכי. אבל בכל דוכתא אין הכי נמי גם הרמב"ם יסבור דלא דרשינן טעמא דקרא. ובהא אתי שפיר מה שהעירו מהלכות מלוה ולוה. אלא דזה אינו, דהא אי חזינן סתמא דתלמודא כרבי שמעון, אם כן היאך נימא דבחדא הלכה כרבי שמעון דדריש טעמא דקרא, ובחדא הלכה כרבי יהודה דלא דרשינן טעמא דקרא, הא ודאי דזה אינו. אלא ביאור דברי מרן הבית יוסף, דאף על גב דבכל דוכתין רבי שמעון ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה, וכדמשמע מעירובין (מו:), בהא הלכה כרבי שמעון דדריש טעמא דקרא, כיון דסתמא דתלמודא כוותיה. וכן פירש לנכון בספר דברות יעקב, וציין למה שכתב בתוספות יום טוב (פרק ג' דפרה מ"ז), דצ"ע על הרמב"ם שכתב טעמא דת"ק דהכא, ובמקומות הרבה פוסק שלא כר"ש דדריש טעמא דקרא. וליכא למימר דכיון דסתם לן רבי כוותיה, [לכן פסק הרמב"ם כן], דכיון דטעמיה משום דדריש טעמא דקרא, אי בעלמא לא סבירא ליה כוותיה, הכי נמי ליכא לפסוק הלכה כמותו, דודאי דזיל בתר טעמא אית לן למימר ולא לפסוק הלכה אלא אחר טעמו של דבר. ע"כ. ומבואר, שהבין בדעת הרמב"ם שבמקומות הרבה פסק דלא דרשינן טעמא דקרא.

ועל כל פנים לדינא יש לתפוס דלא דרשינן טעמא דקרא. ומה שכתב הרמב"ם בספר המצוות (מצות ל"ת מג) דאיסור הקפת הראש הוא כדי שלא נתדמה לעובדי עבודה זרה, אין כוונתו לומר דדרשינן טעמא דקרא, דהא לא הוציא מזה הלכה, ואין זה אלא בדרך דרש לומר הטעם המסתבר, אבל בודאי דאם ייצא מזה נפקא מינה לדינא, לא דרשינן טעמא דקרא. וכן כתב הבית יוסף (יורה דעה סימן קפא), דאף על גב שכל חוקי התורה גזירת מלך הם, מכל מקום כל מה שיוכל לבקש לו טעם נאמר בו טעם, וכר"ש דדריש טעמא דקרא. ע"ש.

נאמן במיגו דאי בעי כופר הכל, או נילף מהכא דלא אמרינן מיגו, ומשני דאין אדם מעיז פניו וכו'. ע"ש. ונמצא שאין זה טעם לדין מודה במקצת הטענה, אלא ביאור למה לא יהא נאמן במיגו.

ו"ל הרמב"ם הנ"ל (בפ"ב הלכות מלוה ולוה): אלמנה בין שהיא עניה בין שהיא עשירה, אין ממשכנין אותה לא בשעת הלואה, ולא שלא בשעת הלואה וכו'. ומדכתב דגם אלמנה עשירה אין ממשכנין אותה, משמע דסבירא ליה להרמב"ם דלא דרשינן טעמא דקרא, דאי נימא דדרשינן טעמא דקרא, אמאי אלמנה עשירה אין ממשכנין אותה. ואמנם ע"ש בלחם משנה שהעיר מדברי הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פרק יב הלכה א') שכתב, ישראל שבא על גויה משאר אומות בדרך אישות, דהבא על אחת מכל האומות לוקה מן התורה, או ישראלית שנבעלה לגוי דרך אישות, הרי אלו לוקין מן התורה, שנאמר לא תחתן בס, בתך לא תתן לבנו, ובתו לא תקח לבנך, אחד שבעה עממין, ואחד כל האומות באיסור זה. ע"כ. והיינו כרבי שמעון דדריש טעמא דקרא, דכי יסיר לרבות כל המסירין. וכן משמע עוד ממ"ש בפרק ב' מהלכות איסורי ביאה הלכה ד'. וע"ש. והטור (אבן העזר סימן טז) הביא דברי הרמב"ם דהבא על אחת מכל האומות לוקה. וכתב, ונראה לי שזה אינו אלא בשבעה עממין, דהא לא קיימא לן כרבי שמעון. ע"כ. והיינו, דסבירא ליה להרמב"ם דדרשינן טעמא דקרא, ולכן לרבות כל המסירין, דזיל בתר טעמא פן יסיר את בנך מאחרי. אבל הטור סובר דלא דרשינן טעמא דקרא. וע"ש בבית יוסף שתירץ שיטת הרמב"ם, דסבירא ליה בהא כרבי שמעון, דסתמא דתלמודא בקידושין (סח:), כוותיה. ולכאורה צ"ע ממה שנתבאר ברמב"ם בפ"ג מהלכות מלוה ולוה הנ"ל.

ומתחלה היה נראה לומר דלא כתב כן הבית יוסף בדעת הרמב"ם, אלא גבי לאו דלא תחתן

דלא אזהר אלא לטובתה של בהמה, שלא תצטער, משום הכי בעי בפרק הפועלים היתה אוכלת ומתרזת מהו. [תוספי הרא"ש פרק הפועלים]. (פט)

מתיבת "גדי" שמותר לבשל בשר בהמה טמאה בחלב. ולדברי הכסף משנה למה לי קרא להיתר, הא בלאו הכי לא יבוא לאוכלו? ותירץ, דיש ב' דינים בגדר בישול בשר בחלב, האחד - לגבי עצם איסור בשר בחלב, בבישול, ובזה אינו אלא אם בישלם בכלי ראשון שעל האש. אבל לגבי אכילת בשר בחלב אפילו שנתבשל בכלי ראשון שאינו על האש, אסור, דחשיב דרך בישול לענין אכילתו. ועש"ב. אלא שלא מציינו חילוק בין כלי ראשון שעל האש לכלי ראשון שאינו על האש, וראה בבית יוסף ריש סימן קה. וכן כתב הפרי מגדים (מש"ז סימן צא סק"ה) ד"ה ומיהו.

ועל פי זה כתבו ליישב מה שהקשה הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל, בשו"ת הר צבי (חלק יורה דעה סימן עט), על דברי הכסף משנה הנ"ל, מדין המבשל בשר מתה בחלב דלוקה על בישולו ואינו לוקה על אכילתו. אלמא דיש איסור בבישולו, אף כשאין איסור באכילתו. ולהנ"ל אתי שפיר, ודו"ק.

וראה בדין דרשינן טעמא דקרא בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קמד: חלק יורה דעה סימן ט' אות יב), ובחלק ה' (דף קנה: חלק יורה דעה סימן א אות ג), ובחלק ח' (דף רצא: חלק יורה דעה סימן יג אות ד, וסימן לו אות ב), ובשו"ת יחיה דעת חלק א' (עמוד קס, ועמוד קעג), מאור ישראל חלק א' (עמודים מח, רפד), ובחלק ב' (עמוד סב). ובמה שכתב מרן אאמו"ר זצוק"ל בספר כף החיים (יורה דעה סימן קיז אות סט, דף קנז ע"ד).

היכא דפשטיה דקרא משמע דלא אזהר אלא משום הכי, דרשינן טעמא דקרא

הכי בעי בפרק הפועלים היתה אוכלת וכו'. [תוספי הרא"ש פרק הפועלים]. ואחד קדוש חיבר קונטרס בענין זה והובא בספר חזון נחום (קדשים), ובעל הקונטרס הוא החכם כמוהר"ר אברהם קארו, בן הרב הכולל רבי רפאל קארו. ע"כ.

ואין כוונתו שיצא נפקא מינה לדינא מטעמא דקרא, אלא רק בבחינת דרש טעם למצוות התורה, וכמו שהראשונים כתבו טעמים לתורה במנין המצוות.

ועיין בתוס' (סוטה יד סע"א, גיטין מט ריש ע"ב), דדוקא היכא דנפקא מינה לדינא פליגי רבי יהודה ורבי שמעון אי דרשינן טעמא דקרא, הא לאו הכי בטלה מחלוקת. ע"ש. ועיין בשדי חמד (מערכת ט כלל יד, כלל טו, וכלל טז).

ואף שבלחם משנה כתב, דאף דהלכה כר"ש דדריש טעמא דקרא, אפילו הכי פסיק להאי מתני' וכו'. ע"ש. כבר העלו האחרונים לדינא דלא דרשינן טעמא דקרא, וכמו שכתב הנודע ביהודה (חלק א' אבן העזר סימן פ' אות ח'), דקיימא לן כרבנן דלא דרשי טעמא דקרא. וכן כתב הגאון רבי יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף (דף קה), ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תרח ס"ק ז'), והגאון החתם סופר (אורח חיים סימן קח, וחלק יורה דעה סימן רנד), והביא דבריהם בשדי חמד (מערכת ט' כלל טו). אלא שלדעת החתם סופר, לחומרא כן דרשינן טעמא דקרא. וע"ש באורך וברוחב. ועל כל פנים למאי דקיימא לן דלא דרשינן טעמא דקרא קשה להקל בבישול בשר בחלב באופן דליכא למיחש שמא יבוא לאכול.

וכבר הזכירו האחרונים קושית הרגז'ובי בצפנת פענח על הכסף משנה מהגמ' חולין (קיג). דילפינן

(פט) כן כתב בספר יעיר אוזן (מערכת ט') בשם רבינו בצלאל בכלליו כת"י, דאפילו מאן דלא דריש טעמא דקרא בפרק המקבל, היינו היכא דפשטיה דקרא משמע הכי, כגון לא תחבול בגד אלמנה, דהתם משמע בין עניה בין עשירה, אבל היכא דפשטיה דקרא משמע דלא אזהר אלא משום הכי וכו', משום

צ. גם להסוברים דדרשינן טעמא דקרא, היינו רק בטעמים שזכרו בפסוק או בתלמוד, מה שאין כן בטעמים שנכתבו אחר כך. (צ)

צא. אף אם לא דרשינן טעמא דקרא, דרשינן טעמא דהלכה למשה מסיני. (צא)

צב. אפילו למאן דאמר לא דרשינן טעמא דקרא, זהו רק לתלמוד מן הטעם להקל, אבל להחמיר דרשינן. (צב)

גם להסוברים דדרשינן טעמא דקרא, היינו רק בטעמים שזכרו בפסוק או בתלמוד, ולא בטעמים שנכתבו אח"כ

(צ) כן כתב בשו"ת חתם סופר (חלק אבן העזר סימן יז) שאין להסתמך על טעמו של בעל החינוך לענין דינא [בענין פטור נשים מפרשת זכור, דלאו בנות מלחמה נינהו], שאפילו למאן דאמר דרשינן טעמא דקרא, היינו דוקא בטעם המקובל לחזן לארץ, אבל

טעם שהמציאו חכמים שאחר התלמוד אין לבנות עליו, ואין לסמוך עליו, כי נעו מעגלותיה לא תדע. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף תלא סע"ב חלק אבן העזר סימן יד אות ה).

אף אם לא דרשינן טעמא דקרא, דרשינן טעמא דהלכה למשה מסיני

(צא) כן כתב בשו"ת משפט כהן (סימן רטז) בשם תשובת שיבת ציון, שאפילו למי שאומר דלא דרשינן טעמא דקרא, טעמא דהלכה למשה מסיני שפיר דרשינן. וכן כתב עוד בספרו שו"ת דעת כהן (סימן קפ) בד"ה והנה, בשם הגאון מהרי"א עניל, שלענין הלכה למשה מסיני לכולי עלמא דרשינן

טעמא דהלכה. ע"ש. ואמנם אם לא מצינו טעם להלכה למשה מסיני, אין בכך כלום, וכמו שכתבו התוס' בנזיר (מ) ד"ה לסתור, דאינו סותר אלא אם כן מגלח רוב ראשו, וכולן הן הלכה בנזיר שלא מצינו בהן טעם. ע"כ.

דרשינן טעמא דקרא להחמיר - אם איסור פאה נכרית הוא מן התורה

(צב) כן כתב בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן קד, וכן בסימן רנד בד"ה אבל). וכן הסכים הגאון רבי יצחק שמלקיס בשו"ת בית יצחק (חלק א' מורה דעה סימן קמג אות ה', וח"ב מורה דעה סימן קמח אות ב'), וכ"כ בס' תורה תמימה (פרשת אמור). ע"ש. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת ט' כלל טו בד"ה וכתב), ובמנחת חינוך (מצוה שיג אות ט' ד"ה והנה הרהמ"ח), והו"ד בשו"ת יחיה דעת חלק א' (סימן נח), ובחלק ה' (סימן סה), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (אורה חיים סימן לז ד"ה וראיתי), ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורה חיים סימן ק אות כד). ע"ש.

דהוי פריצותא ואיכא הרהור. וכבר כתב בשו"ת חסל"א קמא (חלק יורה דעה סימן פה) דלחומרא לכולי עלמא דרשינן טעמא דקרא. ולא היקל הרמ"א באורח חיים (סימן עה) אלא לענין לקרות ק"ש כנגד פאה נכרית, שאין זה אלא מדרבנן, תדע ממה שלא הביא הרמ"א ז"ל בהגהותיו דין זה באבן העזר (סימן כא) ששם עיקר דין פירוע ראש האשה, אלא על כרחך שלא רצה לסמוך להקל בזה לפרוץ גדרן של ישראל, שעל כל פנים לא עדיף מדת יהודית שיוצאת בלי כתובה אפילו ביוצאת בקלתה. ועיין בירושלמי (פ"ז דכתובות ה"ו) אמרו: היוצאת בקפלטין שלה, יש בה משום יוצאת וראשה פרוע. ופירש הערוך, דהיינו פאה נכרית. וכן פסק בשו"ת באר שבע, ודחה בשתי ידים הוראת השלטי גבורים שכתב להתיר. ומפיו לפידים יהלוכו נגד המתיר בזה, וגם הגאון בעל עצי

ונפקא מינה בענין חבישת פאה נכרית לאשה נשואה, דרבים מהפוסקים סוברים שגילוי שער של פאה נכרית אסור מן התורה, דאזלינן בתר טעמא

צג. בכלל מה שאמרו שאין דורשין טעמא דקרא, היינו שיש לקיים את מצוות הקב"ה כחוקה חקקתי וגזרה גזרתי, ולא מטעם האמור במפרשים. (צג)

וכן כתב הגאון בעל ברכת רצה בתשובה שהובאה בישועות יעקב (סימן כא). וכן פסק בישועות יעקב עצמו. וכן דעת הרב צמח צדק. וכן העלה מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה, שיש בזה איסור משום ובחוקותיהם לא תלכו, ושכן העלה גם כן בתשובה מאהבה. וכן פסק הגאון ממונקאטש בעל מנחת אלעזר, ומהר"א תאומים בחדסד לאברהם כתב, שמנהג זה שנהגו בו אמותינו הקדושות איסור, באו פריצים וחיללוהו, ופרצו גדרן של ישראל לצאת בפאה נכרית, ומכשלה זו תחת ידי חכמי הדור שאין מוכיחים אותם, כי מובטחני בבנות ישראל הכשרות שישמעו לקול מורים, וככל אשר יגזרו אומר על פי דין תוה"ק, והעיקר כדברי הרב באר שבע שאסר בזה בכל תוקף. וכן פסק בשו"ת יד הלוי. וכן כתב בספר שער הזקנים, ובספר נחלת אבות, ובשו"ת תשורת שי, ועוד ועוד.

ומלבר כל הנ"ל יש אחרונים שאוסרים על כל פנים מטעם מראית העין, והם הגאון בעל תפארת ישראל (פרק ו' דשבת משנה ה'). וכן כתב בספר הרי בשמים (חלק א' סימן לו) ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (קו"א סימן יג), ובשו"ת עדות ביהוסף מטלוז (סימן כט). ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (אבן העזר סימן ה). ע"ש.

יש לקיים את מצוות הקב"ה כחוקה חקקתי וגזרה גזרתי, ולא מטעם האמור במפרשים

לקיום המצוות, ולקיים המצוה בהידור ובשלימות, אבל אין אנו מכוונים בקיום המצוות לתועלתינו, אלא הכוונה העילאית הינה לקיום רצון ה' וגזרתו בלבד. והדרגה הגבוהה בקיום המצוות היא מה שאמרו בפרקי אבות (א' ג') שלא על מנת לקבל פרס. וכמ"ש רש"י בפירושו עה"ת (ויקרא א' ט') דקיום המצוות בא לעשות נחת רוח לאבינו שבשמים. ועייין בטור (יורה דעה סימן קפא) שכתב, כי אין אנו צריכים לבקש טעם למצוות, כי גזרות המלך הן עלינו אף אם לא נדע טעמם. ע"כ. ומרן הבית יוסף שם כתב, שיש לנו

ארזים כתב שהדברים ברורים לאסור, והמורים היתר חדשים מקרוב באו, עתידים ליתן את הדין. וכן פסק היעב"ץ במור וקציעה (סימן עה), ובספרו שאלת יעב"ץ חלק א', שאף הרמ"א שהביא דברי השלטי גבורים, לא כתב כן אלא לענין לקרות ק"ש כנגד פאה, אבל לענין לצאת עם פאה לרה"ר, שיש בזה "איסור תורה", מודה הרמ"א שאסור, שהרי לא הביא דין זה באבן העזר סימן כא. וכן פסקו החתם סופר, והגאון רבי שלמה קלוגר. והגאון ההפלאה יצא בחרם על הנשים היוצאות לרה"ר בפאה. והסכימו עמו חברי בית דינו. וכן דעת בנו רבי צבי הירש בספרו לחמי תודה, שראוי להודיע לעם גודל המכשלה של המנהג הרע שנשתרבב זה כמה שנים, לצאת לרה"ר בפאה, והביא שמר אביו ההפלאה ובית דינו אסרו זאת בכל תוקף ובחרם. וכן כתב הגאון בעל תורת שבת (סימן שג). והגר"ח מצאנז כתב בשו"ת דברי חיים (סימן ל') שמנקלי העם ופחותי הערך שנהגו לצאת בפאה לרה"ר פשתה המספחת להקל ראש על ידי האפיקורסים, וחלילה לנהוג להקל בזה. וכן פסק הגאון רבי צבי הירש חיות בתשובה (סימן נג) שבכל תפוצות ישראל לא נשמע מעולם שיקלו בזה, זולת המתחדשים אשר פרצו גדרות ישראל. וגם הגר"א מוילנא בספר שנות אליהו (פרק ו' דשבת) אוסר לצאת בפאה נכרית. וכן כתב בפאת השלחן (סימן ג' ס"ק לט).

(צג) כדברי הגמ' בסנהדרין (כא): אמר רבי יצחק, מפני מה לא נתגלו טעמי תורה, שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן ונכשל בהן גדול העולם, כתיב (דברים יז) לא ירבה לו נשים ולא יסיר לבבו, אמר שלמה אני ארבה ולא אסור, וכתיב (מלכים א' י, כט), ויהי לעת זקנת שלמה נשיו היטו את לבבו. וכתיב (דברים יז, טז) לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה, אמר שלמה אני ארבה ולא אשיב, וכתיב (מלכים א' י, כט) ותצא מרכבה ממצרים וגו'. ע"כ. ובאמת כל מה שאנו מחפשים לידע טעמי המצוות זה רק מתוך חיבתינו

תורהו ותשכיל נפשו יותר מאשר לימדוהו והשכילוהו מלמדיו, וזהו מכל מלמדי השכלתי, ומה נכבדו דברי הקדמונים שאמרו חייבים הכל לשמור את כל המצוות וכל התקונים שתקנום אבות, ולא יבקש טעם למה ציוו אלה המצוות, ואמת דברו, כי יש מצוות רבות נפלאות ונעלמות, והנה אם לא ישמרם האדם עד שידע טעמם הנה ישאר בלא תורה ויהי נמשל לנער שלא ירצה לאכול לחם עד שידע איך ההתחלה, נחרש ונזרע ונקצר והוברר ונטחן ונופה ונילש ונאפה, והנה אם עושה כן ימות ברעב, רק הנכון הוא שיאכל תמיד, וכאשר יגדל ישאל מעט מעט עד שידע כל השאלות, וככה המשכיל יוכל לדעת טעמים רבים בתורה אשר הם מבוארים באר היטב, ויש שהם מבוארים לאדם אחד מני אלף, ומשה אדונינו ע"ה אמר על כל המצוות רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, ואם אין להם טעמים שנוכל לדעת מה טיבם איך יאמרו העמים שהם חוקים צדיקים, ואנחנו השומרים אותם חכמים. ובאמת שמדברי כמה מקדמונינו מבואר, שבכל זאת יש הבדל בין מי שמקיים מצוה ומשתדל לרדת לעומקה של המצוה ולידע את טעמה, לבין מי שמקיימה בלא שידע טעמי המצוות.

ויסוד לדברים הוא מהזוה"ק (פר' יתרו דף צג ע"ב), דאיתא שם: אם מזדמן לאדם מעשה של מצוה, והוא מכויץ בה, הוא צדיק. ואף על פי שאינו מכויץ בה הוא צדיק, שעושה מצות רבוננו, כי מצוות אין צריכות כוונה. אבל אינו חשוב מי שעושה רצונו לשמה ומכויץ בה ברצון של הסתכלות בכבוד רבוננו, כמי שאינו יודע להבין הטעם, כי ברצון תלוי הדבר של לשמה ובמעשה שלמטה שעשה לשמה מתעלה המעשה שלמעלה ומתתקן כראוי. [על פי תרגום הסולם שם]. ומבואר מזה שיש הבדל בין העושה מצוה ויודע לכוין בה, לבין העושה מצוה ואינו יודע לכוין בה.

ועל פי זה כתב רבינו יונה בשערי העבודה (סעיף נד): וכאשר יבין וישכיל במצוה, ויעשה אותה כתקנה בכונה שלימה ובקדושה נעימה, יצא לו מזה שיעשה המצוה כמאמרה, רצונו לומר שיעשה המצוה בשלימות. ע"כ. וכתב עוד שם (סעיף נא) כי יש לנו לדעת שצריך להבין ולהשכיל בכל מצוה ומצוה לדעת סיבתה וענינה, כי כל אחת מהן יש לה ענין גדול ונכבד להודיע. וכתב עוד, המשכיל בהם [במצוות]

לבקש טעמים למצוות ככל שנוכל. אלא שאין לקיים המצוה רק מחמת הטעם.

והמהר"ל בתפארת ישראל (פ"ו) כתב: מדברי חכמים נראה שאין לומר כי המצוות שנתן השי"ת בשביל המקבל שהוא האדם, רק הם גזרות מצד השי"ת הגוזר על עמו כמו מלך הגוזר גזירתו על עמו, אף כי האמת כי ימשך מזה מי שהוא מקיים הגזירה שגזר עליו, הטוב וההצלחה, מכל מקום אין התחלת הגזירה שניתנה לטוב אל המקבל. ומה שאמר הכתוב ויצונו ה' אלוקינו לעשות החוקים האלה לטוב לנו, אין הפירוש שהוא יתב' ציוה המצוות בשביל להיטיב לנו, שאין זה כך רק הוא יתב' ציוה עלינו כמלך הגוזר, רק שהגזרה הזאת היא לטוב לנו לחיותינו כהיום הזה. ודבר זה מוסכם בכמה מקומות בש"ס, והיא עיקר ושוורש גדול בגמרא עליו נבנו כמה הלכות שאמרו במקומות הרבה מצוות התורה לאו ליהנות ניתנו, אלא בשביל גזירות ניתנו. ואם נכספה נפשך לומר כי מצוות השי"ת עלינו לטוב לנו כל הימים, כפשט הכתוב ויצונו ה' אלוקינו לעשות את כל החוקים האלה לטוב לנו כל הימים לחיותינו כהיום הזה, נוכל לומר כך, אבל באופן הזה שיהיה דבר זה גם כן בגזירה ולא כמו מי שרוצה להיטיב לאחד, ואם אינו רוצה לקבל הגזירה אז המקבל יכול להפטור, על דרך כלום נתת לנו רק לקבל שכר, לא איהו בעינא ולא שכרו בעינא, שדבר זה אינו, רק שהטוב ההוא בעצמו גזירה על ישראל. וכתב עוד (בפרק ח') דמה שאמרו בגמרא סנהדרין מפני מה לא נתגלו טעמי תורה וכו', היינו לגילוי הטעמים בתורה עצמה, שאז קיימת הסכנה של סטייה מן המצוה עקב שינוי מצבים, לא כן כאשר אין הטעם מפורש וגלוי בתורה, ורק חכמי הדורות מבקשים ונותנים טעמים, אזי ברור שאין זו סיבת המצוה, אלא תוצאותיה ותועלתיה הגלויים הנמשכים ממנה. וברור שהסיבה היחידה היא גזירת ה' על האדם, על פי השכל העליון הנעלם. ואכן קיימת סכנה בחיפוש אחר טעמי המצוות, שלא יאמר אדם לא אקיים המצוה עד שאבין את טעמה, אלא יקיים המצוה ללא תנאי מוקדם, ואז יוכל במהלך הזמן להבין ולהשכיל גם בהבנת טעמיהם. כי יש גם חשיבות לידע טעמי המצוות, וכאשר יבואר, וז"ל רבינו אברהם אבן עזרא ביסוד המורא (שער השמיני): ההוגה תמיד בתורת ה' אם יש לו לב היא

שאם יהיו אלו התורות מועילות בזה המציאות ומפני כך וכך נצטוינו בהם, יהיו כאילו באו ממחשבת והסתכלות בעל שכל, אמנם כאשר יהיה דבר שלא יושכל לו ענין כלל, ולא יביא לתועלת, יהיה בלא ספק מאת האלוקים כי לא תביא מחשבת אנוש לדבר מזה. ע"כ. וגישה זו דוחה הרמב"ם מכל וכל, וכתב, שזה חולי שימצאוהו בנפשם וכו'. כיעו"ש.

והנה בספר פני משה (סימן קלב), הקשה בנוסח פיתום הקטורת, ולמה אין מערבין בה דבש מפני שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וכו', והרי זיל קרי בי רב הוא וכו'. ובשו"ת יביע אומר ח"ט (אורח חיים סימן פה אות ו') כתב על זה בזה"ל: ונראה לפרש, אילו היה נותן בה "קורטוב" של דבש, שהיא מדה מועטת מאד, וכמו שאמרו בב"ב (צ). שהיא אחד משמונה שבשמינית בלוג, וזהו קורטוב. ע"ש. ובטלה במיעוטה, אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה, אם כן למה אין מערבין כמות זעירה כזאת בקטורת, ויהי כמשיב, מפני שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו, כי לשון כל, אפילו כל שהוא במשמע, וכדאמרינן בסוטה (ה), אמר רב חייא בר אשי אמר רב, תלמיד חכם צריך שיהא בו (גאווה) אחד משמונה שבשמינית, רב נחמן בר יצחק אמר, לא מינה ולא מקצתה, מי זוטר מאי דכתיב תועבת ה' "כל" גבה לב, והיינו כל שהוא. ועיין סנהדרין (עח). בדין איש כי יכה "כל" נפש, אי הוי כל דהוא נפש. ועיין בתוס' בכורות (ג) ובתשובת הרשב"א ח"א (סוף סימן תקצ). [קטע זה מיביע אומר].

ולכאורה יש לעמוד בזה, שהרי אנו מקדימים לומר אילו היה נותן בה קורטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה, ואם כן מטעם זה לכד מובן למה אין נותן בה קורטוב של דבש, אם כן מהו שממשיך ולמה אין מערבין בה דבש מפני שהתורה אמרה וכו'. הרי כבר אמר טעם לזה. אלא, דרצונו לומר שאין זה רק מהטעם האמור, אלא גזה"כ. ובא לרמוז שיש לקיים את מצוות השי"ת רק מפני גזרת מלך, ולא מפני שאנו מבינים את טעם המצוה, וכנ"ל. וראה עוד במה שכתבנו בספר ילקוט יוסף, מצוות התלויות בארץ כרך ג', במבוא להלכות שעטנז.

וראה במה שכתבנו בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג',

תתעלה נפשו בעולם הרוחני, ותדבק בעליונים משרתי עליון להדבק בהם, לעבוד את בורא העולם בקצה העליון שבעבודה. ומן הענין הנכבד הזה יצא לו שיחמוד ויכסוף לקיים כל מצוה, וכאשר יקיים אותה מצוה יעשה אותה בכוונה נכונה שלמה ונאמנה, במחשבה טהורה זכה וברה, ולא יעשה המצוות מצות אנשים מלומדה דרך הרגל בלי כוונה, וכאשר יבין וישכיל במצוה ויעשה אותה כתקנה בכוונה שלימה ובקדושה נעימה, יצא לו מזה שיעשה המצוה כמאמרה, רצונו לומר שיעשה המצוה בשלימות. ע"כ.

וכן מבואר גם בדברי המאירי בהקדמתו לבית הבחירה, שכתב וז"ל: דוד המלך בהיותו נכסף ומשתוקק לידיעת דרכי ה' ולהיותו מטועמיהן היה מבקש עזר אלוקי לידיעת אלו הענינים, והוא אומר (תהלים קיט קכה): עבדך אני הבינני ואדעה עדותיך. והוא אומר בזה (שם סו): טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי. ובאה מלת כי במקום אף על פי, אף על פי שכבר האמנתי במצותיך ואני מקיים אותם מצד האמונה ויספיק לי זה על צד קיום התורה שא"א להיות המבוקש אצלו נודע לכלל העם, שקיום המצוות עם היות כוונת עושיהם לעבודת בוראם הוא ממה שיספיק להמון ולכלל העם, אלא שראוי ליחידים לבוא עד תכלית מה שאפשר לשכל האנושי להשיגו, והוא אומר, כי במצותיך האמנתי וקימתי התורה, אני מבקש להודיעני טוב טעם ודעת בהן. ולהיותו ע"ה נכסף להיותו מזה הכת, היה מבקש זה להיות זאת הידיעה תכלית אחרון לכל מבקש שלימות. והוא אצלו ג"כ אומר במקום אחר, עדות ה' נאמנה מחכימת פתי, כלומר עדות השי"ת נאמנה ראוי להאמין בה באין חקירות ובדיקות, אבל אחר האמונה ראוי להתחכם בעניניה, ובזאת החקירה יושלמו שלימות תכליתי במוצאם מצד עיון הדברים הבלתי מושגים. ואמר מלת פתי על היות הרמוז פתי ונסכל בקצת החלקים, עד יערה עליו רוח ממרום. ע"כ.

גם הרמב"ם במורה נבוכים (חלק שלישי פרק לא) שיבח את העוסקים בהבנת טעמי המצוות, ושלל סברת האומרים שאין לחפש אחר טעמי המצוות, וז"ל: מבני אדם אנשים שיכבד עליהם נתינת סיבה למצוה מן המצוות, והטוב אצלם שלא יושכל למצוה ולאזהרה ענין כלל. ואשר הביאם לזה, שהם יחשבו

צד. מצינו פעמים שאמרו בגמ' לשון "מלקות" והיינו מכת מרדות. וכן מצינו ברמב"ם שפעמים תפס לשון מלקות, והיינו מכת מרדות. אך אנו אין לנו לומר כן מדעתנו, אלא במה שמפורש בדברי הפוסקים הקדמונים. (צד)

במבוא להלכות בשר בחלב, באורך וברוחב. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ב (חלק יורה דעה סימן ט אות יב), ובמ"ש מרן אמו"ר זצוק"ל בספר כף החיים (יורה דעה סימן קיו אות סט, דף קנו ע"ד).

לשון מלקות בגמרא בדרך כלל - מלקות ולא מכת מרדות

וכתבו בכסף משנה ובלחם משנה שם, דלוקה דקאמר הרמב"ם היינו מכת מרדות. ע"ש. אלא שמצינו סתירה בזה בדברי מרן הכסף משנה, שבכסף משנה בהלכות כלאים (פרק ט' הלכה ו') כתב, שאין דרך הרמב"ם לכתוב מלקות על איסור דרבנן. וכן כתב גם בבית יוסף (יורה דעה סימן רצה), שאין דרך הרמב"ם להוציא מכת מרדות בלשון מלקות. וכבר עמד בסתירת הדברים בשדי חמד (מערכת ל' כלל צה). ויש מי שפירש דכוונת הכסף משנה על הרוב, אבל אין הכי נמי איזה פעמים ומלקות דקאמר היינו מכת מרדות. וציינו למנחת חינוך (מצוה רמה סק"ט) שכתב לדייק בד' הכס"מ "דלא שכיח" אלמא דאיה"נ פעמים אמרינן הכי.

גם בתוס' יו"ט (ריש שבת) כתב, שראינו שהרמב"ם קורא למכת מרדות דרבנן בשם מלקות. ועיין עוד בפרי חדש (אורח חיים סימן תצה סק"ב), ובמהר"ץ חיות (נזיר ב.) וביד מלאכי (סימן תקיד), ובשדי חמד (מערכת ל' כלל כג וצה).

לשון מלקות הנאמר גבי המברך ברכה לבטלה

ע"כ. וכן דייק מרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן מו סק"ו) מתשובה זו, ושכן דעת מרן. וכן הניף ידו שנית בברכי יוסף (סימן רצה סק"ה בד"ה ומזה קשה לי), וכתב, שמכיון שמרן בשלחן ערוך (סימן רטו) פסק כהרמב"ם, מוכח דסבירא ליה שאיסור ברכה שאינה צריכה מן התורה. ע"ש. וכן כתב המהר"ם שיק (חלק אורח חיים סימן א) סוף ד"ה והנה על. וכן כתב בספר רב ברכות (דף קטו ע"ב) בדעת מרן.

והן אמת שיש שכתבו דאף להגאונים אין איסור ברכה לבטלה אלא מדרבנן, ומה שכתבו דחייב מלקות, היינו מכת מרדות. וכן כתב הרב פתח הדביר

(צד) בגמ' מועד קטן (ג:) אמרו, יכול ילקה על תוספת ראש השנה. וע' בתוס' ד"ה יכול. והריטב"א כ' דהיינו מכת מרדות.

ומצינו כהאי גוונא בגמ' כתובות (יג.) אמר רב מלקין על היחוד ואין אוסרין על היחוד. ופירש רש"י, מלקין על היחוד, מכת מרדות. ע"ש.

וכן ביומא (פו:) אמרו על אכילת פגי שביעית, מה היא לוקה וכו', וכתב בשו"ת הריב"ש (סימן פו) דהיינו מכת מרדות מדרבנן, וכמו שהביא שם במסורת הש"ס. אלמא דשייך לשון מלקות על מכת מרדות. [ובספר נופת צופים (להרה"ג רבי מרדכי עבאדי, מהדורא תניינא) כתב לדייק מהמדרש "לקטה ואכל" דהחייב על הלקיטה, שהיה לה להמתין שהפרי יתבשל ואחר כך ללקטנו, ויש בזה משום איבוד פרי שביעית].

וגם בראשונים מצינו כן, ועיין ברמב"ם (פרק יא מהלכות גירושין הלכה יד) שכתב, בכלל לאו זה כל אשה שזינתה תחת בעלה נאסרה עליו ולוקה וכו'.

והנה לגבי איסור ברכה לבטלה נודע שדעת רב האי גאון בתשובה (שערי תשובה סימן קטו) שאיסורה מן התורה. שכתב: מי שמברך ביום שבת בורא פרי הגפן ומקדש השבת, הוא דרך שטות ובורות ולא נפקי ידי חובה. ולא עוד אלא שחייבין מלקות בשביל לא תשא שמברכים ברכה שאינה צריכה וכו'. ע"כ. וכן דעת רב נטרונאי גאון, ורב פלטוי גאון, ורבינו אשר בר חיים, והרמב"ם, וכמבואר בתשובתו (פאר הדור, סימן קה), דבמקום שיש ספק מתי לקרוא המגילה, אין לברך, מפני שהיא ברכה שאינה צריכה, ואיסורא דאורייתא הוא, שנושא שם שמים לבטלה.

המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא. ולפי זה מה שאמרה התורה לא תשא, כולל כל מה שנכנס בכלל לא תשא, והיינו שבועה בשם ה', נשיאת שם ה' לבטלה וכיו"ב. וחשיב כאיסור המפורש בתורה. וזה דלא כמ"ש בתורת חסד הנ"ל.

והנה הרב ווי העמודים (סימן א' דף א' ע"ג) אחר שהביא דברי הרב זרע אמת, שהקשה לשיטת הרמב"ם דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תעשה, הרי מבואר בתמורה, דאפילו בנושא שם שמים לבטלה אין בו אלא אזהרת עשה, ואם כן כל שכן במברך ברכה שאינה צריכה. והגרי"י טייב כתב ליישב, דהנה במרדכי (ב"מ ס"ס תמג) כתב, גרסינן בכתובות (פה.) ההיא איתתא דאחייבא שבועה בבית דין דרבא, אמרה להו בת רב חסדא, ידענא בה דחשידא אשבועתא וכו'. וכתב בעל הלכות גדולות, דחשידא אשבועתא דשמעה דאפקה שם שמים לבטלה, ועברה על לא תשא, והוי כאילו עשתה שבועת שוא. ושמא בעל הלכות גדולות מרביה גמיר, וקבלה בידו, ע"כ לשון רבינו יהודה. הנה דסבירא להו לכה"ג והמרדכי דהנושא שם שמים לבטלה עובר בלא תשא. ואפשר שדחו הסוגיא בתמורה, מההיא דכתובות (פה.), מדלא קאמר בגמרא ידענא בה דעברה אשבועתא. עכת"ד הרב ווי העמודים.

גם הרמב"ן (פרשת יתרו בלאו דלא תשא) כתב, ועל דרך הפשט יאמר עוד, שלא ישא על שפתיו השם הנכבד על חנם, כלשון לא תשא שמע שוא וכו'. ובאמת שגם זה אסור ונקרא בלשון חכמים מוציא שם שמים לבטלה, ע"ש. ומבואר שגם הוא סובר דהנושא שם שמים לבטלה הוי בכלל לא תשא. אך יש לומר דבא רק לפרש שהאיסור הוא כשמוציא בשפתיו, ולא בהרהור, וראה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק אורח חיים סימן כה).

ולפי זה גם הגאונים שכתבו דחייב מלקות, היינו כפשוטו, מפני הסוגיא בכתובות, דאיכא בזה גם איסור לאו, ולא רק איסור עשה. ודינו כנשבע לשוא, דבזה ודאי לוקה, אחר דאיכא קרא. ובדעת הרמב"ם צ"ל, דסבירא ליה לחלק בין ברכה שאינה צריכה, להזכרת שם שמים גרידא. שהרי בפרק ב' מהלכות שבועות הלכה יא, כתב, שהמזכיר שם שמים לבטלה עובר בעשה. ודו"ק.

(סימן רס אות א'), דודאי לא שייך לפרש דבריהם כפשוטם דהיינו מלקות, שהרי מבואר בתמורה (ג.) דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מממיר, ומקלל את חבריו בשם, ונשבע לשוא, דנפקי מקרא דיש בהם לאו, אבל במוציא שם ה' לבטלה דלא הוי אלא עשה דליראה את ה', ודאי אין בו מלקות. וע"כ דמה שכתבו הגאונים שחייב מלקות היינו מכת מרדות. וכן הביא בשדי חמד (מערכת הב' כלל קטו), דבדאי כוונת הגאונים מכת מרדות מדרבנן, והביא כן גם בשם הרב עמודי אור (סימן ב'). ע"ש. אלא שיש לומר דהזכרת שם ה' לבטלה בלא שאומר ברוך אתה וכו', בזה איכא עשה דליראה וגו'. אבל לענין ברכה לבטלה עובר בלא תעשה, והוי בכלל נשבע לשוא.

אלא דאף אי נימא דליכא מלקות, עדיין אין הדבר ברור שהוא מדרבנן, אלא יהיה זה כמו לאו דבל יראה ובל ימצא, שאינו עובר עליו אלא אם קנה חמץ בפסח או חימצו, הא לאו הכי אינו עובר עליו, והיינו למלקות, אבל איסורא דאורייתא איכא, וכלשון הגמרא דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, הא איסורא דאורייתא בודאי דאיכא. ועיי' בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ד' אות א') שרצה לומר, דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר על איסור דאורייתא, אך מיקרי איסור שאינו מפורש בתורה, ולכן אינו לוקה על זה. ע"כ.

ועוד, דאף אי נימא כן בדעת הגאונים דמלקות שאמרו היינו מכת מרדות, ומכת מרדות הוא מדרבנן, הנה דבר זה אי אפשר לאומרו בדברי החינוך, שכתב (פר' יתרו, מצוה ל'): ולהיות יראתו על פנינו לזכותינו ולהיותינו, חייבנו במצוה זו לבל נזכיר שמו הקדוש לבטלה, וענש מלקות על המיקל ועובר עליה. ע"כ. וממ"ש "וענש מלקות" משמע דהיינו מלקות ממש.

והנה בגמרא תמורה (ג.) אמרו, נשבע מנלן, א"ר יוחנן משם רבי מאיר, אמר קרא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. בית דין של מעלה אין מנקין אותו, אבל בית דין של מטה מלקין אותו ומנקין אותו. ע"כ. וכיון שכתב הרמב"ם דהנושא שם שמים לבטלה הרי זה כנשבע, הנה כלל דין זה בכלל נשבע לשוא, וכמו שמצינו בנשבע בשם דחייב מלקות, דאיכא ילפותא, הוא הדין במזכיר שם ה' לשוא. וזו היא כוונת הגמ' בברכות (ג.) ר"י ור"ל דאמרי תרוייהו כל

דמלקות דאמר רב נחשון גאון, היינו מכת מרדות. וכן לגבי ייחוד בגמרא קידושין פא. מבואר להדיא שהוא מדרבנן, ולכן רש"י הוכרח לומר שמלקין היינו מכת מרדות. אבל הכא למה לנו להוציא הדברים מידי פשוטן, ולומר דמלקות דאמרי הגאונים היינו מכת מרדות, ואי משום דהוי לאו שאין בו מעשה, הנה מקושיא אין מוציאים הדברים מידי פשוטם, ועל כל קושיא יש תירוץ, וכמו שכתבנו לבאר בטוב טעם, וכמו שכתב גם כן בספר ווי העמודים הנ"ל.

ומה שכתב עוד, דברכות הם מדרבנן וכו', הנה אינו מובן, דאף שחיוב לברך הוא מדרבנן, חוץ מברכת המזון, עם כל זה הנושא שם שמים לשוא, אף שמזכיר זאת בדרך ברוך אתה ה', אפילו הכי כיון שאינו עושה כן בחיוב חכמים, עובר על איסור תורה. ומה הקשר אם ברכות דרבנן לאיסור ברכה לבטלה שהיא מן התורה. וכנראה שמטרת המחבר הנו' להוכיח היפך מדברי מרן אמו"ר וצוק"ל, דבכמה מקומות חזר וכתב שלדעת הגאונים והרמב"ם ומרן השלחן ערוך ברכה לבטלה איסורה מה"ת, וכיון שרצה להוכיח ההיפך, נדחק לומר מה שאמר ולהאמור אין להידחק בדברים אלה, וכמבואר. ומי לנו גדול ממרן החיד"א שהבין כך בפשטות, בדעת הרמב"ם, דברכה לבטלה היא מן התורה.

מתי דיבור הוי כמעשה

יח ה"ב) כתב: כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, חוץ מנשבע וממיר ומקלל את חבירו בשם וכו'. ומבואר, דעקימת שפתיו לא היא מעשה, שרק נשבע וממיר ומקלל לוקין עליו, הא לאו הכי אין לוקין על דיבור לבד.

ויש שחילקו דהתם על ידי דיבורו חסם את פי הבהמה, ודיבורו גרם למעשה, וכן בגמ' שם, בדיבורו רצה לסוקלה, וחיוב מעשה, וכל שעל ידי דיבורו יכול לגרום למעשה, בזה אמרינן עקימת שפתיו היא מעשה. וכן במימר שבא להתפס קדושה בחפץ, בזה עקימת שפתיו היא מעשה. דדמי לעשייה, שעל ידי דיבורו נתפסת קדושה בבהמה. אבל אם עקימת שפתיו לא הביאה לידי מעשה, בזה אמרינן דעקימת שפתיו לא היא מעשה, שהרי דיבורו לא גרם למעשה. וחילוק זה מבואר בתוס' (ב"מ צ:): דלא אמר רבי יוחנן דעקימת שפתיו היא מעשה אלא

נמצא, דמה שכתב הרב פתח הדביר דחייב מלקות היינו מכת מרדות, אין זה מוכרח כלל, ומלקות שאמרו כאן היינו כדין נשבע והוא כפשוטו. וראה מה שהאריך בזה בטוב טעם ידידינו הרה"ג ר' יאיר שמואל שליט"א בהגהותיו לספר רב ברכות. ע"ש.

ומעתה יש לתמוה על מ"ש בנש"ק הרה"ג ר' יעקב חיים סופר, בספרו ברכת יעקב (עמוד 47) ד"פשיטא ופשיטא" דחייב מלקות דאמרו הגאונים היינו מכת מרדות, שהרי כל חיוב הברכות אינו אלא מדרבנן. וכן מצינו בדברי הגאונים שמשמשים בלשון מלקות והיינו מכת מרדות, וכמו שכתב רב נחשון גאון (מובא בספר הפרדס לרש"י סימן א'): שלשה פגיעתן רעה והן פטורין מן הקנס וחייבים מלקות, אשה עבד וקטן. ע"כ. גם המרדכי (פ"ח דב"ק סימן צב) כתב, דפטורים מלשלם ממון, אבל מלקות חייבות הנשים, דאם לא כן עבדים חובלים בכני מיוחסין, ונשים באנשים. ע"כ. וזה בודאי אינו מדין מלקות, אלא מכת מרדות. והוא הדין גבי ברכה לבטלה שכתבו הגאונים דחייב מלקות, היינו מכת מרדות. ע"כ.

ואנא דאמרי, דמה הדמיון יש לדין מלקות לקטן וכו', לנידון דידן, דהתם בודאי שאין הכוונה למלקות, שהרי אין הקטן חייב במצוות כלל, וע"כ

ובעיקר הדבר אם דיבור הוי כמעשה או לא, עיין במכות (ב: ד:): גבי לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו, דחשיב התם לאו דלא תענה ברעך עד שקר, כיון שאינו אלא בדיבור. ואמנם בגמרא כתובות (מה:): לגבי מוציא שם רע מבואר, דלוקה על זה, כיון דעקימת שפתיו היא מעשה. ולר' יהודה אין מוציא שם רע לוקה אלא בעשה מעשה. ע"ש. ובגמ' ב"מ צ: נחלקו רבי יוחנן ור"ל אם עקימת שפתיו הוי מעשה או לא. דלר"י עקימת שפתיו היא מעשה, ולר"ל לא הוי מעשה.

ולכאורה מצינו בזה כעין סתירה בדברי הרמב"ם, שבהלכות שכירות (פרק יג הלכה ב') כתב: אחד החוסם אותה בשעת מלאכה וכו' אפילו "חסמה בקול" לוקה. ומבואר דעקימת שפתיו היא מעשה. ופסק כר"י דהויא מעשה. וכן מבואר עוד בהלכות כלאים (פרק ט' הלכה ז). ואמנם בהלכות סנהדרין (בפרק

חייבי מלקות, ואחר כך כתב, שאין הדעת סובלתו, דאיך יתחייבו העדים מלקות, והא לאו שאין בו מעשה הוא, ואין לוקין עליו. ול"נ דהכא החתימה היא מעשה. ועוד, דכל שיש מעשה בלאו, אף שעבר עליו בלא מעשה חייב מלקות, וראיה גבי חסמה בקול, דאף שאין בו מעשה, כיון שאפשר לחסום במעשה, לוקה גם על ידי חסימה בקול. וע"ש במה שהאריך בזה. נראה עוד בענין זה, אי דיבור הוא כמעשה, במה שכתבנו בעין יצחק חלק ד' מערכת ד' ערך דיבור, ובשו"ת אדרת תפארת חלק ג' סימן סא סב.

ואמנם מצינו גבי ברכה על ביטול חמץ, דאף דלכאורה דיבור הוא מעשה, מכל מקום לענין ברכה לא חשיב כמעשה, ולכן לא תיקנו ברכה על ביטול. אלא שבבית יוסף (אורח חיים סימן תלב) כתב, שכיון דעיקר הביטול הוא בלב אין מברכין על דברים שבלב. ומשמע שאילו היה הביטול עיקרו בפה, אין הכי נמי חשיב מעשה. וע"ש בטור (בסימן תלו) שכתב, ונראה שאפילו יודע שיש לו חמץ בביתו אין צריך לברך כיון שעיקר הביטול בלבו, ואם מחשב בלבו לבטל סגי, דלא מצינו ברכה על מחשבה בלב, אף על גב שנוהגים לומר כל חמירא וכו' לא מצינו שתקנו חכמים זה, אלא שנהגו כך. וכתב עוד בסימן תלד, ואחר הבדיקה מיד בלילה יבטלנו ויאמר כל חמירא וכו', וכתב בבית יוסף שם, ומה שכתב רבינו כל חמירא וכו' כתבוהו הרי"ף והרא"ש שם, וכתב הר"ן לשון זה אינו בגמרא אלא כך היא מקובל ביד הגאונים, ואף על פי שנמצא קרוב לנוסח זה בירושלמי בלשון הקודש וכו', מכל מקום כיון שבמה שנהגו לומר יש תוספת דברים וגם אינו בלשון הקודש כמו שהוא בירושלמי, כתב שלשון זה אינו נמצא בגמרא, אבל רבינו שכתב בסימן תלו שאם מחשב לבטל בלבו סגי, ואף על פי שנוהגים לומר כל חמירא וכו', לא מצינו שתקנו חכמים לשון זה, אלא שנהגו כך, יש לתמוה עליו דכיון שנמצא בירושלמי כזה הרי מצינו שתקנו חכמים לבטל בפה. ע"כ. ומבואר בדברי הטור, דלכתחלה צריך לומר הביטול בפה. ועיין בשלחן ערוך (סימן תלו סעיף ב') שכתב, ואם שכח ולא בדק יבטל כשיגיע פסח, ולא יברך על הביטול. ובמשנה ברורה (ס"ק כה) כתב, דכיון שעיקר הביטול הוא בלב, דאפילו אם מחשב בלבו סגי, אין מברכים על דברים שבלב. ולכאורה צריך ביאור

הכא משום דדיבוריה קעביד מעשה, כדאמרינן בריש תמורה (ג:). וכן כתבו התוס' בשבועות (כא.) ובתמורה (ג:). ובתוס' הרא"ש בבא מציעא ושבועות. וכן כתבו הרמב"ן והמאירי ב"מ שם, והרשב"א והריטב"א שבועות שם. וכן מבואר בהרב המגיד (בהלכות שכירות שם). ע"ש. ועיין בתוס' מכות (ד: ד"ה אלא) שהביאו ירושלמי לגבי עדים זוממין, דחשיב מעשה. וכן בבבלי (כ"ק ה.) אמרו דעדים זוממין רחמנא קרייה מעשה. אמנם לתלמוד דידן (מכות כ:) חשיב לאו שאין בו מעשה. שהרי אמרו שם, תדע שהרי לא עשו מעשה ונהרגין. אלא שהריטב"א שם כתב, שלא משום דליכא בעדותן אלא דיבור בעלמא קאמר, אלא הכי בעי למימר שלא עשו מעשה שיזיק לזה, שהרי הוזמו ונתבטלה עדותן ואעפ"כ נהרגין, וכדכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו. ולא כאשר עשה. ע"כ.

ועיין ברש"י (סנהדרין י.) שכתב, דלאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו הוא משום דילפי' מקרא (דברים כח, נח): "אם לא תשמור לעשות וגו' והפלא ה' את מכותך". וביד רמ"ה שם כתב, דא"א ללמוד מפסוק זה, שהרי במכות (יג:) דחו, דכולהו מלאו דחסימה. והילפותא היא דומיא דלאו דחסימה. ומשמע דעקימת שפתיו לא היא מעשה. ועיין בחינוך (מצוה שמה ושמו), ובמשנה למלך (פ"ד מהלכות מלוה ולוה ה"ו). ע"ש. ועיין בתשובת הרי"ף (סימן י' הובא בנימוקי יוסף סנהדרין סה.) שכתב, דנשבע ומקלל בשם הרי הם בני מלקות.

ועיין ברמב"ם (פרק ד' מהלכות מלוה ולוה הלכה ו') שכתב: שטר שכתוב בו רבית בין קצוצה בין של דבריהם, גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית. והמפרשים עמדו על דברי הרמב"ם, דהיאך גובה את הקרן, הרי זה שטר פסול, דהעדים שחתמו על שטר שיש בו רבית נפסלו לעדות, שעברו על לאו דלא תשימון עליו נשך. ויש שהעמידו כשלא מפורש הרבית בשטר. ובמשנה למלך שם חקר, דלכאורה אין בלאו זה מלקות, וכל שאין מלקות אין העדים נפסלים. וכמו שכתבו הרמב"ם (בפרק י' מהלכות עדות), והריב"ש (סימן שיא), והמהרימ"ט (חא"ה סימן מג), ומרן הבית יוסף (באבן העזר סימן מב) בשם חכמי טוליתולא. והרב בני שמואל בביאורו לח"מ (סימן לד) רצה להוכיח מדברי הנימוקי יוסף דעדי רבית הם

צה. מצינו בדברי הפוסקים שכותבים העושה כן לוקה, או אינו לוקה, ואף שכיום אין חיוב מלקות בפועל, נפקא מינה שאם יש חיוב מלקות נפסל לעדות מן התורה. וכן לענין קידושי אשה. (זה)

צו. מצינו בכמה מקומות שהחשיבו דיבור כמעשה, ומחייבים אותו מלקות. וכגון, לגבי עדות של עדים זוממין, ממיר, ומקלל את חבירו בשם, ונשבע לשוא, ומזכיר שם ה' לבטלה, וחסימת פי פרה ודש בה על ידי קול, אבל בשאר דברים אין דיבור נחשב כמעשה לענין מלקות. (צו)

וכבר הזכרנו לעיל דברי הגמ' כתובות (יג.) אמר רב מלקין על היחוד ואין אוסרין על היחוד. ופירש רש"י, מלקין על היחוד, מכת מרדות. ע"ש. ולכאורה הוא הדין כאן דמלקות שאמרו היינו מכת מרדות. אולם זה אינו, דדוקא בדבר שהוא ברור דהוי מילתא דרבנן, בזה אנו נדחקים לומר דמה שכתבו הראשונים דחייב מלקות היינו מכת מרדות. וכן לגבי יחוד בגמרא קידושין פא. מבואר שהוא מדרבנן, ולכן רש"י הוכרח לומר שמלקין היינו מכת מרדות. אבל בדבר שאינו בהחלט לדעת כל הפוסקים מדרבנן, ויש אומרים שהוא מן התורה, ואפשר להעמיד שהוא כפשוטו, למה לנו להידחק ולומר דמה שאמרו מלקות, היינו מכת מרדות. וכל שאפשר להעמיד הלשון של חיוב מלקות כפשוטו, הכי עדיף טפי. ועל כל פנים מי לנו גדול ממרן החיד"א [ראה להלן] שהבין כך בפשטות, בדעת הרמב"ם, דברכה לבטלה הויא מן התורה.

דמאחר שיש תקנת חכמים לבטל את החמץ בפה, לומר כל חמירא וכו', אם כן תו לא הוי דברים שבלב, כיון שצריך לומר הביטול בפה, כמו מקרא מגילה. וצ"ל כיון שמן התורה די בלב, כשחכמים תיקנו לומר הביטול בפה לא תיקנו על זה ברכה כיון שמן התורה די בלב. ורק על מצוה שעיקרה הוא על ידי מעשה תיקנו לומר עליה ברכה. ועיין להמהר"ל בהגדה של פסח, לענין ברכה על ההגדה. ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן כט). ע"ש. [ועוד, שהרי אינו מעכב גם מדרבנן, ולכן לא תיקנו בזה ברכה].

ועיין בכל בו (הלכות חמץ ומצה) שהביא בשם הראב"ד שמברכים על הביטול. וזה שהצריכו לברך על הבדיקה שהיא מדרבנן, ולא על הביטול ואף על פי שהוא מן התורה, לפי שהביטול תלוי בלב, בלא שום מעשה, ובמה שאינו אלא בכוונת הלב לא שייך לברך. וראה עוד במה שכתבנו בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פ"א סעיף י"א אות ט בהערה).

מצינו בדברי הפוסקים שכותבים העושה כן לוקה, אף שכיום אין חיוב מלקות בפועל

חצי זית חצי שיעור אסור מן התורה והרי איכא נפקא מינה לפיסול עדות ולקידושין, וכתב הרב אוזן אהרן (מערכת למ"ד אות ד') שכן כתב בספר חקת הפסח (סימן תלד דף טו). והו"ד בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ו').

(צו) על פי המבואר בהערה הנ"ל.

(זה) כן כתב הש"ך (יורה דעה סימן טז ס"ק יז) והוא כדקיימא לן בחושן משפט (סימן לד), וכן לענין קידושי אשה (אבן העזר סוף סימן מב). וע"ש בפרי מגדים. וכן כתב בערוך השלחן (יורה דעה סימן רלד אות כב) על פי דברי הש"ך, ובסימן רטז סק"ה תמה על מה שכתב הרא"ש בשבועות (סימן ה' גבי שבועה שלא אוכל חרצן בכמה) דאין נפקא מינה האידנא דאפילו

צז. מה שאמרו "מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו", בודאי שאין הכוונה למיתה ממש, דלמה יתחייב מיתה מי שאינו רוצה לקיים עשה, או שרוצה לעבור על לאו, וכיון דהתורה פירשה עונש העובר על לאו, למה נמיתהו קודם שעבר כדי שלא יעבור, אלא הכוונה שבית דין מכין אותו עד שתשש יצרו ויאמר רוצה אני. והיינו שתצא נפש הבהמית שלו, וממילא יתרצה. (צז)

מכין אותו עד שתצא נפשו

נפשו, או עד שיקבל עליו דברי חכמים. ע"כ. וכ"כ הריטב"א בחידושו לכתובות שם.

ועיין עוד להרמב"ן בהשגותיו על ספר המצות (שרש א), שכתב בדעת הרמב"ם, דמכת מרדות בדרבנן תמיד עד שתצא נפשו, ובמגילת אסתר כתב עליו שלא ידע מקומו, ובודאי שכוונתו כשאינו רוצה לקבל וכו'. ע"ש.

והדבר ברור שכוונת הרמב"ן היתה ע"ד הרמב"ם (פ"ו מה' חו"מ) הנ"ל, וגרס כמ"ש הר"ן הנ"ל. וכן הנוסחא לפנינו ברמב"ם. אמנם בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סימן נא) תמה ג"כ על דברי הרמב"ם הנ"ל, שנמצא חומר בדברי סופרים משל תורה וכו', וכבר השיגו עליו הרמב"ן והרמ"ך בזה. ובספרים שלפנינו הנוסחא "מכין אותו מכת מרדות", ותו לא. ע"כ.

גם בשו"ת הריב"ש (סימן צ) כתב, שאין בשום מקום בעובר על דברי חכמים מכין אותו עד שתצא נפשו. ע"ש.

והפרי חדש (סי' תעא) השיג על הריב"ש דאשתמטיתה דברי הרמב"ם (פ"ו מהלכות חו"מ) הנ"ל. ולפי האמור לק"מ, שנראה שגם הריב"ש לא היה גורס בד' הרמב"ם "עד שתצא נפשו", וכד' הרשב"ץ. וכ"כ בשו"ת מהרל"ח (בקונטרס הסמיכה דף עה ע"ב), שבכל הספרים שלפנינו לא נמצא מ"ש הר"ן בשם הרמב"ם, שמכין אותו עד שתצא נפשו. ע"ש. ועיין עוד לרבינו מנוח (בפ"ו מהלכות חו"מ). ובשו"ת הרשב"ש (סימן תר"י). ע"ש.

וכן ראיתי להרב יד אהרן (סימן תעא) שהביא דברי רבינו מנוח, ודחה השגת הפר"ח על הריב"ש הנ"ל. ע"ש. ולפי"ז אתי שפיר ג"כ מ"ש הרב מגילת

(צז) בגמ' מועד קטן (ג:) אמרו, יכול ילקה על תוספת ראש השנה. וע' בתוס' ד"ה יכול. והריטב"א כ' דהיינו מכות מרדות, "ושיעורו עד שתצא נפשו". וכ' עליו בהגהות מהר"ץ חיות, וחלילה לומר כן, שלא אמרו דבר זה אלא כשעדיין בידו לקיים והוא מבעט במצוה, וכן מ"ש הרמב"ם (בפ"ו מה' חמץ ומצה הי"ב), שהאוכל מצה בערב פסח מכין אותו עד שתצא נפשו, הנה לא כתב "מי שאכל", רק "האוכל", שאז מכין אותו למען ימנע מלאכול, אבל היכא שכבר עבר ואין בידו לתקן, וכן בנ"ד שחרש בתוספת שביעית, הנה מה שעבר אין, ואין כאן רק מכת מרדות, אבל לא עד שתצא נפשו. וצ"ע. ג. ע"כ.

והנה כעין דבריו כתבו התוס' נזיר (כ: ד"ה ר' יהודה אומר) אם אינה סופגת ארבעים תספוג מכת מרדות, ובמכות (כב.) אמרין מכות ארבעים מה"ת, אבל מכת מרדות בלא מנין הוא, אלא מכין אותו עד שתצא נפשו או עד שמקבל עליו. ומספקא לרבי דהכא שלוקה על שעברה, שמא דוקא מ' ותו לא, דדוקא כשאין רוצה לקיים אותה המצוה מכין אותו בלי מספר, אבל הכא שכבר עברה למה תלקה יותר מדאורייתא אם לא היפר. עכ"ל.

אבל מה שכתב בדעת הרמב"ם (בפ"ו מהלכות חו"מ), אשתמטיתה מ"ש הר"ן בכתובות (מה:) בסוגיא דמוציא ש"ר, שזה שכתב הרמב"ם מי שאכל מצה בערב פסח מכין אותו עד שתצא נפשו, היינו משום דס"ל שיש חומר בדברי סופרים יותר מדברי תורה, וכ"כ הערוך, שמכת מרדות מכין אותו עד שתצא נפשו. אבל הרמ"ה כתב שמכין אותו באומד להקל ממלקות של תורה, ונראין דבריו. ומיהו מכת מרדות על עבירה נמשכת בודאי שמכין אותו עד שתצא

אלא דמלשון התוספתא עד שיקבל עליו או עד שתצא נפשו, קצת לא משמע כן. ע"כ.

ובשו"ת משנה הלכות חלק ז' (סימן קטו ד"ה ובעיקר הלכה) פירש בזה, לפמ"ש הרמב"ם (בפ"ב מהלכות גירושין ה"כ) דזה שאינו רוצה לגרש, מאחר שהוא רוצה להיות מישראל, ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גירש לרצונו. ע"ש. ולפ"ז י"ל דהכי נמי כוונת חז"ל עד שתצא נפשו, היינו נפש הבהמית שלו, כלומר שיכוהו עד שיתש כוחו של היצר, וממילא יתרצה. וזהו שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ואם לאו מכין אותו עד שתצא נפשו, כלומר נפש הבהמית שלו, וכן מי שרוצה לעבור עבירה על לאו, נמי הכוונה על דרך זה. ע"ש.

ועוד פירש, דעד שתצא נפשו ממש הוא, והמיתה לא בשביל העשה הוא או בשביל הלאו, אלא כמו שכתב הרמב"ם, דכל מי שאינו מקיים מצוה מחמת תאוה, הרי זה רשע, ועונשין אותו על חטאיו, ונכנס בכלל ישראל. אבל מי שאינו מקיים מצוה מחמת מינות שאינו מאמין בה ח"ו, הרי"ז יצא מן הכלל, והרי מקצץ בנטיעות. ומעתה כשבא לידו לקיים מצות עשה, או רוצה לעבור על לאו, ובאו ב"ד ומכין אותו שיקיים העשה, או שלא יעבור על הלאו, והוא עומד במרדו ואינו רוצה לקיים המצוה מחמת מינות, ולא מחמת תקיפת היצר, אלא שאין זה רוצה לקיים מצות ה', אם כן הרי זה מין ומותר להרגו, ומחמת מינות שלו הב"ד הורגין. ולפ"ז זו הכוונה מכין אותו או עד שיתיש כח יצרו הרע, ואם אח"כ ג"כ אינו רוצה לקיים, אז מכין אותו עד שתצא נפשו שהוא ודאי מין. ע"ש.

והמקור לתורת כפיה לקיים מצוות, הוא מהרמב"ם בסה"מ (מצוה קע"ו) וז"ל: היא שציונו למנות שופטים ושוטרים שיכריחו לעשות מצות התורה, ויחזירו את הנוטים מדרך האמת אליה על כרחם, ויצו לעשות טוב ויחזרו מהרע, ויעמידו הגדרים על העובר עד שלא יהי' מצות התורה ואזהרותי' נדונות לפי אמונת כל איש. עכ"ל. מכאן מקור הדין לכפי' על מצוות.

ספר הנ"ל, שלא ידע מקומו של הרמב"ם דס"ל דברבנן מכין אותו עד שתצא נפשו, שנראה דגריס כדברי הרשב"ץ ומהרל"ח הנ"ל, וכן גירסת הריב"ש.

ואמנם שו"ר בספר דברי אמת (בקונטרס ו' דף נב ע"ב) שהשיג על הרב מגילת אסתר, שלא ראה דברי הרמב"ם (בפ"ו מהלכות חו"מ) הנ"ל. ולפי האמור לק"מ. וע' בירושלמי נזיר (פ"ד ה"ג) דאיתא התם, מלקות של תורה ארבעים חסר אחת, ומכת מדרות אינה כך אלא היו חובטים אותו עד שיקבל, או עד שתצא נפשו. ע"ש. וכן הוא בשו"ת הגאונים שערי תשובה (סימן טו). וכ"כ הר"ן (סוף מכות) בשם רב נטרונאי גאון. ע"ש. ושו"ר בברכי יוסף א"ח (סימן תע"א סק"א) שהעיר על דברי הפר"ח בהשגתו על הריב"ש, שתירץ כאמור, שהריב"ש לא היה גורס כן, וכמ"ש הרשב"ץ וכו'. ע"ש. וכ"כ בספר כסא אליהו (סימן תע"א). ועיין עוד בשו"ת נשמת כל חי ח"א (חלק אורח חיים סימן טוב והלאה). ובשו"ת ברית יעקב (חלק אורח חיים סימן יט דל"א סע"א). ע"ש. ואכמ"ל. וע' בשו"ת מהר"ן חיות ח"ב (בקונט' מנחת קנאות ד"ב ע"א) דה"ט דמי שאכל מכין אותו עד שתצא נפשו, מפני שכיון שאוכל בלי הפסק יהיה נמנע עי"ז מלקיים מצות אכילת מצה בליל פסח, כיון שיהיה שבע ממה שאכל מצה בערב פסח. ע"ש. ואינו מחוור, שהרי יש לו זמן עד חצות לילה שיוכל לרעוב ולאכול כזית מצה על כל פנים. ועוד שאם כן אפי' יאכל מצה עשירה כל כך ניחוש שלא יוכל לקיים מ"ע דאכילת מצה מפני שבעו. וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק א' (עמוד רצו).

ובשו"ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן רכ ד"ה ובוה נכון) כתב לבאר, דמה שכתב הרמב"ם (פ"ו מחמץ הי"ב) דמי שאכל מצה בע"פ מכין אותו מכות מדרות עד שתצא נפשו, והוא דבר שאין לו שחר כלל לומר שלאחר שכבר עבר שיהא מכין אותו עד שתצא נפשו, שהוא הריגה ממש, וכי חייב הריגה על שעבר על איסור דרבנן. אלא מכין אותו מ' או י"ג או לפי ראות עיני הדיין בלי אומד, אפי' אם תצא נפשו, אבל לא שמכה אותו עד שתצא נפשו דוקא. ועוד כתב, דבכ"מ שאמרו מכין אותו עד שתצא נפשו ר"ל, שאין שם שיעור ידוע אלא שיחלישו כחו, והוא כמ"ש,

צח. פעמים שהגמרא אינה מביאה עוד "איכא בינייהו" אף שיכלה למצוא עוד נפקא מינה רבות. (צה)

צט. "איכא דאמרי" שיש בגמרא, אם הוא בשל סופרים הולכים להקל כלישנא בתרא, ובמילי דאורייתא הולכים להחמיר אפילו כלישנא קמא. (צט)

והראיה שהרמב"ם (בפרק א' מהלכות סנהדרין) כתב מצות עשה למנות שופטים ושוטרים כו', דשוטרים אלו בעלי מקל ורצועה, והם עומדים לפני הדיינים, ומסבבים בשווקים וברחובות ועל החנויות לתקן השערים והמדות, ולתקן כל מעוות, וכל מעשיהם על פי הדיינים, וכשיראו בו עיוות דבר, מביאין אותו לבית דין ודנין אותו כפי רשעו. עכ"ל. הרי שכל עצם המצוה של השוטרים שכופין על מצוות היא מוגבלת רק לאלה שיש לענוש אותם על מעשיהם. [וייתכן, דלגבי העבר הוא לפי ראות הדיינים, ולגבי העתיד עוד שיקיים מה שיאמרו לו].

ועיין ברש"י חולין (קמא): שכתב, מכת מרדות, רידוי בתוכחה שלא ירגיל בזה, ואין לה קצבה אלא עד שיקבל עליו. ע"כ. וראה בזה בספר משנת יעבץ (ח"מ סימן א' אות ט').

אך כבר העירו על זה, דכוונת הר"מ במה שכתב "ויצוו לעשות טוב ויחזרו מהרע" איירי רק בדינים ומצוות כאלה שיש ע"ז תורת בית דין, כגון דיני ממונות שבין אדם לחבירו, צריך כפייה רק על ידי בית דין, או עונשים על עבירות כגון חיובי מיתות או מלקות שצריך על זה בית דין, ולא שאר מצוות.

פעמים שהגמ' אינה מביאה עוד "איכא בינייהו" אף שיכלה למצוא עוד נפקא מינה רבות

וראה עוד באורך במגדים חדשים (חגיגה ט.) שהאריך בזה מדברי התוס' בכמה מקומות, וכן מדברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והשיטה מקובצת. וראה עוד בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (עמוד נד) בשם שו"ת שער אפרים (סימן יא). שהקשה במה שאמרו בגמרא (ברכות כ:): נפקא מינה להוציא אחרים ידי חובה, ולא אמרו דנפקא מינה אם נסתפקה אם בירכה ברכת המזון. ע"ש. ולהאמור לק"מ, שאין דרך הש"ס לומר כל הנפקא מינה שיש.

ועיין עוד בספר מחנה דן קונטרס מגן אברהם (שם), מה שהניח עוד קושיא בצ"ע. ועיין בפסחים (כג:) ובכתובות (כט:) ד"ה איכא בינייהו. ומה שהניחו בתימה הוא לרוב הפשיטות, וכמו שכתב בספר מתן בסתר על תמורה (כח:). ובספר סוכת שלום על בבא קמא (קד:). אלא אם כן כתבו צריך עיון, אזי היא קושיא. וכן כתב בספר שבת של מי על שבת (טו: קלז).

(צח) כן כתבו התוס' ב"ב (ה: בד"ה ואפילו), והא דלא קאמר איכא בינייהו וכו'. דכמה מקומות יכול למצוא איכא בינייהו טובא, ואינו חושש לומר אלא דבר אחד או שנים. ע"ש. וכן כתבו עוד בתוס' נדה (לה: ד"ה איכא בינייהו, ועיין בתוס' ב"ק (לג. ד"ה הקדשו). ע"ש. ולפי זה מיושב מה שהניחו התוס' בתימה לקמן (לו.).

ולפ"ז אתי שפיר מה שהק' בשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן צג), על מה שאמרו בגמ' חגיגה (ט.) ר' יוחנן אמר תשלומין לראשון, ור' אושעיא אמר תשלומין זה לזה. מאי בינייהו, אמר ר' זירא איכא בינייהו חגור ביום ראשון ונתפשט ביום שני. וקשה, דאמאי לא קאמר איכא בינייהו קטן ביום ראשון ונתגדל, וכדאמרינן כה"ג בפסחים (צג.) וכו'. ע"ש. ולהאמור לא קשיא מידי. וכן תירץ בפתח עינים כאן בד"ה אמר ר' זירא, עפ"ד השטה מקובצת (ב"ק דף מ"ד ע"ד מהספר). ע"ש. [קטע זה ממאור ישראל ח"א עמ' שנב].

בשל סופרים - הלכה כסברת האיכא דאמרי בתראה

(צט) הנה התוס' בשבת (מב:) הביאו מה שכתב רש"י בקונטרס, דבכל מקום דאיכא לישני דפליגי, בשל

ק. כשכותב הש"ס "איכא דאמרי" ו"איכא דאמרי", לדעת ריב"א העיקר כאיכא דאמרי הראשון. ולדעת רבינו תם בדאורייתא אזלינן לחומרא ובדרבנן לקולא. ויש אומרים שלדעת הרי"ף והרמב"ם והגאונים לשון אחרון עיקר על כל פנים באיסור דרבנן. אבל באיסור דאורייתא הלכה כלישנא המחמירה. (ק)

הראוי היה להקל כלישנא קמא, מכל מקום כיון דאיכא תרי לישני אליבא דרב מתנה, סלק דבריו לגמרי, וממילא יחיד ורבים הלכה כרבים. ע"כ. והעיר עליו מרן אאמו"ר זצוק"ל, שאין צורך בזה, שהרי כתב הרמב"ן (ר"ה כז.). שהר"ח והרי"ף וכן הגאונים הראשונים פוסקים בכל תרי לישני בדאו' לחומרא אפי' כלישנא קמא, ובשל סופרים הלכה כלישנא בתרא, וכ"כ עוד הרמב"ן במלחמות (פ"ק דתענית יב.). וז"ל: ומ"ש בעל המאור דמשום ספיקא דרבנן פסקינן כלישנא קמא לקולא, חס לו לגאון שיאמר כן, אלא בכל מקום בדרבנן הלכה כלישנא בתרא בין להקל בין להחמיר, ורק באיסורי תורה דעת רבינו והגאונים להיות חוששים ללשון ראשון להחמיר. ע"כ. וכ"כ הרא"ש (ע"ז ז.). ובקיצור פסקי הרא"ש שם כ' כן בשם הרי"ף. ובפולא חריפתא שם בשם הרא"ש (בס"פ מי שאחזו), כתב, שהרי"ף תופס בכל מקום שהעיקר כדברי האיכא דאמרי. וכ"כ להדיא בפסקי הרא"ש (פ"ה דבכורות סימן ו). ועיין עוד בחי' הרמב"ן והריטב"א ובהרא"ש פ"ק דמכות (ג.). ועיין עוד בכס"מ (פ"ב מה' בכורי הי"א), בדרבנן לישנא בתרא עיקר. ע"ש. וכ"כ הכ"מ (פ"א מה' נערה בתולה הי"ב) אליבא דהרמב"ם. וכ"כ עוד בפ"ג מה' איסורי מזבח הי"ב. ועיין עוד באורך בטהרת הבית ח"א (עמ' תפ והלאה). ע"ש.

ועיין בבית יוסף (אבן העזר סימן קכ ד"ו רע"ב) דבמידי דרבנן פסקינן כלישנא בתרא, והוא עפ"ד רש"י חולין (ג.) ד"ה כי פליגי דאקשתא. ותוס' ע"ז (ז.) ד"ה בשל. והר"ן ע"ז (ב.) ד"ה ואם. וע"ע פלפולא חריפתא (פ"ק דע"ז סימן ג ס"ק ק.). [מיהו בנידון דהבית יוסף הנ"ל בלא"ה י"ל דפסקו כלישנא בתרא משום ס"ס לחומרא. ודו"ק].

תורה הלך אחר המחמיר, ובשל סופרים הלך אחר אחרון. אבל לר"ת בשל סופרים הלך אחר המיקל. וכן לריב"א שפירש שבכל מקום איכא דאמרי טפל לגבי לשון ראשון שהוא עיקר, הכא הלכה כלישנא בתרא, דלישנא קמא פליג ברייתא דרבי חייא אדרב נחמן, וללישנא בתרא היינו דרב נחמן. ע"ש. וכן הוא בתוס' ע"ז (ז.), רש"י היה פוסק בכל איכא דאמרי שבתלמוד, בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר האחרון. וריב"א פ"י דכל איכא דאמרי לגבי לשון ראשון כטפל לעיקר והלכה כלישנא קמא. ור"ח פירש בדאורייתא לחומרא, בדרבנן לקולא כרבי יהושע בן קרחה דהכא. ורבינו שמשון היה מפרש דבכל מקום שיש להתברר כחד מינייהו משיטת התלמוד, בתריה אזלינן. ע"כ. והרא"ש בע"ז (סימן ג) הביא דברי הריב"א, דכל איכא דאמרי ואיכא דאמרי נקטינן כאיכא דאמרי הראשון, כי האיכא דאמרי השני טפל ללשון ראשון, דרב אשי סידר התלמוד, וסידר לשון המרובים והעיקר תחלה, וכל לשון היחיד והטפל אומר יש אומרים. ע"כ. ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ג (סימן תכט) כתב שדעת רוב הפוסקים כדעת התוס' והרא"ש, דבכל איכא דאמרי הולכים אחר המחמיר. ע"ש. אולם כבר העירו על דבריו, דמצינו ברוה"פ דבשל סופרים הלכה כאיכא דאמרי. וסברת הריב"א היא סברא יחידאה. וראה בשו"ת חקרי לב (חור"מ ח"ב סי' ה.). ובפני מבין ח"א (כהשמטות), ובמ"ש מהרי"ט אלגאזי בספרו ארעא דרבנן (מע' א' אות ס') שהאריך בהאי כללא והביא שיטות הפוסקים בזה.

והנה בביצה יא. מצינו שהראשונים פסקו כסברת האיכא דאמרי בתראה, וכ"פ הרי"ף והרא"ש, והרמב"ם (פ"ג מהיו"ט ה"ה), והשלחן ערוך (סימן תצט ס"ד). וכ' הצ"ח, דאף דהויא פלוגתא בדרבנן, ומן

"איכא דאמרי" ו"איכא דאמרי", אזלינן לדינא כאיכא דאמרי בתרא

(ק) ראה בהערה הנ"ל. ויש להוסיף, דהנה התוס' ע"ז (ז.) בד"ה בשל תורה הלך אחר המחמיר, כתבו, שהריב"א

קא. כשאומר הש"ס "ואיבעית אימא", כתב הקהלת יעקב אלגאזי בשם החות יאיר, שדינו שוה ל"איכא דאמרי". וכן כתבו עוד אחרונים. קא

ומומר, ואעפ"כ משני שאני עבד דחייב במצות, וכ"ש ישראל גמור אף שהמיר ישראל הוא. ע"ש. וק"ק שלא הזכיר מהתירוץ השני של הגמרא שכמוהו פוסק הרמב"ם. אלא שי"ל כאמור. שו"ת יביע אומר ח"ז (חלק אורח חיים סימן כב אות ב). ספר טהרת הבית ח"א (עמוד תפ). ספר מאור ישראל ח"ב (עמ' רצא). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק אורח חיים סימן נב אות ג).

וכתב בשו"ת חות יאיר (סימן צד) דב' לשונות בלשון איכא דאמרי בש"ס, רש"י פוסק בשל תורה להחמיר ובדרבנן כלישנא בתרא, וריב"ם פסק בכל מקום כלשון ראשון, ורמב"ם פסק בכל מקום כלישנא בתרא, ור"ת פסק בדאורייתא להחמיר ובדרבנן להקל. וכ"פ הסמ"ג. וברא"ש ר"פ במה טומנין דבשבת קי"ל לחומרא אפי' בדרבנן, וראיה מר"פ מפנין.

ובפ"ח דברכות כתב ר' יונה, דאם לשון ראשון בש"ס סתמא, ולשון שני בא"ד, קי"ל כלשון ראשון. וכ"כ הליכות עולם (דף ל"ז ע"א) בשם ריב"א. וצ"ע מתוס' שבת מ"ב ע"ב.

ואם אפשר לברר מסוגיית הש"ס כחד מהלשונות, קי"ל כוותי'. תוס' מס' ע"ז ז' ע"א.

ואיכא דמתני ואיכא דמתני, לא דמי לתרי לישנא דעלמא. כ"כ הרא"ש (ר"ה ל"ט ע"ג).

ואמרי לה ואמרי לה, ראה בפסחים ק"ח ע"א.

וב' לשונות בש"ס הא' סתם והב' דברי אמורא, קי"ל כלשון סתם, כ"כ הרי"ף פרק ע"פ, גבי אין מפטיירין. וכ"כ הרא"ש (פ"ק דשבת) בסוגיא לא ישב אדם וכו'. ועיין בהר"ן תענית, הגיע י"ז במרחשון וכו'.

קא) נתבאר לעיל בשם ספר קהלת יעקב אלגאזי (בתוספת דרבנן מע' א אות נא) שכתב כן בשם החות יאיר (סימן צד), שגם "איבעית אימא" שוה ל"איכא דאמרי". ושכ"כ בש"י (דף לט) בשם מ"ע. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חאו"ה סימן כב אות ב). ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד תפא).

פירש שבכל איכא דאמרי, לשון שני לגבי ראשון הוה ליה כטפל לגבי העיקר, והלכה כלישנא קמא. ור"ת פירש בדאורייתא אזלינן לחומרא ובדרבנן לקולא. ע"כ. וכ"ה בהרא"ש שם. ומבואר בספר קהלת יעקב אלגאזי (בתוספת דרבנן מע' א אות נא) בשם החות יאיר (סימן צד), שגם "איבעית אימא" שוה ל"איכא דאמרי". ע"ש. וכ"כ המהר"ם בן חביב בספר גט פשוט (בכללים כלל ז) בשם המגדל עוז והרב יבין שמועה. והעלה שם שהרי"ף והרמב"ם והגאונים ס"ל דלשון אחרון עיקר. ועיין עוד בפלפולא חריפתא ע"ז שם. ומעתה י"ל שלענין לקבל מישראל מומר לבהכ"נ, תליא מילתא בהנך תרי לישני דהש"ס (כ"ב ד). ולפי דעת ריב"א יש להקל, דהלכה כלישנא קמא שכל שחייב במצות כגון עבד שפיר דמי. וכן לדעת ר"ת בדרבנן אזלינן לקולא, ה"נ הויא מילתא דרבנן, דדמי לקרבן, (וע' בספר יד מלאכי (כלל סג), בשם הרשב"א בחידושו ליבמות פ"ח, דכל היכא דאמרי איבעית אימא ואיבעית אימא, הו"ל ספיקא, ולא קים ליה בודאי בכל חד לחודיה. וציין עוד לספר פרי תאר (ר"ס כא). ע"ש). והרמ"ה בשיטתו לב"ב (אות לו) פסק ג"כ להקל, כלישנא קמא. ואילו הרמב"ם שהחמיר בזה נראה דאזיל לשטתיה דס"ל דהלכה כלישנא בתרא, ואם כן לא שרינן אלא בבנין בהמ"ק, דאי לאו מלכותא לא מתבני. ומיהו אפשר לומר שאפילו לדעת הרמב"ם שהחמיר, הגם שאין לתת לו עצה לכתחלה כל זמן שהוא עומד ברשעו, מכל מקום אם תרם מעצמו מקבלין ממנו, ושאיני קרבן דגלי קרא לאיסורא, אבל תרומה לבהכ"נ ולצדקה שפיר דמי כל שתורם מעצמו. ובזה ניחא מ"ש המבי"ט שהקדש בית לבהכ"נ מקבלין מן המומר, שזהו נכון לפי התירוץ הראשון של הגמרא הנ"ל דשאני עבד שמחוייב במצות, וה"נ ישראל מומר, שגם הוא חייב במצות, שישראל שחטא ישראל הוא, ואפי' לתירוץ השני י"ל שזהו דוקא להשיאו עצה לכך, אבל אם תרם מעצמו מקבלין מידו. ושור"ר בספר חדרי דעה (יורה דעה סימן רנד) שכ' להביא ראיה להמבי"ט מהתירוץ הראשון של הגמרא, דמדפריך מההיא דדניאל שהשיא עצה לנבוכדנצר, משמע דס"ל להש"ס דהורדוס הוי כעכו"ם

קב. כל אם תמצא לומר הלכה. והני מילי דשתיק הגמרא מיניה, ולא חזינן דקא דחו לה בגמרא, אבל היכא דקדחו לה גמרא, לא. קב)

קג. אף שהגאונים פוסקים בבעיא כצד האת"ל הוא דוקא כשנאמר להדיא "את"ל". אבל באין מפורש, אף שהבעיה השניה בדרך את"ל אין פוסקים כמותה. קג)

כל אם תמצא לומר בגמרא - הלכה היא

לאביי דהכי קאמר, מי ס"ל דיש יד לקידושין, ואת"ל דיש להם יד מי בעינן ידיים מוכיחות או לא. ע"כ. וכיון דאיכא ואת"ל היה לו לפסוק דיש יד לקידושין, דכל את"ל פשיטותא הוא כי היכי דפסק רבינו גבי צדקה, בהלכות מתנות עניים פרק שמיני, ומהך טעמא פסק גבי פאה דיש יד לפאה, דאע"ג דליכא את"ל בהדיא גבי פאה, וכתב הר"ן ז"ל בפ"ק דקידושין גבי בעיא דבתך בפרוטה, דכיון דזה את"ל לא הוי בהדיא, לא הוי פשיטותא, מ"מ כיון דאמרו שם גבי צדקה את"ל יש יד לצדקה, דאין היקש למחצה איפשיטא בעיא דפאה וכו'. ע"כ. וכן הוא בבאורי הגר"א (יו"ד ר"ס רנח), ובק"ן אורה נדרים ז. בדעת הרמב"ם.

וכן כתב בכללי התלמוד לרבנו יוסף בן עקיבין, תלמיד הרמב"ם, והאי דאצטריך למימר את"ל, אף על גב דלית הלכתא כוותיה, כי היכי דלסדורי עליה. תדע דהא דאמרינן בגמרא איבעיא להו מהו לבעול בתחלה בשבת וכו', עד את"ל הלכה כר' יהודה, והתם ליכא למימר דהוא משום דשבת חמירא וליכא לזלוזלי בה לא עבדינן כר"י, דגרסינן בפרק במה מדליקין אמר אביי כל מילי דמר עביד כרב בר מהני תלת דעביד כשמואל, מדליקין מנר לנר, ומתירין מבגד לבגד, והלכה כר"ש בגרירה, אלמא הלכה כר' שמעון דאמר דבר שאינו מתכוין מותר, והא דקאמר אם תמצא לומר הלכה כר' יהודה, אף על גב דלית הלכתא כוותיה, כי היכי דלסדורי עליה הנך בעיי, מקלקל הוא אצל הפתח או מתקן הוא, דאילו את"ל הלכה כר' שמעון לא הוה מצי למבעי בתר הכי אי מקלקל הוא אצל הפתח, או מתקן, כיון דהלכה כר' שמעון מה לי מתקן מה לי מקלקל.

קג) בית יוסף אבן העזר (סימן קכב, ד"י רע"ב), והובא בב"ש (סק"ז). והב"ח (שם סע"א) כ' דלא ידע

קב) כן מבואר בראשונים, ומהם בהר"ן ובריטב"א נזיר ז. דזה אפשר שהוא על דרך הרמב"ם ז"ל שפוסק בכל מקום כאם תמצא לומר. ע"כ.

גם הרשב"א בחידושו (ב"ק לו). כתב, ואת"ל איתא לדרב פפא, נגח שור חמור וגמל נעשה מועד לכל. ר"ח ז"ל פסק כרב פפא דקי"ל כל אם תמצא לומר הלכה היא. ע"כ.

וכן כתב המאירי (קידושין כ): דכל אם תמצא לומר הלכה היא ברוב מקומות.

וכן כתב בחידושי תלמיד הרשב"א והרא"ש בפ"ב דב"ק, גבי המשסה כלבו של חבירו בחבירו, ואסיק רבא דאם תמצא לומר המשסה כלבו של חבירו בחבירו פטור משסה וחייב בעל הכלב, שיסהו בעצמו פטור וכו'. ודרך הגאונים לפסוק הלכה כאם תמצא לומר. ע"כ.

וכן כתב בכסף משנה בכמה דוכתי, ומהם בהלכות מתנות עניים (פרק ח) מתפיס בצדקה חייב כשאר הנדרים וכו'. והוא בעיא בפ"ק דנדרים (ז). בעיא דאיפשיטא באת"ל כדעת רבינו. ע"כ. וכן הוא בכסף משנה פ"ח מהלכות נזירות הט"ו.

גם המהרש"ל בים של שלמה (קידושין פרק א) כתב, דקי"ל מקבלת הגאונים שכל אם תמצא לומר הלכה הוא, והיינו בדבר שעומד כבר בבעיא, דחשבינן האי אם תמצא לומר בפשיטות, אבל לחלוק על הראשונים, לא משמע כלל לישנא דאת"ל וכו'. ע"ש.

וכן הוא בלחם משנה (הלכות אישות פרק ד הלכה ב) גבי יש יד לקידושין, דאת"ל דאית ליה לשמואל יש יד לקידושין, מי אית ליה ידיים שאינן מוכיחות וכו', והאי את"ל אינו מפורש בגמ', אלא גרסינן התם חדא מגו מאי דס"ל לשמואל א"ל לאביי, ופירש רש"י ז"ל

קד. אין להקשות מהתורת כהנים, שכבר כתב הרמב"ן בכמה מקומות שהדרשות בתורת כהנים הן אסמכתאות, ואינם אלא מדרבנן. (קד)

קה. כשאומר הש"ס "ופליגא", על פי רוב נדחה החכם הראשון שנחלק עליו, והלכה כהחכם השני. (קה)

מנ"ל הא. וע"ש דפליג על הבית יוסף בזה. וכן מבואר בח"מ (סימן קכ סק"ד). ע"ש. ולדידן העיקר כהב"י. (קד) כן כתב בשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן קז), אין להקשות מהתורת כהנים על החכם צבי [בענין חצי שיעור במלאכות שבת], שכבר כתב הרמב"ן בכמה מקומות שהדרשות בתורת כהנים הן אסמכתאות, ואינם אלא מדרבנן.

כשאומר הש"ס "ופליגא", על פי רוב נדחה החכם הראשון שנחלק עליו, והלכה כהחכם השני

ע"ז ע"ד בד"ה נחזור). וכן נראה כוונת רבי יוסי בזה"ק פרשת חיי שרה (דף קכ"ט רע"ב) ראה להלן בנוסחא אחרינא, לשון הזוהר, (בעמוד נא טור ב'). ע"ש. ולכן גדלה מעלת הבע"ת יותר מצדיק גמור. (ועיין בשמונה פרקים לרמב"ם פ"ו) וסיים, שלפי זה י"ל דרבי אבהו דס"ל בע"ת עדיפי מצ"ג אף בתשובה מיראה מיירי, ולא כשיטת האומרים מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, שבתשובה מאהבה בע"ת עדיפי ובתשובה מיראה צ"ג עדיפי. ע"ש. ועיין בספר פני דוד להחיד"א (פרשת שופטים אות ז) בשם המפרשים, שהטעם שבע"ת עדיפי, שהצ"ג יש להם רק רמ"ח מ"ע, ובע"ת מאהבה הופכים גם הל"ת למ"ע, שתשובה מאהבה מהפכת עבירות לזכיות. ע"ש. וכ"כ בספרו ראש דוד (דקנ"ח א') בשם הרב דת ודין. וכ"ה בשרשי הים (דנ"ט ע"ג). ועיין בספר ראש דוד (דף נ"ז ע"ד). ועיין בחיים עד עולם ביד'ה (דף ט"ז סע"א). ועיין בספר הישר המיוחס לר"ת שער י' שכתב במקום שבע"ת עומדים לא ישיגו לעמוד במחיצת צ"ג וכו'. והוא בניגוד גמור לפשט הגמרא דאמרי' ופליגא וכו'. שו"ר שהשיגו בלימודי ה' (לימוד ק"ו). גם בעל עקדת יצחק שער המאה (פרשת נצבים דק"ה א') הביא פי' זה ודחאו כמש"כ. ועיין במהרש"א בח"א, ובראש דוד (דף קנ"ח). ועיין בספר עקדת יצחק פרשת נצבים (דף ק"ה ע"ב) שרבי אבהו וריו"ח דיברו בבחינות שונות וכו'. (וע"ש משל נפלא בענין לפום צערא אגרא). וע' מאורי אור קן טהור (דף קנ"א ע"א). ובהערות לעשרה מאורות בראש הספר. וכמבואר כל זה בספר מאור

(קה) ידוע הכלל שכתב מרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת ו אות כא) וז"ל: כתב רב סעדיה גאון בדרכי התלמוד כת"י, כל היכא דאמרינן ופליגא על הרוב יצא מההלכה זה שנפלג עליו, כמו בפרק השואל אמר רב הונא השואל קרדום וכו', ופליגא דר' אלעזר וכו'. תדע בזה שאין הלכה כרב הונא. וכו'. ליקוטי ר' בצלאל בכלליו כת"י. ע"כ. וכן כתב באור זרוע חלק א' (סימן תקפח) בשם רבינו חננאל. ע"ש. וכן כתב באוצר הגאונים ברכות (בנספחים, פי' ר' חננאל אות ע"ז), ובהערה שם בשם רס"ג, שהובא בכללי התלמוד לר' בצלאל אשכנזי, ונדפסו בספר היובל לד"ר הופמן. ע"ש. (והוא כלשון החיד"א ביעיר און הנ"ל). שו"ר בספר לב שומע (מערכת ו' אות יד) שהביא ראיה לכלל הנ"ל שכתב החיד"א בשם רס"ג, מדברי הרמב"ם (בפרק ז' מהלכות תשובה הלכה ד) שפסק כר' אבהו שבמקום שבעלי תשו' עומדים אין צ"ג יכולים לעמוד. וה"ט משום דאיתא בגמ' ופליגא דר' אבהו וכו'. אלא שמצא סתירות לזה. (ושם ציין לס' פני מבין ח"ב דקכ"ו ע"ג במ"ש בכלל זה). ועוד האריך בזה. ועיין עוד בשו"ח (מערכת ו' כלל ט). ושו"ר כעת בס' הרמב"ם שיצא לאור ע"י הרה"ג ר"י קאפח בהלכות תשובה שם שכתב ליישב ד' הרמב"ם על פי הכלל הזה. ושכ"כ ר"ש בן חפני גאון. וכו'. ע"ש. וצ"ע. ובספר דרש משה מאגוז כתב עוד טעם, כי דרך הבע"ת לעשות סייגים וגדרים לבל ישובו לכסלה. [וכן כתב המהר"ל מפראג בספר נתיבות עולם נתיב התשובה פרק ד'. וכ"כ הפרי מגדים בתיבת גומא (דף

קו. יש אומרים שכשאומר הש"ס "קרא אשכח ודרש", שמע מינה שאותו חכם סבירא ליה הכי, ואין הלכה כמותו. ויש חולקים. (קו)

קז. כל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. ויש אומרים דלא אמרינן הכי אלא אם המצוה תבטל על ידי כך לגמרי, אבל אם המצוה לא תבטל ורק יצא מזה קולא אחרת, לא אמרינן להאי כללא. אך מדברי הירושלמי לא נראה לחלק כן. (קז)

קח. אין קרבן חטאת באיסור לאו. (קח)

קט. מה שמצינו פעמים מחלוקת הנראית כמחלוקת במציאות, וכגון לענין אם גיד הנשה יש בו טעם או לא, וכן לענין נותן טעם בר נותן טעם אם מותר או אסור (חולין קיא:), היינו משום שישנה מציאות קלושה, ונחלקו אם מציאות זו חשובה או לא. (קט)

ישראל חלק א' (עמוד נ, ועמוד שיז). וראה עוד בזה (קו) על פי המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ז (חיו"ד סי' בטהרת הבית חלק ב' (עמוד קמט).
יט אות ב). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד רלד).

כל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין

(קז) בגמרא פסחים (כו:): יליף רבי יהודה דצריך לשרוף חמץ, מקל וחומר. ואמרו לו חכמים, כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל, אינו דין, שאם לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל, והתורה אמרה תשביתו. ובשו"ת שאגת אריה (סימן פז) הקשה, דלמה לי לומר שסופו להקל בדרך מקרה, שאם לא מצא עצים לשורפו וכו', הרי תמיד יהיה סופו להקל, במה שאפרו יהיה מותר. ועיין להרב ידי אליהו (גאליפפא, דף צ') שפי', דנראה דלא אמרינן סופו להקל אלא כשנרצה להביא חומר בנושא אחד מקל וחומר, ועל ידי אותה חומר ימשך הדבר בסופו שיבוטל עיקר המצוה מכל וכל, וזהו סופו להקל, כמו אם לא מצא עצים שיהיה יושב ובטל, דפקעה לה מצות השבתה. ובשו"ת יביע אומר חלק א' (עמוד פג חלק אורח חיים סימן כג), העיר על זה מדברי הירושלמי

(פרק כל שעה) דמייתנין הא דכל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל דאינו דין, דאיתא גבי חמץ וסוכה, ומייתי נמי התם, כיוצא בו וילדה זכר, אר"י ומה אם ביוצא חי שאינו מטמא את אמו ואת הבאים עמו לאהל טומאת ז', מטמא את אמו טומאת לידה, יוצא מת שמטמא את אמו וכו' טומאת ז' אינו דין שיטמא את אמו טומאת לידה. אמרו לו לר"י כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. אם טיהר החי את אמו ודם טוהר יטהר אף המת את אמו. ע"כ. הרי להדיא דפרכינן ממה שסופו להקל בדם טוהר, אף על פי שאין החומר דהיינו טומאת ז' נעקרת על ידי זה. אלא הוספה בד"א הוא, וכמו כן הקולא של דם טוהר היא באה מצד הדין, ולא על ידי אונס. ועיין עוד במ"ש במאור ישראל חלק ב' (עמוד סז). ע"ש.

אין חטאת על איסור לאו

(קח) ראה ברמב"ם פרק א' מהלכות שגגות. והנה הרב בן איש חי בספרו בן יהוידע (ביצה כא). כתב על מה שאמרו שם ברבי יהודה בן בתירא ששאלוהו למה לא בא לבית המדרש, ואמר להם

בולשת באה לעירנו וביקשה לחטוף את כל העיר, ושחטנו להם עגל, והאכלנום ופטרנום לשלום. ואמר לו רבי שמעון התימני, תמה אני אם לא יצא שכרם בהפסדכם. וכתב בבן יהוידע, יש להקשות, למה דיבר

קי. שם אבא בתלמוד הוא שם עצם, ולא שם תואר. אבל מצינו לפעמים שהוא שם תואר. מלשון חשיבות וכבוד. (קי)

ואחר חרבן יביא דמי חטאת לעניים. ולכן אמר להם יצא שכרכם בהפסדכם, שהפסידו קרבן חטאת. עכ"ד. וצ"ע וכי שייך קרבן חטאת באיסור לאו, וכמבואר ביבמות ט. שחטאת באה רק על דבר שזדונו כרת.

בלשון ספק, דהא חייב אדם לאבד כל ממונו כדי שלא יעשה איסור, ואסור לשחוט לצורך גויים ביום טוב, ונראה לי כי הם לא עשו איסור לאו זה במזיד אלא בשוגג, וכיון דעברו בשוגג צריך להביא קרבן חטאת.

ביאור מחלוקת במציאות שמצינו ב"ש"ס

יוסי משמיה דר' יהושע בן לוי, בכל איסורים שבתורה, אם בטלים בששים או במאה, הניחא לרש"י דמיירי אפילו לא יהיב טעמא, שפיר, אלא לשיטת התוס' שאם אין בו נ"ט שרי, אם כן נחזי אנן, והשיב, כי במחלוקת אם עילאה גבר או תתאה גבר יש להעמידה כגון מין במינו, או מין בשאינו מינו וליכא קפילא. וכן בסכו בשמן של תרומה (בפסחים עה:), מיירי בדליכא באותה חבורה שום כהן, ולא משכחת טעימה בהיתר, וא"ת נעמוד על הבחינה ע"י שניקח מין בשאינו מינו דהיתרא, אחד צונן ואחד חם, וניחזי אי עילאה גבר או תתאה גבר, ע"י הטעם שנטעום ממה שבלע האחד מחבירו, הנה אין בזה מופת חותך, שאפילו בכלי ראשון שעל האש אין הכרח שפולט, כי לפעמים אינו פולט טעם וכו'. וה"ל בפלוגתא אם בטל הטעם בששים או במאה, כי מצד החוש אין לעמוד על המבחן בזה. וכיו"ב יש לתרץ המחלוקת (בחולין קיא:) בדין מליח אם הוא כרותח, ואם כבוש הוא כמבושל. ע"כ. ועיינן עוד בפרי מגדים יורה דעה (סימן צא מש"ז סק"ז). ובספר ערוגות הבושם יורה דעה (סימן צה סוף סק"א). ע"ש. [קטע זה ממאור ישראל חלק ב' עמוד קנד].

קט) בגמ' פסחים (עו.) חם לתוך צונן וצונן לתוך חם, רב אמר עילאה גבר ושמואל אמר תתאה גבר. והנה הגאון רבינו יהונתן אייבשיץ בכרתי ופלתי (סימן צא סק"ב) בד"ה ולכן, כתב, לכאורה במאי פליגי הרי חיך יטעם אוכל, יטעמנו קפילא ונווכח אי עילאה גבר או תתאה גבר, ונראה דבר מי יקום, אלא דס"ל שהטעם המורגש טעם קלוש הוא מאד, ואין בו כדי לאסור. וכן ידוע לגבי נותן טעם בר נותן טעם דפליגי ביה רב ושמואל בחולין (קיא:), דה"ט דשמואל דס"ל דנ"ט בר נ"ט טעם קלוש הוא, ולהכי גבי בשר וחלב דהיתרא אינו אוסר אלא רק בתערובת שיש בה טעם גמור, מה שאין כן נ"ט בר נ"ט דאיסורא, שעל כל פנים איסורא איכא גם בטעם קלוש, וכיו"ב כתב הרשב"א גבי הגעלת כלים, לחלק בין היכא דהיתרא בלע לבין איסורא בלע מה"ט. עכ"ד. וכן י"ל בפלוגתא אם יש בגידין בנותן טעם (חולין צט:), שיש טעם קלוש, ונחלקו אם יש בו כדי לאסור. גם בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק יורה דעה סימן כח) נשאל בפלוגתא זו אם עילאה גבר או תתאה גבר, היאך שייכא פלוגתא בזה, יטעמנו קפילא. וכיו"ב יש להקשות בחולין (צח.) בפלוגתא דרב חנן בר אבא ור'

שם "אבא" הוא שם עצם ולא תואר

ובגמרא יומא (פו.) פגע ביה רב הונא ברב, ואמר אזיל אבא למיקטל נפשא. וכתבו בתוס' ישנים, תימה לרבי, לפי פירוש הערוך כי רב היה שמו אבא, ובני בבל קראוהו רב מפני כבודו, כמו ר' יהודה הנשיא שקראוהו רבי לכבודו. ושמואל שהיה חבירו של רב היה קוראו אבא, [כמו בכרכות מז. ובבא בתרא נב.].

(קי) בגמ' ברכות (יח:) אמרו, על שמואל, שהלך לבית הקברות ואמר, בעינא אבא, והק' בס' שם משמעון, שהרי אסור לקרות את אביו בשמו. [שהרי אביו של שמואל היה אבא]. ע"ש. וצ"ל דהכא לשון אבא הוא ל' חשיבות ודרך כבוד, וכמ"ש התוס' ישנים (יומא פז.). ובתוספות ר"י החסיד (ברכות ס:).

קיא. כל היכא שאמרו והא תנן, ורמינהו, והתניא, קשיא, קושיות הם ולפרוכי קאתו, ולשון קשיא בא להורות שאינו קושיא חזקה כל כך, כמו תיובתא. ולכן גם במקומות שהש"ס נשאר בקשיא, לא נדחית סברא זו מההלכה. (קיא)

קורא לרב בשמו. ושמו משום דרב כהנא תלמיד חבר דרב היה, כדאיתא בסנהדרין (לז). כגון רב כהנא ורב אסי דלגמריה דרב הוו צריכי ולסבריה דרב לא הוו צריכי. ע"ש. וכ"כ במחזור ויטרי (רפ"ב דאבות עמוד תצג). ע"ש. וראיתי להגרי"ח בספר בן יהוידע שכתב, דהא דאמר ר"ה אזיל אבא למיקטל נפשא, בלבבו אמר כן, דאל"כ היאך קרא לרב בשמו, אף על פי שהיה מתכוין לקרותו אבא לשון חשיבות. ע"כ. וק"ק שלא זכר מדברי התוס' שהבינו שקראו כן בפה מלא, ולא בלבבו בלבד, שאם כן לא היו מקשים כלום. נזיתכן דהרב בן יהוידע פירש כן ממאי דלא כתיב אמר ליה, אלא אמר בלבד, ולפי זה יתיישב קושי' תוס' ישנים. והראוני להגר"י עטייה בספר רוב דגן בחיבורו על הש"ס (יזמא שם) שכתב, דקשה על ר"ה דאף על פי דמתכוין כשאמר אב"א בהו"א ל' כבוד דכ"ז אותם שיעמדו ע"י לא הבינו כן, והיה לו להזהר ע"ש עוד מ"ש הנ"ל. וע' בחידושי הרש"ש (מ"ק כ). שכתב דהא דא"ל ר' חייא לרב אימא קיימא, והשיב כן, שמה העצמי היה "אימא". כמו ששאל ר"ח על אביו של רב בשמו, כן גם על אמו שאל בשמה. ע"ש. וע' בספר יפה ללב ח"ג (סימן רמב סק"ח) שכתב, איש אשר שמו העצמי "רבינו", וכ"ע הכי קרו ליה, נראה שאסור לתלמידו לקוראו "רבינו" כדמוכח מדברי החיד"א בשם הגדולים (ערוך אבא). וכן מי שקוראים לו "מורינו" אסור לתלמידו לקוראו כן. עכת"ד. וצ"ע. ועיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רסד). ע"ש. ודו"ק. וכמבואר כל זה בספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד רעא). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יח אות ג). ובחלק ב' (חלק יורה דעה סימן טו). ובמאור ישראל חלק א' (עמוד כו). ע"ש.

ההבדל בין לשון קשיא ללשון תיובתא

תיובתא דפלוני תיובתא, בטלו דברי מי שהתיובתא עליו לגמרי, אבל היכא דעלתה בקשיא, לא בטלו דבריו, דאמרינן דלא הוי ברירא להן ובטלה שמועה זו לגמרי, אלא לא אישתכח פירוקא בהווא שעתא דתליא וקיימא. ואמנם הרשב"ם שם כתב לחלוק על זה, ולדעתו לא שנא קשיא ולא שנא תיובתא, בכל

אבל רב הונא דהכא שהיה תלמיד גמור של רב היאך היה קוראו בשמו. והא אמרינן בסנהדרין (ק). מפני מה נענש גיחזי ונטרד מן העולם מפני שקראו לרבו אלישע בשמו. וי"ל דשמו היה קוראו אבא דרך כבוד, כמו אבי אבי רכב ישראל. ע"כ. לכאורה מוכח מכאן שאדם ששמו אבא, מותר לבנו לקוראו אבא, וכוונתו לתואר "אבי", מאחר שבאמת כוונתו לקוראו אבי דרך חשיבות. ואין כוונתו לקוראו בשמו. אולם ראיתי למרן החיד"א בספר שם הגדולים (ערוך אבא) שכתב, איש ששמו אבא, וכ"ע קרו ליה הכי. נראה שאסור לבנו לקרותו "אבא", ואין ראיה ממ"ש התוס' ישנים הנ"ל, דשמו היה קוראו אבא דרך כבוד וכו', דשאני התם דכ"ע קרו ליה רב ונשתקע שם אבא, ובכה"ג יכול תלמידו לקרותו אבא דרך חשיבות, אבל איניש דעלמא דכ"ע קרו ליה אבא בשמו, נראה שאסור לבנו לקרותו אבא. ועוד שהתוס' בלשון שמו אמרוהו. ע"כ. ולפעד"נ דבבן ממש י"ל דפשיטא להו להתוס' דשרי. ולא אמרו לשון "שמו" אלא לגבי רב הונא שהיה רק תלמידו. וכן ראיתי להחיד"א עצמו בספר שיורי ברכה שאלוניקי יורה דעה (סימן רמב ס"ק יא) שהביא לשון התוס' יומא כאן. וכתב, ולפ"ז אחד ששמו אבא תלמידו ובנו יכולים לקרותו אבא בשמו, כיון שיש במשמע "אבי" שהוא דרך כבוד. כדמוכח מהש"ס והתוס' ישנים. ועיין עוד להחיד"א בס' מראית העין (סנהדרין ק. וחולין פד). ובספרו דבש לפי (מע' מ אות מב). ע"ש. וכן ראיתי בספר שיח יצחק על חגיגה (בקונטרס חדות יעקב דף פד). שנראה דעתו להתיר בזה. ע"ש. ועיין בתוס' יבמות (נז): שכתב, וק"ק על רב כהנא דאמר בברכות (סב). דמי פומיה דאבא וכו', והרי תלמידו של רב היה, והיאך היה

קיא) הנה תיובתא היא מלשון שבירה, כמו חכם ששובר דבריו. [או שאין תשובה, וכמו שאמרו קל וחומר שאין עליו תשובה, היינו פירכא]. והרשב"ם (ב"ב נב): כתב בשם רבינו חננאל, דאף שהקשו בגמ' על מימרא דשמואל, ונשאר בקשיא, מכל מקום כן הלכה. וכן קיבל מרביתו, כל היכא דאמר בגמרא

ב"ב (פ"ח סימן טז אות ר). ובשו"ת חות יאיר (סימן צד).
 ובכנסת הגדולה (ח"ג מאורח חיים אות פג) כתב בשם
 הריטב"א, דכל דסלקא בקשיא ולא סלקא
 בתיובתא, לאו אתקפתא היא, ופסקינן כמאן דסלקא
 בקשיא. ושוב מצאתי לרשב"ם שכתב כן בשם
 הגאונים, והוא ז"ל כתב, דהחילוק שיש בין קשיא
 לתיובתא, דממשנה וברייתא שייך לומר תיובתא,
 ומפירכא דאמוראי שייך לומר קשיא. וכתב בעל
 גדולי תרומה (דף שטו) דאי מעיקרא מתיבי, אף
 מפירכא דברייתא מסיק בקשיא. וע' ברש"י ב"ק (פ"ב)
 דלא פליג רשב"ם אתיובתא, אלא דס"ל דקשיא נמי
 הוי כתיובתא. ועיין רש"י סנהדרין קיד. וכן ברשב"ם
 בב"ב נב: קכו. ומצינו בש"ס תיובתא עם תירוקן,
 בחולין נח. וכבר ידוע שנתחבר ספר לתרין כל קשיא
 שבגמרא, והוא ספר למנצח לדוד של רבי דוד פארדו.
 ובחות יאיר הנ"ל כתב, דתיובתא נדחה מהלכה [ותמה
 על המליץ הגדול המוסקטי דאזל בתר איפכא
 בפירוש ק"י על הכוזרי, דקע"ג ע"ג, ושגה בזה]. וע'
 תוס' (פ' ת"ה) גבי לא התפלל מנחה. ופ' ח"ה נ"ב
 ע"ב. ע"ש ברשב"ם. ובב"מ כ"ב ע"ב וספ"ג דכתובות,
 ופסחים ל: וכ"כ בערוך. וראה מש"ס דשבת מ.
 דאמר פשיטא דלא עביד כוותי' דהא איתותב ובתמורה
 (לב). דנשאר רב הונא בתיובת', ומקשה והא קרא
 קאמר. ובעירובין (י. וטז:), וכתובות (מא:), וב"ק (טו:)
 מקשה הש"ס תיובתא והלכתא. וע"ע רש"י סנהדרין
 עא. ומ"מ מצינו בברכות כג: אע"ג דתיובת' דשמואל,
 הלכתא כוותי'. וע"ע סנהדרין (כו:), וב"ק (טו:), ובריי"ף
 (פרק מי שאחזו). ובספר פלפלא חריפתא (מבעל תוי"ט על
 רא"ש דסדר נזיקין פי"ג בדפי הספר דמ"ב ע"א:), בד' גוונא היה
 כוונת רבי בחיבור המשניות, להורות לנו הלכה.

ועיין בבבא בתרא (ד. תוד"ה והא, ותיובתא אינה,
 דמצינן למימר וכו') מכל מקום קשיא היא. עיין
 מלא הרועים שכתב, משמע דתיובתא אין לה תירוקן,
 וכן בבבא קמא (הנ"ל) שאמרו תיובתא והלכתא, ועיין
 שם דמתרין התיובתא. ויש לומר על פי מה שכתב
 רשב"ם לקמן (נב:), משם הגאונים, דכל דאמר תיובתא
 דפלוגי תיובתא, בטלו דבריו. ע"ש. מיהו כשאומר
 פעם אחת תיובתא, לא בטלו. ובבבא קמא (טו:), איתא
 פעם אחת תיובתא. אבל יש לו להקשות מעירובין
 (טז:), דאיתא התם תיובתא דרב פפא תיובתא,
 והלכתא וכו'. לכן יש לומר דאם לא מתרצת הגמרא
 על זה לגמרי והניחה בתיובתא, אין אנו רשאים

גוונא אין הלכה כן, ובטלו דבריו. והביא כן בשם
 רי"ש גאון. ע"ש. וכ"כ המאירי (יבמות מו). בזה"ל:
 וסלקא בקשיא, וסוגיין בכוליה תלמודא דמשום
 קשיא לא דחינן שמעתא, דכל היכא דסלקא מילתא
 בקשיא, פי' דקשי הוה להו לרבנן ולא מיחוורו
 בתירוצה, הא שמעתא מיהא לא אידחייא, ומשום
 תיובתא הוא דחינן שמעתא, וכן הדבר ברור ברוב
 התלמוד. ע"כ. ועיין עוד בשבת כב: ובהרא"ש שם
 (סימן ז' ד"ה קבעי), דמספקא ליה להש"ס אי תיובתא
 גמורה היא או לא, ופשיט רב הונא בריה דרב יהושע,
 דלאו תיובתא גמורה היא, ולחומרא אמר. ע"ש. אך
 רש"י בסנהדרין (עב). כתב, דהיינו דאיכא בין קשיא
 לתיובתא, דבקשיא כל היכא דאיכא ליישב בדוחק
 מיישבים. ע"ש. וכן כתבו התוס' (ב"ב ד.). וכן הוא
 במנחת חינוך (מוסך השבת מלאכה זורע סק"ב). וכן כתב
 החזון איש (יו"ד סי' לו סק"ד). וראה עוד ביד מלאכי
 (סי' רסד), וביעיר און (מערכת ת' אות ט'), ובשדי חמד
 (מערכת ק' כלל ל'). ובספר קשות מיושב. ע"ש.

ומרן הבית יוסף (אורח חיים סימן רצב) כתב, ואע"ג
 דאסיקנא בקשיא, כבר כתבו הרא"ש (סי' ב)
 והרשב"א, דכיון דלא אסיקנא בתיובתא הכי נקטינן,
 משום דטעמא דמסתבר הוא. וכן פסקו הרי"ף (שם
 יח.), והרמב"ם בפ"י מהל' תפלה (הט"ו).

והנה בספר הליכות עולם (שער ב' פרק ב' ובכללי הגמרא
 שם דף יא ע"ב) מבואר, דאין שיטת הגמרא
 שאחר שמביא תניא כוותיה דר' פלוני, לומר נימא
 תיהוי תיובתא לאידך. ועיין בצל"ח ברכות (כו:).
 ובמכתב לחזקיהו (ברכות שם, דף טז ע"ד), ועוד לו
 בהשמטות (דף קח ע"א וב'). ע"ש.

והנה מהא דאמרין הכא, מאי תיבעי ליה פשיטא
 דלא עביד כוותיה דהא איתותב, יש ראייה
 למ"ש רשב"ם ב"ב (נב:), דכל היכא דאמרין בגמ'
 תיובתא דר' פלוני תיובתא, בטלו לגמרי דברי מי
 שהתיובתא עליו, והכי נקטינן מרבתי. ע"ש. וכ"כ
 בסדר תנאים ואמוראים (סימן נג ונה) ובס' כריתות
 (סימן סט ועא). והכי אמרינן בב"ב (קכט.), ואי לאפוקי
 מדשמואל ורב פפא הא איתותבו. ועיין עוד בב"מ
 (כב:), וכי מאחר דאיתותב רבא הני תמרי דזיקא היכי
 אכלינן להו. ומיהו בברכות (כג:), בתר דמסיים
 תיובתא דשמואל תיובתא, קאמר רבא, אף על גב
 דתניא תיובתא דשמואל, הלכתא כוותיה, מ"ט כל
 לנטורינהו טפי עדיף. ע"ש. ועיין בפלפולא חריפתא

יש נוחלין (קכו. סימן טז אות ר). ובשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא (חלק אורח חיים סימן לא, וחלק יורה דעה סימן קסג). ודו"ק. ועיין בספר מאור ישראל חלק א' (עמוד צח). ובכללי הכנסת הגדולה (אות קסט).

מעצמנו לפסוק כן, אבל אם הגמרא עצמה אומרת כן, הלכה כמותו. ועיין רש"י סנהדרין (עב. קיב): שגם הוא סובר כהתוס' דידן. וכ"כ הערוך (ערך תיובתא). ועיין בהרא"ש ברכות (כו). ובפולפולא חריפתא בפרק

לקשיא יש תירוץ

סבירא ליה הכי. והרב יד המלך הקשה על דברי הרא"ש ממה שאמרו בפרק ט' דנדרים דלית הלכתא כר"י משום דאיתותב, אף על גב דאינו אלא קשיא. ויתכן דהרא"ש גרס שם תיובתא. ומדברי הרא"ש (בפרק מי שאחזו סימן י') דמסיק כרבא משום דר"א אסיק בקשיא, נראה דחולק על כלל רבינו חננאל ורש"י הנ"ל. וכן הבין בעל תוס' יום טוב בפולפולא חריפא (בפרק יש נוחלין סימן ט"ז). ויתכן דלאו משום הכי בלחוד אלא בצירוף דרבא הוי לחומרא, וגם כי לפי האמת נראה לעינים שקשיא חזקה היא.

גם רבי יוסף גרינוולד בשו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן שכא ושם) כתב, שידוע מכללי הש"ס, דהיכא דלא מסיק תיובתא אלא קשיא, ידעו שיש מקום לתרץ, אלא דלא ניחא להו התירוץ, וראה בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יורה דעה סימן קסג), ושיבת ציון (סימן קב), ובמשק ביתי (אות שצח) ונחמד למראה חלק א' (דף צג). ובכלל החיים (דף יב ע"ג), ובלב מבין (דף קפו). ע"ש. וראה בספר למנצח לדוד למהר"ד פארדו, שהאריך הרבה לתרץ כל קשיא שבש"ס.

והנה בגמ' ברכות (כו): הקשו מברייתא, וקאמר קשיא. ובמכתב לחזקיהו (דף טו ע"ד) הקשה, שלדעת הרשב"ם הנ"ל אמאי לא קאמר תיובתא. ובשדי חמד הנ"ל הביא שהעירו על דבריו, דהרשב"ם לא קאמר אלא היכא דמקשה ממשנה או מברייתא על האמוראים, שאז צ"ל תיובתא, אבל היכא דרמי הש"ס תרי ברייתות אהדדי, לא שייך לישנא דתיובתא. וע"ש במכתב לחזקיהו (דף פא ע"ד) שהביא מהרב באר יעקב דכשמקשה על אמורא מדידה אדידה הויא קושיא אלימתא, ואומר עלה תיובתא. ע"ש. ואם כן כמשפט הזה יהיה גם כן כשמקשה הש"ס שתי ברייתות אהדדי, שידוע דכל ברייתא דלא מיתנייא בי רבי חייא ורבי אושעיא לאו ברייתא היא. וכיון דהש"ס רמו להו אהדדי שמעינן דקים להו דתרווייהו מיתנו בי רבי חייא ורבי אושעיא, ומשפטן כמשפט סתירת דברי האמורא עצמו כמובן, ושפיר קשה בסוגיא ברכות הנ"ל.

וכתב במבוא התלמוד, דהקושיא היא המחלוקת הבאה על השמועות, ולא יחלוק על החולק בהלכה מקוימת, ואם היה החולקים לרבים, הסימן מתיבי, ואם ליחיד איתיביה. ותיובתא היא מבטלת ההלכה בראיה ברורה והלכה כפי חזקת ראית התיובתא. וכל מקום שאמר קשיא הדבר תלוי ועומד ולא ביטלו הדבר, אלא שלא אשתכח לה פירוקא, וכתב הריטב"א בב"ב פ"ב ששמע משם א' מחכמי פרובינצא שהיה מתרץ כל מה שעלה בגמרא בקשיא. וכתב בכריתות דכל תיובתא אין עושין כאותה תיובתא, רצונו לומר דלפעמים מקשה סתם המקשן תיובתא לפי סברתם, ואינו כן. [ומב"ק טו: תיובתא והלכה, ומשני, משום דאיכא תירוץא לתיובתא]. אבל היכא דאיכא תיובתא דפלוגי תיובתא אין הלכה כאותו פלוגי, אלא כחבירו.

ועל כל פנים לקשיא יש תירוץ, אך לתיובתא אין תירוץ, וראה בכסף משנה (פרק א' מהלכות אבות הטומאה הלכה יג) דהרמב"ם מחלק בין קושיא לתיובתא. ועיין להרב המגיד (פרק ח' מהלכות גירושין הלכה ט). ע"ש. וראה בשדי חמד חלק ה' (עמוד קמ מערכת ק' כלל ל) שהביא מספר למנצח לדוד לרבי דוד פארדו (בריש קונטרס עיס"ה קושי"ת) שהביא מה שכתב הרשב"ם בב"ב (נב). בשם רבינו חננאל ורש"י (סנהדרין עב). דהיכא דמסיק בקשיא לא נדחו דברי אותו האומר לגמרי. וגם הביא דברי הרא"ש בפסקיו בשם רב האי גאון (והם בסוגיא ברכות כו). ומקורב נדפסו תוספי הרא"ש לברכות בספר ברכה משולשת, ושם גם כן הביא דברי רב האי גאון, ומדבריו מבואר דמסכים לסברת רב האי גאון, ורשב"ם עצמו סבירא ליה דאין טעם אומרם קשיא משום דלאו קושיא גמורה, ולא נדחו דבריו לגמרי, אלא כי פריך מאמורא מסיק בקשיא, וכשהוא ממתניתין או ברייתא אומר תיובתא. ע"ש. ועיין ביד מלאכי (כללי הז' אות סד"ר) שייחס להרשב"ם ב"ב (סג): דמשום הכי אסיק הש"ס בקשיא, משום דלאו קשיא כל כך, ולפי האמור מתבאר דזו היא שיטת רבינו חננאל, וליה לא

קיב. כל מקום שאמרו בגמ' "תיובתא דר' פלוני תיובתא", בטלו לגמרי דברי מי שהתיובתא עליו, ואין הלכה כמותו. אולם כל היכא דאיכא לתרץ האתקפתא לא מסקינן לה בתיובתא. (קב)

קיג. כל מקום שהסיקו בגמרא קשיא, אם הוא מידי דרבנן אזלינן לקולא, ובמידי דאורייתא אזלינן לחומרא. וכן דעת הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג. אולם יש יוצא מן הכלל, ומצינו בכמה דוכתי שהגמרא נשארה בקשיא במידי דרבנן, ואף על פי כן פסקו הפוסקים לחומרא. (קיג)

אלא דיש לומר דלפי מה שכתבו המפרשים דזימנין אומר הש"ס קשיא במקום שהיה שייך לומר תיובתא, לפי שהש"ס ידע דלאו קשיא אלימתא היא, וה"נ בסוגיא ברכות.

כל מקום שאמרו בגמ' "תיובתא דר' פלוני תיובתא", בטלו לגמרי דברי מי שהתיובתא עליו

כתבו, וכן דרך הש"ס, כשאין הדברים עיקר אומר תיובתא, אף על פי שיכול למצוא תנאי דפליגי. ועיין עוד בתוס' ב"ק (מו. ד"ה מאי טעמא). והובא בכללי החתם סופר (כלל יח).

והיינו דתיובתא נדחה לגמרי מההלכה. כי לשון מתיבי היינו משיבין, ואיתיביה השיבו, ותיובתא הוי כמו שאומר תשובה ניצחת. [ספר מר קשיא ערך תיובתא]. ובאמת שמצינו לשון תיובתא דפלוני תיובתא, אף דבתר הכי מתרץ לה. וכן בנזיר לו. כל הלין תיובתא. ע"ש. [שם]. וראה בספר מאור ישראל ח"א (עמוד צח).

אלא שהתוס' (שבת מד.) שכתבו, דהש"ס תפס לשון תיובתא, ור"ה ושמואל הו' ידעי לה למתני' שהיא בסדר זרעים, אלא דדחקי לאוקמה באיזה אוקימתא. והש"ס לא ניחא ליה לאוקמה הכי, ועומדת בתיובתא. ע"כ. וכן בתוס' סנהדרין (פ: ד"ה עובר),

כשהגמרא נשארת בקשיא במידי דאורייתא אזלינן לחומרא

[והיינו דדי בעשרה, ואין צריך עוד שנים]. ע"ש. והיוצא מזה, שלדעת הרי"ף והרמב"ם כל קשיא בגמרא שהוא במידי דרבנן עבדינן לקולא. ולדעת התוס', כפי שהובא בטור, גם במידי דרבנן עבדינן לחומרא.

ובשדי חמד (כלל לב) פקפק בזה, על פי המבואר בברכות כו: דלפי האי כללא הוה ליה למיפסק לקולא. ועיין רואה שכל הפוסקים פסקו לחומרא משום דאסיק בקשיא. ועוד שם בדף כט. וניכללה מיכלל הבינו וכו', קשיא. ופסקו הפוסקים לחומרא שלא לומר הבינו במוצאי שבת. וכבר השיג על האי כללא הרב מקנה אברהם (אות שעד). ע"ש.

כן כתב הרב עבודת ישראל (דף קא.). והנה בגמרא ברכות נד: אמרו, מאי מברך, ברוך גומל חסדים טובים, אביי אמר וצריך לאודווי קמי עשרה, דכתיב וירוממוהו בקהל עם וגו'. מר זוטרא אמר ותרין מינייהו רבנן. שנאמר ובמושב זקנים יהללוהו. מתקיף לה רב אשי, ואימא כולהו רבנן, מי כתיב בקהל זקנים, בקהל עם כתיב. ואימא בי עשרה שאר עמא ותרין רבנן. קשיא. ע"כ. וכתב הטור (סימן ריט) בשם התוס' [ואינו לפנינו כן] כיון דלא איפשיטא עבדינן לחומרא, ובעינן תרווייהו, תרי חכמים ועוד עשרה. ובבית יוסף שם הביא שדעת הרי"ף והרמב"ם והסמ"ג דכיון דמידי דרבנן הוא, נקטינן לקולא.

קיד. דרך הגמרא להקשות בלשון רמיא [רמי רבי פלוני, ורמינהו], והיינו כשתוכן הקושיא הינו על דבר סתירה שנמצא בין שני מקומות, כגון בין שתי משניות, או שתי ברייתות הסותרות זו את זו. וכן כשנמצא ב' פסוקים הנראים כסותרים זה את זה. (קיד)

קטו. ברייתא שכתוב בה בלשון ת"ר, ידוע לכל כמו משנה. (קטו)

קטז. לשון התנאים הוא דווקא בלשון הקודש ולא ארמית, חוץ מלשון שטרות ותנאי בית דין. (קטז)

(קיד) הליכות עולם (שער ב' פרק א'). והביא שם כמה (קטו) כן הוא בספר גופי הלכות (סימן פ"ז).
דוגמאות.

התלמוד וההגדה של פסח בלשון ארמית

וכך הורה הנסיון שע"י זה נשאר ישראל והתורה בטהרתן, וכל כך הי' הדבר נכבד בשעתו עד שאמרו בגמרא כאן ראוי הי' עזרא שתנתן התורה על ידו לישראל [וסמכו זה בלשונות שונות מפסוקים שונים], ופירשו דאעפ"י שלא נתנה תורה על ידו נשתנה הכתב על ידו, הרי שהשוו חז"ל ענין שינוי הכתב לנתינת התורה מהטעם שבארנו. ומפני כי מדרך חז"ל בכ"מ להסמיך קבלתם בלשונות הפסוקים כמו שבארנו כ"פ בחבורנו [עיי' ר"פ דברים]. לכן סמכו גם ענין שינוי זה ע"י עזרא הידוע בקבלה על לשונות הפסוקים שבדרשה שלפנינו, דכתיב בעזרא וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית, הרי שהיו אז הכל מכירים כתב ולשון ארמית וכתבי (דניאל ה') ולא כהלין כתבא למקרי, ואם הי' כתוב בכתב ארמית למה לא היו יכולים לקרות, אלא ע"כ שהי' הכתב ערוך בכתב הקודש שהוא אשורית, ולא הי' יודע אותו רק דניאל, ופירש אותו להם, וכמש"פ מנא מנא תקל ופרסין וכו', ועל שינוי זה בכלל רמזה לנו התורה בלשון משנה התורה, כתב הראוי להשתנות וכדמפרש.

וכן גבי גט נהגו כל ישראל לכתוב הגט בארמית, וכמו שכתב הרמב"ם (הלכות גירושין פרק ד הלכה יא): וכבר נהגו ישראל כולם לכתוב הגט בלשון ארמי ובנוסח זה, אע"פ שמותר לכתבו בכל לשון לכתחלה. וכן כתב בספר החינוך (מצוה תקעט) דעיקרו של גט

(קטז) שם. דגם בזמן הגמ' נהגו לכתוב בלשון ארמית גט, וכן השטרות כדאיתא בגיטין (פ"ה במתני') בלשון ארמית, משום שכן היו רגילין לדבר. ובגמ' סנהדרין כא. ת"ר, כתב שהיה בימי משה נשתנה ע"י עזרא, דכתיב (עזרא ד') וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית, וכתבי (דניאל ה') ולא כהלין כתבא למקרי ופשרה להודע למלכא, וכתבי וכתב לו את משנה התורה הזאת, כתב הראוי להשתנות. [שם כב.]. ובתחלה נתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש, חזרה ונתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי, בררו להם לישראל כתב אשורית ולשון הקודש, והניחו להדיוטות כתב עברי ולשון ארמי, מאן הדיוטות כותאי, ע"כ. וביאר בתורה תמימה, כי בתחלה נכתבה התורה בכתב עברי שכתבו בעבר נהר פרת. [ועי' בסוף ספר מאור עינים שהביא תמונת הכתב הזה המאומת ג"כ ע"י המטבעות הישנות אשר מצאו]. ולשון הקודש, הלשון שבה נאמרה התורה [וכמש"פ לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה, והרבה כאלה בשמות אנשים ומקומות, כנודע], וקרוב לזמן עזרא קבלו השומרונים [הם הכותים], גם הם כתב ולשון זה, וכשבא עזרא חשש שעל ידי אחדות הלשונות יתאחדו ישראל עם הכותים, וישראל ילמדו מהם והם ישתדלו לזייף תורתנו, כאשר הם היו חשודים לזיוף כנודע בדה"י, לכן השתדל להבדילם זמ"ז בכתב ולשון, והמציא לכתוב התורה בכתב אשורי ולשון ארמי וכו',

קיו. מצינו בכמה מקומות בש"ס, שאמרו, מאן תנא וכו' רב פלוני היא וכו', ואין הכרח שיש מי שחולק בזה. (קיו)

קיח. מצינו שאמרו רבי פלוני אומר וכו', ואין הכרח שיש בדבר מחלוקת. אך ברוב מקומות שנמצא בש"ס לשון רבי פלוני אומר, משמע דרבנן פליגי עליה. (קיח)

נאה מזה עם הגאון מהר"ר יודא פדאווה. וראה ברמ"א סימן קכ"ו (סעיף א'). ובשו"ע או"ח (סימן תר"צ סעיף י"א) כתב, ויש למחות ביד הקוראים לנשים המגילה בלשון לעז, אע"פ שכתובה בלשון בלעז. ע"כ. ובטעם הדבר כתב הריב"ש, משום דהגברים הקוראים מבינים לה"ק, ויש לחוש לדעת הפוסקים שסוברים דהיכי שהוא מבין לה"ק אינו יוצא בקריאה בלעז, וממילא אינו יכול להוציא בקריאה זו אף למי שאינו מבין לה"ק. וכתב הט"ז (ס"ק ז), שאין להניח הדרך שדרכו בו אבותינו הקדושים, ולילך בדרך צר ודוחק בהכשר. ובמגן אברהם (ס"ק יב) כתב הטעם, משום דלא ידעי הלעז של האחשתרנים. וא"ת יקרא האחשתרנים ככתבו בלה"ק, י"ל דאסור לכתחלה לקרות בבי' לשונות. ועיין בבית שמואל (ס"ק כ"א) שהקשה למה כותבין הזמן בעברי. ע"ש.

הוא שיאמר האיש לאשה אני פלוני מגרש אותך פלונית וכו', ומכל מקום נהגו כל ישראל לכתוב הגט בלשון ארמי, אף על פי שמותר לכתבו בכל לשון לכתחלה. וכן הוא בשלחן ערוך סימן קכו. וכן הוא בשו"ת מהרי"ק (סימן קסב) שהרי כתב ספר אבן העזר שנהגו בכל המקומות לכתוב את הגט בלשון ארמי.

וכתב בשו"ת אגרות משה (אבן העזר חלק ג סימן לד) דלענין כתיבת הגט לכתחלה לכתוב בלשון ארמי, הוא מנהג קודם מאד, אולי מימי הגמ', דהא גם ברמב"ם כתב כבר נהגו כל עם ישראל לכתוב הגט בלשון ארמי, ומשמע שגם לא בלה"ק. וטעם לזה לא מצינו מה שהניחו נוסח הגט שכתבו מימות משה עד גלות ראשון, שודאי כתבו בלה"ק, והתחילו לכתוב בלשון ארמית ולהנהיג כן לדורות, ורק שהחליפו איזה תיבות והזמן לכותבם בלה"ק, כדמשמע מרמ"א סימן קכ"ו סעיף א' שהוא שינוי הנעשה בנוסח הגט מבנוסחי הקדמונים שכתבו כולו בלשון ארמית, דכתב ולכן נוהגין עכשיו לכתוב בגט מקצת מלות לה"ק, ורובו לשון ארמית, והוצרך לתרץ על מה שכשר אף שהרמב"ם פוסל בגט שמקצתו בלשון אחד ומקצתו בלשון אחר, כדכתב המחבר. ע"ש. אבל להחליף לגמרי אף על לה"ק, שהוא נגד מנהג הקדום, משמע שאין רשאים, אף שבודאי לא יפסל. ומה שאנו כותבין מקצת הגט בלשון הקודש ומקצתו בלשון ארמי, עיין מזה בתשובת רמ"א מסימן קכ"ו עד סימן ק"ל, ויכוח

וגם נוסח ההגדה המקובל מתחיל: הא לחמא עניא וכו', וכתבו הראשונים שאומרים בלשון ארמית כדי שיבינו הנשים והתינוקות, שכשתיקנו היתה לשונם לשון ארמית, וכמו שכתבו הראב"ה (סי' תקכה), והראב"ן (מס' פסחים), והריטב"א בפ"י הגדה, והאבודרהם פ"י ההגדה, ועוד. ויש שכתבו שהוא כדי שהמזיקים לא ישמעו שאומרים כל הרעב יבוא ויאכל ויתקבצו ויזיקו הסעודה, עיין בספר הפרדס לרש"י, ומחזור ויטרי (עמ' 292). או שלא יקטרגו עלינו.

מצינו בכמה מקומות בש"ס, שאמרו, מאן תנא וכו' רב פלוני היא וכו', ואין הכרח שיש מי שחולק

היה בעל מאמר זה בבית המדרש, אף על פי שלא נמצא מי שחלק עליו נקרא בשמו. וכן הוא בבית יוסף (בדק הבית חו"מ סימן סז ס"ו). וכמו שביאר כלל זה בשערי אמונה עמ"ס פאה (פ"א מ"ו ס"ק לא, ופ"ג מ"ה ס"ק טז ד"ה חולין).

(קיו) כן כתב בשיטה מקובצת (כ"מ לג.) בשם הריטב"א, דמ"ש שם מאן שמעת ליה וכו', ריה"ג היא, אף על גב דרבנן נמי לא פליגי עליה, דהא מכל מקום לריה"ג שמעינן ליה בהדיא הכי. ע"ש. וכן הוא בכס"מ (פ"ג מהלכות מתנות עניים הי"ח), דמפני שהוא

ברוב מקומות שנמצא בש"ס לשון רבי פלוני אומר, משמע דרבנן פליגי עליה

הוא בשדי חמד (מערכת א' כלל שסה, ובפאת השדה מערכת א' כלל לד). ובתורה תמימה (ויקרא כה, אות ריב).

(קיח) עיין פירוש רשב"ם (ב"ב קכב.) ד"ה הכי גרסינן אמר וכו'. וכ"כ בתוס' יו"ט (פ"ג דביכורים מ"ו). וכן

קיט. בדרך כלל אמרינן מדשקיל וטרי אליבא דפלוני, שמע מינה דקיימא לן כוותיה. וכל היכא דאיתמר תניא כוותיה דפלוני הלכה כמותו. (קיט)

קכ. תיובתא דכולהו וכו', לאו דוקא דכולהו. (קכ)

קכא. דרך הגמרא להביא תא שמע, ולדחות, ולחזור ולהביא ראיה ממקום אחר, אף שגם בראיה השניה איכא למידחיא כדדחי מעיקרא. ואפילו ארבעה חמשה פעמים אומרת כן הגמרא. (קכא)

יעבד עמך, מהו עמך. שלא תמסור לו אומנתו לאחר, שאם היה בלן לרבים, ספר לרבים, נחתום לרבים, לא יעשה, רבי יוסי אומר, אם היתה אומנתו לפניו מכאן יעשה. והרמב"ם (פ"א ה"ז מעבדים) פסק כר' יוסי, ותמה הלחם משנה למה לא פסק כת"ק. וכתב בתורה תמימה, ולי נראה דהרמב"ם מפרש דר' יוסי לא בא לחלוק את"ק, אלא מפרש דבריו, וכך נראה לו לרמב"ם לפרש, משום דמסתבר דעתיה דר"י, ולא יתכן שחכמים יחלקו עליו בזה, וכהאי גוונא מצינו בכמה דוכתי שנשנו הדברים בלשון פלוגתא, ואינן אלא לפרש הדברים הקודמים, וכמו שחשב התוס' יום טוב פרק ג' משנה ו' דביכורים כמה מקומות מובן זה. ע"כ. וראה בזה באורך בספר נזר החיים (עמוד רמג והלאה).

ועיין בגיטין (לו): אמר אביי, רבי היא וכו', וברש"י שם הביא שיש בדבר מחלוקת. ודומה לזה מצינו בשביעית פרק ד' הלכה ד', דרשב"ג אומר נוטעין אילן סרק בשביעית. ופסק הרמב"ם (פרק א' מהלכות שמיטה הלכה ה'): אין נוטעין אילן סרק בשביעית. וכתב בכסף משנה, רשב"ג אומר וכו', ומשמע דרבנן אסרי. ע"כ. ולפי זה גם כאן מדאמרו בגמרא רבי היא משמע דלחכמים שביעית נוהגת בזמן הזה מן התורה. ובספר שבת הארץ (עמוד 85) כתב, שלא בכל מקום יש לדייק מדאמרו רבי היא [וכדומה] היינו דחכמים פליגי.

בדרך כלל אמרינן מדשקיל וטרי אליבא דפלוני, שמע מינה דקיימא לן כוותיה

ואמנם מצינו פעמים דלא אמרינן הכי, וכמו שציין בספר נזר החיים לדברי הגאון החזון איש (בכורות סימן כז סק"ד) שכתב, דאף על גב דאמוראי בתרי ר"פ ור"א נשאו ונתנו אליבא דשמואל, לא חש לה הרמב"ם. ע"ש.

(קכ) עיין תוס' כתובות מח: ד"ה תיובתא.

(קכא) עיין בגמרא חולין קלט: לגבי צפור אם אשכחן דאיכרי צפור גם בטמא. והביאו שם ד' תא שמע, עם אותן דחיות, לא צפור טהור, כנף טמא וחגבים. וחזרו על דחיה זו ד' פעמים. וכן הוא דרך הגמרא בכמה דוכתי. להגדיל תורה ולהאדיר.

(קיט) מה שכתבנו מדשקיל וטרי וכו', כן כתב ביד מלאכי (סימן תא תיא). וראה להגר"א (יורה דעה סימן קנא ס"ק טז), דמ"ש הרא"ש טעמו של הרמב"ם משום דמיבעיא לגמ' אליביה (וע"ל סימן של"א ס"ק קפ"א, ובאה"ע סימן פ"ג ס"ק ד') וכ"כ בכמה מקומות, צע"ג דבכמה מקומות מיבעיא לגמ' דלא כהלכתא, ואליבא דב"ש ושקיל וטרי אליביהו הרבה. וצע"ג. ע"כ.

וראה למרן החיד"א ביעיר און (מערכת מ' אות א') ובשדי חמד (מע' ה' כלל קיז), ובספר משנה הלכות על בעל הלכות גדולות (כתובות סימן ט).

קכב. דרך הש"ס להקשות כעין הקושיא הראשונה, ולתרוצו כעין התירוץ הראשון, ובלבד שישמיענו קצת חידוש מה שלא שמענו ברישא. ומצינו פעמים שאין חידוש ואף על פי כן כך דרך הש"ס. ופעמים מתרצת הגמרא במקום אחד בענין אחד, ובמקום אחר מתרצת בענין אחר, והוא כמו איכא דאמרי. והרבה סוגיות מתחלפות. (קכב)

קכג. דרך התלמוד להקשות מתחלה הקושיות החלושות, ומניח הקושיות החזקות לבסוף, וכן בתא שמע להביא הראיה החזקה לבסוף. (קכג)

דרך הגמרא להקשות כעין הקושיא הראשונה ולתרוץ כעין התירוץ הראשון

הבית יוסף, והוא בפרק קמא דבתרא, ובפרק כיצד הרגל, גבי ניקף ומקיף, ובשבועות בשמעתתא דשור שה וחמור, וגם סוגיא בפרק בתרא דכתובות, דהטוען את חבריו כדי יין. ובפרק קמא דקידושין אמר רב פפא הלכתא מלוה על פה גובה מן היורשין, דמשמע דשיעבודא לאו דאורייתא, והוי כלישנא אחרינא. וכדברי רבינו תם כמ"ש שאירע זה בין הירושלמי והבבלי. ע"כ. וכל זה כתב הר"ן בפרק קמא דקידושין, בשם הרמב"ן, וסיים בה, שמפני שלא נשנו כאחד לא נאמר בהם איכא דאמרי. ודברי רבינו תם בנדה כג. ועל דרך זו יש ליישב לרש"י שפירש בפרק קמא דחולין בענין אחד, ובפרק ב' פירש בענין אחר. דהוי כלישנא אחרינא.

(קכב) כן כתבו התוס' (נזיר ה:) ד"ה ואת השניה. ועיין בסוגיא חולין קלט: עוף טמא פטור מלשלח, תא שמע, תבנית כל צפור כנף, מאי לאו צפור בין טהור בין טמא, כנף חגבים. לא צפור טהור כנף טמא. תא שמע החיה וכל בהמה רמש וצפור כנף, מאי לאו צפור בין טהור בין טמא וכו' לא צפור טהור כנף טמא. וע"ש עוד. ולדברי התוס' הנ"ל יש לנו למצוא איזה חידוש בדבר בכל יישוב, מה שלא שמענו ברישא. ועיין בסוגיא ריש פרק ב' דבבא מציעא גבי יאוש שלא מדעת. ועיין בתוס' שבת (מג.) שהקשה לרבה שוב, שמא יישב לו בדרך אחרת. ועיין עוד בשבת קכד. ובמהרש"א (שבת קכג:).

ומה שכתבנו שפעמים מתרצת הגמרא וכו', כן הוא בתשובת הרשב"א, הו"ד בכללי הגמרא למרן

דרך התלמוד להקשות מתחלה הקושיות החלושות, ומניח הקושיות החזקות לבסוף

להקשות הקושיא פשוטה ואחר כך הקושיא החלושה. דאי מקשה מתחלה הקושיא החלושה הוה דחינן לה בגילא דחיתתא, אבל כי פרכינן עלה מעיקרא מקושיות חזקות ופשוטות, והוצרך לדחוק בהם שוב פרכינן עליה קושיא כל דהו לומר דבהכי נמי תצטרך להידחק, וכי מצרפת ליה בהדי אינך דוחקי הרי היא קושיא חזקה. ואמנם בשיטה מקובצת בבא מציעא (פ"ק דף ה) כתב בשם רבו להיפך, דאורחיה דתלמודא דפריך הקל הקל תחלה וכו'. ע"כ.

(קכג) כן כתב בכסא רחמים (סנהדרין נח:) והוסיף בסוף ספר ארים נסי, וכן ראיתי להרב תורת חיים (שבועות ו.) דאורחא דש"ס בכולהו דוכתא היכא דבעי לדחויי מלתא דאמורא בתיובתא, מותיב מעיקרא תיובתא דלאו אלימתא, ולבסוף מותיב תיובתא אלימתא דסליק מיניה בתיובתא. וכן בב"מ פריך הש"ס פירכא כל דהוא ברישא, והדר פריך פירכא אלימתא. ע"כ. ועיין ביד מלאכי (כלל תקמב) שהביא דעות סותרות בזה, דבשיטה מקובצת כתובות (פרק י"ב דף כט) כתב, שדרך התלמוד

קכד. היכא דסתמא דתלמודא פריך לאמורא, לית הלכתא כוותיה דההוא אמורא. והיכא דהגמ' מתרצת כל הקושיות שמקשים על אמורא, הלכתא כוותיה. ומצינו בכל התלמוד שהאמוראים מפרשים דברי התנאים לידע פירוש המשנה במה נחלקו, אף על גב דלית הלכתא כוותיהו. (קכד)

קכה. מצינו בכמה דוכתי שהקשו בגמרא לפי סברת אותו תנא או אמורא, אליבא דידיה, אף דלית הלכתא כוותיה. (קכה)

היכא דהגמ' מתרצת כל הקושיות שמקשים על אמורא, הלכתא כוותיה

דאם באו לפרש דבריו, או לתרץ קושיא שבדבריו, אין הכרח דס"ל כוותיה, רק משום יגדיל תורה ומצוה להבין דברי חכמים וליישבן, וזה נגד פסק ר"ח בדיבור הנ"ל. וכן מבואר בהשמטות בספר ש"י (ל"ט ע"ב). והרי גדולה מזו יש תילי תילי אבעיות בש"ס שהם אליבא דמ"ד שלא קיימא לן כוותיה, כהא דבעירובין (ז). בעי רבב"א, שתי אמות בגג וכו'. ובמ"ק (ד): אבעיא להו טפחים על שבעה מהו. ושם רפ"ג, בעי ר"ז אומן שאבדה לו וכו'. ויבמות קיב: בעי רב אשי מ"ט דר"א וכו'. ובכתובות אבעי' להו הויה דאירוסין וכו'. ובדף ג"ג ע"ב. ובכה"ג טובא. כ"ש שקלא וטריא אליבא דמ"ד ליישב דבריו. ול"ק ממ"ש בשבת קלה. א"כ ר"א הקפר טעמא דב"ש אתא לאשמעינן, דשם אינו מתוך פלפול, רק בריית' ערוכה מפי תנא, דא"א לומר דאין המבוקש בכרייתא רק טעמא דב"ש. ועי' תוס' סוכה ט. ודו"ק.

(קכד) כן הוא בבית יוסף (אבן העזר סימן כו) בשם הרא"ש והר"ן. ע"ש. וז"ל הרא"ש: דטעמיה (דהר"ף), מדאמר ר"נ דבריו אליבא דבן בתירא, אלמא הלכתא כוותיה. ולא מסתבר לי, דבכל התלמוד מפרשים אמוראי דברי התנאים לידע פי' המשנה במה נחלקו אף על גב דלית הלכתא כוותיהו. עכ"ל הרא"ש. והובא בבית יוסף (סימן קכא, ד"ט ע"א).

ועיין בתוס' ברכות (סוף דף כ'), פסק רבינו חננאל כוותיה דר"ח, מדמתרצו אמוראי למילתיה. ובכה"ג הביא מהרא"ש (פ"ג דב"ק) שכתב, ומדברא מהדר לתרצו מילתא דריב"ח, אלמא דס"ל כוותיה. וכן בכמה דוכתי. וכתב בשו"ת חות יאיר (סימן צד) דנראה שדוקא בדאמורא בא לתרץ מילתי', מה שאין כן סתמה גמ' שדרכה להקשות ולתרץ אפילו דלא כהלכתא. וכמ"ש התוס' בב"מ (ק"ג. ד"ה מחזיר את הכר). וגם בדאמוראי מפרשים דבריו צל"ע, דנראה

מצינו בכמה דוכתי שהקשו בגמרא לפי סברת אותו תנא או אמורא, אליבא דידיה, אף דלית הלכתא כוותיה

(קכה) כתובות (טז). תד"ה כיון, לרב פריך דאית ליה הולכין בממון אחר הרוב. עיין כשיטה מקובצת, דאף דאין הלכה כן פריך. ועיין בחידושי הרשב"א על בבא קמא (קד:). ובספר באר שבע הוריות (יא:). ובספר כללי הגמרא למרן ז"ל (דף צח ע"א). ושיירי כנסת גדולה בכלליו (אות טג). ובחידושי הריטב"א כתובות (ו: ד"ה הא. ובתוס' ברכות (כד: ד"ה פסק. ותוס' בבא מציעא (צה: ד"ה איתמר. ובספר יד מלאכי (ח"א כלל תקכ"ב). ועי' בתוס' הרי"ד לקמן (יט:). [וע"ש בספר פני יהושע בתוד"ה אמר ר"ג]. ולקמן

(כב:). ועיין בית חדש חו"מ (ריש סימן כה). ובהגהות מיימוניות (פרק יד מהלכות גירושין ה"א). ובספר הליכות עולם (שער ב' פרק ב). ובספר יעיר און (מערכת מ' אות מז). ועיין שדה צופים. ובשו"ת הגיד מרדכי (דף ק"ג ע"ב). ובספר ארעא דישראל (מערכת ח' אות ז). ובשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן לא סוף דין ב'). ובגן המלך (אות י"ד). ובשו"ת הרשב"א ח"ה (סימן לב). ובספר אהלי יצחק כתובות (סז ב). ובחשק שלמה בכלליו (אות טז). [ובספר כריתות לשון לימודים (ש"ג סימן י) כתב דלא פריך רק מהלכה].

קכו. מצינו בגמרא לשון "אחר" שנאמר ככינוי על גוי. (קכו)

קכז. מצינו בכמה דוכתי בש"ס דאות ש' מתפרשת כאות ו'. (קכו)

קכח. האומר "תנו מאתים דינר לבני שמעון", האם יתנו מנה לכל אחד או מאתים לכולם יחד, וכן בכל כיו"ב "שתי מתנות לשני אביונים" ועוד. (קכח)

קכו) כן הוא בפירוש ארגמן למסכת ציצית (ה"כ ד"ה שאין), ודוגמתו בריש ביצה שאפר כירה מוכן הוא, ומפרש בגמ' ואפר כירה. ובספ"ד דזבחים, שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד. ובפ"ק דידים שאין מצילין מיד כ"ח אלא כלים. וראה בזה בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן טז ס"ק מג).

קכו) בגמ' פסחים (ה:): שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים וכו', ופירש רש"י, דהיינו כגון נכרי. ע"כ. וכן הוא בירושלמי (פרק ז' דכלאים ה"ג) כרם אחר מנין, ופירש הגר"א שם דהיינו של גוי. וכן הוא בשדי חמד (מערכת א' כלל שלו), דלשון אחרים מתפרש לרוב על נכרים. ע"ש. נויטכן דמשום הכי אמרו בגמ' על אלישע אחר, לשון אחר].

האומר "תנו מאתים דינר לבני שמעון", האם יתנו מנה לכל אחד או מאתים לכולם

ת"ר, ונתן אהרן על שני השעירים גורלות, יכול יתן שנים ע"ז ושנים על זה, ת"ל גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל, אין כאן לה' אלא גורל אחד ואין כאן לעזאזל אלא גורל אחד. אלמא דאי לאו דכתיב גורל אחד לה' וכו', הוה אמינא שנים על זה ושנים על זה, וי"ל דאילו הוה כתיב הכא "ולאביונים מתנות", הוה משמע שלשני אביונים ביחד ארבע מתנות, כההיא דעל השעירים גורלות, אבל השתא דכתיב "ומתנות לאביונים" משמע דבשתי מתנות מפטר, והדר קאמר שיחלקם לאביונים, דהיינו בסך הכל שתי מתנות שיתנם לשני בני אדם, וזכר לדבר הא דאמרינן בתענית (יז), ופרע לא ישלחו, א"ל רב פפא לאביי, ודילמא ה"ק רחמנא דלא לירבו פרע כלל, א"ל אי הוה כתיב לא ישלחו פרע, כדקאמרת, השתא דכתיב ופרע לא ישלחו, פרע ליהוי, שלוחי הוא דלא ישלחו. ע"כ. ולפ"ז האומר מאתים זוז לבניו של שמעון, הוי כמשקל מתנות לאביונים, ובסך הכל יש לתת מאתים דינר, ויחלקו אותם בין הבנים של שמעון. ולא דמי למאי דכתיב ולבני אהרן תעשה כתנות דפליגי ר' יוסי ורבנן אי כתנות לכל אחד או שתי כתנות לכל אחד. דהא לא כתיב התם וכתנות תעשה לבני אהרן, שאז לכ"ע י"ל שתי כתנות יעשה לשני בני אהרן, כתנות

קכח) הגאון בעל עבודת הגרשוני כתב בספרו חידושי הגרשוני (ח"מ סימן רנג), יש להסתפק, ראובן שאמר תנו מאתים דינר לבניו של שמעון, האם יתן מאתים לכל אחד, או לכולם יחד מאתים. וע' תוס' חגיגה (ג.) ד"ה חרש באזנו אחת. ע"כ. והנה ז"ל התוס' חגיגה (ג.): חרש באזנו אחת, בירושלמי (חגיגה פ"א ה"א), רבי יוחנן בעי, חרש באזנו אחת מהו, א"ר יוסי בר בון פלוגתא דר' יוסי ורבנן, דתני ר' יוסי, ולבני אהרן תעשה כתנות, רבנן אמרי שתי כתנות לכל אחד, רבי יוסי אומר אפילו כתנות אחת לכל אחד ואחד, הכא נמי רבנן אמרי נגד כל ישראל באזניהם, שתי אזנים לכל אחד (וחרש באזנו אחת פטור), ורבי יוסי אמר און לכל אחד ואחד. עכ"ל. ונראה כוונת הרב, דה"נ לרבנן מאתים לכל אחד ואחד, ולר' יוסי די במאתים בין כולם.

ולכאורה יש להעיר מדברי הפרי חדש אורח חיים (סימן תרצד), אהא דאמרינן במגילה (ז.) תני רב יוסף, ומשלוח מנות איש לרעהו, שתי מנות לאיש אחד. ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם, (די לכל אחד ואחד מתנה אחת. רש"י). וכתב ע"ז הפר"ח, וא"ת אימא שתי מתנות לכל אביון, דהוה בסך הכל שתי שתי ארבע, וכההיא דאמרינן בפ"ג דיומא (לז.)

קכט. יש אומרים דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך, כיון דבתראי ראו דברי קמאי וסתרו להם בטענות אמרינן מסתמא דהוּו קמאי מודי להו לבתראי, ודעת רוב בנין ורוב מנין של הפוסקים, דאמרינן דהלכה כבתראי אף באמוראי קדמאי, שקדמו לאביי ולרבא. וכל זה לא נאמר אלא היכא דהאחרון מברר דבריו בראיות צודקות, ונתן טעם לדבריו, אבל היכא דהאחרון כותב דעתו בסתם בלי שום ראיה, שלא כדעת הפוסקים, לא אלים האחרון מן הראשון. ובכהאי גוונא לא אמרינן הלכה כבתראי. ולדידן בלאו הכי אי אפשר לאחרון לחלוק על רבותינו גדולי הראשונים ז"ל. (קכט)

הנה הרגיש הרב בד' התוס' חגיגה, שמשם כסיוע לדבריו. אבל מ"ש שכן פי' רש"י, כלפי לייא, שאדרבה משם נראה כעין סתירה לתירוץ. ושוב מצאתי בספר מטה אפרים בחידושי מהר"א ארדיט (פ"ב מהלכות מגילה ה"ז) שעמד בזה על דברי הפר"ח, וכתב, ונראה שנפל טעות סופר בדבריו, וכצ"ל: "אך קשה ממ"ש רש"י בפרשת תרומה". ע"כ. וצ"ע. ואפשר ליישב על פי מ"ש הנהר שלום (סימן תרצד) לתרין קו' הפר"ח מההיא דיומא (לו.), דהתם מריבוייא דתיבת "שני" הוא דאסיק אדעתיה שיתן שני גורלות על כל אחד מן השעירים, והכא נמי אילו היה כתוב שתי מתנות לאביונים, היינו מפרשים שתי מתנות לכל אחד מן האביונים, אבל השתא דכתיב מתנות אביונים סתם, ה"ק, שתי מתנות שיתחלקו לשני אביונים. ע"כ. והכא נמי דכתיב "שנים כרובים זהב", הוה אמינא שנים לכל קצה מן הכפורת, קמ"ל קרא, ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכו'. ושוב מצאתי כן בברכי יוסף (סימן תרצד סק"א). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק חושן משפט סימן ה), ועיין עוד בהליכות עולם ח"א (תצוה אות י"א), ובמאור ישראל ח"א (עמ' רנז. מגילה ז).

לכל אחד, כמו מתנות לאביונים. ובדין חרש באזנו אחת, נקטינן כרבנן דס"ל שתי אזנים לכל אחד, וכדאיתא בחגיגה (ג.) ה"ל, א"ר תנחום חרש באזנו אחת פטור מן הראיה, שנאמר באזניהם. וכ"פ הרמב"ם (פ"ב מהלכות חגיגה ה"א). והוי כמשקל לאביונים מתנות, שתי מתנות לכל אחד, ה"נ שתי אזנים לכל אחד. אלא שעדיין קשה ע"ד הפר"ח, מדכתיב בפרשת תרומה (כה, יח), ועשית שנים כרובים זהב, משני קצות הכפורת, והדר מפרש, ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה, ופרש"י, שלא תאמר שני כרובים לכל קצה וקצה, לכך הוצרך לפרש כרוב אחד מקצה מזה. והרי הנאמר שנים כרובים משני קצות הכפורת, הוי על משקל מתנות לאביונים, ואף על פי כן הוצרך לפרש כרוב אחד מקצה מזה וכו'. וצ"ע.

ושו"ר להפרי חדש בליקוטי אורח חיים (סימן תרצד) שכתב שנשמט מלשונו שיטה אחת, בזה"ל: וכן פי' רש"י בפר' תרומה, דכתיב ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכו', שלא תאמר שני כרובים לכל קצה וכו'. ועיין תוס' חגיגה (ג.) ד"ה חרש באזנו אחת. עכ"ל.

היכא דהאחרון כותב דעתו בלי ראיה, שלא כדעת הפוסקים הקודמים, לא אמרינן הלכה כבתראי

כ. ע"ש. וכן כתב בשו"ת יהודה יעלה קובו (ח"מ סימן ב אות ד). ע"ש.

והנה הרא"ש (בפ"ד דב"מ סימן כא) כתב לשלול מה שכתב הרי"ף שם (דף לב.) שהלכה כר"ע מרבי יוחנן, משום דרב נחמן בתרא. וכתב, ולא יכולתי לעמוד על דעתו, דהא דוקא מאביי ורבא ואילך הוא

קכט) כן כתב בבית דוד (חלק יורה דעה סימן קלב). דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך, כיון דבתראי ראו דברי קמאי וסתרו להם בטענות אמרינן מסתמא דהוּו קמאי מודי להו לבתראי. הו"ד בשו"ת שמחת כהן חלק ה' (בכללי ההוראה עמוד תמה). ע"ש. וכן כתב בפתחי תשובה חו"מ (סימן כה סק"ח) בשם שו"ת מהר"ם מרוטנבורג האחרון (חלק יורה דעה סימן

וכתב הש"ך (סימן רמב אות ח) דהלכה ככתראי אם הראשון כתוב על ספר, או שהשני מביא דברי הראשון וחולק עליו. והובא בפרי מגדים בהקדמתו ליורה דעה.

ובשו"ת משנה הלכות חלק ח' (סימן פט ד"ה וכיון שנתברר) כתב, דאי אפשר לן לחלוק על רבותינו גדולי הראשונים ואחרונים ז"ל כמפורש בגמרא ובפוסקים, ואמר רבא ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא (עירובין נג). והגם דקיימא לן הלכה ככתראי מאביי ורבא ואילך, כמו שכתב המהרי"ק (שורש פ"ד), והובא ברמ"א (ח"ו"מ סימן כ"ה ס"ב). ועיין בהקדמת הפרי מגדים (יורה דעה בכללים אות ח') שכתב דאפילו יחיד נגד רבים כיון דכתראי ראו דברי קמאי וסתרו להם בטענות, אמרינן מסתמא דהוה קמאי מודי להו לכתראי. ע"ש. אבל מהר"ם מרוטנבורג (יורה דעה סימן כ') הובא בפתחי תשובה, כתב, דהאי כללא לא נאמר אלא היכא דהאחרון מברר דבריו בראיות צודקות, אבל היכא דהאחרון כותב דעתו בסתם בלי שום ראיה, שלא כדעת הפוסקים הקודמים, לא אלים האחרון מן הראשון.

וכן מבואר בדבריו בחלק ג' (סימן ב ד"ה והש"ך. ובחלק ז' סימן לב ד"ה ואני) שכתב, דאף שהמחבר והרמ"א וכו' וע"כ שהם ראו הני גדולי הפוסקים הרבים שחולקים, שדעתם שתפלת המנחה הוא קודם שקה"ח ואפילו הכי הכריעו דלא כוותייהו, אם כן מאן יעמוד נגדם ולפסוק היפוך דבריהם בלי ראיות, וכל שכן להתפלל ביחידות. ובשלמא אילו הביא המ"ב ראיות אחרות מה שלא ראו רבותינו בעלי השלחן ערוך, הי' מקום לחלוק עליהם, אבל בלי שום ראיות רק כיון שיש פוסקים רבים דסבירא להו קודם השקיעה, הרי ראו וגם ראו רבותינו בעלי השלחן ערוך שיטות אלו, ואפילו הכי פסקו דלא כוותייהו, וכלל גדול בדינו היכי דראו רבותינו בעלי השלחן ערוך הפוסקים, ופסקו דלא כוותייהו, הכי קיימא לן, ואין כח ביד האחרונים לחלוק ולהכריע נגדם, כי אם בראיות שלא ראו בעלי שלחן ערוך, דבמה שראו והכריעו דלא כוותיהו לא אמרינן בכהאי גוונא הלכה ככתראי, אף על גב דאמרינן הלכה ככתראי מאביי ורבא ואילך.

דפסקינן הלכה ככתראי, אבל מקמי אביי ורבא לית הלכתא כתלמיד במקום הרב. ורב נחמן תלמידו של שמואל היה, והלכה כרבי יוחנן נגד שמואל בכל מקום, וכל שכן נגד רב נחמן תלמידו.

ואמנם דעת הרי"ף בכמה דוכתי דהלכה ככתראי אף באמוראי קמאי, וראה בדברי הרי"ף יומא (דף ג' ע"ב בדפי הרי"ף) דפסק הלכתא כרב הונא ורב נחמן נגד רבי יוחנן משום דבתראה אינון. וכן רבינו חננאל פסק בברכות (כה:): כרב יוסף מרב נחמן, משום דרב יוסף בתראה הוא. וכן בבית יוסף (אורח חיים סימן ג') כתב, דהיינו טעמא שהרמב"ם והטור פסקו כרב נחמן נגד רבי אבהו, משום דרב נחמן בתראה הוא, והסבר הדברים הוא דכיון שרבי אבהו אמרה לשמעתי משמיה דרבי יוחנן (נדה יג:), ביחס לרבי יוחנן מחשיבין את סתם ר"נ לכתראה. וראה עוד בזה בשו"ת לב אהרן ח"ב (ענינים שונים עמ' שמ).

וכתב ביד מלאכי (כלל קסז), דהיוצא מן המקובל הוא דכיון דרוב בנין ורוב מנין כולהו סבירא להו דאמרינן דהלכה ככתראי אף באמוראי קדמאי, שקדמו לאביי ולרבא, ולא אשכחן מאן דפליגי בהא מכת הקודמים, אלא הרא"ש לחודיה, אבתרייהו גררינן וכוותייהו מסקינן. וכן דעת הרי"ף והרמב"ם והראב"ד וסתם תוס' והר"ן והרשב"א ורבינו יונה והמרדכי והגהות מיימוניות ומוהרי"ט ומוהר"ש הלוי, דאמרינן הלכה ככתראי אף באמוראי קדמאי קודם אביי ורבא. ויש אומרים דכלל זה שייך אף בתנאים. ויש לתמוה מעתה על מוהר"ש אלגאזי הבקי בחדרי תורה איך ביבין שמועה (כלל רעו) לא הזכיר דעה זו אלא להראב"ד בלחוד, ולא זכר שאר לכל אינך רבוותא דאייתי כאן. ודין גרמא לי להרב החסיד בעל דבר שמואל (סימן מז) שכתב דהא קי"ל הלכה ככתראי, הא רובא סבירא להו דהיינו דוקא מאביי ורבא ואילך, והא ליתא אחה"מ, דנהפוך הוא, שהרי רובא דרובא סבירא להו דאף בקמאי אמרינן הכי. וראה בשו"ת לב אהרן הנ"ל שהביא עוד ראשונים דסבירא להו כהרא"ש, ואינו סברא יחידאה, דהא דעת התוס' ועוד ראשונים לפסוק כרבי יוחנן נגד תלמידי דרב, ובמכל שכן מההלכה כרבי יוחנן נגד רב עצמו. ודו"ק.

קל. מה שאמרו הלכה כבתראי, הוא אף ביחיד נגד רבים, ואף להקל במילי דאורייתא. וכתבו התוס' דבכל מקום שהרב והתלמיד חולקין, הלכה כדברי הרב. והני מילי באמוראים הראשונים עד אביי ורבא, אבל מכאן ואילך, פסקינן הלכתא כבתראי. לפי שדקדקו יותר מן הראשונים להעמיד הלכה על בוריה. (קל)

קלא. לא אמרינן הלכה כבתראי אלא גבי התנאים והאמוראים, אבל לא כלפי האחרונים. ויש אומרים דכל שהוא מאביי ורבא ואילך, הלכה כבתראי. וגם בזה הוא דוקא כשאינו נגד דעת המרא דאתרא. (קלא)

דלא אמרי' על המ"ב שהוא מדורותינו אנו שיכול לחלוק על הרמ"א והבית יוסף והמגן אברהם, שהם כתנא לגבי'. וכל שכן הוא מהמהרי"ק לגבי התוס'. וזה היה כן אפילו היו המחבר והרמ"א סתם פוסקים, בר מן דין הלא בעלי השלחן ערוך היו מאות רבנים שפסקו כן, ואין כח לאחרון לחלוק עליהם ולהכריע נגדם כי אם בהביאם ראיות מפורשות נגדם, מה שלא ראו הם, דאז קיימא לן כבתראי לעולם, דאמרינן אילו ראו הראשונים דברים אלו היו חוזרים בהם.

ועיין בשו"ת מהרי"ק (שורש צ"ד) וברמ"א (שם) דלא אמרינן כן אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כדרגא שבין אמורא לתנא, לא אמרינן הלכה כבתראי, אלא אדרבה, וכ"כ הש"ך בשם מהר"ם אלשיך. וכתב, וא"כ אין ספק שהמהרי"ק שהוא מדורותינו אלה לא אמרינן עליו לגבי התוס' דהלכה כמותו, שהוא בתראי לגבי דידהו. ועיין פסקי מהרא"י סימן רמ"א. ודו"ק, וא"כ כ"ש בעלי הש"ע

הלכה כבתראי גם במילי דאורייתא וגם ביחיד נגד רבים

ובשו"ת אבקת רוכל (סימן י) אחר שהביא דברי הרי"ף בסוף עירובין דהלכה כהבבלי נגד הירושלמי, משום שהוא בתראה, כתב, הרי לך להדיא שהוא פוסק כבתראי אפילו לקולא. ע"ש.

ומה שכתבנו לגבי רב ותלמיד אם הלכה כבתראי, ראה בתוס' בקידושין מה: בד"ה הוה, ועיין עוד בברכות לט: בד"ה מברך, ובחולין מת. ד"ה אמר. ועבודה זרה (ס. בד"ה זיקא). וע"ש בדף כב. בד"ה אין, שיש אופנים דלא פסקינן כבתראי, היכא דמייתי קמאי בסיפא. ע"ש.

(קל) מה שכתבנו דהלכה כבתראי אף ביחיד נגד רבים, כן כתב הפרי מגדים (בהקדמה ליורה דעה כללים בהוראת איסור והיתר אות ח), דסבור הייתי לומר דהלכה כבתראי בשוין, לא ביחיד נגד רבים, אלא שראיתי לכנסת הגדולה (בא"ה אות ט) דאף יחיד נגד רבים הלכה כבתראי. [וכן דעת מהר"ם אלשיך]. ואני תמה הא רובא דאורייתא, ומסתימת הפוסקים משמע אף בד"ת הלכה כבתראי, ויש לומר, כיון דבתראי ראו דברי קמאי וסתרי להו בטענות, אמרינן דמסתמא הוה קמאי מודי לבתראי, ומשום הכי אף יחיד נגד רבים.

דלא אמרינן הלכה כבתראי במחלוקות של האחרונים

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. וזה דבר מוסכם והשכל מורה עליו. ע"כ. והרמ"א בחושן משפט (סימן כה סוף סעיף ב') כתב, כל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר והם מפורסמים, והפוסקים האחרונים חולקים

(קלא) כן מבואר מתשובת הרדב"ז חלק ג' (סימן תקסד, דף מד) וז"ל: ואל תטעה לומר שכיון שהריב"ש היה אחרון אמרינן הלכה כבתראי, חדא שלא אמרו כן אלא באמוראים, ואפילו אם תמצא לומר שאף בפוסקים אמרינן הכי, הני מילי בזמן שהאחרון הביא דברי הראשון והשיב עליהן ודחאם, וסמך ראיותיו מהתלמוד, וכיון שלא נראו בעיניו דברי הראשון

עליהם, כמו שלפעמים הפוסקים חולקים על הגאונים, הולכים אחר האחרונים, דהלכה ככתראי מאביי ורבא ואילך. ע"כ. ומקור דברי מתשובת מהרי"ק הנ"ל (שורש פד), הובא בשו"ת אבקת רוכל (סימן י'), וז"ל: שהרי בכמה מקומות אנו פוסקים כדברי האחרונים, ומשום האי טעמא פסקו הגאונים אשר מסרו לנו את התורה, דמאביי ורבא ואילך הלכתא ככתראי, ואפילו בתלמיד נגד הרב, והטעם מתבאר יפה מתוך דברי הרי"ף ז"ל, שכתב בשלהי מסכת עירובין כו' עד והרי לך דאף על גב דאורא דארץ ישראל מחכים, וחד מינייהו כתרי מינן, כדאמרינן בכתובות (פרק המדיר), וכן במנחות (כפ' התכלת), מכל מקום הלכה כתלמוד בבלי נגד תלמוד א"י, משום דבתראה הוא, וידע במילי דתלמוד א"י טפי מינן, ואפי' להקל סמכינן אגמרא דילן מהאי טעמא, כמו שכתב רב אלפסי. והוא הדין והוא הטעם דהלכה ככתראי מאביי ורבא ואילך, לפי שנראה לע"ד משום דכתראי ידעי במילי דקמאי, אבל קמאי לא ידעי במילי דכתראי, ומדחזינן דכתראי לא חשו למילי דקמאי, אלמא דקים להו דמאי דאמרי קמאי בהאי, לאו מילי דסמכא נינהו, כו' עד דעד אביי ורבא לא היו התלמידים לומדים אלא על פי קבלת רבותיהם, כפי מה שהיו שונין להם, מהם היו שונין על פי רבי חייא ורבי הושעיא, ומהם ע"פ משנת בר קפרא, או מתניתא רבי לוי, או מתני' רבי שמואל, וכן כולם, ומשום כך ראוי לפסוק כדברי הרב, כיון שהתלמיד לא ידע אלא מתוך דברי רבו, דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין. אבל מאביי ורבא ואילך למדו כל הדעות, ר"ל משנת רבי חייא ורבי הושעיא, ובר קפרא וכו', ולפיכך ראוי הוא לפסוק כדברי התלמיד, משום דבתרא הוא. ולפעמים שהרב הולך לשיטת אחד מהברייתות, כגון משנת רבי חייא ורבי הושעיא והאחרון זקוק מכח ברייתא אחרת, כגון משנת בר קפרא או אינך, דאין הלכה כן, או בהיפך, או לפעמים לא עיין הרב בחדא מהני מתניתא, והתלמיד עיין בה ודקדק ממנה שלא כדברי רבו, וכמו שהוכיח הוא ז"ל במישור דבריו שם. ע"כ.

ובשו"ת זכרון יהודה לבנו של הרא"ש (סימן כג) כתב לדון, בספר תורה שרגל אות ק' דבוקה לתג של האות שבשורה למטה, שחכם אחד הורה להקל, כי בעל התרומות נתן חילוק בין אם נתחברו האותיות למעלה או מלמטה, ובהלכות מזוזה להרא"ש (סימן א' ריש הל' ד') לא חילק בזה, ואחד טען דהלכה ככתראי, והאחר טען שלא אמרינן הלכה ככתראי אלא על האמוראים, והשיב שם רבינו יהודה, דבפסקי הרא"ש (סנהדרין פ"ד סימן ו') כתב, שגם בחכמי דורו הלכה ככתראי. ע"כ. ולכאורה לדבריו גם כלפי האחרונים הלכה ככתראי, אלא שיש לחלק בין ראשונים כמלאכים לאחרונים.

ואולם בתשובת מהר"ם אלאשקר (סימן נג) כתב, וידוע הוא דלא באו הגאונים לומר דהלכה ככתראי אלא על הדורות שקדמו להם מחכמי התלמוד. ע"ש.

והמהר"ם אלשיך בתשו' (סימן ט"ל) כתב, דע"כ לא אמרינן הלכה ככתראי לגבי קמאי, אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כהדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כהדרגת שביין אמורא לתנא, לא אמרינן הלכה ככתראי. ע"ש. וכן הביא בחלקת מחוקק (חושן משפט סימן כה ס"ק כא) בשם מהר"ם אלשיך דדוקא כמו אמורא על אמורא, אבל אין כח לחלוק עתה על התוס' וכדומה. ע"ש.

ועיין להחיד"א בשם הגדולים (מערכת גדולים) שכתב, דמוהרא"י והרשב"ץ היו בזמן אחד, אלא דמוהרא"י חי שנים מועטות אחר הרשב"ץ, ונראה דעת הרב בית דוד דכיון שהיו בזמן אחד לא אמרינן הלכה ככתראי. אמנם דעת הרב כנסת הגדולה אינה כן, שכתב, דמור"ם כנגד מרן בתרא הוא, אף דאין ביניהם אלא חמש שנים שחי הרמ"א אחרי מרן. [שמרן נפטר בשנת של"ה, והרמ"א נפטר בשנת שמן]. ועיין במה שפקפק בזה בספר ויקרא אברהם (דף קד).

והנה הרב כנסת הגדולה (בכללי הפוסקים מהדורא קמא אות ל"ט, ומהדורא בתרא אות י"ג וי"ד) כתב, דגם בפוסקים אמרינן הלכה ככתראי אפי' ביחיד נגד רבים, ואפי' בתלמיד נגד הרב. ע"ש. ובקונ' בית ישראל שעם החכמת אדם, (בקיצור כללי הפוסקים אות ו') כתב להדיא שיש לפסוק כר"ת נגד רש"י, דבתרא הוא. ע"ש. אלא דהארו"ז רגיל לפסוק כרש"י, כמ"ש הברכי יוסף (אה"ע סי' ד' אות ח"י ד"ה וראיתי), הובא בשדי חמד בכללי הפוסקים (סימן י"א אות ט"ו). והראה שם למ"ש הוא ז"ל בכללים מע"צ אות וא"ו, והב"ד בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ג (יורה דעה סימן רמ ד"ה ומה שכתבת).

ובשו"ת גינת ורדים (ח"מ כלל ה' סי' ט) כתב, ואני תמה על דברים אלו שאומר דפסקינן כמהר"ם

ובשו"ת זכרון יהודה לבנו של הרא"ש (סימן כג) כתב לדון, בספר תורה שרגל אות ק' דבוקה לתג של האות שבשורה למטה, שחכם אחד הורה להקל, כי בעל התרומות נתן חילוק בין אם נתחברו האותיות למעלה או מלמטה, ובהלכות מזוזה להרא"ש (סימן א' ריש הל' ד') לא חילק בזה, ואחד טען דהלכה ככתראי מאביי ורבא ואילך. ע"כ. ומקור דברי מתשובת מהרי"ק הנ"ל (שורש פד), הובא בשו"ת אבקת רוכל (סימן י'), וז"ל: שהרי בכמה מקומות אנו פוסקים כדברי האחרונים, ומשום האי טעמא פסקו הגאונים אשר מסרו לנו את התורה, דמאביי ורבא ואילך הלכתא ככתראי, ואפילו בתלמיד נגד הרב, והטעם מתבאר יפה מתוך דברי הרי"ף ז"ל, שכתב בשלהי מסכת עירובין כו' עד והרי לך דאף על גב דאורא דארץ ישראל מחכים, וחד מינייהו כתרי מינן, כדאמרינן בכתובות (פרק המדיר), וכן במנחות (כפ' התכלת), מכל מקום הלכה כתלמוד בבלי נגד תלמוד א"י, משום דבתראה הוא, וידע במילי דתלמוד א"י טפי מינן, ואפי' להקל סמכינן אגמרא דילן מהאי טעמא, כמו שכתב רב אלפסי. והוא הדין והוא הטעם דהלכה ככתראי מאביי ורבא ואילך, לפי שנראה לע"ד משום דכתראי ידעי במילי דקמאי, אבל קמאי לא ידעי במילי דכתראי, ומדחזינן דכתראי לא חשו למילי דקמאי, אלמא דקים להו דמאי דאמרי קמאי בהאי, לאו מילי דסמכא נינהו, כו' עד דעד אביי ורבא לא היו התלמידים לומדים אלא על פי קבלת רבותיהם, כפי מה שהיו שונין להם, מהם היו שונין על פי רבי חייא ורבי הושעיא, ומהם ע"פ משנת בר קפרא, או מתניתא רבי לוי, או מתני' רבי שמואל, וכן כולם, ומשום כך ראוי לפסוק כדברי הרב, כיון שהתלמיד לא ידע אלא מתוך דברי רבו, דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין. אבל מאביי ורבא ואילך למדו כל הדעות, ר"ל משנת רבי חייא ורבי הושעיא, ובר קפרא וכו', ולפיכך ראוי הוא לפסוק כדברי התלמיד, משום דבתרא הוא. ולפעמים שהרב הולך לשיטת אחד מהברייתות, כגון משנת רבי חייא ורבי הושעיא והאחרון זקוק מכח ברייתא אחרת, כגון משנת בר קפרא או אינך, דאין הלכה כן, או בהיפך, או לפעמים לא עיין הרב בחדא מהני מתניתא, והתלמיד עיין בה ודקדק ממנה שלא כדברי רבו, וכמו שהוכיח הוא ז"ל במישור דבריו שם. ע"כ.

כמאתים רבנים ואין זה ענין לדעלמא. ע"כ.

ובספר ארחות רבינו חלק ה' כתב, ששאלו להסטייפלר זצ"ל במחלוקת מהר"ש לנדא והרב תשובה מאהבה היאך ההלכה, והשיב, שילכו אחר מי שהיה אחרון, וכשאמרו לו ששניהם היו באותו דור, אמר לבדוק דעת אחרונים אחרים. ע"ש. ולהאמור אין זה פשוט כלל שגם באחרוני אחרונים אזלינן בתר האחרון שבהם. ואין זה מסתבר שגלך אחר הוראות רבני זמנינו בכל הדברים, גם נגד דברי גדולי האחרונים בדורות קודמים, וברור שהכל לפי הענין. וגם מה שכתב שם שביביע אומר מסתמך על איזה רב מקהיר שאינו חשוב ואין סומכים עליו וכו', איני יודע למי היתה הכוונה, שהרי במצרים היו גדולי עולם, כמו הגנת ורדים, תעלומות לב, שלחן גבוה, נהר מצרים, ועוד גדולים שבודאי שאפשר לסמוך על דבריהם, כמו שאנו סומכים על שאר גדולי האחרונים האשכנזים והספרדים. וכבר נודע שיש כמה דברים שעורך הספר ארחות רבינו הנד' [שהיה רב של חיל היס], כתב דברים שבודאי הגמור שראוי היה שלא לאומרם, וכל שכן שלא להדפיסם, שיש בהם משום ביזוי תלמידי חכמים, וכמו מה שהביא בח"ה כלפי מרן אאמור"ר זצוק"ל, דברים חמורים שלא ניתנו להיכתב. ובודאי לא ניהא ליה לאותו צדיק הנמצא בעולם האמת שיתלו בו בוקי סריקי, בביזוי תלמידי חכמים. שוב הראוני שגם מרן אאמור"ר ערער על אמיתות הספר הנ"ל, וכתב, דמה שנתבאר בשו"ת יחזה דעת ח"א (סימן לח), שלאחינו האשכנזים יש להחמיר להתרחץ בתשעת הימים אף בצונן, זהו ע"פ מה שראיתי שכתבו בשם החזון איש, בספר ארחות רבינו (ח"ב עמ' קלג), שאסר להתקלח אפילו בצונן, אפילו למי שמזיע ורגיל להתקלח. וגם בשו"ת ויברך דוד (סי' עד) העתיק מספר הליכות והנהגות הרה"ג ר' יעקב קנייבסקי (עמוד לט) שהביא שמועה בשם החזון איש, שכאלו התיר לתושבי בני ברק להתקלח בימים אלו מפני שמזיעים שם הרבה, אולם הרה"ג הנ"ל סתר שמועה זו ממעשה שהיה בבחור ישיבה שסבל מפצעים מחמת החום, ואעפ"כ לא רצה להתיר לו להתקלח. ע"כ. ובאמת שיש לפקפק בשמועה זו, כי נראה שחומרא יתירה היא, דלא כהלכתא, דהא קי"ל שלרפואה מותר לרחוץ, כמ"ש המשנ"ב (סי' תקנא ס"ק פח), שלרפואה מותר לרחוץ אפי' במים חמים, ואפי' בשבוע שחל בו. והוסיף בשעה"צ שה"ה לאדם חלש שיעץ לו רופא שצריך לרחוץ בכל יום בחמין, שמתור לו לרחוץ בכל הימים האלה חוץ מת"ב. וכמו שהעיר לנכון בספר ויברך דוד שם. ע"ש.

אלשיך שהוא קדמון, אדרבא הדבר פשוט שיש לפסוק כדברי הש"ך, דהלכה כבתראי, ועד כאן לא אמרו קצת פוסקים דאין לדורות האחרונים לחלוק על הראשונים, אלא כשהם רחוקים הרבה, כגון לחלוק על גאון, או על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, דהם עמודי ההוראה וקדמונים הרבה, בזה אין לנו רשות, אבל בפוסקים אחרונים שהם קרובים זה לזה, מאה שנה או מאתיים, כגון מהר"מ אלשיך, פשיטא דיכול לחלוק עליו, והלכה כבתראי. ובפרט שדברי הש"ך בכל מה שהשיג על הרמ"א הם קושיות חזקות. ע"כ.

ואמנם לגבי קבלת הוראות מרן, בודאי דלא שייך לומר הלכה כבתראי כדעת מור"ם. ועיין בשו"ת חדושי הרי"מ (חלק אה"ע סימן לו ד"ה והנה בשהה) שכתב, דהלכה כבתראי, וכ"ש מרן בית יוסף שכל ישראל נשענים על הוראותיו, ובפרט שדבריו ברורים בעיני כל מעיין. ע"כ.

גם בשו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח סי' לד ד"ה לכאורה) כתב, דכלל גדול בידינו שבמקום שראו רבותינו בעלי הש"ע שיטות החולקים, ופסקו והכריעו דלא כוותיהו, הלכה כדבריהם, ולא אמרינן ככה"ג הלכה כבתראי, שאין כח באחרונים לחלוק ולהכריע נגדם כי אם ע"פ ראיות שלא ראו בעלי הש"ע, אבל בלא"ה העיקר להלכה ולמעשה כרבותינו בעלי הש"ע, וכ"כ הגאון 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' מה) וכו'. ע"ש.

ובשו"ת שואל ונשאל חלק א' (אורח חיים סימן ו) כתב, ומה שתמה על מרן ז"ל בכלליו לבית יוסף שהלך אחרי רוב עמודי ההוראה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, דלמה לא הלך אחרי הרא"ש שהוא בתראי. תשובה. הרא"ש ז"ל הוא מהאשכנזים, ונגרר אחרי רבני אשכנז על הרוב, ואנחנו הספרדים נגררנו אחרי הרמב"ם ורבותיו רבני ספרד על הרוב, וכאשר בא מרן ז"ל לחבר ספרו בית יוסף, 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. ונלע"ד דר"ל שכלל זה הסכימו בו

קלב. כל מקום שדברי הקדמונים כתובים על הספר והפוסקים הראשונים שאחריהם חולקים עליהם הלכה כבתראי, אבל אם לא הביאו האחרונים את שלפניהם, הלכה כקמאי, ואפילו רק מדור אחד או שני דורות שלפנינו, וכל שכן יותר. קלב)

קלג. הא דאמרינן הלכה כבתראי, הני מילי במה שיכריעו האחרונים בדבריהם בין האוסרים לבין המתירים, אבל אין הכוונה במה שיחלקו רבנן בתראי בהלכה על רבנן קמאי בשום דבר מכל מה שדיברו הראשונים, זה לא היה ולא יהיה וחלילה לומר כן וכו', ומקרא מלא הוא, שאל אביך ויגדך וכו'. ואפילו אם האחרונים יש להם טעם לדבריהם, ומצאו קושיות על פסק הראשונים לדחות דבריהם, אף על פי כן אין אומרים בכהאי גוונא הלכה כבתראי. קלג)

כל מקום שדברי הקדמונים כתובים והפוסקים הראשונים שאחריהם חולקים עליהם הלכה כבתראי

כ"א) כתב, ומהר"ם אלשיך כתב בתשובה (סימן ל"ט דף ס"א ע"ב) וז"ל: ואף על גב דסברת מהרי"ק שלא כדעת התוס' וסמ"ג, אל יעלה על לב לומר דכיון דבתרא הוא נקטינן כוותיה, דלאו סברא היא, דאף על גב דגם בפוסקים נקטינן כבתראי, היינו כשראה האחרון דברי הראשון ולא חזר בו מקמיה דקמא, אבל אם לא ראה אותו ולא שמע סברתו, אדרבה אמרינן דהלכה כקמא וכו'. והכי מחלק הרא"ש בתשובה. ומהרי"ק ז"ל נראה דאישתמיטתיה הדיא דתוס' שלא הזכירה. ועוד דע"כ לא אמרינן הלכה כבתראי לגבי קמאי, אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כדרגה שבין אמורא לתנא, לא אמרינן הלכה כבתראי, אלא אדרבה וכו' ואם כן אין ספק שמהרי"ק שהוא מדורותינו אלה לא אמרינן עליו לגבי התוס' דהלכה כמותו, שהוא בתראי לגבי דידהו, ואנן סהדי דאי דעתיה הוה שהתוס' סוברים דאסור, לא היה חולק עליהם, ומה גם להקל, אלא אדרבה היה חוזר וכו'. ע"ש. וראה עוד במה שכתב בחלק ד' (סימן יט ד"ה אימת). וראה עוד בזה בשו"ת נכח השלחן (חושן משפט סימן לג ד"ה אמת שיש). ע"ש.

קלב) כן כתב בשו"ת משנה הלכות חלק ז' (סימן לב ד"ה ואני אסקופה), ובחלק ח' (סימן קלו ד"ה יב), ובחלק יג (סימן קיג ד"ה ואשר נראה), דהיכא שרבותינו בעלי השלחן ערוך ראו שיטות אלו, ואפילו הכי פסקו דלא כוותיהו, הכי קיימא לן, ואין כח ביד האחרונים לחלוק ולהכריע נגדם כי אם בראיות מפורשות נגדם, שלא ראו בעלי השלחן ערוך, דרק אז קיימא לן כבתראי. ואמרינן אילו ראו הראשונים דברים אלו היו חוזרים בהם. דבמה שראו והכריעו דלא כוותיהו לא אמרינן בכהאי גוונא הלכה כבתראי, אף על גב דאמרינן הלכה כבתראי, מאביי ורבא ואילך, ועייין בשו"ת מהרי"ק (שורש צ"ד), וברמ"א (חושן משפט סימן כ"ה). ולא אמרינן כן אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כדרגה שבין אמורא לתנא, לא אמרינן הלכה כבתראי, אלא אדרבה, וכן כתב הש"ך (חושן משפט שם) בשם מהר"ם אלשיך. וכתב, ואם כן אין ספק שמהרי"ק שהוא מדורותינו אלה, לא אמרינן עליו לגבי התוס' דהלכה כמותו שהוא בתראי לגבי דידהו, ועייין פסקי מהרא"י (סימן רמ"א). וכן כתב עוד בחלק ג' (סימן ב ד"ה והש"ך) וז"ל: הש"ך ז"ל (שם ס"ק

שאיין הלכה כבתראי במה שחלקו על הראשונים

קלג) כן כתב מרן החיד"א בספר יעיר און (מערכת ה' כלל נא) בשם הרמב"ם בכלליו כתיבת יד, דהא דאמרינן הלכה כבתראי, הני מילי במה שיכריעו

האחרונים בדבריהם בין האוסרים לבין המתירים, אבל אין הכוונה במה שיחלקו רבנן בתראי בהלכה על רבנן קמאי בשום דבר מכל מה שדיברו הראשונים, זה

קלד. כל מקום שאמר רבי יהודה אימתי ובמה דברים אמורים, אינו אלא לפרש, ודעת התוס' דכל זה במשנה, ולא בברייתא. ואמנם בשאר תנאים אינו נוהג כלל זה. קלד)

קלה. אין הלכה כשיטה, והיכא דאמרינן רבי פלוני ופלוני אמרו דבר אחד, הם שווים בדבריהם לגמרי, וכל אחד מודה לדברי חברו. ויש מי שאומר דכי האי גוונא לא חשיבא שיטה, ואפשר דהויא הלכתא כוותייהו, אבל כל היכא דאמרינן רבי פלוני ורבי פלוני, כולהו סבירא להו כי הכא, הויא שיטה שהיא קבלה ביד הגאונים, דלית הלכתא כחד מינייהו, מפני שאף על פי שהולכים בשיטה אחת אין כל דבריהם שוין, ואין מודים זה לזה. קלה)

דבריהם, אף על פי כן אין אומרים בכהאי גוונא הלכה כבתראי. ע"ש.

וכיו"ב ראה במה שכתבנו בכללי הפוסקים האחרונים, דאין לאחרון לחלוק על ראשון, כיעו"ש באורך.

לא היה ולא יהיה וחלילה לומר כן וכו', ומקרא מלא הוא, שאל אביך ויגדך וכו'. ע"כ. והובא כלל זה בשו"ת ימי יוסף בתרא (חלק יורה דעה סימן ח עמוד קלו) והוסיף, שבודאי שאפילו אם האחרונים יש להם טעם לדבריהם, ומצאו קושיות על פסק הראשונים לדחות

מתי אומרים כל מקום שאמר רבי יהודה אימתי בא לפרש

דיין שהוא ראוי להוראה, ובכח פלפולו הכריח כדברי היחיד, אם יכול הבעל דין לטעון קים לי, תשובה. הוא ואחר מצטרפין לפוטרו. וכי מפני שספר כתב איש רבי"י ייפה כחו ע"כ. וכתב בשו"ת משפטי עוזיאל כרך ד' (תו"מ סימן י' ד"ה וכן כתב) דכוונתו ברורה לדעתו דכמו שבכמה דוכתי פסקינן בגמ' הלכה כיחיד לגבי רבים, משום דמסתבר טעמיה, ומטעם זה דקי"ל הלכה כבתראי אפילו ביחיד נגד רבים (עיין יד מלאכי כלל ה"א סימן קס"ט), הרי שאין הכתב הוא המכריע, אלא הסברא הנכונה והראיות הברורות הם מכריעים, לא שנא אם נכתבו בספר ומפי הרבים, או אם נאמר מפי היחיד. ע"כ.

ובספר כסא רחמים (סנהדרין כד:) כתב בשם שער המלך (פ"ה מהלכות יום טוב ה"ד), דאימתי בדברי רבי יהודה לפרש אתא, וזהו לכולי עלמא, ובמה דברים אמורים לדעת ריב"ל לפרש, ולדעת רבי יוחנן לחלוק אתא. אבל בשאר תנאים אינו נוהג כלל זה. ועיין יד מלאכי (כלל שיא ושיב). ובסוף ספר ארים נסי.

קלד) בגמ' עירובין (פא:) אמרו, אמר רבי יהושע בן לוי כל מקום שאמר ר' יהודה אימתי ובמה במשנתנו אינו אלא לפרש דברי חכמים, ולא פליגי. וכתבו התוס' שם, שכן נראה לגרוס "במשנתנו", דבברייתא מצינו דאימתי דרבי יהודה לחלוק, בפרק כיוסי הדם (פח.), ובפ"ק דגיטין (ז:). ע"ש. ועיין עוד בשבועות מח. ובביצה ט: ע"ש. ואמנם מדברי הרמב"ם (בסוף פרק ג' מהלכות מתנות עניים) שהביא החצי הראשון של ר"י ולא הביא החצי השני מימרא דר"ז, משמע דפליג על התוס' וס"ל שגם בברייתא אינו אלא לפרש. [ופעמים גם בלאו הכי רבי יהודה בא לפרש, כמבואר בקידושין (כט:) גבי הוא ובנו ללמוד. ועיין ברמב"ם פ"א מהלכות ת"ת הלכה ד', ובטוש"ע סימן רמון]. וראה בזה באורך ביד מלאכי (סימן שב), וכתב שם, שאין בידו להכריע בדבר זה. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת ב' כלל יא ופ"ח), ובפאת השדה (מערכת א' כלל קמח), ובחזון איש (כלים, סימן כה ס"ק ט).

ובשו"ת הלק"ט חלק א' (סימן קעד) כתב וז"ל: שאלה,

מתי הלכה כשיטה

דפנות, אמר אביי, רבי יאשיה ורבי ור' יהודה ור' שמעון ורבן גמליאל וב"ש ור' אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן, והלכה כר' יוסי

קלה) כן כתב הר"ן (סוכה ג. מדפי הרי"ף, ד"ה אמר) ושם בגמ' סוכה (ז:) ת"ר חמתה מחמת סיכוך ולא מחמת דפנות. רבי יאשיה אומר אף מחמת

קלו. סמכינן על היחיד בשעת הדחק הגדול, [ואם הוא דוקא במידי דרבנן ראה בהערה]. וכל שכן היכא שאין זו סברת יחיד ממש אלא סברת מיעוט פוסקים. (קלו)

שממנו למדו הגאונים שאין הלכה כשיטה וכו'. ע"ש. והובא בחוות יאיר (סימן צד).

וכתב במבוא התלמוד (לרבינו יוסף בן עקנין, תלמיד הרמב"ם פרק ג' אות לה), אין הלכה כשיטה, והטעם מפני שדרכן של חכמים לאחוז דרך קצרה, ולפום דקא חזינן דקא פרשי מאן דס"ל האי סברא ואמרי ר' פלוני ור' פלוני אמרי כך וכך, ידעינן דמיעוטא נינהו, ורובא איפכא מסתברא להו, לפיכך קא מפרשי שמייהו, ואמטו להכי לאו הלכתא כוותייהו. דיחידים הם ומאן דסבירא להו איפכא רבים נינהו ויחיד ורבים הלכה כרבים ולפינן האי טעמא מהאי דתניא רבי אומר וכו'. ע"כ. וראה להגאון החזון איש (נגעים סימן א' ס"ק יח).

והלכה כרשב"ג, א"ל שיטה איתמר וכו'. וכתב הר"ן שם, כל היכא דאמרינן רבי פלוני ופלוני אמרו דבר אחד, הם שוים בדבריהם לגמרי, וכל אחד מודה לדברי חברו, ויש מי שאומר דכי האי גוונא לא חשיבא שיטה, ואפשר דהויא הלכתא כוותייהו, אבל כל היכא דאמרינן רבי פלוני ורבי פלוני כולהו סבירא להו כי הכא הויא שיטה שהיא קבלה ביד הגאונים, דלית הלכתא כחד מינייהו מפני שאף על פי שהולכים בשיטה אחת אין כל דבריהם שוין, ואין מודים זה לזה כי הא דשמעתין דאמרינן כולהו סבירא להו ופליגי אהדדי דבית שמאי בהכשר סוכה בכדי ראשו ורובו ושלחנו [דיון וכו'], ולפי שאין מודין זה לזה ובכל חד מינייהו פליגי רבנן עליה הוי כל חד מינייהו יחיד ובטל במיעוטו, ובנין אב שבכולן

אם סמכינן על היחיד בשעת הדחק

כן מההיא דנדה (ט: וכו'. ע"ש. ועיין להרא"ם בשו"ת מים עמוקים ח"ב (סימן ה) שג"כ סובר שאף בדאורייתא סומכים על יחיד במקום רבים בשעת הדחק. ע"ש. ועיין עוד בט"ז (יורה דעה סימן רצג סק"ד) בענין חדש בזה"ז בחו"ל, שיש להתיר משום שחיו של אדם תלויים בשתיית שכר שעורים, וחשיב שעה"ד, ואם כן כיון דלא איפסיקא הלכתא כרבי אליעזר דאמר אף החדש, י"ל שכדאי תנא קמא לסמוך עליו בשעה"ד. אף דסתם משנה במסכת ערלה כר' אליעזר, וראיה ממה שאמרו בנדה (ט: כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעה"ד וכו'. וה"נ בגיטין (יט: וכו'. ע"ש).

אמנם הש"ך בנקודות הכסף שם השיג על זה, שאין ראיה מההיא דנדה, דדוקא התם דמיירי בגזרה דמעט לעת דהוי מדרבנן אמרינן הכי, וכן בההיא דגיטין הוי רק מדרבנן, אבל באיסור חדש דהוי מה"ת לא סמכינן ע"ז. והש"ך לשיטתיה (ביורה דעה סימן רמב בכללי הנהגות איסור והיתר, בד"ה עוד נראה), שהביא דברי הב"ח שסובר שאף בדאורייתא סמכינן על יחיד במקום רבים בהפסד מרובה או בשעת הדחק, והשיג

(קלו) בנדה (ט: תנו רבנן, מעשה ועשה רבי כרבי אליעזר, לאחר שנזכר אמר כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק. מאי לאחר שנזכר, אילימא לאחר שנזכר דאין הלכה כרבי אליעזר אלא כרבנן, בשעת הדחק היכי עביד כוותיה, אלא דלא איתמר הלכתא לא כרבי ולא כרבנן, ומאי לאחר שנזכר, לאחר שנזכר דלאו יחיד פליג עליה אלא רבים פליגי עליה, אמר כדאי הוא רבי אליעזר לסמוך עליו בשעת הדחק. ע"כ. וכתב הרשב"ץ בפסקי נדה שם: "יחיד ורבים שנחלקו ולא נפסק בתלמוד כאחד מהם, יש אומרים שעושים כדברי היחיד בשעת הדחק, ואינו נראה לומר כן במחלוקת תנאים ואמוראים, אלא רק במחלוקת גאונים ופוסקים, ובמילתא דרבנן". ע"כ. וכתב על זה בשו"ת הרשב"ש (סימן תקיג), ומצאתי להר"ן בתשובה כדברי א"א הרשב"ץ, דדוקא בדרבנן אמרינן כדאי הוא רבי פלוני לסמוך עליו בשעת הדחק, אבל מצאתי להרשב"א בתשובה שנראה מדבריו דאף בדאורייתא אמרינן הכי, שכתב, דכל היכא דאיכא הפסד מרובה, סמכינן על יחיד במקום רבים, ואפילו הוא קטן בחכמה ובמנין לפני מי שגדול ממנו בחכמה ובמנין. והוכיח

במקום הרב הני מילי כשנחלקו פנים אל פנים, הא לאו הכי הלכה כבתראי. ע"ש. וכן כתב מרן החיד"א בספר אהבת דוד (דף פד ע"ד) בשם הרמב"ם בכלליו כתיבת יד. ע"ש. ועיין עוד בספרו ברכי יוסף (אורח חיים סימן שכח), ובקרבן נתנאל (פ"ק דקידושין סימן נו אות צ). ע"ש. וגם הלום מצאתי למהר"י בכר דוד בספר דברי אמת (בקונטרס ט' סימן א, דף פו:), שהביא מה שכתב מרן הבית יוסף באבן העזר (סימן קמא) בשם הרשב"ץ, דבדרבנן סמכינן על יחיד במקום רבים במקום עיגון. ודברי המהר"ט שכתב דהיינו דוקא בדרבנן אבל בשל תורה לא, וסיים על זה, אבל הרא"ם בתשובה ח"ב (סימן ה), ומהר"א ירושלמי בשו"ת תומת ישרים (סימן רט), ומהר"ד בשו"ת תומת ישרים (סימן ריב) כתבו שאף בשל תורה סמכינן על יחיד במקום רבים בשעת הדחק. ע"ש. [ועיין עוד בשו"ת מהר"ם אלשקר (ס"ס כו). ובדברי התומים (בקיצור תקפו כהן אות קכג וקכד). ע"ש].

והנה מצינו לענין מינוי שליח קבלה לקבלת גט בזמן הזה, שכתב הט"ז (אה"ע"ז סימן קלט ס"ק כב) דבעת הדחק מהני על ידי שליח קבלה, דהא לא היתה על זה תקנה. ועוד דהא קיימא לן ביורה דעה (סימן רמב) בש"ך (הנהגת איסור והיתר ד"ה עוד נראה) דבדרבנן סמכינן על יחיד נגד רבים בעת הדחק. וראה מ"ש בזה בשו"ת באר יצחק ח"ב (עמ' קסו).

ועיין להגאון מליבאוויטש בשו"ת צמח צדק (חלק יורה דעה סימן רט"ב) שאפילו למאן דאמר דבדאורייתא לא סמכינן על יחיד בשעת הדחק, הני מילי יחיד ממש, מה שאין כן במיעוט נגד הרוב. ע"ש. (וכן הובא בשדי חמד מערכת כ' כלל קט, בד"ה ודע). וכיוצא בזה מצינו להרמ"א בתשובה (סימן קכה) בדין סידור קידושין בליל שבת, שעשה מעשה להקל בשעת הדחק כדעת רבינו תם (בתוספות ביצה לו:), שאם לא קיים פריה ורביה מותר. (וכן כתב הרמ"א בהגה באורח חיים סימן שלט סעיף ד). [ועיין עוד בחידושי אנשי שם סביב המרדכי (סוף ביצה). ע"ש]. ואף על פי שמפורש בהר"ן (ביצה לו:) שר"ת עצמו חזר בו בתשובה שלא לקדש בשבת אלא בשעה"ד גדול, וגם לא היה מורה כן למעשה, והובא בבית יוסף (סימן שלט). וכתב הב"ח שם, דמכל מקום אנו סומכים על הוראת ר"ת קודם חזרה. ע"ש.

על זה בוז הלשון: ותימה, שהרי הא דיחיד ורבים הלכה כרבים הוי מדאורייתא, דכתיב אחרי רבים להטות, והיאך אפשר לעקור דבר תורה משום הפסד מרובה או שעה"ד, והלא כך היא גזרת הקב"ה ללכת אחר הרבים, ומה בכך שהוא הפסד מרובה. ועוד שהרי הורגים ומחרימים ומפקירים ומאבדים ביד על פי הרוב. ועיר הנדחת דנין אותה על פי הרוב, והרי אין לך הפסד מרובה גדול מזה. ושאני ההיא דנדה (ט:): דמיירי בגזרת מעת לעת דרבנן וכו'. ע"כ.

איברא אי משום הא לא איריא, שיש לומר כמ"ש הגאון מהר"ם בן חביב בגט פשוט בכללים (כלל א), שלא נאמר בתורה אחרי רבים להטות אלא כשכל הדיינים נקבצו יחדיו ונחלקו פנים אל פנים, אבל במחלוקת הפוסקים שלא נשאו ונתנו פנים אל פנים הוי ספיקא דדינא, כי אפשר שאילו היו נושאים ונותנים ביחד היו המרובים מודים למיעוט. ושכן מוכח בתשו' הרשב"א שהובאה בבית יוסף חושן משפט (סוף סימן יג). ושכן כתב בשו"ת מהרלנ"ח (בקונטרס הסמיכה דף רעח ע"ג). ושכן העלה המהר"א ששון (סוף סימן רז), דמשום הכי במחלוקת הפוסקים אמרינן דמצי לטעון קים לי כסברת המיעוט נגד הרוב וכו', ודלא כמו שכתב בשו"ת הרדב"ז (סימן קטז), שאפילו במחלוקת הפוסקים נקטינן כרבים מן התורה משום דכתיב אחרי רבים להטות, ואזלינן בתר רוב הפוסקים אפילו להוציא ממון. ובאמת שהדבר ברור דסוגיין דעלמא דלא כוותיה. ע"כ. וכן כתב בשו"ת אהל יצחק הכהן (בלשונות הרמב"ם פרק יא מהלכות ברכות דף י').

ולפי זה אתי שפיר דברי הב"ח והט"ז הנ"ל שאף בדאורייתא שפיר יש לסמוך בשעת הדחק או בהפסד מרובה על יחיד במקום רבים. ושוב מצאתי בשו"ת משפטים ישרים חלק א' (סימן רלח) שיישב כן דעת הב"ח הנ"ל. ע"ש. וכבר הבאנו דברי הרשב"ש שהוכיח כן מתשובת הרשב"א. ועיין עוד להגאון חזון איש (ערלה, ר"ס יז) שכתב, שידוע שאין כח הרוב מכריע אלא במושב ב"ד, אבל במחלוקת חכמים שהיו בדורות שונים או במדינות חלוקות אין נפקא מינה בין רוב למיעוט, ולכן יכול לומר המוחזק קים לי כהמיעוט נגד הרוב. ע"ש. [וכיו"ב כתב הר"ן שבת (סוף פרק תולין), דהא דקיימא לן אין הלכה כתלמיד

על השלחן ערוך. ע"כ. ומוכח דסבירא ליה שפסקי מרן השלחן ערוך לא חשיב כנפסקה הלכתא, לפי מה שאמרו בסנהדרין (לג.) היכי דמי טועה בשיקול הדעת, דפליגי ולא אפסיקא הלכתא וכו'. ובאמת שהלכה רווחת בידינו לעשות ספק ספיקא אפילו נגד דעת מרן השלחן ערוך, וכמו שכתבו מרן החיד"א במחזיק ברכה יורה דעה (סימן נב סק"ה), ובשו"ת דבר משה חלק ג' (חלק יורה דעה סימן ב), ובשו"ת משנת רבי אליעזר די טולידו חלק ב' (חלק יורה דעה סימן י), ושכן הסכים החקרי לב (חלק א' מיורה דעה סימן קפח). וכן כתבו בשו"ת פני יצחק אבולעפייא חלק א' (חלק יורה דעה סימן ט), וחלק ב' (דף כח ע"ג), ובספר זבחי צדק (סימן קי אות קנח), ובספר טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' ס אות ז), ובשו"ת בן אברהם אבוקארא (סימן לב). וכן העלה רבי אהרן עזריאל בספר און אהרן (מע' ס' אות יד). ועיין עוד בשו"ת נדיב לב (חלק חושן משפט סימן סג) שכתב, שגם בני ארץ ישראל שקבלו פסקי מרן השלחן ערוך, אין הקבלה משה לאיסור ודאי, אלא מכח ספק, ולכן שפיר מהני ספק ספיקא נגד הוראות מרן, ושזוהי דעת מר אביו החקרי לב (ח"א מיורה דעה סימן קכו). ע"ש. ועיין עוד בספר פתח הדביר ח"ג (דף שכה ע"ב). ע"ש. ולא אכחד כי ראיתי הלום בשו"ת בנין עולם (חלק יורה דעה סימן ג), שהאריך למעניתו בדין זה, אם יש לסמוך על היחיד בשעת הדחק, וכתב שאין ראיה כלל מההיא דנדה (ט:), דהתם בדין מעת לעת שבנדה איסור קל הוא, שאינו אלא לתרומה ולקדשים וכו'. ותדע שהרי חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה, ואטו אם יש בו הפסד מרובה ושעת הדחק נסמוך על רבי יוסי הגלילי שסובר שמותר בהנאה וכו'. [ולפי מה שכתב הרשב"ץ נדה ט: יש לחלק בין מחלוקת של תנאים ואמוראים למחלוקת של פוסקים. וכנ"ל]. וסיים, שמכיון שמנהג ישראל שסומכים בהוראות איסור והיתר על מרן המחבר בשלחן ערוך, והרמ"א בהגה, כבר קבלנו עלינו לפסוק כמותם בכל מקום, אם כן בכהאי גוונא ודאי שאי אפשר לפסוק כנגדם אפילו בשעת הדחק. ע"ש. [ולכאורה נראה שסותר דבריו למ"ש באורח חיים סימן יד הנ"ל. ודו"ק]. גם בשו"ת רב פעלים ח"ב (חלק יורה דעה סימן ז) פסק בפשיטות שאפילו במקום הפסד מרובה אין לסמוך להקל כדעת האחרונים נגד דעת מרן השלחן ערוך. ודלא כרבי

ואם לחשך אדם לומר שבדבר המבואר בפוסקים להלכה, אין לסמוך על דעת החולקים אפילו בשעת הדחק, וכדאמרינן בנדה (ט:), מאי לאחר שנזכר, אילימא לאחר שנזכר דאין הלכה כרבי אליעזר אלא כרבנן, בשעת הדחק היכי עביד כוותיה. אף אתה אמור לו כי דבר זה נפתח בגדולים, ובשו"ת חכם צבי (סימן ק) כתב, דאף על גב דאמרינן בנדה (ט:), שאילו נפסקה הלכה דלא כרבי אליעזר לא סמכינן עליה אף בשעת הדחק, לא דמי פסק מרן השלחן ערוך לפסק התלמוד, שהרי מצינו לכמה מגדולי האחרונים שלפעמים חולקים על הרבה מפסקיו של הבית יוסף, ולכן שפיר דמי לסמוך על המקילים נגד השלחן ערוך בשעת הדחק. ע"כ. ובשו"ת בנין עולם (חלק אורח חיים סימן יד דף טז ע"ג), העיר גם כן מדברי הגמרא (נדה ט:), דהיכא דנפסקה הלכה לא סמכינן על החולקים בשעת הדחק, ודחה, שבאמת אין שום ראיה מזה, דהא טעמא בעי מה יש חילוק בין אם נאמר בפירוש הלכה כרבים או לא, הא בלאו הכי יחיד ורבים הלכה כרבים, אלא צריך לומר דהיינו טעמא כיון דבלאו הכי קיימא לן כרבים, למה הוצרכו בש"ס לפסוק להדיא כרבנן, ועל כרחך שכווננו לומר שכאן אין לסמוך על היחיד אפילו בשעת הדחק, מה שאין כן אילו לא נפסק בפירוש היינו סומכים על היחיד בשעת הדחק. ומעתה זה שייך דוקא בפסק הלכה שבש"ס, מה שאין כן בדין המבואר לנו למעשה בשלחן ערוך, דלא שייך לומר כן, משום הכי סמכינן שפיר על היחיד בשעת הדחק. וזה ברור. ושכן הסכים לזה מהר"ש קלוגר, וקלסיה שהוא אמת. ע"כ. וכ"כ בספר חידושי הרז"ה (דף טט:), שגם במה שנפסק להחמיר בשלחן ערוך, בדברבנן אפשר לסמוך על המיקל בשעה"ד, אפי' הוא יחיד במקום רבים. ע"ש. וכן בספר נזירות שמשון אורח חיים (סימן יג), פסק לסמוך בשעה"ד על החולקים נגד פסק השלחן ערוך. (והובא בארחות חיים החדש שם סק"ו).

ועיין בש"ך חושן משפט (סימן פז ס"ק לח), שאף שסתמו מרן המחבר בשלחן ערוך, והרמ"א בהגה, ששבועת היסת אינה בנקיטת חפץ, הטועה ומורה להיפך שצריך נקיטת חפץ, ועל פי זה שילם הנתבע, לא הוי כטועה בדבר משנה שחזר, אלא כטועה בשיקול הדעת, מכיון שיש פוסקים שחולקים

קלו. מצינו בתלמוד דשבקי דברי הרבים ופוסקים כדברי היחיד. קלו)

להשיב על דברי השבת הארץ בזה, וכתב, שמיעוט סברות לגבי הרוב בטלים הם לגמרי, ואינם מועילים לחושבם ספק, לא לספקא דרבנן ולא לספק ספיקא בדאורייתא, עש"ב. ובמחכ"ת אין דבריו מוכרחים, שהרי הלכה רווחת בידינו לעשות ספק ספיקא אפי' בסברת מיעוט פוסקים נגד הרוב, וכמבואר בשו"ת אהל יוסף (סימן ל), ובשו"ת דבר משה חלק ג' (חלק יורה דעה סימן ב), ובשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חלק אורה חיים סימן יג). ועוד אחרונים. וכן הוא בשו"ת באר יצחק חלק ב' (עמ' קסו) בדברבנן סמכינן על סברת היחיד בשעת הדחק.

הזבחי צדק שסמך על האחרונים במקום הפסד מרובה. ע"ש. והחזון איש (יורה דעה סימן קנ סק"ד בד"ה והנה), כתב, שבמקום שפסק מרן השלחן ערוך חשוב נאמרה הלכה, ואין לסמוך על החולקים בשעת הדחק, ותמה על דברי החכם צבי הנ"ל. ע"ש. והנה מלבד שאין דבריהם מוכרחים נגד הראיות הנ"ל. נראה עוד לומר דלאו כללא הוא, ולא כולהו בחדא מחתא מחתינהו. ולא כל עניני שעה"ד שוים, וכמ"ש כיו"ב החלקת מחוקק (סימן יז ס"ק לא).

והן עתה ראיתי להמהרש"א אלפאנדארי בשו"ת סבא קדישא (בחלק יורה דעה סימן כב דף עה.), שהרבה

מצינו בתלמוד דשבקי דברי הרבים ופוסקים כדברי היחיד

(ח.) בד"ה רב תנא הוא ופליג. ע"ש. שו"ר בספר יגל יעקב (דף קב ע"ב) שהעיר ע"ד התוס' דקמן, דהא איתא בחולין (מג.) בהא דהלכה כסת"מ דאמוראי גינהו אליבא דר' יוחנן. ותירץ שכוונת התוס', שמכיון דריש לקיש הוה תלמיד מובהק לריו"ח, ובודאי ידע האמת בדעת ריו"ח, ואם כן עדיפא הו"ל לאקשווי, שאל"כ תפשוט דליתא להך מ"ד. ע"כ. וע' בשו"ת חכם צבי (סימן קכד), ובספר יד מלאכי (כלל תרא), שהוכיחו במישור דריש לקיש לא היה תלמיד מובהק לריו"ח וכו'. ע"ש. ועל כל פנים אין תירוץ הרב יגל יעקב מחוור. וע' בהגהות פורת יוסף כאן שהעיר ג"כ ע"ד התוס' מההיא דחולין (מג.). ע"ש. וע' בערוך לגר. [ממאור ישראל ח"א עמ' קעח].

קלו) בגמרא ראש השנה (טו:) שבקת רבנן ועבדת כרבי נחמיה. ע' בחי' הרשב"א ב"ק (צו:) 'שכ' בשם הרז"ה בעל המאור, אהא דפריך התם, ורב שביק רבנן ועביד כר' מאיר, שאף על פי שיש הרבה בתלמוד דשבקי דברי הרבים ופוסקים כדברי היחיד, ולא מקשה הכי, שאני הכא דרב תלמידיה דרבי הוה, שסידר סדרן של משניות וסתמן, ואיהו הוה במנינא דרבי, (וכדאמר רב בגיטין נט. אנא הואי במנינא דרבי, ומנאי ידי מנו ברישא, דכולהו מנינא דבי רבי מן הצד הוה מתחילים וכו'), ואם כן היכי שביק מאן דסתם במתני' כוותיה ועביד כר' מאיר. ע"כ. ותירוץ זה לא יכון בסוגיין. וע"ע להרמב"ן במלחמות (ב"ק צו:) שהשיג ע"ד הרז"ה, מהגמ' (סוכה יט:), דפריך אביי לרב יוסף שבקת רבנן ועבדת כר"א, א"ל ברייתא איפכא תני, שבקת מתני' ועבדת כברייתא, אף על גב דרב יוסף לא הוה במנינא דרבי, וכו'. ע"ש. ובתוס' כאן ד"ה שבקת רבנן וכו', כתבו: "עדיפא מניה הוה ליה לאקשווי, דר' יוחנן אית ליה הלכה כסתם משנה". ולכאורה מאי עדיפא דקאמרי, הא אמרינן בחולין (מג.) דאמוראי גינהו אליבא דר' יוחנן. וע' בתוס' פסחים (קג.) ד"ה ואמר, וז"ל: והשתא חולק ר' יוחנן אסתם משנה, וי"ל שבלשון יחיד היה שונה אותה, והיה שונה בה "דברי ר' מאיר" בהדיא. ע"ש. ובזה ג"כ ניחא קושית התוס'. וע' בשטה מקובצת כתובות

ובאמת דאשכחן בתלמודא דפסקי כיחידאה. וראה בכתובות (יט.) רש"י ד"ה גנבא, מתגנב אתה לומר דברין בלשון שלא נחלקו בו היחיד והמרובים, כדי שלא יבטלו את דברין דאמרת כיחידאה. עכ"ל. וטובא אשכחן בתלמודא דפסקי כיחידאה. ואפשר לומר דהיינו טעמא דפסקינן כיחידאה, דמסתבר טעמיה. עיין שבת (ס:) יומא (לו:) יבמות (מו.) גדה (ל: מט.) ועיין ביבין שמועה (כלל תקל"ה). ובמצפה איתן ברכות (מ.). והרד"ל כריתות (יא:). ובפני יהושע ברכות (מ.). ועיין בשו"ת חקרי לב ח"א מיוורה דעה (סימן

קלח. אף על גב דאיתא בגמרא לאפוקי מדפלוני, מכל מקום יתכן דהלכה כמותו. קלח)

קלט. מצינו לשון חייב מיתה, ולא דוקא הוא. קלט)

קמ. פעמים דקתני חולין, ואין הכוונה חולין ממש. קמ)

קמא. במקום שדברי חז"ל סותרים את ממצאי ומחקרי הרופאים, אין להתחשב בדעת הרופאים נגד דברי חז"ל. קמא)

שם. ועיין בספר לחם אבירים בבא קמא (פ"ב, כא). ועירובין (צח ס"ב). ורש"י עירובין (פ. ד"ה ר"ח. ועיין עוד רשב"ם בבא בתרא (קע:) ד"ה אין. ואתה תחזה.

קלח) כן כתבו התוס' בר"ה ט. דאף על פי שאמרו בגמ' שם, לאפוקי מדרבי יהודה, אומר ר"י דהלכה כרבי יהודה דאמר שנת החמשים עולה לכאן ולכאן. ודכוותא אמרו בפ"ק דכתובות לאפוקי מדרשב"ג דאמר כתובה דאורייתא. וקיימא לן כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו. ע"ש. וכן הוא ביעיר און (מערכת ל' אות ד'), ובשדי חמד (מערכת ל' כלל כא).

קלט) עיין בתוס' בכורות כו: דלאו דוקא מיתה, לגבי כהן המסייע בבית הגרנות], דלא חשיב לה בפרק אלו הן הנשרפין (סנהדרין פג). בהדי אלו שבמיתה, אלא קרוב הוא [לעון] מיתה. ע"כ. וכן כתב בשדי חמד (מערכת ח' כלל צב).

קמ) בחולין (קלט:) אמרו, גבי ערכין חולין הן בידך עד שיבואו ליד גיזבר. והביאו הרמב"ם (בפ"ג מערכין הלכה יג), ושם אין הכוונה חולין ממש, וכמו שהוכיח בקהלות יעקב יומא סימן יז, דהכוונה רק שאין מקיים בזה נדרו, אבל יש בזה קדושה.

במקום שדברי חז"ל סותרים דברי המדענים והרופאים - העיקר כדברי חז"ל - הריגת כינה בשבת

גמל בשבת. ובגמרא שם מבואר דרבנן פליגי עליה דרבי אליעזר, וסבירא להו דשרי להרוג כינה בשבת. וילפי מאילים, מה אילים דפרו ורבו, אף כל דפרו ורבו, יצאה כינה שאינה פרה ורבה. א"ל אביי וכינה אינה פרה ורבה, והאמר מר הקב"ה יושב וזן מקרני

פ"א). אם כן היכא דתרוייהו מסתבר טעמייהו קי"ל כרבים. והיינו דמתמה הכא, דתרוייהו מסתבר טעמייהו. וכן כתב בספר זרע יצחק יבמות (מב:). אי נמי על פי מה שכתב בספר אמרי צבי בעבודה זרה (ס. ובשבת קל:), דהיינו טעמא דפסקינן כיחידאה, שהיה מקובל אצלם שיש עוד רבים דסברי כהך יחידאה. ע"ש. וכאן ידע דאין עוד מלבדו של ר' מאיר. אי נמי דרב הונא קאמר לה משם רב. ועיין בשו"ת יחזה דעת ח"ו (ע"ש עמ' שיט) דיש אומרים דרב לא מצי פליג אמשניות. וכן כתב בספר גופי הלכות (אות קנ"ו). ואם כן נימא סברא זו לרש"י, דשפיר מתמה רב נחמן, דרב לא פליג המשניות, דהוה ממניניה דרבי. ואיברא דיש חולקין על זה, וכמו שכתבתי שם. ועיין עוד בשו"ת יוסף אומץ (סימן כח). ובאמת גם רבי סידר לפי דעת בית דינו, ואשכחן כמה משניות דלא כרבי, וכמו שכתב בכללי הגמרא (דף ג ע"ב) בשם הכריתות [ל"ל, שער ב' סימן נח]. וכן כתב בספר חינוך וחסדא ח"א (דף קמב ע"ד). ובספר צל"ח ברכות (טו.). ובשו"ת הלק"ט ח"ב (סימן עא). ובזה סרה קושית הפני יצחק כתובות (נו). על התוס'. ועיין חקת הפסח (סימן תלט אות ח). אם כן רב נמי אימא דפליג על המשנה. ועיין ראש השנה (טו:) ובפורת יוסף שם. ובעירובין (מז.) והרש"ש שם. וברש"י יבמות (מ.) ד"ה ומקשה. ועיין עוד בכורות (מב:). ועיין עוד עירובין (טז:) ובחידושי הריטב"א

קמא) הנה מצינו שדנו בכגון זה בכמה ענינים:

א. לענין הריגת כינה בשבת, שדעת רבותינו חכמי התלמוד הכינה לא נוצרת מפריה ורביה, ולכן מותר להורגה בשבת, וכמבואר במשנה שבת (קז:). תניא רבי אליעזר אומר ההורג כינה בשבת כהורג

רואים שהכניס מטילים ביצים ופרים ורבים, ואם כן לכאורה יש לאסור להורגם. וגם הגר"ש אלישיב זצ"ל, דעתו נוטה להחמיר, כיון שרואים שהכניס שבראש בזמנינו מטילים ביצים. וכתב שם שצ"ל שבזמן חז"ל לא היו הכניס שבראש פרים ורבים. וצ"ע. ע"ש. וי"ל ע"ד. ואנו אין לנו אלא דברי רבותינו ז"ל. ו"קושיא" יש כאן, ולא "תיובתא" על דין הגמ' והשו"ע. וע"ש שרצה להחמיר וכתב, בתנאי שיסכימו עמי מגדולי הוראה שליט"א, כי בשו"ע ובפוסקים נפסק לקולא, וקשה להחמיר מעצמינו נגד השו"ע. עכ"ל.

ובספר הברית חלק א' (מאמר י"ד פרק ח') הביא בשם ראשית למודים וז"ל: על כן אף בדרך הטבע רחוק הוא מכליותי מי שיוכל להכחיש התהוות הכניס מזיעת האדם, שהרי אם נקה ינקה אדם את כל גופו, ורחץ את בשרו במים חיים וטהר, ואחרי כן תכונת בד חדשה ילבש, וילבש בגדים אחרים כולם חדשים, ותהי הכנה באדם ההוא בו ביום, ואין אפשרות לשום בריה לכנוס שמה בין חלוקו לבשרו להטיל שם ביצים, והאיש אשר הוא טהור ובגדיו חדשים, מאין היו כנים על בשרו, אם אינם מתהווים מזיעת האדם עצמו. עכ"ל. ומוכח שמין הרחש המצוי בימינו בראשי בני אדם, מקורו מבחוץ ולא מזיעה. ועיין שם שהשיב באורך להצדיק דברי חז"ל. ע"ש.

ובילקוט יוסף שבת כרך ב' (סימן שטז הערה י' עמוד תקמז) הזכרנו מה שכתב החכם הרופא הרה"ג רבי יצחק למפרונטי בספרו פחד יצחק (מערכת צידה דף כא ע"ב), ששלח לשאול בזה את רבו מהר"י בריאל אם יש לחוש להחמיר כדעת החוקרים שאומרים שאף הכינה נוצרת מביצה שמזכר ונקבה. ושלפ"ז יהיה אסור להרוג כינה בשבת. והשיב לו, שאין לנו לשנות הדינים המיוסדים על פי קבלת רבותינו הקדמונים, ואין לנו לזוז ממה שפסקו הפוסקים על פי התלמוד שלנו, ואפי' כל רוחות המחקר שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזות אותנו מקבלתינו, כי רוח ה' דיבר בם ומלתו על לשונם. הילכך הדין דין אמת ויציב ונכון וקיים. ואין לשנותו כלל ועיקר מחמת תואנות החקירות החדשות מקרוב באו. וכ"כ כיו"ב הרמב"ם בפ"י המשנה (חולין קכו:), והויית העכבר עד שימצא קצתו בשר וקצתו עפר, הוא ענין מפורסם מאד, ואין

ראמים עד ביצי כנים, א"ל מינא הוא דמיקרי ביצי כנים. וכ"ה במדרש תלפיות (ריש ערך בעלי חיים) שיש הנולדים שלא ע"י זכר ונקבה. וכן פסק הרמב"ם בהלכות שבת (פרק יא ה"ג) דמותו להרוג את הכנים בשבת מפני שהן מן הזיעה. והובא בב"י (או"ח סי' שטז אות ט ד"ה אסור לצוד). וכתב עוד הרמב"ם בספר המצוות (מצוה קעט) שהסכלים שאין בהם ידיעה בחכמת הטבע, חושבים שא"א שתיכרא תולעת בלי זכר ונקבה. ע"ש. גם הרשב"ץ במגן אבות (ח"ג דף סז) כתב, שיש נולדים מהעיפוש. וכ"פ מרן בש"ע (שם סעיף ט), דמותו להרוג כינה בשבת. וכ"פ בבן איש חי (פר' וארא אות יג) שהכינה אינה מתהוית מן העפר אלא מן הזיעה, הילכך מותר להרגה בשבת. ע"כ.

ואמנם לדעת חכמי המחקר גם הכניס פרים ורבים מזכר ונקבה, כי הכינה מטילה ביצים ומהם יוצאים כנים. וכתב הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג (ס"פ יד), שהחכמות החיצוניות היו חסרות בימי חז"ל הקדמונים וכו'. ואם כן לכאורה למה לא יהיה אסור להרוג כינה בשבת.

ועיין באשל אברהם (קמא סימן שכ"ז) וז"ל, התרתי לשפוף יי"ש לראש בשבת וכו', ולא עלה בדעתי מצד אסור רפואה, ונזכרתי תיכף וראיתי שאין חשש לכ"ע, שככר נהוג לבריאם כן כדי להמית כנימה שבשערות וכו', ע"כ בהני כנים שאינם פרו', אבל הנך דבזמנינו יש לאסור וכו'. ע"ש.

ועיין במקור חיים מבעל החות יאיר (סימן שטז בקיצור הלכות) שעמד על מ"ש בשלחן ערוך שם שמותר להרוג כנה, דקשה ממ"ש חכמי המחקר שגם הכנים פרים ורבים.

גם בספר תורת שבת (סימן רעה סק"א), כתב, שחכמי המחקר כתבו שהכנים שעל הראש פרים ורבים, ובלתי ספק דזהו הטעם של הר"י מאורליאניש שהביאו התוס' בדף י"ב. שאומר דאסור להורגם בשבת מה"ת, ומסיק שם, ורק הכנים שבבגדים שגדלים מן הזיעה הוא שמותר להרוג. ומסיק עוד (בסימן שטז ס"ק טז) שאסור להמית תולעת או כינה בשבת אפי' נתהווה מן העיפוש בלבד, ורק כינה שעוקצתו מותר להרוג. ע"ש.

ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג (סימן קכו) העיר שהרי אנו

החזון איש ליתא שם, אלא הוא שמועה ששמע הכותב בתפארת השבת. וליתא בדינים והנהגות ממרן החזון איש. וכן הגר"ח קנייבסקי לא שמע בשם החזון איש כלום, וכן לא שמע כלל שהגר"ש אלישיב זצ"ל נוטה להחמיר, כמו שמעיד בעל שו"ת שבט הקהתי הנ"ל, ודעתו דמותר אף בזמנינו להרוג כינים בשבת, וכך נראה מכל הפוסקים האחרונים עד למשנה ברורה וכף החיים. וע"ש שהביא מדברינו בילקוט יוסף שבת כרך ב' הנ"ל, לאסור בזה. ושכן שמע מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל להתיר בזה, והביא שכן הוא בספר ברית עולם (שבת עמוד פה), ובשו"ת אז נדברו ח"א (עמוד קסב). ובשו"ת ציץ אליעזר חי"ט (סי' כט במילואים). ע"ש.

גם הגאון אור שמח בספר משך חכמה (פרשת נח דף ה) כתב, הנה בתיבה לא היה רק מי שנולד ופרה ורבה, וכמ"ש להחיות זרע, אבל הנולדים מהעיפוש והאשפתות לא היה צריך להכניסם בתיבה, ועם אלו המינין לא הקים את בריתו, כי העיקר בדברי רבינו במורה נבוכים (פרק עב) שהם אינם מכוונים ביצירה, ולפ"ז מובן טעם חכמים דפטרי בהורג מינין שאינם פרים ורבים כמו כינים בשבת.

וראה בכיו"ב בשו"ת הריב"ש (סי' שמו). שאין לנו לדון בדיני תורתנו ומצוותיה, על פי חכמי הטבע והרפואה. שאם נאמין לדבריהם, אין תורה מן השמים, חלילה. כי כן הניחו הם, במופתיהם הכוזבים. ואם תדין בדיני הטריפות, על פי חכמי הרפואה, שזכר הרבה תטול מן הקצבים. כי באמת, יהפכו רובם ממות לחיים, ומחיים למות, ויחליפו חי במת. והמלעיגים בנו עליהם יוצק זהב רותח לתוך פיהם וכו', כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חיינן, ואנחנו על חכמינו ז"ל נסמוך. אפי' יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל. שהם קבלו האמת, ופירושי המצוה איש מפי איש, עד משה רבינו ע"ה. ולא נפנה אל רהבים ושטי כזב, כמו חכמי היוונים והישמעאלים, שלא דברו אלא מסברת הכרס, וע"פ איזה נסיון שעשו מבלי להשגיח על כמה ספיקות שיפלו בנסיונותיהם. וכמ"ש (בנדה ל:): אני מביא ראיה מן התורה, ואתם מביאים ראיה מן השוטים וכו'. ובכמה ענינים בסוד היצירה, הם חולקים על דברי רז"ל. כמו צורת יצירת הולד לארבעים יום, וקודם לכן מיא בעלמא הוא. וכגון אביו מזריע לובן, שממנו עצמות

מספר לרוב המגידיים לי שראו זאת כמו עיניהם, אף על פי שמציאות בעלי חיים כאלה הוא דבר מתמיה. ע"כ. וע"ש מה שהשיב.

ועוד הזכרנו שם דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם במאמרו המובא בתחלת עין יעקב, והועתק בקיצור ע"י רבינו וידאל הצרפתי (בד"ה דע כי אתה חייב לדעת וכו'), לפיכך לא נתחייב מפני גודל מעלת חכמי התלמוד על פי שלימות תכונתם בפירוש התורה ויושר אמריה, שנטען להם ונעמיד דעתם בכל דבריהם בחכמות הטבע והתכונה, ולהאמין בהם כאשר נאמין בקבלתם בפירוש התורה והמצות וכו'. ע"ש. ועיין בדעת תורה בסימן שט"ז ס"ט וכו', שציין לש"ס נזיר ל"ט. שבת קז: וכו'. ומשמע דבזמן חז"ל היו הכינים מטילין ביצים, ואפ"ה התירו חז"ל להרוג הכינים שבראש.

ובשרי חמד (ערך טבעים כלל ה) הביא שכל גדולי הדורות כשראו שיש שינוי בטבע ממה שאמרו חז"ל, לא עלה על דעתם לומר שחלילה חז"ל לא ידעו את חכמת הטבע, אלא תלו זאת בשינוי הטבעים, ובנידון דידן לא שייך לומר דבזמן חז"ל הכינה נוצרה מהזיעה, ובזמנינו על ידי פריה ורביה. ועיין למהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים חלק שני (סימן ס"ה וקפ"ה) ובחלק ג' (סימן יג), ובספרו רוח חיים (סימן שטז).

גם בשו"ת היכל יצחק (סימן כט) כתב, שאף על פי שידוע לנו שהמדע החדש אינו מודה בזה לחז"ל, אנו אין לנו אלא דברי חז"ל שאמרו שיותר להרוג כנים בשבת, וכ"ש שמותר להרוג חיידקים בשבת, ואפי' אם אינם מזיקים. ע"ש.

ועיין עוד בספר מכתב מאליהו ח"ד (עמוד 355 הערה 4) שנשאל בשאלה זו, וג"כ השיב, שאין הדין משתנה לעולם, בין לחומרא ובין לקולא, והוסיף לבאר דהכלל ידוע דחז"ל קבעו הדברים לפי מה שמורגשים לחושי האדם, ומכיון שביצי הכינים הם קטנים ביותר, עד שלא ניתן היה לראותם כלל בתקופת מתן תורה, אין אנו מתחשבים בזה כלל, והכינה נחשבת כמתהווה מן החומר שגדלה בו, וניזונת ממנו היינו מהזיעה. ושמעתי שכך הורה גם החזו"א להתיר, וכפי שפסקו הפוסקים והשו"ע. ובספר בירור הלכה (סי' שטז) כתב, שהשמועה בשם

נגלות וכו', ואף על פי שהם טעו בטעם ההיתר, מכל מקום וכו'. ע"ש.

והיוצא מדבריו **שהאמוראים [ח"ן] טעו** בהבנת דברי התנאים, שטעם התנאים היה משום דבר אחד, והאמוראים הבינו טעם שאינו נכון וכו'. אולם בודאי הגמור שאסור לנו לומר כן על קדושי עליין האמוראים נ"ע, ותמוה מאד שכתב כן. ובספר בית אהרן (ליקוטים למסכת יבמות דף יט.) כתב, שיש לנו בקבלה כי כל תנא ואמורא הנזכרים בגמרא הקדושה היה יכול להחיות מתים. [ואם אינו בר הכי לא הזכירו את שמו ואמרו שהוא צורבא מרבנן]. וכ"ה בשומר אמונים (מאמר האמונה). וזכורני בזמנו כאשר התפרסמו הדברים היו גדולי תורה בבני ברק שכעסו מאד על הדברים, והתבטאו בחריפות, והמחבר ע"ה ביקש מאתנו לדבר עם מרן אמו"ר בענין, ושפך את לבו בפנינו על הצער הגדול שגרמו לו בבני ברק [על הטעות הנ"ל שיצאה מקולמוסו], ואכן דיברנו עם מרן אמו"ר זצוק"ל והפצרנו בו שידבר בטלפון עם הרב המחבר ע"ה, לעודדו ולחזקו למרות הטעות הנ"ל, ואמנם מצד אחד מרן אמו"ר עודדו וחיזקו לבל יפול ברוחו להפסיק מלימוד התורה, אך אמר לו שבודאי שלא היה לו לכתוב כן על האמוראים, והמחבר הבטיח לבאר דבריו באופן הנכון, בלא פגיעה בכבודם של האמוראים קדושי עליין. [ואחר זמן אמר לי המחבר ע"ה שאותה שיחה עם מרן אמו"ר שהיתה ביוזמתנו, היא זו שעודדה אותו להמשיך בלימודו, לאחר שציערוהו רבות בגין מה שכתב בספרו. ומשום מה ראש הישיבה של המחבר הנ"ל כעס על מה שכתבנו לחלוק על דבריו, והתבטא בחריפות שלא כדרכה של תורה, רק בשל כך ש"העזנו" לחלוק על תלמידו שכתב דברים בכטחה, והרי בכמה דברים הודה שטעה בהם].

ואמנם באחד הירחונים כתבו להצדיק הדברים הנ"ל על פי מה שכתב רבינו אברהם בן הרמב"ם במאמרו הנ"ל, אולם רוב ככל הקדמונים כתבו שאין לנו אלא דברי רבותינו ז"ל, וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק יורה דעה סימן כד) דאנו אין לנו אלא דברי חז"ל כדברי האחרונים הנ"ל. והרי עינינו הרואות כי הרופאים וחכמי המדע של זמנינו ממלאים פיהם שחוק ומלעיגים על חכמי המדע והרפואה שבדורות שלפנינו, ואין ספק שחכמי הדור הבא אשר יבואו אחרינו גם הם ילעגו על חכמי

וגידין וכו'. והם סוברים שהכל מן האם, וזרע האב, פעולתו להקפיא, ולהעמיד זרע האשה, כפועל הקיבה להעמיד החלב. וכגון אשה מזרעת תחלה יולדת זכר וכו'. והם, דעתם בהיפך. וכן במה שאמרו ז"ל (נדה ל:): שלשה חדשים האחרונים, תשמיש יפה לה, ויפה לולד. והם סוברים, בחדש השמיני, קשה לה מאד. גם בזה, אפשר שיהיה דעתם כנגד דברי רז"ל. ע"ש.

ובשיטה מקובצת (כתובות יג:) בד"ה השבתנו על המעוברת, כתב בשם ר"ת, שאף על פי שאמרו בפסחים (צד:) חכמי ישראל אומרים וכו', וחכמי אוה"ע אומרים וכו', ואמר רבי נראים דבריהם מדברינו, שביום מעינות צוננים ובלילה רותחים, ונראה שחכמי אוה"ע נצחו את חכמי ישראל בדבריהם, אך זהו רק נצחון בטענות, אבל האמת לאמתה היא כחכמי ישראל, וכמו שתיקנו בתפלה, ובקע חלוני רקיע וכו'. (והובא בגליון הש"ס פסחים צד:).

ואפילו בדברי אגדה של חז"ל שאמרו עליהם בירושלמי (פ"ק דפאה) שאין למדים מן האגדות, אם אין לזה סתירה מהש"ס, למדין ואין משיבין. כמו שכתב בכנסת הגדולה (בכללי הגמרא אות ע). והפרי חדש (סימן קכח סעיף כ), ובספר באר יעקב (אבן העזר, סימן קיט), ובשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן צב), ובשו"ת עוגת אליהו (סימן לה), ובשו"ת בית שער (חאו"ח סימן תכז), ובספר ברכת אהרן (סי' רסד אות ג). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (חיו"ד סי' ד אות ח), וחלק ב' (חלק אבן העזר סימן א אות ה). ע"ש.

ורבינו תם בספר הישר (בתשובה הנד"מ סימן מה אות ג), השיב לרבינו משולם, שכל שאינו בקי בסדר רב עמרם ובפרקי ר' אליעזר ובמס' סופרים ובמדרש רבה, ובשאר ספרי אגדה, אין לו לבטל מנהג הקדמונים ודבריהם, כי עליהם יש לסמוך בכל הדברים שאינם מכחישים לדברי התלמוד. והרבה מנהגים יש לנו על פיהם. ע"כ.

וממוצא דבר אתה למד שיש להעיר על מה שכתב **במנחת אהבה** (חלק ג' עמוד צב) דלפי מה שגילו המדענים שהכינים פרים ורבים וכו', ובנ"ד שהתנאים לא ביארו לנו במפורש שהטעם שמותר להרוג כינה בשבת אף על פי שהאמוראים ביארו שהוא משום שאינם פרים ורבים, יש לומר שאמרו כן לפי מה שסברו שאינם פרים ורבים, אבל בהגלות

(על פסחים ברכות בסוף הספר מכתב ה), ובספר לב אהרן חלק א' (סימן כז-ל), ובשו"ת ברכת יהודה חלק א' (עמוד צח).

המדע והרפואה שבדורינו. ויסתרו את מסקנותיהם. ואם כן למה נסמוך על דעותיהם נגד מסקנת חז"ל. וראה מה שכתבו בזה בטוב טעם בספר גביע הכסף

מציצה בשבת

וכו', ואין דברי הרופאים נחשבים אצלנו בגדר ודאי אלא בגדר ספק וכו'. ע"ש. וראה בזה בספר בני ציון ליכטמן (הלכות שבת עמוד ער"ה), ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אורח חיים סימן נג). ובמאור ישראל חלק א' (עמוד קנט: שבת קלג:), ובספר ברית כרותה לשפתים.

ואמנם בשו"ת בשמים ראש (סימן רנט) כתב, שבדבר שלפי התלמוד ליכא סכנה, והאידנא חזינן איפכא, אזלינן בתר האידנא. ע"ש. [דייתכן ונשתנו הטבעים, וכמו שמצינו בכמה דברים בהלכות דעות להרמב"ם בעיני רפואה]. ולכאורה לדבריו למה אנו עושים מציצה בשבת, הרי האידנא חזינן דליכא סכנה כלל במניעת המציצה. ואף דלא אזלינן בתר רוב בפיקוח נפש, יש לומר דזה אינו אלא במיעוט הנמצא וקיים. ובנידון דידן לכאורה המיעוט כמי שאינו וצריך לומר, דכיון שיש מיעוט הבאים לידי סכנה, אף שאינו כעת לפנינו, חיישינן למיעוט זה, דאכתי אינו בודאי וחי בהם, ובעינן שיהיה וחי בהם בבירור מוחלט. וראה להלן בכללי האחרונים מה שכתבנו אודות הספר בשמים ראש הנו'. וז"ל הגאון רבי זלמן בשלחן ערוך (סימן שכח סעיף ב'): דאפילו ספק נפשות דוחה את השבת, שנאמר, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, מה תלמוד לומר וחי בהם, כלומר ראה שיהיה חי בודאי בעשיית המצוה ולא שיבא על ידי כן לידי ספק סכנה. [וימא שם]. ע"כ. וכ"כ במשנ"ב (ס"ק יז).

ב. לענין מציצה אחר המילה, שלדעת רבותינו צריך לעשות מציצה, ולדעת הרופאים בזמנינו אין צריך. דרוב הנימולים אינם באים לידי סכנה אם לא יעשו מציצה. וכאשר אנו רואים אצל אומות העולם שיש בהם שנימולים ואינם עושים מציצה ולא באים לידי סכנה. ולמעשה קיימא לן שאין הולכים אחר הרוב בפיקוח נפש, ולכן צריכים המוהלים לעשות המציצה בשבת, דשמא אף שהמציצה בשבת היא בכלל איסור תורה דחובל, מכל מקום שמא תינוק זה הוא מהמיעוט שמניעת המציצה תביאהו לידי סכנה. וכמבואר בגמרא בשבת (קלג:), אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא ועברינן ליה. פשיטא, מהו דתימא האי דם מפקד פקיד וכו', וע"ש ברש"י דמבואר דהוא איסור תורה. ע"ש. ואין אנו חוששים לדברי הרופאים אשר מהבל ימעטו, שבאים לחלוק על דברי חז"ל המוצדקים והישרים. ומנהג אבותינו בידינו על פי קבלת חז"ל למצוץ דם הברית גם בשבת אף על פי שיש בזה משום חילול שבת. וכן כתב בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יורה דעה סימן רמד) שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב. ע"ש.

גם בשו"ת דעת כהן (חלק יורה דעה סימן קמ) כתב לענין קביעת הרופאים בזמנינו שאין שום חשש סכנה במניעת המציצה, שבודאי שאסור לשמוע להם כלל, כי דבריהם מוכחשים מפי חז"ל שקבעו שמניעת המציצה סכנה היא, ולכן מחללים עליה את השבת, ודמי למה שכתב הרשב"א בתשובה (סימן צח)

להטיל מי רגלים בשבת על זרעים

(כלכלת שבת מלאכת הזורע) כתב, שהן עתה אומרים חכמי האגרונומיה שמי רגלים טובים מאד לזיבול הקרקע בהם, ומבואר בירושלמי (פרק כלל גדול) שהמזבל תולדת חורש הוא. וצ"ל שנשתנה הטבע כמ"ש כיו"ב המגן אברהם (סימן קעג סק"א, וסימן קעט סק"ח, וסימן שלא ס"ט). והובא בביאור הלכה (סימן שלו ס"ג), וכתב, שלא נהגו העולם להזהר בזה כלל, וגם מהגמ' שבת (פא:) לא משמע כן, שלדבריו היה אסור לפנות בשדה ניר בשבת משום חרישה. ומ"ש

ג. וכן נפקא מינה לענין הטלת מי רגלים על עשבים בשבת, שדעת חכמי התלמוד שזה מזיק לזרעים, ולדעת החקלאים הוא מועיל, וכתב באור זרוע חלק ב' (סוף סימן נד) בשם רבינו ברוך בספר התרומה להתיר בזה, משום שמי רגלים עזים הם ושורפים העשבים, שהרי מעבירים אותם על הכתם. ע"כ. וזה דלא כמ"ש בספר היראים (סימן קב) לאסור בזה. וכ"ה בפסקי ריקאנטי (סימן קיד), ועוד ראשונים. וכ"פ בשלחן ערוך (סעיף ג'). ואמנם בתפארת ישראל

וכהאי גוונא לא חשיב פסיק רישיה, כדי לאסור משום תולש ועוקר דבר מגידולו, שדוקא בפסיק רישיה שהוא ודאי גמור אסור, ולא כשהוא על פי הרוב. ועיין בשו"ת זכרון יעקב (סימן יא) שכתב, ולדעתי אין להאמין שנשתנה הטבע בזה, כי מי רגלים טבעם שהם חדים וחריפים ומלוחים, ואינם מצמיחים כלל. ועל כל פנים קלקולם יתר על תיקונם, והו"ל כספק פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ואפילו בארעא דידיה. ע"ש. גם באשל אברהם ניימרק כתב להעיר ע"ד התפארת ישראל, שקשה עלינו לקבל ענין השתנות הטבעים בכל מקום, שהארץ לעולם עומדת, וכל הבא לשנות את הידוע בטבע ולהוציאו מחזקתו עליו להביא ראיה ברורה ומוכרחת, וידוע שיש כמה ענינים יסודיים שהמדע בימינו מודה ששגגו במה שהרחיקו מה שקירבו הקדמונים, וקירבו ביותר מה שהרחיקו הקדמונים. אך בנידון דידן נראה שבאמת שיש במי רגלים יסודות ומלחים שמועילים לזיבול הקרקע, אם יחסרו לאדמה ההיא אלו המלחים, אבל לא בכל מקום יחסרו. ואם גם יחסרו טובא הוא רק אם באים עם זבל, אבל כשבאים לבדם פוגמים הם יותר ממה שמשיביחים, וגרע מפסיק רישיה דלא ניחא ליה, משום דלא פסיקא שבחיה.

סוף דבר הכל נשמע, שהעיקר כדברי רבותינו הפוסקים ועל צבאם מרן השלחן ערוך שהתירו במי רגלים ובשאר משקים. וכל שכן כשאין הגינה והפרדס שלו, ועביד בארעא דחבריה, שבלאו הכי דעת רבי נתן בעל הערוך להתיר. ומכל מקום טוב להזהר שלא ישפכם על הזרעים והעשבים ממש, אלא סמוך להם, שאז אפילו בגינתו אין חשש איסור תורה כלל, וכמ"ש המהרש"ם בדעת תורה, שלא אסרו הפוסקים ליטול ידים במים על הזרעים, אלא כששופך המים על הזרעים ממש, אבל בסמוך להם אפילו בתוך ג' טפחים יש להקל. וראה עוד בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן עב), ובשו"ת אז נדברו ח"א (סימן יד), וחלק ד' (סימן יז). ובשש"כ (עמ' שכו הע' כב בשם החזו"א). ובשו"ת יביע אומר ח"ז (חלק אורח חיים סימן נג אות ו).

התפארי" שנשתנה הטבע, אף שכיר"ב כתבו גם התוס' מו"ק (יא). ועיין עוד בתוס' ע"ז (כד: ד"ה פרה). ובתוס' בכורות (כא: סוף ד"ה ת"ק). ובכמה דוכתי. מכל מקום כבר כתב התרומת הדשן (סימן רעא) שאף שהתוס' כתבו בכמה דוכתי שנשתנו הטבעים בזמנינו, מכל מקום אין לנו להתיר ולסמוך על חקירתנו נגד קבלת התלמוד והראשונים לומר שנשתנו הטבעים בזמנינו. ועיין באגלי טל (מלאכת זורע סע' ה' ס"ק טו) שהביא דברי התפארי"י, וכתב, שלפי זה אין בידינו כח להקל נגד מ"ש בספר היראים להחמיר במי רגלים, והגם שיש לדון ולומר שמאחר שיש בזה דעות שונות ממילא אין הדבר ברור שמצמיחים, ואם כן אין כאן פסיק רישיה שיחשב כמתכוין. עם כל זה ראוי להחמיר. ע"כ.

גם הרב פתח הדביר (סימן שלו סק"ו) הביא דברי התפארת ישראל שאדרבה מי רגלים מזבלים את הקרקע וכו', והוסיף להעיר על דברי הפוסקים שהתירו לשפוך מי רגלים על העשבים, מפני ששורפים אותם, ואדרבה מונעים צמיחתם, שאם כן גם לדבריהם הוא כתולש ועוקר דבר מגידולו, שהוא תולדה של מלאכת קוצר, ואף שאין דרך תלישה בכך מכל מקום איסורא מדרבנן מיהא איכא. ואולי דמ"ש שורפים העשבים לאו דוקא, אלא שמונעים אותם מלצמוח, וכאילו לא השקום. ואין הכי נמי שאחר כך כשישקום במים חוזרים לצמוח וכו', ומכל מקום לענין מעשה לבי נוטה לאסור מכל הטעמים הנ"ל. ע"כ. ומרן אאמו"ר זצוק"ל הביא כל הנ"ל בלויית חן (עמ' קעג) וכתב, ולפע"ד מה שהקשה דהוי תולש וכעוקר דבר מגידולו, לא קשה מידי, שהרי הורה שאין דרך תלישה בכך, וממילא אין כאן אלא איסור דרבנן, ומכיון שהוא מקלקל, וגם אינו מתכוין, הוה ליה פסיק רישיה בתרי דרבנן דלא ניחא ליה, שמותר. וכמ"ש התוס' בשבת (קג.). וכן הוכיחו האחרונים. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' כז).

ואפשר עוד שלא בכל מקום ובכל זמן מי רגלים שורפים הזרעים והעשבים, אלא על פי הרוב,

אכילת דגים עם חלב

בחלב מפני הסכנה, כמו שנתבאר באורח חיים (סימן קעג). ע"כ. וכן הוא בלבוש. והרמ"א בדרכי משה

ד. ועוד, לענין אכילת חלב ודגים ביחד, שמרן הבית יוסף (סימן פז) כתב: ומכל מקום אין לאכול דגים

קמב. חז"ל האמינו לרופאים אפילו במקום חשש כרת. קמב.

המקומות שוים, וגם לא כל הטבעים של בני אדם שוים, וסכנתא חמירא מאיסורא, ולכן יש להחמיר, ורק בחמאה יש להתיר. ובבבן איש חי (פרשת בהעלותך סעיף טו) כתב, דגים בחלב מותר אפילו מדרבנן. מיהו יש בהם סכנת חולי, ולכן אסור לאכלם. והוא הדין לאכול דגים עם גבינה יש סכנת חולי. אבל דגים בחמאה יש מן האחרונים שכתבו שאין בזה חשש חולי, ויש שכתבו דאיכא חשש חולי, ושומר נפשו ירחק ויזהר, דהא אפילו הגאון הרופא רבי יצחק למפרונטי בספר פחד יצחק (מערכת ב' דף סט ע"ב) שהיה רופא גדול, ונראה לו שאין בזה נזק, נמנע מלאכול. ופה עירנו בגדאד אין מטגנים דגים בחמאה, דחוששין החשש הנז'. ע"כ. וז"ל הרב פחד יצחק: כל ימי גדלתי בין החכמים וזקני הרפואה ולא מצאתי סעד למה שכתב הרב שארית יהודה בשם הרופאים שיש סכנה באכילת דגים בחלב, ואף שיש באמת סכנת חולי גדול וכבד מאד עד מות למי ששותה חלב ממש ואחר כך דגים, או לאוכל דגים תחלה ואחר כך שותה חלב, אבל האוכל דגים בחמאה או בגבינה לא מצאתי בזה שום סכנה. ומכל מקום כיון שהדבר יצא מפי המלך הוא מרן הבית יוסף, מנעתי מתוך ביתי אכילת דגים עם גבינה או עם חמאה. עכת"ד. וכמבואר חלק מהדברים בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (עמוד רנ"ט והלאה) ושם העלה דיש להמנע מלאכול דגים בחלב, או עם גבינה משום חשש סכנה. אבל הנוהגים לאכול דגים בחמאה, רשאים להשאר במנהגם. ויוצאי אשכנז נוהגים להקל בכל זה, ויש להם על מה שיסמוכו, ונהרא נהרא ופשטיה. ע"כ. וראה בזבחי צדק, ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק יורה דעה סימן י'). ע"ש. וראה עוד בזה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (עמוד שי). ע"ש.

(אות ד'), כתב על זה: ולא ראיתי מימי נזהרים בזה, וגם באורח חיים לא כתב אלא שלא לאכול דגים בבשר משום סכנה, (וכמבואר בפסחים עו:): אבל בחלב שרי. ולכן נראה דנתערב להרב בשר בחלב. וכן כתב הש"ך (שם סק"ה), ושכן מוכח בפסחים (עו:): בההיא ביניתא דאיטוייא בהדי בישראל, ואסרה רבא מפרזיקיא לאוכלה בכותח, אלמא דסתם דגים מותר לאוכלם בכותח, (שיש בו נסיוכי דחלבא, כדאיתא בפסחים מב.). וכ"כ הפרי חדש (שם סוף סק"ו). והט"ז (סק"ג) כתב שהוא טעות סופר בבית יוסף ונתחלף לו בין בשר לחלב. וצריך לומר שאין לאכול דגים עם בשר, שכן הוא באורח חיים סימן קעג. וכן כתב המגן אברהם (אורח חיים ריש סימן קעג). ע"ש. ועיין למרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן פז סק"ד) שהכריח כדברי הט"ז.

ובכנסת הגדולה (יורה דעה הגהות בית יוסף אות י"ט) כתב בשם השארית יהודה, ששמע מפי הרופאים שגם באכילת דגים בחלב יש סכנת צרעת. ורבו המהרימ"ט וכן איזה רבנים היו נוטלים ידיהם בין דגים לגבינה. וכתב במטה יוסף דחומרא בעלמא הוא משום נקיות. ומסיק בספר בית לחם יהודה, לפי מה ששמע מרופאים מומחים, דדגים בחלב ממש הו"ו סכנה, אבל בחמאה ושומן שעולה על חלב כבוש, אין בהם סכנה. והובאו דבריו במחזיק ברכה (סק"ד). וע"ש מה שהאריך בזה. ואמנם רבינו בחיי (בפרשת משפטים, פסוק לא תבשל גדי בחלב אמו) כתב, שדעת הרופאים שתערובת דגים בגבינה שנתבשלו ביחד קשה לחולי הצרעת. ע"ש. וכתב הפתחי תשובה (סק"ז) ונראה לי דהאידינא שכל העולם מבשלים, גם עם חלב שרי, דכיון דדשו ביה רבים וכו'. ע"כ. אך בכף החיים (אות כד) כתב, דנראה שאין כל אויר

חז"ל האמינו לרופאים אפילו במקום חשש כרת

בתוך מעיה שממנה מפלת כמין קליפות, תטיל למים אם נמוחו טמאה וכו'. ואמנם הרמ"א שם בדרכי משה תמה על מרן, דאדרבה מוכח בגמ' שם דלא

קמב) הנה בבית יוסף (יורה דעה סימן קצא ד"ה כתב הר"ן) כתב, שיש לסמוך על נאמנות הרופאים, והוכיח כן מהגמרא נדה (כב.) אשה זו מכה יש לה

קמג. כוחא דהיתרא עדיף, שהמחמיר יכול להחמיר בנקל ואפילו בלא טעם, אבל המיקל צריך לסמוך בודאי על כח שמועתו, וצריך להביא ראיה לדבריו. (קמג)

העלה אבא וכו', שאלו לרופאים ואמרו מכה יש לה וכו', משמע שסמכו ע"ד הרופאים, ואפילו בחששא דכרת. וגם מצינו לענין אכילת חולה ביום הכפורים ששומעין לרופא, אפילו חולה אומר אינו צריך וכו'. ומעשים בכל יום שאנו סומכין על דברי רופאים גוים, להאכילם. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מנחת עני, והביא שהגר"ח מוואלוז'ין והגאון רבי יעקב מקרלין בעל משכנות יעקב, סבירא להו שיש לסמוך על דברי הרופאים. וכן כתב בשו"ת מהר"ש ענגיל (חלק ח' סימן נו). ועוד.

ואפילו למי שחושש לומר שאין לסמוך ע"ד הרופאים, כבר חילק בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן קעה בד"ה בהא סלקינן), דהני מילי כשבאים לקבוע באופן פרטי שגוף זה יש בכליותיו חצץ אדום, ואולי הם טועים בדמיונם, אבל נאמנים הם לקבוע בדרך כלל, כגון שיש בטבע הכליות להוליד חצץ אדום וכו'. ועיין עוד בחידושי חתם סופר (נדה כב:). ובטהרת הבית חלק א' (עמודים רסו - רסז). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף שפט: חאהע"ז סימן ד אות א).

סמכין ע"ד הרופאים בלבד, אלא צריך בדיקה במים. אולם בתוס' הרא"ש שם כתב: אשה זו יש לה מכה, לא שהיה ברור לרופאים שהיתה לה מכה בתוך מעיה, שאם כן אפילו אם נימוחו טהורה, אלא כך אמרו הרופאים שמא יש לאשה זו מכה בתוך מעיה, הילכך יבדק הדבר ע"י הטלה למים, אם נימוחו דם נדה הוא וכו'. ואם כן גם מרן הבין כן בש"ס, ואתי שפיר הוכחתו מהגמ'. וכן כתב בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן כב) בכוננת מרן הבית יוסף. ע"ש. וכן כתב בשו"ת כנסת יחזקאל (סוף סימן לב), ושכן הוא דעת מרן הבית יוסף. ע"ש. וכן ראיתי למהר"י קולון (סימן קנח) שכתב, שבכל מקום מצינו שסמכו חכמים על דברי הרופאים, וכשהיא דנדה (כב:) דמוכח שסמכו ע"ד הרופאים אפילו במקום חשש כרת וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן סה), שיש ראיה ברורה מהגמ' נדה (כב:) שסומכים על דברי הרופאים וכו'. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת זרע אמת חלק ב' (סימן עט). ובשו"ת רבינו חיים כהן רפפורט (חלק יורה דעה סימן לה). ובשו"ת מהרש"ם חלק א' (סימן יג), דבכל מקום מצינו שסמכו חכמים על דברי הרופאים כדאמר בנדה (כב:), אראב"צ ב' דברים

כוחא דהיתרא עדיף

האוסרים אינה ראיה, שהכל יכולים להחמיר, ואפילו בדבר המותר. עכ"ל.

ובזה פירשו מה שאמרו בגמרא ברכות ח. גדול הנהגה מיגיעו יותר מיר"ש. יש מפרשים, ע"פ הגמ' חולין (מד:) איזהו ת"ח זה הרואה טרפה לעצמו, ופרש"י שכשנולד ספק טרפה בבהמתו ורואה בה טעם לאסור ולהתיר אינו חס עליה ואוסרה. והר"ן שם הביא לפרש, איזהו ת"ח וכו', כלומר שהגיע לכלל כך שיודע לפרש איזו כשרה ואיזו טרפה, והוא כדאי לסמוך על עצמו בהכרעת דעתו להיתר ואינו צריך להוראת אחרים, ומשום הכי קאמר שעליו הכתוב אומר יגיע כפיך כי תאכל, ר"ל שהגיעה שיגיע בתורה גרמה לו שאינו מפסיד ממון על הספק. וזהו

קמג) על פי המבואר בכיצה ב: וע"ש ברש"י ובתוס'. וכתב במגדל עוז (הלכות שחיטה פרק ג') על היות הראב"ד פוסק לקולא, ואנן קי"ל בכולי תלמודא כל תיקון דאיסורא לחומרא, וכן כל המפרשים הנזכרים, ראשונים ואחרונים, כך הסכימו להחמיר, והוא שמסכים להקל צריך להראות בראיות, ולהעדיף אי כחא דהיתרא עדיף. גם בשו"ת גינת ורדים (חלק יורה דעה כלל ג סימן יג ד"ה ואני תמה) ביאר האי כללא, וכתב דמי שבא להקל נגד אשלי רברבי המחמירין, שייך למימר מאן ספין ומאן רקיע, אבל מי שבא להחמיר אפי' שלא יהיה ספין ורקיע, יכול להחמיר, רמז לדבר דאמרינן כחא דהיתרא עדיף. ופרש"י, דהיתרא עדיף ליה, טוב לו להשמיענו כח דברי המתיר, שהוא סומך על שמועתו, אבל כח

היגיעה שיגע בתורה ומצא טעם להתיר הוא אוכל, וכן אמרו בפ' אלו טרפות (נט:) בענין תרבא דעזא ברבוז שקל רב שמואל בריה דר' אבהו ואכל מניה, קרא אנפשיה מפרי פי איש תשבע בטנו, לפי שידע בחכמתו שהוא מין חיה וכו', וכן כאן כוונת רב חסדא על ת"ח המורה להתיר. עכת"ד. וזוהי הכוונה גם כאן גדול הנהנה מיגיעו שיגע בתורה וע"ז הוא סומך לפסוק בכחא דהיתרא לעצמו, ונהנה מהוראתו, יותר מאותו יר"ש שאינו יכול להחליט ופוסק לחומרא, כי הנהנה בעצמו יש לו גם העוה"ז כמ"ש אשריך וטוב לך, ואילו ירא שמים בלבד אין לו את העולם הזה שמספק הוא אוסר, ואינו נהנה מאותה שאלה שנשאל עליה בביתו. אך יש לו העולם הבא בלבד.

וכו"ב כ' הט"ז באה"ע סימן כה, שיש ת"ח המסגף עצמו בנידודי שינה ועוסק בתורה, ויש שישן כראוי למען יחזק כחו שיוכל להבין בדברי תורה, בבחינת בכל דרכיך דעהו. וזה האחרון יכול להבין בשעה אחת מה שהראשון זקוק לשעתיים, ובודאי שיש לשניהם שכר גדול, וז"ש שוא לכם משכימי קום, ומאחרי שבת בלילה, וכו'. ע"ש. וכמבואר כל זה במאור ישראל ברכות שם.

תמיהה על מי שאמר שאין עדיפות לכוחו של המתיר

וראה באה"ע"ז סימן יז, ובאוצר הפוסקים שם, ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (אה"ע"ז סימן טו), ובחלק ו' (חאה"ע"ז ריש סימן ג) אריכות בזה. וכמה חרדו רבותינו רוא"ח להכנס בעובי הקורה בכוחא דהיתרא, כדי להתיר עגונה, היכא דאפשר. ועיין להחיד"א בס' נחל אשכול (ריש איכה), שצער האשה בעיגונה נוגע כ"י לשכינה, וכדאיתא בר"מ כל נשי ישראל בכנסת ישראל אחידן. וכ"כ הרב המובהק מהר"א חיון זצ"ל, בפסק עיגונא שנטפל להתיר לפי שע"י העיגון נוגע צער לשכינה. וז"ש בתולותיה נוגות ע"י העיגון. והיא (השכינה) מר לה עי"ז. ע"כ. והגאון מהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חאה"ע סי' נו) ובשו"ת חיים ושלום ח"ב (ר"ס א), הביא סמוכים לזה מדברי הזוה"ק פ' ויחי (דף רכ"ח ע"ב), דכל נוקבי דעלמא קיימין בסתרהא דשכינתא. (וכן הרגיש בזה בניצוצי זהר שם לסייע דברי החיד"א במדבר קדמות הנ"ל). והגר"ח פלאגי שם האריך להביא דברי גדולי האחרונים,

שסיים רב זביד שזוכה לשני עולמות עוה"ז ועוה"ב שנא' אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב. ע"כ. וכ"כ הרשב"ץ בס' יבין שמועה (דף יד ע"ב) וז"ל: וקבלתי מאבא מארי שהפירוש הוא איזהו ת"ח זה הרואה טרפה לעצמו, כלומר שמתירה מתוך פלפולו העמוק, וזהו דבר של חשיבות דמסיק בכחא דהיתרא, כההיא דאמרי' בפרק השוחט (כה:): חכים יוסף ברי בטרפות כר' יוחנן, והחכמים היו משתבחים כשהיו רואים טעם להתיר בטרפות, כדאמרינן בפרק חלק (ק.). רבא כי הוה אתי טרפתא דבי בנימין אסיא לקמיה והוה חזי בה טעמא להיתרא, אמר להו חזו דקא שרינא לכו עורבא, כלומר אלמלא הוראתי להיתר היתה נאסרת לכם כעורב, כי לא כל אדם יש בו חכמה למצוא טעם נכון להתיר בספק טרפות. ובהו היו בודקים התלמידים אם הגיעו להוראה אם לא. וזהו שאמר רב חסדא איזהו ת"ח זהו הרואה טרפה לעצמו, שאינו צריך להראותה לאחרים, אלא מתוך חכמתו הוא כדאי להורות להתירה לעצמו. ואילו כוונת רב חסדא היתה לאיסור, היה אומר איזהו חסיד זה המוציא טריפה לעצמו, או איזהו ירא שמים, ואילו תלמיד חכם ענינו הוא להראות כוחא דהיתרא, אבל האוסר אינו מראה כח חכמה, (וכמו שפרש"י ביצה ב:). וזהו שסיים על זה יגיע כפיך כי תאכל, כי מתוך

וכאן המקום להעיר אודות מה שדיבר אחד הרכנים בהכתרתו של מחותני הרה"ג רבי שלמה עמאר לרב ראשי, כאשר מרן אאמו"ר שיבחו שיש בידו כוחא דהיתרא בעניני אבן העזר, ומשתדל להתיר עגונות, ושכך ראוי לנהוג. ולאחר דבריו נשא דברים חכם מרדכי אליהו זצ"ל, ואמר בתוקף כי אין דבר כזה כוחא דהיתרא עדיף, שאם הדבר אסור על פי ההלכה, הרי שיש לאוסרו בכל תוקף, ואם הדבר מותר על פי ההלכה בלאו הכי יש להתיר הדבר. וסיפר, כי בשבוע האחרון באה לפניו שאלה בטריות של עוף, ופסק לאסור, ואחר כמה ימים הגיעה אליו שוב שאלה אודות כשרות עוף, ופסק להתיר. ע"כ. ואחזה"מ תמיהני מה ראה לדבר כה, הרי הדברים מבוארים בכל ספרי הפוסקים דכוחו של מי שמתיר הוא גדול יותר, שהרי יודע את סברת האיסור, ועם כל זה מחדש סברא להיתר, ובפרט בעניני עגונה וכדומה, שספרי השו"ת מלאים בשבח כוחא דהיתרא,

לדון בעיגונא דאיתתא ומצדדים צדדי דשירותא, כי היא מצוה רבה, ומינה נשמע למתעלם שהוא עון פלילי, ונתיראתי ממה שאמר שלמה: אוטם אזנו מזעקת דל גם הוא יקרא ולא יענה (וע' שבת נה ובתוס' ב"ב י: ד"ה עליונים). לכן פניתי מלימודי הקבוע לי להשתדל ולישא וליתן אולי אמצא להתיירה מכבלי העיגון. ע"כ. וכן בשו"ת מימר חיים (סי' מא דצ"א ע"א), כ', שחובה מוטלת על כל אשר בשם חכם יכונה, לפנות מכל עסקיו ולהתבטל מכל לימודיו, ולהטריח עצמו לחפש ולפשפש בזכות בנות ישראל שלא תשארנה עגונות. ע"ש. וע' בשו"ת משאת בנימין (ס"ס קט) שכ', באמת שהארכתי יותר מדי בזה, מפני שידעתי דרך קצת חכמי דורנו דרך ישכון אור להסתלק מכל ספק שבעולם, כדי שתעלה בידם הלכה פסוקה וברורה, עד שלא יפול בה דבר מחלקי הסותר, ואמנם דרכם טובה וישרה בכל שאר הוראות, אבל בעיגונא דאיתתא לא כן אנכי עמדי, רק אנכי הולך בעקבי הצאן רבותינו הראשונים והאחרונים שבקשו צדדים וצדי צדדים בכל מאמצי כחם להקל בעיגונא דאיתתא וכו'. ע"ש. ועיין בהרא"ש (נדה פרק י' סי' ג) ובתשו' (כלל נא סי' ב). ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' קיא). וכמבואר כ"ז ביביע אומר הנ"ל.

ועיין בחתם סופר (כתובות דף יג:) שהביא משם הפני הושע דגאוני הספרדי' סומכי' על ס"ס בעגונה היכי דאיכא עוד צדדי' להתייר, ומשום חשש עגונה. וכבר מצאו אנשי חיל ידיהם, ברוך שבחר בהם ובדבריהם. ע"כ.

ובמקום אחר סיפרנו אודות בחור שחלה במחלה קשה, וכתרו לו את אחד מאשכיו, וחכם אחד פסק מיד שאסור לו לבוא בקהל. ומרן אאמו"ר זצוק"ל אורייתא מרתחא ליה דהיאך רצה לאוסרו מיד בלא לעיין כמה שעות בדבר, ומה אילו היה זה בנו ח"ו, האם גם כן היה מזדרז לאוסרו לבוא בקהל מיד, ואם יש צדדים וצדדי צדדים להתייר, למה לא נסמוך על הרמב"ם, שסברתו הובאה בדעה קמייתא בשלחן ערוך, ועוד גדולי עולם שהתיירוהו לבוא בקהל. ועל כגון דא בודאי שיאות להמליץ כוחא דהיתרא עדיף, אלא שהכל יעשה כמובן על פי הפוסקים אשר מפיהם אנו חיים, בלי לזוז ולנטות מדברי רבותינו כמלוא נימה, מתוך יראת ה', ואהבת הזולת.

ואשר על כן איני יודע מה ראה החכם הנ"ל לחלוק

שחיוב מוטל על כל מורה הוראות בישראל לחפש ולבקש בספרי הפוסקים עד מקום שידו מגעת למצוא היתר לעגונות, וכל היד המרבה לבדוק למצוא פתח של היתר ולחזור על צדדים וצדי צדדים להתייר ה"ז משובח. ע"ש.

וע"ש ביביע אומר שהביא דברי הרב הפוסק בשו"ת הב"ח החדשות (ס"ס סד) להתייר עגונה, שעליה אמר שלמה: ראיתי דמעת העשוקים ואין להם מנחם, וכל מי שמתיר עגונה אחת בזה"ז כאילו בנה אחת מחברות ירושלים העליונה, להציל בחינה אחת מאשת חיל. ע"כ. וכ"ה בשו"ת גליא מסכת (ס"ס ט). ע"ש. וע' בשו"ת שבות יעקב ח"א (סי' יד) שהתייר לקבל עדות בשבת ע"י בית דין מאיש מסוכן כדי להתייר עגונה, ולא להמתין עד מוצ"ש, שאין לך שעת הדחק גדולה מתקנת עגונות, ושאין להתעצל בדבר כמו שאין להתעצל בפקוח נפש. ע"ש. וכן בתשו' מרן הב"י לאה"ע (דיני גוי מסל"ת ס"ס י) השהו דין היתר עגונה לדיני נפשות. וכ"כ הגר"י ענגיל באוצרות יוסף קונט' עיגונא (דף ג ע"ב), והסתמך בזה על הגמ' ביבמות (קכב.) והלכו ולא מצאו, ודילמא צרה הואי, תנא דבי ר' ישמעאל, בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין, ופרש"י, וה"נ כשעת הסכנה דמיא, שאם לא תאמין לזה לא תמצא אחר ותשב עגונה כל ימיה. ע"ש. ובשו"ת מהרש"ם ח"א (ס"ס פד) האריך בתשובת עיגונא ביום ט' באב, וסיים, ויען שמבואר בתשו' הב"ח שהמתיר עגונה בזה"ז כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, והחיד"א בנחל אשכול (ריש איכה) הביא ג"כ ד' הרב מהר"א חאיון, שזה נוגע באיזה פרט צער לשכינה וכו', לכן נדחקתי לגמור תשובתי לכת"ר ביום הצום על חרבן בית קדשנו ותפארתינו והנני מסכים עם כת"ר להתייר מכל הטעמים הנ"ל. עכת"ד. וע' להגאון דברי אמת (בתשובה ר"ס ט, דכ"ט ע"א) שכ', שאם כל ת"ח ימשוך ידו מלהשיב, ויאמר איך אני נכנס למקום אש להבת שלהבת, מפני חומר איסור ערוה החמורה, באמת אמרו שלא זו הדרך ולא זו העיר, כי כל ת"ח כקטון כגדול חייב לחפש בנרות חפוש מחפוש בחורים ובסדקים, אולי ימצא רפאות תעלה לתקנת בנות ישראל להציל אותן מעיגון וכו'. ע"ש. (וע"ע בשו"ת חיים ושלום ח"ב סי' א, מ"ש בזה ע"ד החות יאיר. ע"ש). וע"ע בס' משחא דרבותא (אה"ע סי' יז) שכתב, ראיתי לרז"ל קמאי ובתראי שבכל מאמצי כוחם משתדלים

על דברי מרן אאמו"ר, ואמר שאין דבר כזה כוחא דהיתרא עדיף וכו', והוא תמוה מאד אחה"מ.

גדול שימושה יותר מלימודה

גם למחברי פסקי הלכות שלא הגיעו לארבעים שנה, והיינו טעמם, לפי שבודאי המורה צדק לא יסמוך לגמרי על שום ספר אחרון, אלא אם כן ישא ויתן עוד בשאר ספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, ורק אז המוסכם לדעתו להלכה ולמעשה מפי סופרים ומפי ספרים יורה וידין כדת וכהלכה. עכת"ד.

ופעם שאלנו למרן אאמו"ר אודות מחבר אחד שהוא שקדן גדול, ובקי מאד בספרי הפוסקים, ותלמיד חכם גדול, אך הטעות מצויה אצלו הרבה, ועל מה ולמה כך, והשיב, מפני שלא שימש דיו תלמידי חכמים אמתיים בעלי ענוה, ולא נועץ בפסקיו עם זקני גדולי הדור, וזחה עליו דעתו להורות בלא עצה ותושיה, ולכן הטעות אצלו מצויה יותר מאצל שאר מחברים. ומעשה שהיה שאותו חכם התפלל מנחה בבית האבל, והורה להם לומר וידי, וכאשר אמרו לו שכאן הוא בית האבל, השיב, וכי יש כאן מילה, ואכן אמרו וידי כהוראתו. ולאחר התפלה שאלו חכם אחד האם כתב תשובה בכת"י בענין, והשיב שהוא פשוט וברור, וכאשר אמר לו שבשלחן ערוך (סימן קלא) מבואר לא כך, השיב בבטחון שאין דבר כזה בשלחן ערוך. ואכן נעלם ממנו דברי מרן להדיא.

והורני, כי לפני קרוב לחמשים שנה מרן אאמו"ר היה הולך בשבתות ומועדים אצל זקני גדולי הדור, להיוועץ עמהם בתשובות שכתב ביביע אומר חלקים הראשונים, וחזינו כמו עינינו כיצד יעצו לו ראש הישיבה מוהר"ע עטייה זצ"ל, הגרצ"פ פראנק, הרב יונגרייז, הרב גרשון לפידות, הגאון מטשעביץ, ועוד מגדולי הדור ההוא. ואמר לי מרן אאמו"ר, שרוב ככל התשובות שכתב אז, נועץ עם זקני החכמים שבאותו הדור, וקיים בעצמו גדול שימושה יותר מלימודה. [ומעיד אני שבמשך שנים כאשר מרן אאמו"ר התגורר בשכנות עם הגר"צ אבא שאול זצ"ל, היה עולה לביתו פעמים רבות, ונועץ עמו בתשובות שהיה כותב בזמנו, והיה מבקש מאתנו להעלות ספרים לביתו של הגר"צ, כדי לעיין בהם יחד עמו. וקיים בעצמו ותשועה ברוב יועץ. וכך נהג שנים רבות. ואף עבר על עלי ההגה"ה של יביע אומר חלקים א"ד ונשא ונתן עמו בהלכה].

צא וראה עוד בענין כוחא דהיתרא, כי הנה התנא באבות אומר, הלומד תורה מן הילדים למה הוא דומה לאוכל ענבים קהות ושותה יין מגתו. וביאר בענף עץ אבות, כי בדרך כלל תלמידי חכמים צעירים הם מיראי הוראה ביותר, ונוטים תמיד להחמיר, לא כן החכמים הזקנים, אשר כחא דהיתרא עדיף להו, והספיקו לראות במשך ימי חייהם סברות רבות להקל, ודמטמרן גליא להו. שזקני תלמידי חכמים כל זמן שמזקנים דעתם מתוספת עליהם (שבת קנב.), וזהו שאמר החכם (איוב יב יב), בישישים חכמה ואורך ימים תבונה. ולכן בודאי שיש להעדיף כל היכא דאפשר, שימוש תלמידי חכמים אצל הרבנים הזקנים. צא ולמד ממ"ש גאון עוזינו גדול הדור בעל נודע ביהודה (בשו"ת נודע ביהודה קמא חלק אבן העזר סי' כח) בהגהה, אמר יחזקאל, תשובה זו כתבתה בילדותי זה למעלה משלשים שנה, ומחמת שהייתי צעיר לימים הייתי מיראי הוראה ביותר, ולכן נטיתי ברוב הסברות להחמיר, יותר מלהקל וכו'. אבל עכשיו אני חוזר בי, ודברים שאמרתי טעות הם בידי.

גם לגבי העיון בספרי האחרונים לפסוק הלכה למעשה, יש להעדיף יותר לעיין בדברי האחרונים המפורסמים למורי הוראה, שחכמה יש כאן, זקנה יש כאן (ברכות לט.). ולא בספרים שנתחברו ובליקוטים שנעשו על ידי תלמידי חכמים צעירים לימים, אלא אם כן הוא יודע לעיין בשרשי הדברים ובמקורותיהם, לעמוד על האמת, וראה בכללי הפסיקה שהזכרנו דברי הרב פנים במשפט, שכתב, שלא רצה לעיין בחיבור של חכם אחד שהוא אב בחכמה, אך רך בשנים, שלא הגיע לשנת ארבעים, ואין מדתי להסכים על חיבורים לפסק הלכה אלא אם כן נשמעו מפי זקן היושב על כסא ההוראה וכו'. גם בהסכמת הגאונים דק"ק ברלין, כתבו, וחזינו לרבנן קשישאי שנמנעו לתת ידם בהסכמה לספרים החדשים של המחברים הצעירים לימים וכו', וכבר קדמנו הגאון מליסא בהסכמתו לחיבור זה, ובחלקות ישית למו, בין ספרי דינים והלכות, לשאר ספרים וכו'. ע"ש. אולם הרב פנים במשפט העיר על זה, דאנן בדין חזינו לגאוני ספרד שלא חששו לכך, ולא נמנעו מלתת הסכמתם

קמד. פעמים שהגמרא כותבת על מאן דאמר "להודיעך כחו של מי שמתיר, משום דכחא דהיתרא עדיף", אף שאין הלכה כמותו. (קמד)

קמה. אף על פי שבדרך כלל הש"ס משמיענו כח המתיר, פעמים שהש"ס משמיענו כח האוסר, כשיש חידוש בדברי האוסר יותר מדברי המתיר. (קמה)

הזמן עברו יחד על כל ההערות שכתב על הרב בן איש חי, ואמר לי מרן אאמו"ר, כי כל הלכה שלא הסכים עמו ראש הישיבה, מחק את אותה ההערה. וכך קיים בעצמו גדול שימושה יותר מלימודה, ותשועה ברוב יועץ. [ואם הוא נהג כן, למרות שכל רז לא אניס ליה בתלמוד ובמפרשים, מה נעני אנן אבתריה].

וסיפר לי פעם מרן אאמו"ר, כי בהיותו צעיר לימים מיד אחר נישואיו, צירפו אותו לבית הדין של עדת הספרדים בירושלים, וישב בדין יחד עם מורינו ראש הישיבה זצ"ל ומוהר"י שאקו, ומאחר ולא הגיעו אליהם תיקים רבים, היו מסיימים את דיוניהם במהרה, וכך נותר בידם כל יום שעות פנויות, והיו יושבים יחד, ומלבנים סוגיות רבות בהלכה. ובמשך

פעמים שאומרים "להודיעך כחו של מי שמתיר, משום דכחא דהיתרא עדיף", אף שאין הלכה כהמתיר

בשו"ת מהרשד"ם (חלק אבן העזר סימן לח) דלהכי נקט פלוגתייהו בנתן הוא ולא פ"י להודיעך כחו דר' יאודה דאפילו בנתן הוא צריך לפרש, וכחא דהיתרא עדיף, דאדרבא טפי הוה ליה לאודועי רבותא אליבא דר' יוסי, כיון דהלכתא כוותיה, מלאודועי רבותא אליבא דר' יאודה דלית הלכתא כותיה. וכן כתב מהר"י וויל בתשובה, דטפי עדיף לאודועי רבותא אליבא דהלכתא. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ח (דף תפט: חלק חו"מ סימן ט אות ז).

(קמד) על פי מה שאמרו בביצה (ב:), אי הכי אדמיפלגי בביצה ליפלגו בתרנגולת, להודיעך כוחן של בית שמאי, דאפילו בנולד שרי. אף דבית שמאי במקום בית הלל אינה משנה (ברכות לו:). וכיוצא בזה בברכות (ט). להודיעך כוחו של רבי מאיר, וליפלגו בקנה וכו' להודיעך כוחו של רבי יהודה, כחא דהיתרא עדיף, אף על פי שאין הלכה כרבי מאיר. ומוכח דאמר' להודיעך כוחו וכו' גם במי שאין הלכה כמותו. וכן כתב במכתב לחזקיהו ברכות (ס), וביצה (ב:), ויומא (סד). וכן הוא

פעמים דכוחא דאיסורא עדיף

להודיעך כחו דרבי יוסי, פירוש כחו וחידושו דאפילו בדיעבד אומר שלא יצא. והקשו בתוס', ואם תאמר לאשמעינן כח דרבי יהודה, פירוש דמתיר אפילו לכתחילה, וליתני הכי: קורא אדם את שמע אף על פי שלא ישמיע לאזניו, ורבי יוסי אוסר, דבזה היה משמיענו כחו של מתיר, דכוחא דהיתרא עדיף. עכ"ל. והאי להודיעך כחו דפלוני אמרי', אף על גב דאין הלכה כמותו, וכתב הרשב"ם (פרק עברי פסחים) גבי חבורה שהיו מסובין וכו', דאף על גב דאמרין בכול דוכתא כוחא דהיתרא עדיף, היכא שהאיסור הוי חידוש, כוחא דאיסורא עדיף. ע"כ.

(קמה) על פי המבואר בתוס' (עבודה זרה מא.) ד"ה אמר שמואל, דהתם ודאי כח דאיסורא עדיף, כי טעם גדול היה לנו להתיר וכו'. וה"ד בקיצור מבוא התלמוד. וכ"כ הרא"ש בפירושו לנדרים (כח). וכן כתבו הפוס' להוכיח מדברי הרשב"ם בפסחים (קב). דהיכא שהאיסור הוי חידוש כוחא דאיסורא עדיף. וכן מבואר בשפת אמת (שבת צד:).

שוב הראוני שכן מבואר במהר"ם (סוכה נ:): וז"ל: וי"ל

וכן מבואר בדברי מהר"י חאגיז בכללי המשנה שלו (ספר עץ חיים כלל כב) דהנה בפרק היה הקורא אמרו, שמע ולא השמיע לאזנו יצא, רבי יוסי אומר לא יצא, ובגמרא בעי למימר דתנא קמא רבי יהודה, ולדידיה לכתחילה נמי יצא, והאי דקתני הקורא

דהיתרא עדיף משום דזה נחוץ להשמיענו שכל שלא נדע ההיתר בבירור צריכים אנו להחמיר מספק, דספק איסור לחומרא. אבל האוסר לא עשה לנו תועלת בדבריו, שאף אם היינו מסופקים גם כן היינו מחמירים מחמת הספק. והביא דבריו בשו"ת אבני זכרון חלק ב' (סימן ו').

ומבואר בהטעם דכוחא דהיתרא עדיף הוא משום דאי לאו דפשיטא לי' לא היה מיקל, מה שאין כן המחמיר יחמיר אפי' מספק, כדפירש"י ריש ביצה. וראה מה שהעירו בזה בהגהות רבי עקיבא איגר מסכת גיטין מא: ובשו"ת חתם סופר (אה"ע ח"ב סימן קנ"א). ע"ש.

כחא דהיתרא גבי נותן טעם בר נותן טעם

היטב. וכן מבואר בתוספות (שבועות מ). להודיעך כחו דר"ג, דכחו עדיף דמילתא דרבנן הוי כח דפטור. ע"ש. וכ"כ לבאר בספר מזרח שמש (סימן צה סק"א). ובשו"ת עטרת פז חלק ראשון (כרך ב יורה דעה, סימן ד הערה א), וציין לכללי החת"ס על הש"ס (אות ע), ולהערות הרב המגיה האדמו"ר מערלוי הגאון רבי יוחנן סופר שליט"א (שם אות עה). ע"ש.

ועיין בקובץ חזון עובדיה חלק א' (עמ' קלג) שנתבאר שם, דהגמ' נקטה לשון דיעבד להורות לנו על אופן שברור לנו שהקערה לא היתה רחוצה יפה, דבכה"ג אסור לאוכלו אפילו בדיעבד. וכל מה שהתיר המתיר הוא דוקא בקערה רחוצה יפה. ע"ש.

ויש להוסיף, שהרי קיימא לן (ע"ז ז.) בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובשל סופרים הלך אחר המיקל, דספיקא דרבנן לקולא, ומשום הכי כשמחמירים במילתא דרבנן כוחא דאיסורא עדיף, וכן מבואר מדברי הצ"ח הנ"ל, דבנידון נותן טעם בר נותן טעם שהוא איסור דרבנן, דלא אסרה תורה אלא דרך בישול, כוחא דאיסורא עדיף, דמספק היה לנו להקל, והאוסר הוא זה שמחדש, ולכן נקטה הגמרא בלשון דיעבד. להשמיעך כוחו של האוסר דאפילו שכבר עלו או נתבשלו אסור. ולפ"ז אף שהסמ"ק (סימן ריג) כתב לדייק מהלשון "עלור" שהוא דוקא בדיעבד, ולא לכתחלה, והובאו דבריו בבית יוסף (יורה דעה סימן צה), מכל מקום יש לומר דלעולם אף לכתחלה שרי להעלות דגים בקערה של בשר על מנת לאוכלם

בדוחק דלהודיע כוחן דחכמים נקט חליל, לאשמעינן דאפי' בהנך ימים דהוה בהו חליל אין דוחה אפילו מיו"ט. ע"ש. ובספר מירא דכיא שם כתב דהדוחק הוא משום דכוחא דהיתרא עדיף. ע"ש. ולהאמור באמת דפעמים כוחא דאיסורא עדיף, אם יש בו חידוש יותר.

וכן כתב החת"ס בכללי הש"ס (אות ע'). ושם בהערות (אות עה) ציין לגמ' ב"ק צח: דאמר רב חסדא לרבה בר שמואל, אי משכחת להו לא תימא להו ולא מידי. ע"ש.

ועיין בצ"ח (ביצה ב:) שכתב, רגיל אני לפרש כוחא

ועיין בגמ' חולין (קיא:): דפליגי רב ושמואל בדין נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, ופסקו הפוסקים הלכתא כשמואל דשרי, משום דאיכא התם מעשה רב. ונחלקו בפוסקים אם דין זה הוא גם לכתחלה או רק בדיעבד, וראה מה שהארכנו בזה בס"ד בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (סימן פז), בדיני בישול בשר בחלב, ובמבוא שבראש הספר). ולדברי האומרים דשרי רק בדיעבד, י"ל דמשום הכי נקטו בגמרא ובראשונים ובשלחן ערוך "דגים שעלו בקערה", לשון דיעבד. וכמ"ש בזבחי צדק (סימן צה). אבל לדברי האומרים דשרי אף לכתחלה ונדעת רבינו שמשון המובא בבית יוסף סימן פט, מהר"א בן טאוה, הרב בית דוד, מהר"י עייאש, ועוד. צ"ל דמרן נקט לשון הגמרא. ומה שבגמ' תפסו לשון דיעבד צ"ל שהגמ' באה להשמיע לנו כוחו של רב האוסר בנותן טעם בר נותן טעם, אפילו בדיעבד. דאף על גב דבכל דוכתא כוחא דהיתרא עדיף, כאן שיש חידוש בסברת האוסר, שאוסר בטעם קלוש של נותן טעם בר נותן טעם אפילו בדיעבד, כוחא דאיסורא עדיף, ולכן נקיט לשון דיעבד. ונעייין בספר ראש יוסף להפרי מגדים בחולין קיא: בטעם נ"ט בר נ"ט, דהוי טעם קלוש וכו'.

וראה בתוס' ברכות (טו.) ד"ה להודיעך כוחו, שכתבו, וא"ת לשמענין כחו דרבי יהודה דכח דהיתרא עדיף. וי"ל כיון דרבי יהודה לא דריש השמע לאזנך אין כאן שום חידוש, ופשיטא דלכתחלה ומהיכא תיתי לאוסרו אי שרי דיעבד הוא הדין לכתחלה. ע"ש

קמו. כוחא דהיתרא עדיף, יש מי שאומר דהיינו דוקא אם הפלוגתא בשל תורה, אבל אם הפלוגתא בשל סופרים, אדרבה כוחא דאיסורא עדיף, שאם לא הודיענו שהוא אסור, היינו מקילין בספק משום ספק דרבנן לקולא. ויש אומרים דגם במילי דרבנן כוחא דהיתרא עדיף. קמו)

עיקולי ופשווי בדעת מרן, מכל מקום יילמד שתום מן המפורש בסימן פז. וכן כתבו כמה אחרונים להקל בזה אף לכתחלה, ומהם מהר"א בן טאוה בחוט המשולש, והרב בית דוד, ומהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה חלק ב' (סימן צב), ובשו"ת ויאסוף שלמה. ובספר פני דוד פאפו, ועוד. ולו יהי אלא ספק בדעת מרן, כיון שהוא מילתא דרבנן יש לילך בזה לקולא וכדעת הפוסקים הנ"ל.

ועל פי זה כתב בספר לב שומע (מערכת כ' אות ד') דאתי שפיר מה שכתבו התוס' בשבת (קכג: ד"ה הכא נמי), דנקט לקצב עליו בשר אף על גב דלצורך גופו ומקומו נמי שרי, לאשמועינן דאפילו בהא פליגי ב"ש וכו'. ע"ש. וקשה, אדרבה הוה ליה לאשמועינן בצורך גופו ומקומו דב"ה מתירין, דכחא דהיתרא עדיף, ולהאמור ניחא דהתם נמי כבר אשמועינן כחא דהיתרא בכרייתא, דשוין שאם קצב עליו בשר שאסור לטלטלו ומוקי לה רבא מחמה לצל, הא לצורך גופו ומקומו מותר. וע"ש עוד.

כחא דהיתרא עדיף אם הוא גם במילי דרבנן

ובמגיד חדשות ח"ב. ועוד.

ובשו"ת מהרש"ם חלק ב' (סימן ריד ד"ה והנה ע"פ) שמצא סייעתא לזה מהאור"ז הגדול [הנ"ל] שכתב כדברי הצ"ח, דאף על גב דכחא דהיתרא עדיף ניחא ליה לאשמועינן איסורא דרבנן. ועמ"ש בדעת תורה (סימן ל"ו סקמ"ב). וראה בהערה הנ"ל לגבי נ"ט בר נ"ט.

גם בשו"ת כרם שלמה (לרכי שלמה קוטלר, חלק יורה דעה סימן נב) כתב מדנפשיה, דמאי דאמרינן כוחא דהיתרא עדיף הוא מפני שכדי להתיר צריכים לסברא ודאית וברורה, ואילו לאיסור אפילו ספק מספיק, ולפי זה יש לחדש שבאיסור דרבנן כוחא דהיתרא עדיף,

בכותח, ומה שנקט בלשון עלו שהוא דייעבד, להודיעך כח האוסר.

וסייעתא לזה מדברי האור זרוע בחלק א' (בשו"ת שבסופו סימן תשמ"ח) אהא דאיתא בירושלמי (פסחים, פרק כל שעה ה"ב) הפקיר חמצו ב"ג לאחר הפסח מהו, ר"י אומר אסור ורשב"ל אמר מותר. ונראה בעיני דרשב"ל שרי לכתחלה, והא דקתני הפקיר וכו', ר' יוחנן דאסר אפילו דייעבד, דאף על גב דכחא דהיתרא עדיף, איסורא דרבנן ניחא ליה לאשמועינן כן. עכ"ל. והוא סייעתא למה שנתבאר גבי נותן טעם בר נותן טעם. וראה עוד בילקוט יוסף איסור והיתור כרך ג' (במבוא להלכות בשר בחלב, ובעמוד פנה), בענין נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא, דהעיקר לדינא לדידן דשרי אף לכתחלה, וכדמוכח מדברי רבינו שמשון המובא בבית יוסף (יורה דעה סימן פז) שהיה מתיר לחתוך לחם בסכין בשרי כדי לאכול הלחם עם גבינה. ונתן טעם לדבר משום דהוי נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא. ומלשון היה מתיר לחתוך מבואר דהוא אף לכתחלה. ואף שבסימן צה יש

קמו) הנה הצ"ח הנ"ל (ביצה ז). כתב, הנה אני רגיל לפרש כחא דהיתרא עדיף, משום דזה נחוץ להשמיענו, שאם לא נדע ההיתר הברור, צריכין אנו להחמיר מספק דספק איסור לחומרא וכו', ומתוך כך אני רגיל לומר, דהא דכחא דהיתרא עדיף היינו אם הפלוגתא בשל תורה, אבל אם הפלוגתא בשל סופרים, נהפוך דספק דרבנן לקולא, ואם כן כחא דאיסורא עדיף, שאם לא הודיענו שהוא אסור, היינו מקילין בספק וכו'. והתם שאני משום דמוקצה חמור כעין דאורייתא, או משום דהוי דשיל"מ. ע"ש. והביאו דבריו האחרונים, ומהם בשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן לד), ובשו"ת באר משה חלק ב' (סימן ע), והרב המגיה בספר זרע ברוך בתוס' ד"ה ביצה וכו',

קמז. פעמים שהקשו מאי שייר דהאי שייר, ופעמים שלא הקשו כן. קמז)

קמח. וכן שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם.

[בריייתא דרבי ישמעאל ריש תורת כהנים]. וצ"ל וכן בניקוד פת"ח. קמח)

דסבירא ליה דמוקצה אסור גם בשבת משום הכנה, אבל התם לרב נחמן דלא סבירא ליה איסור מוקצה אלא ביום טוב משום דלא ליזלולי' ביה, פשיטא דאינו חמור משאר איסורי דרבנן. וכן כתב עוד השפת אמת במועד קטן (יא:): דגם בדרבנן אמרינן דכחא דהיתרא עדיף. ועיינן עוד בשו"ת מנחת יצחק חלק א' (סימן א' ד"ה ג, ובסימן סג ד"ה והנה), ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן מב אות ג), ובמאור ישראל חלק ב' ריש ביצה.

שהרי כדי לאסור צריכים דבר ברור, מאחר דבספק דרבנן מותר. והוכחתי את הכלל הזה מכמה מקומות בש"ס. ע"כ.

ואמנם בשפת אמת עירובין (מא:): ובהערות שם, כתב, דבעירובין (עב:): מבואר דגם בע"ח דרבנן ואמרינן כחא דהיתרא עדיף, דלא כמו שכתב הצ"ח. ובלאו הכי דבריו תמוהים במה שכתב דמוקצה שאני דחמור כדאורייתא, דזה אינו אלא למאן דאמר

פעמים שהקשו מאי שייר דהאי שייר, ופעמים שלא הקשו כן

נחית למנינא לא שייר קושית מאי שייר דהאי שייר. וע"ש בדף צה. ד"ה חמשה. מאי שייר דהאי שייר, אף על פי דשייר שנים כיון דדמיין להדדי. ועיינן תוס' יבמות (כא:): ד"ה מאי שייר. וראה מה שכתב בזה בספר מר קשישא (ערך שייר), ובמ"ש מהר"ש אלגאזי בספר הליכות אלי (כללי התלמוד מער' המ"ם כל קכד), וביעיר אוזן (מער' התי"ו אות א').

קמז) דרך המשנה וברייתא דתני ושייר, ודוקא טפי מחד, אבל חד לא משייר. ומאי דקתני דוקא קתני. וכדפריך בכ"מ שאומר תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר. והתם דכיוון דטרח תנא למתני כוליהו מילי, לא הוה משייר חדא, דשיורא דחד מילתא לאו שיורא הוא.

וכתבו התוס' בריש פרק ז' דב"ק (סב:): דבמקום דלא

ב' כתובים המכחישים זה את זה וכו'

מרוטנבורג, כי הברייתא דר' ישמעאל כתובה בתורת כהנים ר"פ ויקרא. ושם נאמר וידבר ה' אליו מאהל מועד, ובפר' תרומה (כה. כב) כתוב: ודברתי אתך מעל הכפורת מבין שני הכרובים, הרי שני כתובים מכחישים זה את זה, בא הכתוב השלישי (בסוף פר' נשא), והכריע ביניהם, ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפורת מבין שני הכרובים. (וכן פירש רש"י ס"פ נשא). ולכן מסיים, וכאן שני כתובים, שכאן היא המדה הזאת. ואף שבכמה ספרים כתוב וכן בלא אלף, מצינו כן בכמה מקומות, ומהם בפרק ג' דכלאים משנה ב' אחד מיכן ואחד מיכן, הילכך האומר וכן בניקוד צירי משובש, אלא צ"ל בפתח. וכן כתב בחדסד לאלפים (סימן נ אות י'), ובבן איש חי (פרשת מקץ אות

קמח) הנה בספר מר קשישא (ערך שני כתובים) העיר, וצ"ע מלת וכן. וכתב, ושמעתי מפרשים כמו וכאן, וכן משמע בתשב"ץ (סימן רטז) בשם מהר"מ, ורצונו לומר, כי רבי ישמעאל דרש י"ג מדות על יסוד ויקרא אל משה שהוא תחלת תורת כהנים והשייך לענין לדיבור ה' מהר סיני. וע"ש מה שהאריך בזה. ועיינן בילקוט יוסף תפלה כרך ב' (מהדורת תשס"ד) שהזכרנו מ"ש בתשב"ץ הנ"ל, לומר וכן בניקוד פת"ח. ושכ"כ האר"י ז"ל בשער הכוונות (דף נא) שצ"ל הכף בפתח. (ובהגהות וביאורים שם כתב, שהנוסח בכתב יד, וכאן שני כתובים וכו', כצ"ל, ולא היה אומר הכף בצירי, אלא בפתח). וכ"כ הט"ז (סימן קכז סק"ד). ע"ש. ובספר נחל אשכול על האשכול (עמ' ז' אות ו') כתב בשם מהר"ם

קמט. אין לתמוה אם מצינו שנזכר רב בברייתא, די"ל דכיון דנחשב כתנא נזכר בברייתא. (קמט)

קנ. דרך הש"ס כשאומר מימרא ברישא אנב גררא אומר אחריו גופא, כדי למשקל למטרי. (קנ)

קנא. דרך הש"ס לדקדק מה שיכול מרישא, אף שהיה יכול לדקדק טפי מסיפא. (קנא)

קנב. הלשון שאמרו בגמרא "כי ניים ושכיב מר אמר להאי שמעתתא", אינו לגנאי, אלא לשון כבוד. (קנב)

י, ובבן איש חי שם כתב שהוא מלשון ואת כנו נחושת, אותי השיב על כני. ועיין עוד בזה בשו"ת פאת שדך (סימן ז) ובשער הכולל (פרק ג' אות כו). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (סימן יא אות ט). ורבי דוד אבודרהם (עמוד סח) גרס: ושני כתובים המכחישים וכו', בלא כאן, ובלא וכן.

פעמים שנזכר רב בברייתא, דכיון דנחשב כתנא נזכר בברייתא

(קמט) עיין בשבת (נג:) תנו רבנן וכו' אמר רב בא וראה וכו'. הגרי"פ מגיה רבי. ע"ש. ואמנם אין לתמוה אם נזכר רב בברייתא, דהוא תנא, וכמו שכתב הערוך ערך אבא. ועיין עוד בספר אוצר ישראל (ערך רב), ושם ערך ברייתא (תוספת). ואף שכתב בספר הליכות עולם (ש"ב פ"ב) דלא הוזכר רב בברייתא, עיין יד מלאכי ח"א (כלל תקנג). ועיין בספר נגד מלאכים (סימן קמב), שאין לתמוה שיהיה רב נזכר בברייתא, דהרי הוזכר במתני' (קידושין פב.). אף שלא הוזכר בשמו, מכל מקום הא דקיים אברהם אבינו ע"ה כל התורה, מימרא דרב. ועיין הגרי"פ שם. אמנם בפשוטו יש לומר דעד דברי רב ברייתא, וכדלעיל אמר רב יוסף וכו', שאינו מברייתא.

(קנ) כן כתבו בעלי הכללים. אלא שבפני משה (שבת קיד.) העיר, שאמרו שם גופא על מימרא דר"ח, ולא שקיל וטרי כלל. ועיין בהרא"ש ב"מ קט: ועיין עוד להרא"ש בתוספותיו לשבועות הנקרא שם עולם (רמו) שהלך ברגיש שהיה לו למסדר התלמוד לומר גופא, ולומר אחר כך לא אמרן אלא וכו', אלא שינה מקומות שהתלמוד מקצר. ע"ש.

(קנא) שבת (לט:) תוד"ה אלא פניו וכו', הכל היה יכול לדקדק מסיפא, אלא דרך הש"ס מה שיכול לדקדק מרישא מדקדק. עיין לגליון שציין לתוס' ברכות (מב.) ד"ה הסבו, ואפשר דט"ס הוא וצ"ל (מה.) ד"ה שלשה שאכלו. וציונו לכתובות (נא.) ד"ה מני, צ"ל ד"ה אתאן.

הלשון שאמרו בגמרא "כי ניים ושכיב מר אמר להאי שמעתתא", אינו לגנאי, אלא לשון כבוד

לתלמידו בדברים קשים כדי לזרום שיעיינו וישגיחו וישמרו מן הטעות והשגיאה ע"כ. והו"ד באורך בסוף ספר חפץ חיים. ועיין בגמרא יבמות (כד:), הנטען על אשת איש וכו'. אמר רב, ובועדים. אמר רב ששת, אמניא, כי ניים ושכיב רב אמר להאי שמעתתא, דתניא וכו'. וכן ראה שם בדף צד. ובדף קט: ובב"ק מז: וסה. וסז: ובכורות כג: ונדה ס: ע"ש. ושמעתי לבאר בזה, על פי מה שאמרו בברכות ד. על דוד המלך שעד חצות היה מתנמנם ועוסק בתורה, וכן הכוונה על רב שהיה עוסק בתורה

(קנב) כן כתב בשו"ת חות יאיר (ר"ס קנב) כי האמת יורה דרכו כי מאמר זה אינו לגנאי, רק שבח גדול ומופלג, שלפי מעלתו ומדרגתו של רב אי אפשר לומר עליו שטעה בטעות כזו, אלא אמר כד שכיב וניים, כמו שכתבו התוס' בפרק ערבי פסחים, שיש תרי גוונא תנומה, אחד בתחילת השינה, ואחת בסופו. והנה זו שבסופה אף על פי שיטעה במאמרו, מאחר שמתעורר והולך מרגיש אחר כך בטעותו, וחוזר בו, משום הכי בדניים ואחר כך שכיב. ומ"ש רב כמדומה לי וכו' היינו שמותר לרב להוכיח

קנג. מצינו לשון אדרבה שפירושו כמו ומה ראית, ולא שזה עדיף מזה. קנג)

קנד. לשון אימא יש שאינו בדרך של הגה"ה, אלא לפרש הדבר. קנד)

קנה. לשון "הלכתא" בגמ', נאמר גם בדבר שאין בו מחלוקת, שכן דרך התלמוד. קנה)

קנו. לשון הלכתא פסיקתא שייך גם בדבר שיש בו מחלוקת, וכגון במה שאמרו כל המשנה ידו על התחתונה, וכל החוזר בו ידו על התחתונה, דלישנא דכל החוזר וכל המשנה משמע לפסוק הלכתא. קנו)

קנז. לשון הלכתא משמע דלגמרי פסקו כן, ולא מחמת הספק. קנז)

קנד) שם. ועיין בגמרא מנחות (ט:): אימא או צמר או פשתים, ור"ל שהוא"ו לחלק יצא.

גם כשהיה צריך להתנמנם, וזהו שבחו, ועל זה אמר רב ששת וכו'.

קנה) כן כתב הרמב"ן (כ"ב קמו). דהאי דאמרה בלשון הלכתא, לאו משום דאית בה פלוגתא, אלא אורחא דתלמודא בהכי. והובא בבית יוסף (אבן העזר סימן נ, דפ"ו ע"א). ועי' פסחים קכא: והילכתא אבי הבן וכו'.

קנג) כן כתב בספר כסא רחמים (סנהדרין מט:): על פי הרב לב שומע (מערכת האל"ף אות יא) בשם בעל תורת חיים בסנהדרין נט. והו"ד בקונטרס הכללים שבסוף ספר ארים נסי (עמוד שמו). וציין לתוס' סנהדרין (ג) וי"ל דלא קאמר שיהא חמור מסקילה, אלא כלומר חמור כסקילה שכן הוקש.

לשון הלכתא פסיקתא שייך גם בדבר שיש בו מחלוקת

כיחידאה, כרבי דוסא, ורבנן פליגי עליה, ומוכח התם דרב לא סבר לה כרבי דוסא בההוא דכל החוזר בו. וי"ל דהכא סבר כאיבעית אימא דהתם דאמר כל החוזר בו ידו על התחתונה לאתווי כדקתני. וי"מ דקתני לה בלשון הלכתא פסיקתא, דלישנא דכל החוזר וכל המשנה משמע לפסוק הלכתא.

קנו) עיין בגמרא ב"ק קב. פסקו הלכה משום דקתני לה להאי דינא גבי הלכתא פסיקתא, כל המשנה ידו על התחתונה, וכל החוזר בו ידו על התחתונה. ובתוס' שם ד"ה גבי הלכתא פסיקתא, תימה אמאי קרי לה הלכתא פסיקתא לההיא דכל החוזר בו ידו על התחתונה, הא בפרק האומנין (כ"מ דף עז:): מוקמינן לה

לשון הלכתא משמע דלגמרי פסקו כן, ולא מחמת הספק

קמא, אבל היכא דמספקא לן דינא כמאן הלכתא, לא שייך לומר אוקי ארעא בחזקת מרה קמא להוציא מיד המוחזק. וכתבו התוספות, ודוחק הוא, ועוד דלשון הלכתא משמע דלגמרי פוסק כרבה ולא מספק וכו'. ע"ש.

קנו) עיין בתוספות בבא בתרא (לב:): בד"ה והלכתא, בהא דאמרינן התם, והלכתא כוותיה דרבה בארעא, והלכתא כוותיה דרב יוסף בזווי, פירש רשב"ם, דהיינו משום דמספקא לן כמאן הלכתא, ואף על גב דבכתובות (כ). אמרינן, אוקי תרי בהדי תרי ואוקי ארעא בחזקת בר שטיא, אלמא דמוקמינן לה בחזקת מרה קמא, שאני התם דהווי תרי ותרי, וכמאן דליתנהו דמי, הילכך מוקמינן ארעא בחזקת מרה

וכשאמרו בגמ' לשון וחכמים אומרים, והוא על רבי, אלמא דהלכתא כוותיה, ולכן נקטו בלשון רבים, וכמו שכתב בכסף משנה (הלכות עבדים פרק ב).

קנח. לשון "אם איתא" הוא כמו "אם תמצא לומר" דהלכה כן. קנח)

קנט. לשון אלא, לא שייך רק אי פליג אדבר יחיד, דהיינו שיש לו איזה קושיא על האמורא ומתוך כך חוזר, אבל אסתם גמרא לא. קנט)

קס. על פסולי דרבנן, לא יכון לשון "כמה חומרות שנהגו". ומאיך פסולי דרבנן חשיבי יש להם שורש ועיקר מן התורה. קס)

קסא. לשון אי הכי שייך לאומרו רק אם הקושיא היא על פי המהלך שהגמרא אמרה, אבל אם בלאו הכי יכלו להקשות, לא שייך לומר על זה אי הכי. קסא)

בלי שום ספק ופקפוק. ע"כ. (וכי"ב כתבו התוס' שם). ודייק מזה מרן הב"י (סי' קכב) שאם יש פיסול מדרבנן בגט, לא עשו עדים שליחותם, שפיסול דרבנן ודאי אינו בכלל כמה חומרות שנהגו להחמיר, ומ"ש הרא"ש "ואין להם שרש ועיקר מן התורה", פיסולי דרבנן תורה קרי להו. וכ"כ הרמב"ם (בפ"ב מה' גירושין ה"ח) שאם נמצא הגט בטל או פסול כותבים גט אחר. וה"ט משום דכיון שהגט פסול, אע"פ שאין פיסולו אלא מדרבנן, מ"מ חספא בעלמא הוא, כיון שאינה יכולה להנשא על ידו. ע"כ. (וכ"פ הרשב"א בתשו' המיוחסות סימן קמה. וע"ש). וכן פסק בש"ע. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ז (אבן העזר סימן יט).

קסא) ברכות (מה:): תוד"ה אי הכי, לא גרס אי הכי דהא אפילו מעיקרא נמי הוה מצי למפרך מסיפא וכו'. עיין בגיטין (י:). ובחודשי הרשב"א סוכה (יט:): ביצה (ח:): שבועות (מה:): גיטין (לט. נט.). ועיין תוס' בשבועות (שם) ובחולין (נח:): ד"ה אי הכי. ועיין עוד בספר מתן בסתר תמורה (יח: ל:). ובספר כרוב ממשח בכלליו (אות ב).

ועיין בתוספות (חולין נח: ד"ה אי הכי אדמיפלגי לגבוה ליפלגו להדיוט) שכתבו, לשון אי הכי קשה, דבכל ענין יכול להקשות כן, וצריך למצוא טעם וכו'. ע"ש.

ואשכחן לשון אי הכי דלא הוי אי אמרת בשלמא, וכמו שכתב בחידושי הריטב"א (מכות יג:): וכבר כתבתי בדוכתי אחריני, דאשכחן לשון אי הכי דלא הוי אי אמרת בשלמא, ואיכא דלא גריס אי הכי,

קנח) כן הוא בבית יוסף (אבן העזר סימן לח, דע"ב רע"ב) בשם ה"ה. גבי מה שאמרו בגמ' גיטין פב. דנחלקו רבי אליעזר וחכמים במגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני, שרבי אליעזר מתייר, וחכמים אוסרים. ובעי רבי אבא (שם:): בקידושין היאך, תיבעי לרבי אליעזר, תיבעי לרבנן, והדר פשטה בעינן ויצאה והיתה (דברים כד ב). ופרש"י הדר פשטה וכו' לר' אליעזר הוה קידושין, לרבנן לא הוה קידושין. והרמב"ם (בפ"ז מהלכות אישות ה"ג) כתב, שהן ספק קידושין. וכתב הרב המגיד, שטעמו משום דאיתא התם בגמרא, אמר אביי אם איתא לדרכי אבא, בא ראובן וקידשה חוץ משמעון וכו', ומפרש רבינו, אם תמצא לומר איתא לספיקא ובעיא דרבי אבא דמפליג בין קידושין לגירושין, ואע"פ שבגט אינה מגורשת, איפשר שהיא מקודשת בקידושין, ומתוך כך פסק רבינו ספק מקודשת. וכן עיקר להחמיר. ע"ש. הרי שפירש לדעת הרמב"ם דלשון אם איתא הוי כלשון אם תמצא לומר.

קנט) כן כתב בשו"ת פאר אהרן (סימן טו) ע"ש.

קס) הנה הרא"ש (פ"ז דגיטין סי' ו) כתב וז"ל, וכן הלכתא שאם נאבד הגט כותבים כמה פעמים, ומיהו אם לא נאבד ומסופקים אם הוא כשר אם לאו מכמה חומרות שנהגו להחמיר, ואין להם שורש ועיקר מן התורה, הרי עשו עדים שליחותם אם הוא כשר, לפיכך טוב להנהיג שיאמר הבעל לסופר ולעדים לכתוב ולחתום עד שיהיה הגט כשר לדעתם

קסב. כל מקום שאמרו בגמרא מפני מה, היינו דאיכא טעמים, ורק שואל מפני מה מאיזה משניהם. קסב)

קסג. מצינו פעמים שהגמרא הביאה פסוק מדברי קבלה, ולא פסוק מן התורה. קסג)

קסד. מצינו בכמה דוכתי שלמדו איזה דבר מהפסוק, ובמקום אחר יליף איפכא. וכן מצינו מקומות בש"ס שלמדו דין מפסוק אחד, ובמקום אחר למדו זאת מפסוק אחר. קסד)

בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סימן קמו), וכתב, שהוא כלל אמיתי ויש הרבה דוגמתו בתלמוד כששואל מפני מה כך וכך ומשיב פליגי בה ר' פלוני ור' פלוני וכו'. הרי דשואל הגמ' על זה משום דיש בה שני טעמים והוא מאי דפליגי בה. ועיין ביבמות פרק ט' מפני מה קנסו לויים במעשר וכו'.

אבל רבינו הרמב"ן ז"ל פירש אותו בלשון אי אמרת בשלמא, ע"ש.

וראה בפני יהושע (ברכות מא.) ובמהרש"א שם, בביאור לשון אי הכי שאמרו שם.

קסב) ראה בעין יהוסף (פ' בראשית דף ה' ע"א), הובא

מצינו פעמים שהגמרא הביאה פסוק מדברי קבלה, ולא פסוק מן התורה

הרמב"ן כאן מצוה התורה על מצות התשובה. ולדעת הרמב"ם אינה מצוה אלא כשיעשה תשובה מצוה להתוודות]. ופשוט, על פי מה שאמרו שם בעמוד ב', אמר ריש לקיש, גדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר (הושע יד) שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך. הא עון מזיד הוא, וקא קרי ליה מכשול. איני, והאמר ריש לקיש, גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכיות, שנאמר (יחזקאל לג) ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחיה, לא קשיא, כאן מאהבה, כאן מיראה. ע"כ. והנה מהפסוק ושבת עד ה' אלקיך אין לנו שום הכרח לומר שגם תשובה מיראה מגיעה עד כסא הכבוד, ויתכן שרק תשובה מאהבה מגיעה עד כסא הכבוד. אבל מהפסוק בנביא שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך, מכאן מוכח שגם תשובה מיראה מגיעה עד כסא הכבוד, ולא אמר כשלת בעונך, כשלון הוא שוגג, ועון היינו מזיד, וקרא לעון כשלת, וזו תשובה מיראה. [שמעתי ממרן אאמו"ר זצוק"ל].

קסג) כן כתבו בכיו"ב התוס' (ב"מ לב.), ובספר ברוך שאמר (עמוד ט'). וכן כתב הגאון רבי דוד פארדו בעל החסדי דוד, בספרו למנצח לדוד (בחידושי על הש"ס ב"ב קמג:), והבן איש חי בספרו בן יהודיע (ברכות מח:). והו"ד בשו"ת אדרת תפארת חלק ג' (עמוד רלא), וחלק ה' (עמוד שנג). ועיין בגמרא בבא בתרא (ד.) במעשה דבבא בן בוטא, כשאמר לו הורדוס, מכיון שהיה סגי נהור, אמר ליה גם במדעך מלך אל תקלל, אמר ליה האי לאו מלך הוא, א"ל וליהוי עשיר בעלמא, וכתוב בחדרי משכבך אל תקלל עשיר, ולא יהא אלא נשיא וכתוב ונשיא בעמך לא תאור. א"ל בעושה מעשה עמך והאי לאו עושה מעשה עמך. ע"כ. ולכאורה אמאי נקט קרא מדברי קבלה, ולא א"ל תיכף האי קרא מהתורה ונשיא וגו'. ונראה דמעדיף לומר לו פסוק מדברי קבלה, מכיון ששם מפורש גבי מלך, אף על גב שיכל לומר לו פסוק מה"ת.

קסד) עיין בגמרא ברכות (ט:) היכי מצי סמיך והאמר רבי יוחנן וכו'. לכאורה קשה, דלעיל (ד:) יליף איפכא. שוב ראיתי שכן כתב מהרש"א. ועיין רש"י

ועיין בגמרא יומא (פו.) אמר רבי לוי, גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר (הושע יד) שובה ישראל עד ה' אלהיך. ולכאורה למה לא אמרו פסוק מהתורה, ושבת עד ה' אלקיך. [ולדעת

קסה. מצינו שבמקום אחד הביאה הגמ' סייעתא לדבריה מפסוק אחד, ובמקום אחר הביאה מפסוק אחר. קסה)

קסו. מצינו בש"ס שאמרו שמועה מקטן. קסו)

שבת (קד רע"א), ובסנהדרין (צו:), ותוספות ברכות (כו: ד"ה ואין. (כו:). שכן מצינו בכמה דוכתי. ועיין בשבועות (לא). ד"ה ורואה, בסנהדרין נפקא לן מלא תגורו, והכא נפקא לן מדבר שקר תרחק, וכן דרך הש"ס בכמה דוכתי. עכ"ל. ועיין תוס' ברכות

מצינו בש"ס שאמרו שמועה מקטן

כבר ליכא למימר הכי, כמ"ש התוס' ב"ב (סב). בד"ה ומודה. ויש ליישב על פי מה שכתב בספר יד מלאכי (כלל תרסד). ע"ש. וע' בס' נחמד למראה על הירוש' (כלאים פ"ו, דף פח ע"ב), שהביא ראייה שהגדול אומר בשם הקטן מברכות (י: דאמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בר חנינא שהיה תלמידו וכו'. ע"ש. ואי משום הא לא איריא, שכבר כתבו התוס' נזיר (כט). דתרי ר' יוסי בר חנינא הו, ועיין בהגהות הגר"פ שם, שהראשון היה תנא, ואמר ריש לקיש בשמו, וכן ר' יוחנן. ע"ש. וע"ע בסדר הדורות (ערך ר"י בר חנינא אות ב). ובקרבן נתנאל (כתובות פ"ט סימן ב). ובס' יד מלאכי (כלל תקע). ע"ש.

ועיין בספר חנינא וחסדא חלק א' (דף קמב ע"א) שכ' ע"ד המשכנות יעקב פרשת יתרו וכו', ש"ל בפשיטות שאף הרב שראה לתלמידו שאומר דבר נכון, וכי לא יתכן שיאמר הדבר שהוא בשם תלמידו, ואדרבה נראה שהיא מדה טובה ונכונה על צד הענוה. וכמ"ש הר"ש בס' כריתות (ח"ג ש"ב). וכן איתא בשבת (לא:). אמר ר' יוחנן בשם ר' אלעזר, אין להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים, שנא' יראת ה' היא אוצרו. ור' אלעזר היה תלמידו של ר' יוחנן, ואמר שמועה מפי תלמידו וכו'. ע"כ. והיה לו להביא מ"ש בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ה), איקלס ר' אבא בר זבידא דאמר שמועה משמיה דזעיר מניה. (וע"ע בשו"ת יחיה דעת ח"ו עמוד שכ).

שבת (לא:). אמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר. בעל סדר הדורות בהקדמתו (אות ג), הביא ראייה מכאן שאומרים שמועה מקטן, וכן כתב יד מלאכי בח"א (כלל תקנו ערך רב ור' חנינא). ע"ש. ובספר מאור ישראל (שבת שם) הביא דברי הגמ' שם, אמר ר' יוחנן אמר ר"ל הואיל ותחלת ברייתן מן החול שוינהו רבנן ככלי חרס. והביא מה שכתב בהגהות יעב"ץ, ראה זה דבר חדש הוא, שר' יוחנן אומר בשם תלמידו ריש לקיש, וכיו"ב בסמוך, שרשב"ג הנשיא אומר בשם ר' מאיר שהוא חכם (הוריות יג:). ע"כ. וכן העיר בחידושי המהר"ץ חיות בחולין (יד:). מכאן, שאמר ר' יוחנן בשם ריש לקיש תלמידו, שפעמים שהגדול אומר בשם הקטן. ע"ש. ובגמ' ביצה (כו). פריך, אהא דאמר רבי משום קהלא קדישא שבירושלים, ר' שמעון בן מנסיא וחבריו אמרו הלכה כר' מאיר, ופריך, והא אינהו (קהלא קדישא שבירושלים) קדימי וקשישי מניה טובא, ואיך אמרו משמו. ע"ש. וע"ע ביומא (טו). ע"ש.

ובקיצור כללי התלמוד כתב שאין הגדול מביא שמועה מפי קטן, וכ' ע"ז בהגהות בן אריה, דהא דאיתא בשבת (טו:). אריו"ח אמר ר"ל, י"ל שכיון שהיה תלמיד חבר שלו שפיר מייתי מניה. ע"ש. ומ"ש דריש לקיש היה תלמיד חבר לריו"ח, לכאורה לא משמע כן בראש השנה (טו סע"ב), תמיהני אם קיבלה, ופרש"י והא דאשתיק ר' יוחנן לריש לקיש, משום דלא איכפת ליה ולא חש להשיבו. ובתלמיד

קסז. מצינו פעמים שחכם אומר שמועה מפי תלמיד תלמידו. (קסז)

קסת. כל מקום שאמרו בגמרא, אמר רבי פלוני אמר רבי פלוני, שמע מפיו. אבל אמר רבי פלוני משום רבי פלוני, שמע מאחרים שאמרו משמו. (קסת)

המדפיסים שהוא ר"א בר' שמעון, דמיחלף בר"א בן שמוע. וכמו שכתב כיוצא בזה הגאון החיד"א בספר שער יוסף (דף פד ע"ג) ד"ה דבר. ע"ש. ועיין בספר אהל ישרים מערכת א אות ס). ועיין בברכות (לג:). ע"ש. ועיין עוד בתוס' פסחים (דף ק רע"א). ורש"י סנהדרין (נח). בד"ה הא ר"מ. ובחידושי הרש"ש (יומא פד.). ועיין עוד בספר סדר הדורות (בהקדמתו אות ג). ובספר יד מלאכי (כלל עד). ובספר אבן ציון (כלל עז אות א). ובשדי חמד (מערכת א כלל ערה). ובספר פתח הדביר חלק ב' (דף קכ"ט ע"ד). ע"ש. וע' בהגהות מלא הרועים כאן שכתב שצ"ל 'ר' יוחנן בשם רבי לוי". והוא עצמו בספרו מלא הרועים חלק ב' (דף קס ע"ב) בענין הלכה כהמכריע, כתב: "שכמה פעמים מצינו שאמר הרב הלכה בשם תלמידו, כגון אמר רבי יוחנן אמר ריש לקיש, ואמר רבי יוחנן בשם ר"א. וכהנה רבות". עכ"ל. ודו"ק.

ומה שהביא ראיה מלקמן (שבת לא:): דאמר ר' יוחנן משום ר' אלעזר, יש לדחות, דהתם לאו ר"א בן פדת הוה, שהוא תלמידו של ריו"ח, אלא הוא ר"א בן שמוע שהוא סתם ר"א במשנה ובברייתא. וכמ"ש רש"י לקמן (יט:). ובגדה (ח). ולכן אמר "משום" ר"א, כמו שפירש רש"י בחולין (קיג:): דכל היכא דקתני משום פלוני לא שמע מפיו, אלא מפי אחרים שאמרו מפיו. ע"ש. ומצאתי תל"ת שכן מבואר בתשובת הגאונים ליק (סימן ב) וז"ל: וירא חטא חשוב הוא יותר מן המופלג בחכמה, וכדאמרין בשבת (לא:): אמינא לך אנא גבר דחיל חטאין, ואת אמרת לי בר אוריין, דאמר רבי יוחנן משום רבי אלעזר בן שמוע, אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים, שנאמר הן יראת ה' היא חכמה. ע"כ. ובהגהות הגרי"פ (לקמן לא:): כתב, שבילקוט פרשת עקב איתא רבי יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון. ע"ש. ואפשר שהיה כתוב שם "ראב"ש" בראשי תיבות, וחשבו

מצינו פעמים שחכם אומר שמועה מפי תלמיד תלמידו

(פ"ז מ"ב). ע"ש.

איברא דתמוה לי לשון הרב בן אריה, שכתב דאביי היה קטן מאד בימי רב יהודה, ותמוה דהא ביום שמת רב יהודה נולד רבא (קידושין עב:). ואביי בן גילו של רבא (ברכות מח.), אם כן איך יאמר רב יהודה ממנו. ועיין יעב"ץ ופורת יוסף שבועות (לה.). אלא יש לומר כגירסת בה"ג בברכות (שם) דגריס רבא בר בר חנן ואביי. אי נמי דגירסת הרמב"ם בקידושין לא כן. (עיין סדר הדורות ערך רב אשי). והנה בסדר הדורות (ערך ר' יוסי הגלילי) כתב ר' אליעזר, וכדלקמן. אכן שם מוכח דגורס ר' אלעזר, דהא אצל ר' אלעזר בן שמוע [שהוא סתם ר' אלעזר] כתב ר' אלעזר משום ר' יוסי הגלילי, ואילו אצל ר' אלעזר לא הזכירו כלל. ע"ש.

(קסז) זבחים (מד:): ר' אליעזר אומר משום ר' יוסי הגלילי וכו'. ר' אליעזר רבו של ר' עקיבא, ור' עקיבא היה לו תלמיד חבר ר' יוסי הגלילי, ואיך יאמר מתלמיד תלמידו. אלא צריך לומר ר' אלעזר דהוא מתלמידי בתראי דר' עקיבא. ובשיטה בקובצת מחקו תיבת "הגלילי". אך לפי זה ק"ק דאיך יאמר משום חברו, ששניהם למדו כאחד, עיין יבמות (סב:). ומיהו לא קשיא מידי, עיין בספר מאור ישראל ח"א (שבת טו:), וגם ר' אליעזר אפשר לגרוס, כמו שכתב כיו"ב הרב בן אריה, דשפיר אמר רב יהודה משמיה דאביי, ומבואר בהקדמת הרמב"ם ליד החזקה דרב יהודה רבו של רבה, ורבה רבו של אביי, אם כן אמר שמועה מתלמיד תלמידו. וכן כתב בספר נחמד למראה ח"ב (דף סג ע"ג) דאומר בשם תלמיד תלמידו. ולפי זה אזלא להא קושית הרש"ש כלאים

קסט. דרך התלמוד כשאומר אמר רב פלוני, אינו חולק על מה שהובא קודם, וכשאומר רב פלוני אמר, היינו שחולק על מה שקדם לו. ואמנם מצינו פעמים שאמרו בגמרא אמר ר' פלוני, והוא חולק. קסט)

כל מקום שאמרו בגמרא, אמר רבי פלוני אמר רבי פלוני, שמע מפיו

רב ששת "משום" רבי אלעזר בן עזריה, (וכן הוא בעירובין סד סוף ע"ב, ובפסחים קיח. וכיוצא בזה בסוכה ט. ובביצה ל: אמר רב ששת משום רבי עקיבא), אתי שפיר, דרב ששת לא שמע מפיו של רבי אלעזר בן עזריה, אלא מפי אחרים בשמו. אבל הכא דקאמר אמר רב ספרא "אמר" ר' חייא, לא אתי שפיר.

ומה שהעיר עוד המהר"ץ חיות, שהרי רב ספרא היה בבבל, ורבי חייא אף שהיה בבלי עיקר ישיבתו היתה בארץ ישראל, יש לדחות על פי מה שכתב הגאון יעב"ץ במנחות (יז): שרוב האמוראים דבבל למדו תחלה בארץ ישראל. והנה לפי גירסתנו אמר "רב" חייא, יש לומר שלא היה זה רבי חייא הגדול, אלא רב חייא אחר, שהיה בבבל. ואפשר שהוא רב חייא בר אבין שהיה קודם רב ספרא, ובעא מרב חסדא (במנחות מט.) ועיין בסדר הדורות בערכו. ומה שהעיר עוד המהר"ץ חיות מהא דלקמן (ע"ב) דאמר רב ששת אמר רבי יוחנן, אף שרבי יוחנן היה קדמון, לא קשה מידי, שהרי רב ששת ורב חסדא היו בדור אחד, וכמו שאמרו בעירובין (סז). דרב ששת הוה מרתע כולי גופיה מפלפוליה דרב חסדא, ורב חסדא מרתע שפוותיה ממתניתיה דרב ששת. והרבה פעמים בש"ס איתא אמר רב חסדא אמר רבי יוחנן, (בפסחים קיז. וביבמות כה: וש"ג), ואם כן אף רב ששת יאמר שמועה מפיו של רבי יוחנן. ושוב ראיתי מה שכתב בזה בספר זכר יהוסף בחידושו לברכות (יח.). ע"ש.

קסח) כן כתב רש"י בחולין (קיג:). ומכאן העיר במאור ישראל על מה שכתב המהר"ץ חיות, על דברי הגמרא בשבת (לז). דאמר רב ספרא אמר רב חייא, דרב ספרא היה מאחרוני האמוראים בזמן אביי ורבא, ואיך ראה את רבי חייא שהיה קודם לו זמן רב, ואמר בשמו. ואפשר שדבר זה היה מקובל לרב ספרא בשמו של רבי חייא, אבל לא ראהו ולא שמע מפיו, וכמו שמצינו כיוצא בזה במכות (כג). אמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה, אף דרבי אלעזר בן עזריה היה תנא בזמן רבן גמליאל ורבי עקיבא, ורב ששת היה אמורא בין חכמי בבל רבה ורב יוסף, אלא הפירוש האמיתי הוא, שהיו לאחרונים דינים אלו בקבלה מאמורא קדמון. ע"כ. וכתב ע"ז במאור ישראל, דמה שכתב להשוות מה שאמרו כאן "אמר רב ספרא אמר רבי חייא", להא דאמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה, אשתמטיתיה מה שכתב רש"י בחולין (קיג:). בהא דאמר שמואל משום רבי אליעזר, דכל היכא דקתני "משום" פלוני, לא שמע מפיו, אלא מפי אחרים שאמרו מפיו, שהרי שמואל לא ראה את רבי אליעזר מימיו, שרבי אליעזר היה מתלמידי רבן יוחנן בן זכאי בימי חורבן בית שני, ושמואל היה מדורות האחרונים בסוף שנותיו של רבי. ע"כ. וכן כתב רשב"ם בבבא בתרא (קיד:). בד"ה משום רבי יהודה, שמפני שלא היה רבו קאמר "משום", אבל כששמע מפי רבו יאמר אמר ר' יוחנן אמר ר' ינאי. ע"כ. מבואר יוצא שיש חילוק בין "משום" לבין "אמר". ואם כן ההיא דמכות (כג). אמר

כשאומר אמר רב פלוני, אינו חולק על מה שהובא, וכשאומר רב פלוני אמר, היינו שחולק על מה שקדם לו

במה שהניח תיבת "אמר" בתחלה, דרב ששת אתא לפלוגי. ובספר אבק דרכים (דף יח ע"ג) העתיק מכאן רב ששת אמר. וכן הוא במגילה (כט). אבל הרא"ש מועד קטן (פרק ג' סימן קח) העתיק ממגילה כמו

קסט) כתובות (יז סע"א) רב ששת ואיתמא ר' יוחנן אמר. ברי"ף והרא"ש ובתוס' הרי"ד, ובספר מנורת המאור (סימן רט), הגירסה "אמר רב ששת ואיתמא ר' אמי ואיתמא ר' יוחנן". והוא טעות סופר

קע. יש מי שכתב דלשון תרגמה לא שייך לאומרו רק על משנה, ולא על ברייתא. אולם מצינו שהגמרא אמרה "תרגמה" גם על מימרא דעולא אמר ר' יוחנן האמורא. (קע)

קעא. בכמה מקומות יכול לומר וליטעמין ולא קאמר. (קעא)

קעב. אף על פי שאליהו הנביא שמע דבר הלכה מרבי שמעון בר יוחאי במערה, אפילו הכי קראו בשמו, ומצינו כיוצא בזה. (קעב)

בענין רבי פלוני אומר שאינו חולק]. ועיין בספר מכתב לחזקיהו מועד קטן (כ.). ובספר אהלי יצחק בונאן סנהדרין (נח א.). ובשדי חמד (מערכת א' כלל שסה). ובשו"ת מעשה אברהם (חלק יורה דעה ר"ס לה) ובהרא"ש (פרק ב' דחולין סימן יורה דעה).

גירסתנו כאן. וגם שם יש טעות סופר הנ"ל. ועיין תוס' יום טוב (סוף פ"ח דסוטה) דיש לישב. וכן כתב בספר כרוכ ממשח בכלליו (אות פד), דמצינו אמר ר' פלוני וחולק. ועיין בספר טהרת המים (מערכת מ' אות לה). ובספר ברית יצחק (דף ז ע"ב). [ועיין תוס' חולין (יט.) ובסנהדרין (סז.) והרש"ש בכורים (פ"ג מ"ג)]

מצינו שהגמרא אמרה "תרגמא" גם על מימרא דעולא אמר ר' יוחנן האמורא

עולא ודאי לא ראהו, ואם כן היה לו לומר "משום" ר' יוחנן, ולא "אמר" ר' יוחנן, עיין בפירוש רש"י חולין (ק"ג:). ואם נפשך לומר, הא קאמר התם תרגמה לשמעתיך, ולשון שמעתתא מיוחד לאמוראים. עיין סדר הדורות (ערך ר' יהודה הנשיא אות ד'). ועיין ביצה (כח סע"ב). דתניא ש' שמעתתא. והגירסא בעין יעקב ויוחסין בש' שמעתתא. ועיין לקמן (ק"א:) ושבת (מג:). ועירובין (מה.) וחולין (לו: עו: ק"ג). ובבא מציעא (עו:). ונדה (כו.). ועיין עוד לקמן (נג רע"ב). דבכולהו אשכחן תרגמא אמירא. וכן ראיתי בספר כרוכ ממשח בכללים (אות קלח) דשייך תרגמא אמירא, והביא מברכות (יד.). ע"ש. וכל זה אשתמיט להרב עושה שלום הנ"ל. [ממין אמורא].

(קע) כתובות (כב:). אמר ר' יוחנן וכו' אמר אביי תרגמה בעד אחד. בספר עושה שלום (דף פה ע"ג) הוכיח דר' יוחנן הנזכר לעיל הוא התנא (עיין תוס' נזיר סה.), דאי האמורא לא שייך לומר "תרגמה", דזה הלשון שייך דוקא אמשנה או ברייתא. עכ"ד. [וק"ק אם כן איך נאמר בלשון מימרא. ועיין תוס' עבודה זרה (לד.). ועיין עוד בספר הליכות אלי (סימן תרפא) דאשכחן כהאי גוונא. ודלא כהרב לב שלמה (דף קמב ע"ג). ועיין בשדי חמד (מערכת ח' כלל קלה, ומערכת י' כלל נב) שכתב כהרב לב שלמה. ועיין עוד בשדי חמד (ח"י מערכת א' כלל קלה אות יב), ושם (אות יא) חילק בין אמר למעשה. ויש להעיר על דבריו (מערכת י' כלל נ) שכתב מסדר הדורות דר' יוחנן התנא אמר בלשון מימרא, בבא בתרא (כח.). גם לא היה לו לומר בזה הלשון: "דאי תנא הוה ליה תני ר' פלוני", דזה הלשון שייך גם באמוראים, והיה לו לומר "דאי תנא הוה ליה למימר תניא ר' פלוני אומר". והמהרש"א לקמן (כג.) תוד"ה מאי שנא רישא, לא כתב כן. ועיין היטב בספר מלא רצון. ובאמת אשכחן בעבודה זרה (נד.) דקאמר "תרגמה" אמירא דעולא אמר ר' יוחנן, והתם ר' יוחנן האמורא, דאי התנא הא

אף על פי שאליהו הנביא שמע דבר הלכה מרבי שמעון בר יוחאי במערה, אפילו הכי קראו בשמו

(ק"ד:) א"ל אליהו לרבה, ולא מתני מר טהרות, דתניא רשב"י אומר קבריהם של עכו"ם אין מטמאין וכו'. וכן מבואר במדרשים. ואסור לקרות לרבו בשמו,

קעב) הנה בספר בן יוחאי (שער א' דף ו ע"ד), כתב, שזה שקראו בר יוחאי, ולא אמר ר' שמעון בר יוחאי, לפי שאליהו נחשב תלמידו, כמ"ש בב"מ

ולא דוקא נקט הכי. ועיין במחנה דן (יומא ד:): שכתב דרבי יוסי הגלילי חבר רבי עקיבה. ודו"ק. ועיין בספר שער יוסף (דף פה ע"ג). ובספר משכיל לדוד פארדו (שמות יב פסוק ט). ע"ש. ועיין רש"י בעירובין (סג). ד"ה תלמיד חבר, שפירש בפירוש תלמיד חבר, דרצונו לומר חברו ושמע ממנו דבר אחד או יותר. אם כן כל שכן שיכול לקוראו רבי פלוני. ומכל שכן שהיה אליהו מלמד לרבי שמעון בר יוחאי, כדאיתא בהדיא בזהר חדש (פרשת כי תבוא), הרי זה קל וחומר בן בנו של קל וחומר לדחות דבריו.

וגם לשאר פירושים שהביא יד מלאכי (ח"א כלל תרסד) בפירוש תלמיד חבר, דרצונו לומר שהיה תלמיד והחכים ונעשה חבר, גם כן יש ראייה. ועוד דבהדיא קוראהו שם בזהר חדש בזו הלשון "רבי שמעון", באמרו, "קום רבי שמעון איתער משנתך". וכן בנמצא בפתיחת אליהו, קום רבי שמעון ויתחדשון מלין על ידך. ואף על גב דאליהו קוראו בזהר חדש שם "רבי", הכי נמי קרא לרבי יוסי (ברכות ג), ולעוד חכמים. אחר כתבי זה אשכחית מרגניתא טבתא, וכשקוראו בתאר רבי שפיר דמי. וכבר השיג הפרי חדש על הש"ך הנ"ל, מהכתוב אדוני משה כלאם.

וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף יורה דעה (סימן רמב ס"ק יז), שאפי' בפניו מותר לקראו בשמו בתואר "רבי", או "אדוני". ומה שרצה הרב בן יוחאי לרפאות שבר על נקלה ששם העצם של משה חשוב תואר וכו', באמת שבספר מראית העין (בליקוטים סימן יא אות כ) כתב, שכבר עלה במחשבה לקיים דברי הש"ך, דשאני משה ששמו בגימטריא אל שדי, ואותיות של שם אחד מע"ב שמות, ובשמו תפארת וגדולה וכו', ומכל מקום אין זה אמת, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, ולא ניתן להאמר כלל, ומה שכתבנו כאן הוא העיקר, וכן כתבנו במראית העין (סנהדרין ק). שאין זה מן הישוב. וכן עיקר. ע"ש. ושור"ר בשו"ת צפיחת בדבש (סימן נה דף קמו ע"ד) שהביא דברי הרב בן יוחאי הנ"ל והשיג עליו כנ"ל, דאלו דוקא ברבו מובהק. ועוד הרבה להשיב. ע"ש. וע"ע בשו"ת משפטי צדק גרמיזאן (ס"ס פב). ובשדי חמד (מערכת כ כלל קד). ובפיפה ללב יורה דעה (סימן רמב אות ט). ובשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סימן יח אות א). ובשו"ת יחיה דעת ח"ו (עמוד שכב). ובמאור ישראל שבת לג: ע"ש.

ואפילו בתואר רבי, כמו שכתב הש"ך יורה דעה (סימן רמב ס"ק כד), דדוקא שלא בפניו מותר לקראו בשם רבי פלוני, אבל בפניו אסור להזכיר שמו כלל. ואין להקשות מדכתוב אדוני משה כלאם, דשאני התם ששם העצם של משה הוא תואר חשוב יותר מכל התוארים הנכבדים וכו'. עכת"ד. ואין דבריו מחוורים כלל, שאף אם למד אליהו מרשב"י כמה דברי תורה, ואמרם בשמו, לא נקרא תלמידו בכך, ובכגון דא אינו חייב בכבודו, דלא גרע מדין תלמיד חבר שמותר לקרוא לרבו בשמו, וכמו שכתבו התוס' (יבמות נז:): ד"ה אמר שמואל. וכן הוכיח במישור מהר"ש אלגאזי בספר גופי הלכות (סימן תקמ). ועיין בחגיגה (יד). א"ל ר' יוסי הגלילי לרבי עקיבא, "עקיבא" עד מתי אתה עושה שכינה חול. (וכן הוא בסנהדרין לח: לפי הגהת הגאון יעב"ץ והמלא הרועים שם). ור' יוסי הגלילי היה תלמיד חבר לרבי עקיבא, וכמו שכתבו התוס' בעבודה זרה (מה). בד"ה אמר ר"ע. ואף על פי כן קרא לרבי עקיבא בשמו.

ואף על פי שבתוס' ביצה (כא:): ובהרא"ש (פרק אלו נערו) כתבו בפלוגתא דר"ע ור' יוסי הגלילי, דק"ל הלכה כר"ע מחבירו, משמע שהיה חבירו, י"ל דלרווחא דמילתא כתבו כן, ולא דוקא נקט, והכוונה דכל שכן אם היה תלמיד חבר לר"ע, שהלכה כר"ע. ועיין כנסת הגדולה בכלליו (אות יח). אכן לא כן נראה ממה שכתב בכללי הגמרא (דף קה ע"ב) ד"ה בפרק ד' וה'. יעו"ש.

וגדולה מזו מצינו להרא"ש (פ"ק דב"מ סימן ו) בפלוגתא דרבי עקיבא ורבי שמעון בן אלעזר, שכתב, דהלכה כרבי עקיבא מחבירו. ורשב"א היה תלמידו של ר' מאיר, שהיה תלמידו של רבי עקיבא. וכמו שכתבו התוס' מנחות (לא:). ע"ש. וכיו"ב כתב מרן בכסף משנה (פרק ג' מהלכות ממרים הלכה ח'), שפסק רבינו כרבי עקיבא לגבי רבי יהודה, שהלכה כרבי עקיבא מחבירו. עכ"ל. והדבר ידוע שרבי עקיבא היה רבו של רבי יהודה, וכמ"ש ביבמות (סב:). וכן התוספות בביצה (כא:): ד"ה לכם, כתבו כן ברבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא. א"ו שהכוונה "וכל שכן לגבי תלמידו". [אולם מרן בכללי הגמרא (בדפוח"ח דף סא סע"ב), כתב בשם תוס' הרא"ש ב"ק (מא:), דהא דנקט דר' יוסי הגלילי אית ליה לחייב חצי כופר על שור תם שנגח, משום דרבי יוסי הגלילי היה "חבירו" של רבי עקיבא וכו'. ע"ש. ויש לדחות

קעג. מצינו שאמרו בש"ס דחכם פלוני מודה בדין זה. והיינו מודה להלכה שאין בה חולק, ומאי מודה, לנפשיה קמודיה. קעג)

קעד. מצינו בגמרא שהמקשה מקשה, אף שידע התירוץ, דשמא יתרץ תירוץ יותר מרווח. קעד)

קעה. מצינו פעמים שאמורא או תנא מקשה ותמה על זולתו, בעיקר דינו, אך לא נתכוין לחלוק עליו בעיקר הדין, אלא רצונו לומר שיש מקום תימה בדבר. קעה)

קעו. בכל מקום שמצינו בש"ס שהאחד תמה על דברי חברו, וסיים "שקיבל דברי", על כרחך שקיבל דבריו להלכה, ולא רק שקיבל תמיהתו לעיין בדבר. [אבל בפוסקים פעמים שנתכוין שיש מקום תימה בדבר, אבל אינו מוכרח שקיבל דבריו להלכה]. קעו)

ספר יד מלאכי (כלל תלו). כללי הגמרא (דף קו ע"א).
ספר שער יוסף (דף כג ע"א). ספר אהל ישרים (מערכת
מאות מ). ועיין תוס' חולין (פג). וגיטין (פג). וגילויין
הש"ס בבא מציעא (מט).

קעג) כן כתב הריטב"א (גיטין נג ע"ג). וכן הוא
ברשב"א (יבמות צא). ועיין גופי הלכות (כלל
ש"ס) ומוהרי"ק"א בכלליו (דף קו). ועיין בכתובות (טז).
ר' יהושע למאן מודה. ואשכחן טובא מודה, לגרמיה.

מצינו בגמרא שהמקשה מקשה, אף שידע התירוץ, דשמא יתרץ תירוץ יותר מרווח

ובתוס' זבחים (צא). ד"ה ת"ש. ובספר זרע יצחק
לומברוזו קדושין (נד). ובספר שבת של מי (שבת
קכח:). ובחידושי הריטב"א עירובין (פד). ובספר מתן
בסתר מעילה (טו). ובספר שער יוסף הוריות (ד: דף
לג ע"א). ובשו"ת מוהרי"ק (שרש קלז). ובספר מקנה
אברהם (כלל תמ"ב). ובספר זכר יוסף חגיגה (ז).
יעו"ש. [ומה שכתב יעב"ץ בעבודה זרה שם. בתירוץ
השני דב' מקשים הם. כן כתב בספר מחנה דן בקונטרס
מגן אברהם בבא בתרא (ה:). ועיין בהגהות הגר"י בכרך
שם. ועיין עוד רש"י לקמן (פב). ד"ה ב' מעשים]. ועיין
עוד מהדורא בתרא למהרש"א בבא מציעא (כא:).
ובשו"ת משפטים צדיקים ח"ב (סימן לג).

קעד) כתובות (יח). וליתני וכו' מנה לאביך בידי
וכו'. עיין בספר מר דרור שהקשה ודקארי לה
מאי קארי לה וכו'. ע"ש. ועיין מים חיים. ולי נראה
לתרץ קושיא זו, על פי מה שכתבו התוס' שבת (מג).
ד"ה כופה, ושם (קכג: ד"ה איתביה, דאף על פי
שידע את התירוץ, מקשה דשמא יתרץ תירוץ יותר
מרווח. ועיין תוס' עבודה זרה (מב). ד"ה הכא. ועיין
מה שכתב בגליון הגר"פ. ויעב"ץ שם. ועיין עוד
מצפה איתן יבמות (צא:). ונראה דהתוס' בעבודה זרה
לא כתבו כן, משום דנראה להם דאותו תירוץ שתירץ
בתחילה תירוץ טוב, ובוה לא שייך לומר כנוצר לעיל,
דהא התוס' לטעמיהו בבבא קמא (מב: ד"ה אלא,
דלא אמרינן הכי אלא היכא דמשני שינוייה דחיקא.
מיהו י"ל דהואיל ומשני הכי מסיפא, שיש בו נפקותא
לדינא. ובוה אזלא להא קושית מהרש"א ומהר"ם
שיף ומים חיים לעיל. וזה נראה למקשה תירוץ שאינו
מרווח, לכך מקשה אולי יתרץ לו מרישא עם נפקותא
לדינא. וכמו שכתבו התוס' בשבת הנ"ל. ועיין עוד
בשו"ת הנ"ל. ועיין עוד בשו"ת יוסף אומן (סימן צו).

קעה) כן מצאנו בש"ס בכמה דוכתי, וכמש"כ בשו"ת
יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח אות
י). ובספר חזון עובדיה על פסח (עמוד נא). והכי נמי
לגבי הפוסקים כמבואר בתשובת מהר"י קולון (שרש
פז). ובשו"ת באר שבע (סימן עב דף קיב ע"א). ובשו"ת
חוט השני (סימן יז). ועוד.

קעז. מצינו בכמה דוכתי בש"ס שהיו יכולים להביא תניא כוותיה, ולא אמרו כן. (קעז)

בכל מקום שמצינו בש"ס שהאחד תמה על דברי חברו, וסיים "שקיבל דברי", על כרחך שקיבל דבריו להלכה

קעו) הנה בטור (או"ח סי' קיח) כ' בזה"ל: כ' אחי ר' יחיאל ז"ל, מעולם תמהתי על חתימת מלך אוהב צדקה ומשפט, למה בברכה זו מזכיר מלך וכו', ואיני יודע מה הפרש יש בין מלך אצו"מ ובין המלך המשפט, לענין שצריך לחזור לראש אם שכת, שו"ר במחזור ויטרי שכתב וכו', לפי שעכשיו יושב על המשפט לדון כל העולם ומראה עצמו שהוא מלך על המשפט. ונשאתי נתתי לפני א"א ז"ל וקיבל דברי. ע"כ. וכתב הב"י, דר"ל שקודם ראותו ד' המחזור ויטרי, קאמר שקיבל הרא"ש דבריו שבדין הי"ל לתמוה. א"נ אאיך תימה דמה הפרש יש בין מלך אצו"מ להמלך המשפט קאמר, שקיבל הרא"ש דבריו שיש לתמוה ע"ז, וזה לא יישב המחזור ויטרי. ע"כ. ופשוט שלא כיון לחלוק על עיקר הדין, שהרי הרא"ש עצמו (פ"ק דברכות) פסק שחזור אם אומר מלך אצו"מ, (וכעין מ"ש הב"י שם שא"א לומר שקבל דבריו לשנות הנוסחא, שהרי הרא"ש כ' בפ"ק דברכות שכל השנה אומר מלך אצו"מ.) רק שר"ל שיש מקום תימה בדבר.

דאמר רואה אני את דברי אדמו"ן, לאו משום פסק דין אלא משום שיש ודאי לתמוה. ע"כ.

וכה"ג נמי בסנהד' (כו:): אר"נ החשוד על העריות כשר לעדות, א"ר ששת עני מרי ארבעין בכתפיה וכשר. וכ' הרא"ש דהלכה כר"ג, דלא נחלק רב ששת בהדיא, אלא כמתמיה על דבריו, מ' בכתפיה ומכשרת ליה. ואין תימא כל כך, דלא מלקינן ליה אלא על לא טובה השמועה. ע"ש.

ובב"מ (פב:): ר' אליעזר אומר זה וזה יושבע, ותמה אני אם יכולין זה וזה לישבע. ע"ש. ואע"פ שכאן כ' בלשון וקיבל דברי.

וביבמות (סז). מי קתני וקבלו, והודו לו קתני, דמסתבר טעמיה ולעולם פליגי בדינא. ע"ש. פשוט שלשון פוסקים לעצמן, ול"ד ללשון הגמרא. וע"ע בספר אבני שוהם (דמ"ח ע"ג) ע"ד הרא"ש שכתב ותימה וכו', שאע"פ שתמה ע"ז, הדין דין אמת. וכמ"ש הרא"ש עצמו במקום אחר. ע"ש. וכן מפורסם שכן דרך הפוסקים, וכמ"ש הג' מהר"ח פלאגי בספר חקות החיים, והובא בשו"ח (כללי הפוסקים, סימן יג סוף אות ה). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' ח אות י').

קעז) כן כתב הרמב"ן בספר תורת האדם (דפוס ווארשא דף מז ע"ג), וע"ש שהביא דוגמאות לזה. והו"ד בחי' הרש"ש ברכות (כו.). ועיין בגמרא כתובות (כג.) התירוה לינשא, ואחר כך באו עדים ואמרו לא ידענו, הרי זו לא תצא. עיין בחי' הרש"ש דהא דלא סייעיה לאבוה דשמואל מהא, נדבגמרא אמרו, אותיב אבוה דשמואל נטורי בהדייהו. א"ל שמואל, ועד האינדא מאן נטרינהו? א"ל, אילו בנתך הוויין, מי הוית מזלול בהו כולי האי?], עיין מש"כ בברכות (כו.). עכ"ל. וכבר קדמו הר"ן, עיין שם שתירץ כתירוץ הראשון של הרש"ש. ועיין בתוס' פסחים (מט.),

וכבר מצינו כעין זה בכ"ד בש"ס ופוסקים. בכתובות (קח:): אדמו"ן אומר בשביל שאני זכר הפסדתי. אר"ג רואה אני את דברי אדמו"ן, וכ' התוס' והרא"ש (שם) בשם ר"ת דהלכתא כרבנן. וה"ט דאדמו"ן לאו לאפלוגי אתא אלא מתמה בעלמא הוא. ור"ג נמי

בכמה דוכתי בש"ס שהיו יכולים להביא תניא כוותיה, ולא אמרו כן

ובספר אמרי נועם ביצה (לג:). שתמהו על זה. ועיין בהרש"ש שבת (נח. קכח:), מגילה (ג:), פסחים (מט. קו:), נזיר (יט:), גיטין (ת. סנהדרין (נג). חולין (קז:). ומהרש"א עבודה זרה (עה:). ואזלה להא קושית הבכור שור מגילה (טו.), וקושית השער יוסף הוריות (יג. דף קיז ע"ד מהספר). אלא דק"ק על תירוץ הר"ן דאמאי לא פריך לקמן ממתנית' ופריך מאבוה דשמואל. ויש לומר על פי תוס' ערכין (ג. ד"ה ערל. ועיין מה שכתב הרב פורת יוסף בחידושי כתובות כג. (נדפס סוף נדה). ולע"ד דהוה אמינא דהאי דקאמרי לא ידענו ר"ל כלל, לא שנשבית ולא בטוהרה, וקמ"ל

קעז) כן כתב הרמב"ן בספר תורת האדם (דפוס ווארשא דף מז ע"ג), וע"ש שהביא דוגמאות לזה. והו"ד בחי' הרש"ש ברכות (כו.). ועיין בגמרא כתובות (כג.) התירוה לינשא, ואחר כך באו עדים ואמרו לא ידענו, הרי זו לא תצא. עיין בחי' הרש"ש דהא דלא סייעיה לאבוה דשמואל מהא, נדבגמרא אמרו, אותיב אבוה דשמואל נטורי בהדייהו. א"ל שמואל, ועד האינדא מאן נטרינהו? א"ל, אילו בנתך הוויין, מי הוית מזלול בהו כולי האי?], עיין מש"כ בברכות (כו.). עכ"ל. וכבר קדמו הר"ן, עיין שם שתירץ כתירוץ הראשון של הרש"ש. ועיין בתוס' פסחים (מט.),

קעח. דרך הש"ס להקשות אף על גב דפשיטא ליה הדין. קעח)

קעט. מצינו שהגמרא מקשה מאי קמ"ל תנינא וכו', ולהלן הגמ' מקשה על אותה ברייתא או משנה. וכן דרך הש"ס. קעט)

קפ. כל שמעתתא דמיתאמרה בבי תלתא, קדמאי ובתראי אמרינן, מציעאי לא אמרינן. (קפ)

קפא. מילתא דלא שכיח לא גזרו בה רבנן, יש מי שכתב שלא אמרו כן אלא בדבר חומרא וגדר שהחמירו וגדרו על דברי תורה, אבל לא בענין שאינו חומרא וגדר. ויש חולקים ואומרים דבכל גוונא אמרינן דבמילתא דלא שכיח לא גזרו חכמים. (קפא)

קפב. סתם והאמר מר, הוא רב. קפב)

מאי הקשה מאי טעמא, וצריך לומר דר' יוחנן גופיה אמרה. ובלאו הכי יש לומר דכן דרך הש"ס, דפריך אף על גב דפשיטא ליה הדין. עיין תוס' גיטין (ה:)

דלא תצא, דסד"א תצא משום שיקרא. וכהאי גוונא בגיטין (יא:). מש"ה לא מסייעינן.

קעח) נזיר (ל). תוד"ה פשיטא, כיון דפשיטא הוא

מצינו שהגמרא מקשה מאי קמ"ל תנינא וכו', ולהלן הגמ' מקשה על אותה ברייתא או משנה

ובספר פתח עינים פאה (פ"א מ"א). ובספר מכתב לחזקיהו (ריש יומא). וכן כתב בספר ראש דוד (דף קא ע"ג). ובברכי יוסף יורה דעה (סימן רמב אות כח). וסרה תמיהת הרב בני חיי (דף קפג ע"ג). יעו"ש.

קעט) עיין בגמרא בבא בתרא (כט). מאי קמ"ל תנינא. ולקמן מקשה על זה, ועיין תוס' גיטין (ה:). ד"ה הא קיימא לן דאין עד נעשה דיין ה"מ בדאורייתא וכו', רש"י לא גריס ליה, והדין עמו דכיון דפשיטא דברבנן עד נעשה דיין, כדפריך לבסוף, היכי פריך מעיקרא הא קיימא לן דאין עד נעשה דיין, דהא פשיטא דלא ס"ד דהכא הוי דאורייתא. ומיהו בפרק קמא דכתובות (דף יא.) יש קצת כענין זה, גבי גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין, ופריך מאי קא משמע לן תנינא, זכין לאדם שלא בפניו וכו', והדר פריך והא קי"ל דודאי עבד בהפקירא נחא ליה. ע"כ. ועיין בספר מחנה דן קונט' מג"א. ועיין פירוש רש"י ברכות (מא.) ד"ה פשיטא, אם כן רש"י כאן דל"ג ליה לשיטתיה דהתם. וק"ל. ולפי זה מיושב מה שיש להקשות על התוס' בבא בתרא (כב:) ד"ה וכמה, נועל התוס' שציין שם הגרי"פ, דלמה הוצרכו לתירוצם שם, אלא דזה הוצרכו לתרץ לפי שיטת רש"י. ועיין מה שכתב הרש"ש יומא (פג.).

קפא) כן כתב הרד"ך (בית לב חדר ד') הביאו בכנסת הגדולה (בכללי הגמרא אות קפו). וביד מלאכי (כלל תלה). והביא שם דעת הרב שו"ת שער אפרים (סימן סח) שחולק על זה. וגם מוהר"ר צבי אשכנזי (סימן סח) ובשארית יהודה (סימן כה) ובמשנה למלך (פרק ד' מהלכות מלוה, דף מט:). ועיין בכנסת הגדולה (חור"מ סימן רכה הגה"ט אות טל), ועיין עוד בשו"ת דברי יוסף (ס"ס מג).

קפ) נזיר (נו:). עיין בספר שער יוסף (דף נה ע"ג).

קפב) כתובות (יז). והאמר מר. בסדר הדורות (ערך אבא אריכא וערך מר) כתב, דסתם והאמר מר, רב. וזו משנה בשבועות (לח:). ועיין עוד חולין (קלז:). בבא קמא (יז:), הוריות (ח:), ראש השנה (ח:). שוב ראיתי להמגיה בספר יד מלאכי ז"ל (הנדפס בשנת תרל"ז עג), שהביא כן בשם הג"ה להקדמת הרמב"ם, והעיר מראש השנה (ה:). ע"ש.

קפג. כל מקום שאמרו יתיב קמיה, תלמידו הוא. ולא אמרינן יתיב ר' פלוני קמיה דר' פלוני, אלא היכא דקאמר מילתא או עביד עובדא. (קפג)

קפד. מה שאמרו בגמרא זימנין הוו יתבי קמיה דר' יוחנן. היינו פעם אחרת. וכן מצינו כהאי גוונא בכמה דוכתי. (קפד)

קפה. מצינו שהקשו בש"ס ב' קושיות, והמתרץ לא חש לתרץ קושיא ראשונה, שאינה קושיא חזקה כל כך. (קפה)

קפז. פעמים שהיה יכול לעשות קושיא חזקה יותר ויותר מרווחת, ולא הקשה, מפני שהיה צריך להאריך. (קפז)

קפו. כל קושיא שלא תמצא אביי ורבא, או אמוראי אחרני, רבינא ורב אשי תקנום. (קפו)

קפח. מצינו בכמה דוכתי שהגמ' הביאה מחלוקת ר' יוחנן ור"ל, ובמקום אחר מחלפי שיטתייהו. (קפח)

בבא בתרא (קעב:) סוד"ה אבל. ועיין שבת י. תוד"ה טריחותא, דלא חייש לשינוי קושיא קמייתא. ע"ש. וכעין זה הביא בגליון רעק"א מפסחים עח. וכמ"ש המהרש"א שם, ובכתובות צה. תוד"ה התם איהו דאפסיד, ובזבחים ז. תוד"ה דילמא, וברמב"ן פרק ב' דב"ב במלחמות ד"ה ועוד.

(קפו) כמו שכתבו התוס' ב"ק מא: ד"ה מורה.

(קפז) כן כתב בכריתות ש"ג, הובא בקיצור כללי התלמוד. ע"ש. וכן נראה מהתוס' חולין ב:

בד"ה אנא.

(קפח) בגמרא זבחים (קיג:) אמר ריש לקיש למה נקרא שמה מצולה וכו' ור' יוחנן אמר וכו'. עיין הגר"פ דמיחלפי שיטתייהו דר"י ור"ל בשבת (קיג:). ע"כ. ועיין תוס' מנחות (נח:) ד"ה ואיכא, דאשכחן כהאי גוונא טובא. וכן כתב הרב רבינו שמשון (פי"ד דנגעים מ"ט). ועיין תוספות ישנים (ברכות ה סע"ב).

(קפג) על פי המבואר בהערה הנ"ל. ועיין בזבחים (קטו:) יתיב רב הונא בר רב קטינא קמיה דרב חסדא וקאמר וכו'. וכתבו התוס', פירש הקונטרס ויתיב רב חסדא וקאמר. ונראה לפרש דיתיב וקאמר ארב הונא קאי. נ"ב. עיין רש"י שבועות (לו.) ד"ה ויתיב. ועיין בחידושי הרשב"א נדה (כ:) דלא אמרינן יתיב ר' פלוני קמיה דר' פלוני, אלא היכא דקאמר מילתא או עביד עובדא. ועיין עוד בספר יבין שמועה (דף יד ע"ב). ועיין תוס' עבודה זרה (סג:). ובספר יד מלאכי (ח"א כלל רצז). ועיין עוד רש"י ברכות (מט:).

(קפד) עיין בגמרא מכות (ה:) זימנין הוו יתבי קמיה דר' יוחנן. פירש רש"י, פעם אחרת. וכן מצינו כהאי גוונא בכמה דוכתי. עיין בשדי חמד קונטרס הכללים (מערכת ז' כלל ח). ואני מוסיף שבת (קל:) בבא בתרא (קסד:) כתובות (פה.). וכן הביא בספר ינוקא דבי רב (מערכת ז' אות ג). ע"ש.

(קפה) עיין בתוס' זבחים (ז.) ד"ה דילמא, וקושיא ראשונה לא חש לתרץ וכו'. וכן כתבו התוס'

קפט. מצינו שהש"ס מקשה מדברי אמורא, אף שיכל להקשות ממתניתין, דפעמים שדברי האמורא שגורים יותר בפי כל. (קפט)

קצ. דברים ששוין זה לזה אין משגיחין מי קודם בלשון. (קצ)

קצא. אין דרך למיבעי מאן תנא אלא משום דידע סתם גמ' דההוא סתמא לא אתיא כר"מ כשאר סתמא, להכי בעי מאן תנא. וכשהקשו בגמרא מתני' מני לא כפלונני ולא כפלונני, אין להקשות אולי הוא דעת שלישיית, דאי תימא דאיכא דעת שלישיית, הוה ליה להודיענו במתני', וממה שלא הודיע נתברר דליכא דעת שלישיית. (קצא)

הקשה וזו לשונו: קשה אם כן אמאי לא מקשה ליה רב ספרא ממתניתין דעדיף מאמורא. עכ"ל. ולק"מ, על פי דברי הרש"ש שבת (כ:), דמה שלא הקשה ממתני' בפ"ט דכלאים, עיין תוס' בפרק הערל ג. שכתבו דמצי לאתויי ברייתא וכו', אלא דר"א שגורה בפי כל יותר. והכי נמי יש לומר דברייתא זו היתה שגורה יותר, שהובאה גם במנחות.

ומצינו שמוחלפת שיטתייהו מהבבלי לירושלמי, ועיין במאור ישראל (סוכה מו: עמוד רכו) בענין מחלוקת ר"י ור"ל אם ד"ת מעות קונות או משיכה קונה. ע"ש.

קפט) בתוס' זבחים (ז: ד"ה וזבחת, כתבו, בסוף פרק התודה דריש לה במשנה וכו'. בספר מחנה דן

דברים ששוין זה לזה אין משגיחין מי קודם בלשון

תטמא, הקיש ימי נדתה לימי לידתה, מה ימי נדתה ראויין לזיבה ואין ספירת ז' נקיים עולה בהן, אף ימי לידתה וכו', והיה לו לומר מקיש ימי לידתה לימי נדתה וכו', אלא בדברים המוקשים והדומים כל אחד דומה וכל אחד הוקש. עכ"ל.

וע' למהראנ"ח בס' אמרי שפר (פר' בלק דף ע"א ע"ד) מ"ש בזה. ע"ש. והובאו בדברי הרב כללי הגמרא למרן מוהריק"א, "דכל דברים ששוין זה לזה אין משגיחין מי קודם בלשון". וע"ש דוגמאות לזה. ועיין בספר מאור ישראל ח"א ברכות (טז).

קצא) תוס' ריש מועד קטן, מאן תנא פסידא אין, משום דאשכחן לקמן דרבי מאיר פליג עלה דמתני', והאי סתם מתניתין לא אתיא אליביה כשאר סתמי, משום הכי קבעי הש"ס מאן תנא. ע"כ. וכן הוא בקיצור כללי המשנה במבוא התלמוד.

קצ) זבחים (פח: למה נסמכה פרשת הקרבנות לפרשת בגדי כהונה לומר לך מה קרבנות מכפרין וכו', ופירש רש"י, דהיינו מ"ש בפר' צו, זאת תורת העולה וזאת תורת החטאת וכו', והדר כתיב קח את אהרן ואת הבגדים. ע"ש. ועיין מהרש"א בחדושי אגדות שהקשה לפרש"י דהיה לו לומר להיפך. שפרשת קרבנות קדמה, והיל"ל למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפר' קרבנות. ע"ש.

ועיין ברשב"א גיטין (ט) אמתני' דהתם, וזו אחת מן הדרכים ששוו גיטי נשים לשחרורי עבדים, וק' דהוה ליה למימר איפכא ששוו שחרורי עבדים לגיטי נשים, דעיקרא דדינא כתיב גבי גיטי נשים, וחכמים השוו שחרורי עבדים לגיטין לכל דיניהן, והיכי תלי תניא בדלא תניא. ונ"ל שכל ששני דברים שוים אין משגיחין מי קודם בלשון, כענין שכתוב כסוסי כסוסיך, ודוגמא לזה (בנדה לז: כימי נדת דותה

קצב. סתם האיבעיות שבתלמוד, איבעיא להו לבני הישיבה, או חכמים שהפליגו באותה הלכה, ובכל בעיא שתבוא בגמרא, הוי מסתכל לדעת לצדדי האבעיא, כי הנה השואל אינו שואל אלא כשיש לו באותו הבעיא פנים לכאן ופנים לכאן, והם שקולים, כי אם יש לצד מה מחבירו פושט אותו לאותו צד, ונקראים חלקי הסותר. ולפעמים שאל השואל שאינו יודע כלל אם אותו הדבר מותר או אסור, ושואל סתם, ולשאלה כזאת אין לבקש צדדין אבל זו אינה שאלת חכם. קצב)

קצג. אין להגיה בספרים ולמחוק מהספר, ובשביל קושיא אין להגיה את הספרים. ואמנם בטעות שנראה וניכר מסברא, ואינו מוחק לגמרי מהספר עצמו, רק שגילה דעתו דעת עליון שזו טעות, והניח לשון הספר במקומו, בכהאי גוונא אין לחוש לחרם רגמ"ה ור"ת. קצג)

קצב) קצור כללי התלמוד. וכאשר יהיו צדדי הבעיא מפורשים לא יחוש השואל לפרשם, ואם הם נעלמים יפרשם השואל או בעל הגמרא. וכן יש לך להסתכל כאשר נותן להם מציאת השואל ומפרש אותם מה היינו מספקים בהם שהוצרך לומר (של"ה).

קשה להגיה בספרים בדברים בלתי מכריעים בהחלט

וכתב בשו"ת יד אליהו (סימן כז) דנראה שדברי הרמב"ן [הנ"ל] היינו כשרוצה למחוק הנוסחא הישנה, ולהעמיד נוסחא אחרת ע"פ סברא, זהו אינו נכון, אבל להעמיד שניהם ולכתוב בצדו סברתו, אינו בכלל זה כלל, דאל"כ הלא מצינו בגמרא במקומות אין מספר שאחד תירץ חסורי מחסר' והכי קתני, ואחרים פליגי עליו ומתריצים בלא חסורי מחסרא באופן אחר, וכי נאמר דהאיך עשה שלא כהוגן, אם היות שהתירץ השני אינו נכון בעיניו. אע"כ דדוקא בסברא בעלמא אסור. ע"ש. [אלא דמ"ש להוכיח ממה שאמרו בגמרא חסורי מחסרא וכו', אין להוכיח מחכמי התלמוד לדידן].

ועיין בתשובת רבי משה רוטנבורק (סימן יח) שכתב, ואי לאו דמסתפינא שאין להגיה בספרים בלי ראייה ברורה, הוה אמינא כי היכי דלא לישויה להגאון בית יוסף כטועה בדבר פשוט כזה וכו'. ע"ש.

וכן מבואר בדברי הגאון רבי יעקב נוניס ואיס זצ"ל (ליורנו תקכ"ו), הובא בקובץ מקבציאל (גליון כט תשרי תשס"ה) שהחמירו שלא להגיה בספרים מסברא, ועיין בשו"ת מהראנ"ח (סימן א'), ותומת ישרים, ובשושנים לדוד חלק ב' (דף צ"ב ע"א), ובחידושי בבא קמא להרב פנים מאירות (דף מ"ג סוף ע"ד), ועיין

קצג) כ"כ הרמב"ן (פ' יש נוחלין נ"א. ב"ב קלד.): וכבר כתבנו מפורש מן הגמ' שאין זה כלום, והגהת ספרים בסברא עבירה גמורה וראוי לנדות עליה. ע"כ. והובא בס' אור תורה (פ' צו).

ובספר היראה לרבינו יונה כתב, אל תשכן באהליך ספר חומש נביאים וכתובים שאינו מוגה, אם ידעת להגיהו. ובבית יוסף (יורה דעה סימן רע"ט) כתב בשם הג"מ וראב"י, דלאו דוקא ס"ת, דה"ה נ"ך. ומשמע על כל פנים דוקא תנ"ך, ומיהו בשם רבינו ירוחם שם כתב דהוא הדין שאר ספרים. וכך פסק הרמ"א ז"ל יורה דעה שם. ומיהו יש ליזהר שלא לעבור על חרם דר"ת שלא לשלוח יד להגיה בספרים בנוסחאות וגירסאות לפי דעתו, אלא יכול להגיה ספר מספר אחר, אבל לא לפי השערתו.

ובשו"ת הרמ"א (סימן י) הביא משם רבי דוד הכהן שכתב בתשובה (כלל טו) בשם ר"ת דקשה להגיה ספרים, ואפילו במקום שהסברא נותנת שהוקשה לסופרם ותיקנוהו. עכ"ל. ואני שמעתי שיש חרם קדמונים שלא להגיה שום ספר על פי סברא, וכן קבע רבנו בהגהות השלחן ערוך שלו (יורה דעה סימן רע"ט) שאין להגיה שום ספר על פי הסברא, כי אם בראיה ברורה שיש בו טעות.

קצד. מצינו שנפסקה ההלכה אף שבגמרא הסיקו בקשיא, דכיון דלא אסיקנא בתויבתא, והוא טעמא דמסתבר, שפיר פסקינן כן. קצד)

מן הספר תיבת לי. ע"ש. אלא שגילה דעתו דעת עליון שזו טעות, והניח לשון הספר במקומו, ובכהאי גוונא אין לחוש לחרם רגמ"ה ור"ת. וכמו שכתב הרב נחפה בכסף (ח"מ סימן יב) וטעמא הוי דכיון שגירסת הספר לא נמחקה לגמרי אם יבא אחר מצי למיקם עלה, ואפשר לו לפרשה בלי טעות סופר, והמעייין יבחר. ועיין להרב יד אליהו מלובלין (סי' כז), שהאריך בזה.

וכן כתב הגאון החזון איש בקובץ אגרות חלק ג' (סימן ב'), בענין הגה' בגמרא, אף דלכאורה הוא רחוק במקום דלא מצינו שינוי גירסאות, מכל מקום מצינו הרבה כיוצא בו, כי מרוב הצרות והגירושיין גרמו שלא נמצא בעיר או במדינה רק ספר אחד, וזה נטשטש בדרכו, ותורה שבעל פה נשתמרה על פי השגחתו יתברך, והרבה פעמים הוה על פי החכמים ונפלה מחלוקת בהג'ה, וגם זה בהשגחתו יתב' בעונש שכחת התורה. והמתקת הדין שיהיה אלו ואלו דברי אלקים חיים, ונתגלה טפחיים מהתורה על פי גירסאות חלוקות, והרבה פעמים נפסקו הדינים היוצאים לב' הגירסאות, כי לא במקרה נעשו, ומובטחנו שלא נפלה טעות שאינה תורה כלל. כי זה כרת אתנו על התורה שבעל פה. ע"ש. וראה עוד כמה שכתב בשביעית (סימן טו סק"א).

וכתב בשו"ת משנה הלכות חלק יב (סימן רח) דכעת קשה מאד לזהר בזה, ואולי כהיום שהספרים נדפסים בדפוס, לא שייך האי טעמא, ורק כשכתבם ביד גזרו על זה. וכן כתב עוד בחלק טו (סימן רטז) דאולי שכהיום קונים ספרים מבית הדפוס, ומוחזקין בשגיאות ושבתא כיון דעל על, ואם נדקדק אחר כל השגיאות והטעותים הנמצאים בזמן הזה בספרים, לא נלמוד כלל, לכן סמכו על זה שממילא לא ימשכו אחר השיבושים. ע"ש.

קצד) על פי המבואר בבית יוסף (אורח חיים סימן רצב) דאע"ג דאסיקנא בקשיא, כבר כתבו שם הרא"ש (סי' ב) והרשב"א (חי' שם) דכיון דלא אסיקנא בתויבתא הכי נקטינן, משום דטעמא דמסתבר הוא, וכן פסקו הרי"ף (שם יח.) והרמב"ם בפ"י מהלכות תפלה (הט"ו).

בברכי יוסף (חלק יורה דעה סימן רע"ט) שכתב בשם המהרש"א, דכשיגיה הספרים יניח כמות שהיה הנוסחא הא', ויוסיף עליה המחדשת. ע"כ.

והרב השואל בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן נט) כתב, אף שאין דרכי להגיה ולמחוק בספרים אין שומעין, אבל לדעתי טעות דמוכח הוא כמ"ש, ואינני בכל תוסיף או בל תגרע בדבר, רק לחילוף איזה מלות זה דבר דשכיח ומצוי לרוב, א"כ מצוה להגיה. והשיב לו הרב שבות יעקב, דאף שאין זה נגד חרם הקדמונים שלא להגיה אלא מתוך הספר, כיון שאינו מגיה כלום רק מסרס ומתפך הדברים, הפוך בה והפוך בה ומינה לא תזוז, אך עדיין לא יצא ידי חובת ביאור דברי הרמב"ם וכו'. ע"ש.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא או"ח סימן נו) הביא תשובת מהר"ר שמואל סגל לנדא, במה שהקשה בפירש"י. דבמס' ב"ב (כ:) כתב דמלח סדומית היא עבה וקשה, ובמס' ביצה (לט.) פירש"י, סדומית היא דקה מאוד. הנה האמת יורה דרכו שהוא טעות המדפיסים ורש"י לא נרשם במקומו, ורש"י מציין על מלח איסתרונקית שהיא עבה וקשה. ובש"ס שלי מחקתי מלח סדומית, וכתבתי איסתרונקית בדברי רש"י. אמנם גם בגמרא צריכין אנו להגיה, דלפי המסקנא במס' ב"ב דקורה מעמיד את המלח, אפילו מלח אסתרונקית, ג"כ הוא טעות דפוס, וצריך להיות במקום אסתרונקית סדומית, ואף שקשה למחוק ולהגיה בספרים, מכל מקום זה הוא טעות דמוכח. ע"ש.

ובספר פתח הדביר ח"ב (דף טז ע"ג) הביא מהרב פחד יצחק (מערכת הכ') שכתב להגיה בספר בשמים ראש, דיש טעות סופר ומותר למוחקו ואין בו חרם דרבינו תם. ע"כ. וחרם זה הזכירו הרמב"ן בפרק יש נוחלין (קלד.) גבי תקנת בית חורון, וע"ש דבטעות הניכר לית לן בה. וכתב על זה בפתח הדביר דאינו דבר פשוט כל כך, דכל טעות נראה וניכר הוא מסבא, ואפילו הכי אסרו. ומיהו מצד אחר נראה דשרי, שהרי לא שלח ידו למוחקו לגמרי מהספר עצמו, כמו אותם מקשים, שהביא הרמב"ן, שמחקו

כללי התנאים והאמוראים

א. התנאים הם מעתיקי המשנה וקוראים אותם תנא, ובעלי הגמרא נקראים אמוראים. ויש בידינו קבלה כי כל תנא ואמורא הנזכרים בגמרא הקדושה היה יכול להחיות מתים. (א)

ב. כל מקום שנאמר בש"ס רבי הוא מארץ ישראל, ומקום שנאמר רב או מר הוא מבבל. ויש שפסקו תמיד כאמורא שעלה לארץ ישראל, נגד אמורא מבבל, לפי שאויר של ארץ ישראל החכים אותו יותר. (ב)

התנאים הם מעתיקי המשנה וקוראים אותם תנא. ובעלי הגמרא נקראים אמוראים

וכתב בספר שומר אמונים (מאמר האמונה) שכאשר מר בר רב אשי סידר את הש"ס, היה בין שני הרים גדולים, והקיפו אותו ענני הכבוד, ובצירוף ובהסכמת כל פמליא של מעלה נחתם הש"ס. והיה אחר כך אחד מן הקדושים גדולי הדור אחר חתימת התלמוד, שרצה שיזכירו שמו בתלמוד, ושאלו אותו אם יכול להחיות מתים, כמובא בגמרא ע"ז (י:): אצל מעשה של רבינו הקדוש, שהחיה רבי חנינא בר חמא אחד מעבדי אנטונינוס, ואמר לו אנטונינוס לרבי, ידענא זוטי דאית בכו מחיה מתים, כי זה היה דבר קטן מן הקטנים אצלם להחיות מתים, כמו כלאחר יד, כנראה מכמה מקומות בש"ס. ובספר בית אהרן (ליקוטים למסכת יבמות דף יט.) כתב, שיש לנו בקבלה כי כל תנא ואמורא הנזכרים בגמרא הקדושה היה יכול להחיות מתים. [ואם אינו בר הכי לא הזכירו את שמו ואמרו ההוא צורבא מרבנן].

גם הגאון הרב אהרן קוטלר זצ"ל כתב, שהמתבונן בדברי הגמרא הללו (ע"ז הנ"ל) מביט עד כמה הם מאלפים, שמואל ורבי יוחנן מגדולי חכמינו ז"ל היו תלמידיו של רבינו הקדוש, שהקטן שבהם מחיה מתים כדאיתא בחז"ל ע"ז י. ובמד"ר ויקרא פ' צו. וראה בספר משנת רבי אהרן עמוד רט.

(א) כי המילה תני פירושה כענין שונה, תנא הוא בארמית, וכמו ושנתם, שתרגומו ותתנינן. ואמורא נקרא כן כי הם מאמר המלך וגילוי רצונו, וכמו שכתב הרמב"ן (בפרשת בראשית) בביאור תיבת ויאמר, שענינו חפץ ורצון, וכן האמוראים מגלים פשטי המשנה שהיא רצון המלך. וכמו שביאר כל זה השל"ה הקדוש (תושבע"פ דף ה' ע"ד). ובקיצור כללי המשנה כתב, כי אמורא פירושו מתורגמן. ובספר שער התלמוד הוסיף שכן כתב בסה"ד, והיינו מפני שמשעת חתימת המשניות והברייתות לא קם עוד בית דין שיבטל דבריהם, אלא שיפרש אותם.

והנה בגמרא סוטה (כב.), תנא, התנאים מבלי עולם הם. מבלי עולם סלקא דעתך, אמר רבינא, שמורין הלכה מתוך משנתן. ופירש רש"י, מפני שאין יודעים טעמי המשנה, ומבלין את העולם בהוראת טעות, שמדמין לה דבר שאינו דומה, ועוד שיש משניות הרבה דאמרינן הא מני פלוני היא, ויחידאה היא, ולית הלכתא כוותיה. ועוד שאינם יודעים במחלוקת התנאים הלכה כדברי מי, ומורין הוראות טעות. עכ"ל. ושמעתי ביאור בזה, דאין הכוונה על התנאים גופא, אלא תנא מלשון שונה, אותן ששונין הלכה מתוך משנה בלא הגמרא, מבלי עולם הם.

יש שפסקו תמיד כאמורא שעלה לארץ ישראל, נגד אמורא מבבל, לפי שאויר של הארץ החכים יותר

שנהגו (פסחים נא.) אבל מבבל לארץ ישראל כיון דאנן כייפינן להו עבדינן כוותייהו, ואמר רבינו תם דהני מילי במילתא דאיסור והיתר, דבני ארץ ישראל חכימי טפי, דאזירא דארץ ישראל מחכים,

(ב) כן כתב הרמב"ן במלחמות (ראש השנה פרק ג') ד"ה ועוד לפום סוגיא כר' זירא לגבי רבה, על פי המבואר בגמרא בבבא בתרא קנח: ועיין תוס' סנהדרין ה. ד"ה דהכא, על מה שאמרו בפרק מקום

ג. אמורא, יכול לפסוק נגד הכללים, ואפילו כיחיד נגד רבים. (ג)

ד. כל אמורא היה תופס לשונו, ודרכו של אב"י לומר בלשון "נקטינן". (ד)

ה. מצינו פעמים במחלוקת התנאים והאמוראים שהגמרא מקדימה להזכיר את הקטן לגדול

(ממנו. ה)

כדאמר הכא דאיקרו מחוקק שמלמדין תורה ברבים, אבל לענין הפקעת ממון ליפטר, דהפקר בית דין הפקר, עדיפי בני בבל דאיקרו שבט,

אמורא, יכול לפסוק נגד הכללים, ואפילו כיחיד נגד רבים

פרק ג' דשבת.

וכשאמורא אחרון חולק על אמורא ראשון שהוא "מאריה דתלמודא", יש שכתבו שנחלקו ראשונים בדבר אם אומרים בו הלכה כבתראי. ועי' בבית יוסף (או"ח סי' ע) שפירש שבזה נחלקו הר"ף והרא"ש בברכות (יז:). ועיין בתוס' עבודה זרה (נט: ד"ה אמר ר"פ) שאין הלכה כרב פפא שהוא בתרא נגד רבא, לפי שהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין.

(ד) נזיר (נא:). אמר אב"י נקטינן וכו'. עיין מהרי"ץ חיות דכל אמורא היה תופס לשונו, וכן דרכו של אב"י לומר בלשון "נקטינן". ע"ש. ועיין עוד "אב"י נקטינן" גיטין (מב: מד:) כתובות (סה: קיא.) תענית (י.) מכות (יא:). עירובין (נח:). מועד קטן (יב.) בכורות (לד:). שוב ראיתי שציין עוד הר"ר צבי ברלין במכות (שם). ועיין מהרי"ץ חיות יבמות (צו:). ושבת (יז:).

מצינו פעמים במחלוקת התנאים והאמוראים שהגמרא מזכירה הקטן ואחר כך הגדול ממנו

ורבי אלעזר בן עזריה אמרו וכו'. ועיין מהרי"ץ חיות דאף על גב דחנניא בן אחי ר' יהושע היה בזמן רבי, ור' אלעזר בן עזריה היה בזמן חרבן ביתר, אין קפידא במה שהזכירו קודם. ע"ש. ומה שכתב מהתוס' שבת, הוא בדף (נד: ד"ה הוה. איברא דקשיא לן בגויה טובא, שכתב שהיה בדור רבי, כדאיתא בברכות (סג:). ושם היפך נראה, דמדקאמר והלא "עקיבא בן יוסף" נראה שהיה חברו. וכן בנדה (כד:). הורה בימי ר"ג. וכן נראה ממה שהיה בן אחי ר' יהושע שהיה רבו דר' עקיבא (שבת לט:). ועיין תקלין חדתין שקלים (פ"ו הלכה א). וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק א' (חיו"ד סימן יח).

(ג) כן כתב בספר כסא רחמים (סנהדרין קג.) על פי דברי הראב"ד בפירושו לעדויות (פ"א מ"ה). והט"ז (או"ח סימן פז סק"ד). וע"ע בתוס' ע"ז (נט:). בד"ה אמר רב פפא, פסק בקונטרס לית הלכתא כרב פפא, דהא קים ליה כר"י דיחידאה הוא, ואין טעם לפסק זה דבכמה דוכתי פסקינן כיחיד לגבי רבים. ע"כ. [נהו"ד בסוף ספר ארים נסין].

ואמורא שפוסק בגמרא הלכה, והיא נגד הכללים, אבל הוא מאותם האמוראים שאינם סוברים הכללים בכלל, יש מהראשונים סוברים שמכל מקום הואיל ופוסק מפורש הלכה, אפשר שגם אלו הסוברים הכללים מודים שהלכה זו יוצאת מן הכלל, וכן דעת הרשב"א והריטב"א בעירובין (מו:). במה שפסק רב שם כר' שמעון נגד ר' יהודה, וראה בזה בייעיר אוזן (מערכת ה כלל מג). ויש שחולק וסובר שאין סומכים על אותו אמורא מאחר שהוא חולק על הכללים. וכמבואר בהר"ן

(ה) עיין בתוס' ברכות (לד:). דרב הונא הוי כתלמיד לגבי רב אסי, והאי דמקדים אותו לרב אסי בפלוגתייהו, זו אינה קושיה, דמצאנו מקומות שמקדים הקטן לגדול ממנו. עיין תוס' בבא מציעא (ד: ד"ה אין, ובסוטה (ד: ד"ה ובן עזאי. ומיהו תימא, דהא אמרינן בגיטין (נט:). דרב הונא היה עדיף מרב אמי ורב אסי, דמיכף הוה כייפי ליה. ועיין תוספות בבא בתרא (יא:). דרב אמי לחוד, וכן יש לומר ברב אסי. וכן כתבו התוספות בשבת (מה:). בד"ה לאו, גם ברב אסי. ע"ש. ודו"ק.

ועיין בשבועות (לה:). חנינה בן אחי רבי יהושע

ו. אמורא שאומר דין בשם אמורא אחר, אין הכרח לומר שגם הוא סובר כמותו, ולכן אי אפשר למנותו יחד עם אותו אמורא, לענין הכרעת ההלכה. וכן בראשונים, בן האומר דבר הלכה בשם אביו, או תלמיד בשם רבו, לא תמיד הוא מסכים עמו. (ו)

ז. אין שום אמורא יכול לחלוק על תנא, אם לא היכא דאשכח שום תנא דס"ל כוותיה, והיינו דוקא בעיקרי הדינים, משא"כ במשמעות דורשין אשכחן טובא שאמורא חולק על תנא. (ז)

אמורא שאומר דין בשם אמורא אחר, אין הכרח לומר שגם הוא סובר כמותו

שהקשה על הרי"ף, דאמאי פסק כרבא, דאי משום דבתרא הוא, הרי הלכתא כבתראי הוא דוקא מאביי ורבא, ולא מרב נחמן. ואין לומר משום דרבא בתראה הוא, ואמר כן בשם רב נחמן, דזה אינו, שהרי רבא לא אמר כן אלא בשמו של רב נחמן. ועל פי זה כתב ליישב דעת הרי"ף דמהא שרבא אמר זאת משם רב נחמן, משמע שהוא סובר כמותו. ולכן שפיר פסק הרי"ף כמותו, דהוא בתרא. ע"כ. וחזוין מכל זה דהאי מילתא תליא בפלוגתא דקדמאי, אם אמורא האומר דבר בשם אמורא אחר אי סבירא ליה כוותיה או לאו דוקא הוא.

(ו) בגמרא גיטין (נ). אמרו, אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן משמיה דרב נחמן, שטר חוב היוצא על היתומים וכו'. וכתב הרא"ש שם, וכיון דרב נחמן ומר זוטרא בריה ואביי בחדא שיטתא, הוה ליה רבא יחיד לגבייהו. ע"כ. הרי שהרא"ש מנה את מר זוטרא ורב נחמן כנגד רבא, אף שלא אמר כן אלא משמיה דאביו.

וכן מצינו לגבי תלמיד אצל רבו, דבגמרא ב"מ (לח): נחלקו רבה בר יעקב בשם רבי יוחנן דאמר הלכה כרשב"ג, ורבא אמר רב נחמן אמר הלכה כחכמים. ומרן בבית יוסף (סימן רצב) כתב, שדעת הרי"ף והרמב"ם כדעת חכמים, ושוב הביא דברי הרא"ש

אמורא אינו יכול לחלוק על תנא, אבל במשמעות דורשין איכא דפליגי

מפיק לה מהדר, אל תיקרי הדר, ודלא ככל הנך תנאי דהתם. וכה"ג בחגיגה (י). לענין היתר נדרים. ובמגילה (ז). לענין אסתר ברה"ק נאמרה, והרבה כאלה. ועיין למהר"ם אלשיך (סימן לט) שכתב, שלא אמרו הלכה כבתראי אלא כגון הדרגת אמוראי בתראי נגד אמוראי קמאי, אבל כשיש הבדל ביניהם כהדרגת שבין אמוראי לתנאי לא קיימא לן כוותיהו, שהרי אין אמורא יכול לחלוק על תנא. ע"ש.

ועיין בתוספות (מנחות ט). שתמהו על רבי שמעון בן לקיש שלא היה יודע המשנה במסכת נגעים (פי"ד מ"י) וכו'. ע"כ. ועיין תוס' חולין קו: ד"ה דחיון, דפעמים לא היו האמוראים בקיאים בכרייתא.

וברש"י (שבת פא). פלוגתא דאתרוג מתניתין היא במסכת סוכה, והיא סדורה בפי התלמידים. והכא ברייתא, ויש הרבה תלמידים שלא שנאוה, והוא תולה הידועה בשאינה ידועה.

ומה שאין האמורא יכול לחלוק על תנא, ביאר בספר

(ז) עיין תוספות (שבועות טז: ד"ה או) וקשה דא"כ ר' אלעזר אמורא חולק על רבי אלעזר תנא וכו'. וכן הוא בתוספות (יומא ג: וא"ת ור' יוחנן היכי פליג על ר' ישמעאל שהוא תנא, וי"ל משום דאשכח ברייתא לקמן וכו'. ע"כ. ועיין בכס"מ (פ"ב מממרים ה"א) בזה שכן קבלו עליהם מזמן חתימות המשניות, ודוקא היכי דמצי לאשכוחי חד תנא כותי' מצי פליג. ע"ש.

אבל יש כח ביד האמורא לפסוק כתנא אחד נגד תנא אחר, ולהכריע בין התנאים, או לפסוק כאחד מהם בדין זה וכהשני בדין אחר. וכמו שכתב בגופי הלכות (סי' לח), ובהליכות אלי (סי' תקיט), וביד מלאכי (סי' מ).

וכתב בפני יהושע (שבת ע:): דבכמה דוכתי אשכחן דנהי שאין שום אמורא יכול לחלוק על תנא, אם לא היכא דאשכח שום תנא דס"ל כוותיה, היינו דוקא בעיקרי הדינים, משא"כ במשמעות דורשין אשכחן טובא, בסוכה (לה). לענין אתרוג, דר' אבהו

כשנחלקו התנאים והאמוראים היאך ההלכה - השמות לפי סדר הא-ב

אות א'

א. ר' אליעזר היה מתלמידי בית שמאי. ויש אומרים שהיה מתלמידי בית הלל, שהרי היה תלמיד ר' יוחנן בן זכאי מתלמידי הלל, אלא שחזר ונמנה עם תלמידי בית שמאי. ויש אומרים שהיה מתלמידי בית הלל, אלא שבכל דבריו עמד בשיטת בית שמאי. א.

פעמים בגמרא זו אינה משנה, שלא היה במדרגה זאת לבטל כל הרגשות הגשמיות אל התורה שבכתב, וכן האמוראים אחריהם עשו ג"כ שבטלו כל הרגשות, רק ירד שכלם ומוחם אל הנשמה, ולכן אין האמורא יכול לחלוק על המשנה, כי בעל המשנה קושר את עצמו למעלה ובמדרגה יותר גדולה, והיינו בתורה שבכתב עצמה, וכן חזר חלילה עד סוף כל הדורות, וביאת המשיח, שהבאים אחריהם מקשרים עצמם בהתורה שהשיגו שלפניהם, וזהו אור הפנימי של התורה. ע"ש.

מנחם ציון (פרשת ראה) כי כתיב [תפלת שמו"ע] כי באור פניך נתת לנו תורת חיים, פי' אור פניך, כלומר ע"י אור הפנימי שלך, והענין כי בעלי המשנה אשר הוציאו המשנה מתורה שבכתב, לא יכלו לעשות זאת כי אם אחר ביטול כל הרגשות הגשמיות וחושבים הגופניים, ופינו עצמם וכל מחשבותם ושכלם בהתורה הקדושה תורה שבכתב, ועי"ז הוציאו והרגישו הפנימיות של התורה והיא המשנה, ולכן זעירין אינון בעלמא, כי היא מדרגה גדולה, ואף שמצינו כמה מאות בעלי משנה, מ"מ מצינו כמה

רבי אליעזר אם היה מתלמידי בית שמאי או מבית הלל

וז"ל: ור' אליעזר ס"ל כב"ש, דר' אליעזר שמותי הוא, ופירושו מתלמידי בית שמאי, וכדמוכח להדיא בירושלמי (פ"ק דביצה ה"ד). ואף על גב דר' אליעזר תלמידו של ריב"ז היה, וריב"ז תלמידו של הלל כדאיתא בב"ב (קלד), שמא חזר ושימש את שמאי או את אחד מתלמידיו, או שחזר ונמנה עמהם, הילכך לא קיימא לן כר' אליעזר וכו'. ע"ש. ובספר הליכות עולם (בדפוס חדש דף נא ע"ב) כתב, ופירושו התוס' דשמותי היינו מבית שמאי, ואף על גב דר"א תלמיד ריב"ז, וריב"ז מתלמידי הלל, כדאיתא בב"ב (קלד), אפ"ה קים ליה להתלמוד שבכל דבריו עומד בשיטת ב"ש, ולכן אין הלכה כמותו בכל מקום זולת במקום שמפרש בגמ' להדיא שהלכה כמותו, כגון בפ"ק דנדה (ח). ע"כ. וכ"כ בסדר הדורות (ערך ר"א הגדול אות י') בשם תשובת בן זאב. (ומ"ש עוד שם בשם ספר ע"ח בדרכי המשנה, שמא אח"כ חזר ושימש את שמאי, כבר כתב כן הר"ן. וכנ"ל. ועיין עוד שם מ"ש בשם תשו' חות יאיר. ודו"ק).

ועיין בתוס' ביצה (לד:) בשם הירושלמי, מחלפא שטתייהו דב"ש, דלעיל (י). קאמרי לא יטול אא"כ נענע, והכא קאמר ר' אליעזר דבאמירה בעלמא סגי. ומוכח דר"א מבית שמאי הוא.

א) הנה רש"י בשבת (קל:) כתב, רבי אליעזר שמותי הוא, בירכוהו, כדאמרינן בהזהב (ב"מ נט:). ובתלמוד ירושלמי (סוף פרק ט' דשביעית) מפרש שמותי הוא מתלמידי שמאי היה. ע"כ. וכן הוא בתוס' (שם ד"ה דר' אליעזר שמותי הוא), שהיה מבית שמאי, וכן מוכח בירוש' תרומות פרק ה': סאה תרומה טמאה שנפלה למאה סאים טהורים, ב"ש אוסרים וב"ה מתירים וכו', ור"א לאו שמותי הוא, הרי משמע שר"א דשמותי הוא מתלמידי בית שמאי, דמינה פשיט דב"ש הודו לב"ה. וכתב במאור ישראל (שבת שם): נ"ב. וכן פירש הר"ש (תרומות פ"ה מ"ד). ע"ש. ולכאורה קשה שהרי ר' אליעזר היה תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי שקיבל מהלל ושמאי, ומסתמא שנה משנתו כבית הלל שנפסקה הלכה כמותם (בעירובין יג:). וכדאמרינן נמי בב"ב (קלד). שמונים תלמידים היו לו להלל וכו', קטן שבכולם ריב"ז. ע"ש. (וכ"ה בסוכה כח.). וע' בר"ה (לא:) כרם היה לו לר' אליעזר במזרח לוד וביקש ר"א להפקירו לעניים, א"ל תלמידיו כבר נמנו חבריך עליו והתירוהו. מאן חבריך, ריב"ז, ואף על גב דרבו הוה, לאו אורח ארעא לומר לרבו "רבך". ע"ש. ושור"ר להר"ן פ"ק דשבת (יב.) בד"ה אמר רב הונא, שכ'

ב. משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי (גיטין טז.). וכלל זה נאמר אף במקום שהוזכרו דבריו של רבי אליעזר בברייתא, ולא רק כשנזכרו במשנה. (ב)

ג. אף במקום שרבים חולקים על דברי ר' אליעזר בן יעקב אמרינן משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי. אולם היכא דאמוראים סברי דלא כראב"י פסקינן כרבנן דראב"י. (ג)

ומשיב רביעאה (ח"ג סימן קמ בד"ה והנה בש"ק בא תרח"י וכו'), שהוכיח מכמה מקומות דר"א לא ס"ל כב"ש וכו']. ודו"ק. וכמבואר כ"ז בספר מאור ישראל ח"א (עמוד קנח). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק א"ח סימן יח אות יא), וח"ב (חלק אורח חיים סימן כו אות יא).

ועיין לג"ע מרן החיד"א ביעיר אוזן (מערכת אל"ף אות כב) שהעיר על רש"י בשבת על פירושו בנדה, דלמה לא כתב הירושלמי שהזכיר בשבת. והערוך כתב שני הפירושים, וכתב דמסתברא כפי' ההוא מבית שמאי, וע"ש מה שהעיר מהרשב"א בחי' שבת. ומקום מושבו של ר' אליעזר בלוד, עיין בספר מאור ישראל ח"א (עמוד שמז). ע"ש.

אולם הריטב"א בנדה (ז): כתב, ר"א שמותי, אינו כפי' רש"י ז"ל שפירש שהוא לשון שמתא, שברכוהו, וגם אינו כפי' התוס' שהיה מתלמידי ב"ש, שהרי ר"א מתלמידי ב"ה הוה, אלא פירושו שתפס מדת ב"ש לחלוק על הרבים. ע"ש. וק"ק מלשון השיטה מקובצת (ביצה ד). בשם הריטב"א, ולענין מוקצה לא ס"ל לר' אליעזר כב"ש דלית להו מוקצה, אף על גב דר"א שמותי הוא, והכי שמעינן לר' אליעזר בפרק בתרא דאית ליה מוקצה. ע"ש. והרי לשיטתו ר"א שמותי אין פירושו מתלמידי ב"ש. ועוד מה יענה הריטב"א להירוש' דמוכח להדיא דר"א היה מתלמידי ב"ש. ושור' להרב יבין שמועה (כלל רמב) שעמד בזה. ע"ש. וכן מרן החיד"א בפתח עינים כאן הרגיש ע"ד הריטב"א בזה. נושור' בשואל

משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי גם בברייתא

דגם בברייתא אמרינן משנת ראב"י קב ונקי. אלא דלכאור' קשה מהגמ' כתובות (קט.) א"ל רבא לר"נ אפי' בברייתא, א"ל מי קאמרינן במשנה, בכ"מ קאמרינן. ומשמע דאילו אמר במשנה, לא קיימא לן כוותיה בברייתא. שור' בחי' הרש"ש כתובות שם שהרגיש בזה, ותיקן שצ"ל מי קאמרינן במשנתינו. ושכן העתיק במלחמות. ע"ש. וע' בס' ווי העמודים (סימן קצא), ובס' ימי שלמה (פ"ב מה' יו"ט ה"א), ובס' אהל ישרים (מערכת מ אות ח), ובשד"ח (דברי חכמים סימן נה). ובשו"ת מצות כהונה (סימן סח אות כא). ובס' מראית העין בליקוטים (סימן טוב אות ז). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאהע"ז סימן יד אות ח), ובח"ו (חיו"ד סימן יד אות ב). ובשו"ת יחודה דעת חלק ה' (סימן נה, עמוד רמח). ובספר מאור ישראל ח"א (עמ' צו). ועיין עוד בערוך לנר (נדה כז. ד"ה משום), ובשדי חמד (חלק דברי חכמים סי' נה ד"ה משנת). ע"ש.

(ב) רשב"ם ב"ב (קלח. ד"ה יורשים), דהא דקיימא לן הלכה כרשב"ג במשנתנו היינו משנה אבל ברייתא לא וכו'. אבל היכא דאמרינן משנה היינו נמי ברייתא, וכדאמרי' בעלמא משנת ראב"י קב ונקי, ומש"ה קיימא לן כוותיה בין במשנה בין בברייתא. עכ"ל. וכ"כ רש"י ביבמות (טו:), משנת ראב"י קב ונקי, קב, כלומר, במקומות מעטים הוא נזכר במשנה או בברייתא, ונקי, בכל מקום שנזכר הלכה כמותו. וכ"כ הרא"ש (בפ"ק דביצה סימן ז). וכ"כ בספר יד מלאכי (כלל תטו), דגם בברייתא אמרינן משנת ראב"י קב ונקי, ודלא כהכנסת הגדולה (או"ח סימן תקלז) שכתב דס"ל להתוס' שלא נאמר ד"ז אלא במתני' ולא בברייתא, דליתא. ע"ש בכלל תטו. גם בדינא דחיי (דכ"ח סע"ב) כתב, דלא אמרינן משנת ראב"י קו"נ אלא במתני' ולא בברייתא. וכמ"ש הכ"מ (פ"ב מה' בית הבחירה). ע"כ. אך מהסוגיא יבמות (ס) מוכח

משנת ראב"י קב ונקי גם כנגד רבים

(ג) הנה דעת הרב המגיד (פרק יב מהלכות אישות הלכה ב) דאף על גב דמצינו שנים החולקים על ראב"י,

הלכה כבתראי. ואני תמה הא רובא דאורייתא. מסתימות הפוסקים משמע דאף בדיני תורה הלכה כבתראי. וי"ל כיון דבתראי ראו דברי הקודמים להם, וסתרו להו בטענות, אמרינן מסתמא הו קמאי מודו לבתראי, ומשום הכי אף יחיד נגד רבים. ע"ש. ולכאורה תירוצו לא יגהה מזור לנידון דידן. וצ"ל דכיון דמשנת ראב"י קב ונקי, אף שהוא נגד הרבים לא אזלינן בתר הרבים, דבעינן שיהיו שוים בחכמה, כמו דלא אזלינן בתר הרבים במחלוקת בין הראשונים לאחרונים. וכמו שביארו במה שאמרו בברכות אמת המים תוכיח וכו', דסבירא ליה דלא שייך לילך אחר הרבים אלא בשוין בחכמה.

ופעמים דהלכה כרבנן ודלא כראב"י, דהנה בביצה (ו): אמרו, תניא, לכל השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נפתחו עיניהם. כמאן כרבי אליעזר בן יעקב, דת"ר אפרוח שנוולד ביו"ט אסור, ר' אליעזר בן יעקב אומר אף בחול אסור לפי שלא נתפתחו עיניו, (ואתרבי לאיסורא מכל השרץ השורץ על הארץ). והרי"ף פרק אלו טרפות (סד): פסק כחכמים. וכן כתב הרא"ש שם (פ"ג סימן סד). וכן פסק הרמב"ם (פ"ג מהל' מאכלות אסורות ה"י), וכתב הרב המגיד שכן פסקו הגאונים. ומרן הבית יוסף יו"ד (סימן טו) הביא שכן נוטה דעת הרשב"א בתורת הבית, ושכן פסקו בעל העיטור ובעל התרומות. וכן פסק המאירי פ"ק דביצה (ו). וכ"כ הכל בו (הל' טרפות סימן קא). וכן פסק מרן בש"ע יו"ד (סימן טו ס"א). ע"ש. ואף על גב דקיימא לן משנת ראב"י קב ונקי, י"ל דהיכי דרבנן פליגי על ראב"י הלכתא כרבנן. דהו"ל יחיד במקום רבים.

איברא דהרא"ש (פ"ק דביצה סימן ז) כתב, הרי"ף פסק כת"ק, דיחיד ורבים הלכה כרבים, ויש פוסקים כראב"י, וכן נראה, דמשנת ראב"י קב ונקי, ואפילו בברייתא כדמוכח ביבמות (ס). עכ"ל.

ועוד שהרמב"ן במלחמות פרק הניזקין כתב וז"ל: זוהי דעת רבינו הגדול הרי"ף בזקנותו שפסק הלכה כראב"י, וסמך דבריו משום דקיימא לן משנת ראב"י קב ונקי, ואתמר נמי בפרק הבא על יבמתו וכו', ושמעינן מינה דמשנת ראב"י אפילו במקום רבים קב ונקי הוא. וכ"כ הרמב"ן בספר הזכות שלו פרק הניזקין (דף מז ע"ג).

ואולם יש לומר דשאני הכא דגרסינן בפ"ק דביצה (ו).

מכל מקום משנת ראב"י קב ונקי גם במקום רבים. והלחם משנה כתב, דלא אמרינן משנת ראב"י קב ונקי במקום רבים. וכן דעת הרב דינא דחיי (ח"ב דף כח), ובספר מגילת ספר (דף כ), ובשו"ת חיים ושלום חלק א' (סימן מא) בתשובה למהר"י פלאגי. ע"ש. ומה שהעיר מהר"י פלאגי הנ"ל ע"ד ה"ה שכ' דהלכה כראב"י דמשנת ראב"י קב ונקי (גיטין סז), שלא נאמר כלל זה כשרבים חולקים על ראב"י כגון הכא. וכמ"ש הכנסת הגדולה בכלליו (אות טו"ב) ובשיירי א"ח (אות ט) שאין זה מוסכם לומר ככה"ג דהלכתא כוותיה. ע"כ. הנה כבר העיר בזה הלח"מ (פ"ב מאישות ה"א) ע"ד ה"ה, וז"ל, דודאי ה"ט דמשנת ראב"י לא סגי כיון דאיכא תרי דפליגי. אלא סמך ה"ה אבריייתא אחרת שמכרעת דקתני תיקנו מזונות וכו'. ע"כ. גם בס' דינא דחיי (ח"ב דכ"ח ע"ב) ובס' מגילת ספר (ד"כ ע"ג) העירו בזה. ע"ש. והנה מבואר במלחמות ה' להרמב"ן פ' הניזקין (גיטין נא) וז"ל, וזהו דעת רבינו הגדול בזקנותו דמשנת ראב"י קב ונקי וכו'. ותו איתמר בפ' הבע"י (יבמות ס) ואם נישאת ראב"י אומר הולד חלל וחכ"א הולד כשר. מ"ט דראב"י ס"ל כר' אלעזר. ומי סבר לה, והא קיימא לן משנת ראב"י קב ונקי, ואילו בהא א"ר עמרם אין הלכה כר"א. וש"מ דמשנת ראב"י קב ונקי אפי' במקום רבים ע"כ. וכבר האריך הרחיב ביד מלאכי (כלל תיז) להוכיח דמשנת ראב"י קו"נ אפי' במקום רבים. והביא חבל נביאים שסוברים כן. ושם הביא דברי הרב דינא דחיי (ח"ב דכ"ח ע"ב), דלדעת הרמב"ם לא אמרי' משנת ראב"י קו"נ במקום רבים. וכ' להעיר עליו מדברי הרב המגיד ר"פ יב מה' אישות דקמן, דאף על גב דהו תרי נגד ראב"י, מכל מקום משנת ראב"י קב ונקי. ע"ש. ולק"מ דה"ה סברא דנפשיה קאמר, ולא קאי לדעת הרמב"ם דס"ל דמזונות דאורייתא. ופשוט. וכבר העירו בזה לנכון בס' אהל ישירים (מערכת מ אות ו). ובס' מנחה טהורה (דף ק"כ ע"ב). ע"ש. וכמבואר ד"ז בשו"ת יביע אומר ח"ג (דף רסה: חלק אה"ע סימן יד אות ח). וע"ש עוד. וראה עוד בח"ה (חלק אורח חיים סימן יט אות ג).

ויש לעמוד, דאמאי הלכה כראב"י גם במקום רבים, הא קיימא לן דיחיד ורבים הלכה כרבים. ועיין בפתחי תשובה (חומ"מ סימן כה סק"ח) שכתב, דהלכה כבתראי בשוין, ולא יחיד נגד רבים. אלא שראיתי לכנסת הגדולה (באורה חיים) דאף יחיד נגד רבים

ד. ר' אליעזר בן יעקב כנגד ר' יהודה ור' יוסי יחדיו, הלכה כר' יהודה ור' יוסי. כן כתב מרן הכסף משנה. ונראה שהולך לשיטתו שבמקום שרבים חולקים על ראב"י אין הלכה כמותו. וכבר נתבאר שהעיקר שאף במקום רבים הלכה כראב"י. וכל שכן במקום שר' יהודה או ר' יוסי לבד חולקים על ראב"י, שהלכה כראב"י. (ד)

ובשמלה חדשה (סימן טו). וע"ע בפרי תאר שם (סק"א) שהעלה דהוי רק מדרבנן. וכ"כ בדברי חמודות חולין (פרק ג' אות שמג). ע"ש. וכן כתב הפרי מגדים (שפ"ד סק"ב). וכן כתב הרב בגדי שש (סימן טו). ע"ש. לפ"ז הדרינן לכללא דספיקא דרבנן לקולא, וכל שכן כאן ששני עמודי ההוראה הרי"ף והרמב"ם ורבים מן הראשונים סבירא להו הכי. דאיכא למינקט לקולא.

ועוד כתב מרן אמו"ר זצוק"ל [בכת"י: ברש"י כתובות (יח. ד"ה אליבא דמאן), תנאי פליגי בהא מילתא בשבועות, ואי אמר רבי יהושע הכי לא כחד מניהו הוא, דאי כרבנן וכו'. עיינ פני יהושע. ומה שכתב דהלכה כרבי אליעזר בן יעקב, הרי"ף וראב"ד סבירא להו כן, ושאר פוסקים סבירא להו כרבנן. וכתב המגדל עוז (פ"א מהל' טוען ונטען) דהלכה כרבים. וכן כתבו הר"ן ורשב"א בשבועות. וקשיא לי דהרא"ש בהלכות טומאה (סי' ז) אייתי מיבמות, דהלכה כרבי אליעזר בן יעקב אף נגד רבים. וכן כתב בפרק קמא דביצה (סי' ז). שוב ראיתי בהרש"ש בשבועות שהקשה כן על הר"ן. ועיינ בזה בספר יד מלאכי (כלל תי"ז). ובספר ימי שלמה (דף עט ע"ב, דף קיב ע"ב). ובספר דינא דחיי ח"ב (דף כח ע"ב). ובספר חזון עובדיה (דף קצח ע"ד). ובספר נחמד למראה ח"א (דף פח ע"ד, דף קמו ע"א). ובספר לב מבין (דף קה ע"ג, דף קיט). ובשו"ת לב חיים ח"א (דף קמו). ובספר שבת של מי (דף קכח). ובפורת יוסף (ראש השנה יב:). ובספר מתן בסתר תמורה (יב:). ובס' ארעא דישראל ויעיר אזן (מערכת מ). ובספר אבן ציון (סימן יט אות ב). ובשו"ת משכן בצלאל (סי' קכט). ובשדי חמד (מערכת מ' כלל רלג ורל"ד). ובספר יד אהרון (כלל נח). ובספר פחד יצחק (ערך משנת ראב"י). ובשו"ת חות יאיר (סימן צד). ובספר בן הרמה (דף ריז ע"ד). ובספר מלא הרועים (ערך שונה הלכות). ובספר אהל ישרים (מערכת מ).

איתמר אפרוח שנולד ביו"ט, רב אמר אסור, דמוקצה הוא, ושמואל ואיתימא ר' יוחנן אמר מותר, הואיל ומתיר עצמו בשחיטה. (שמתיר עצמו בלידתו להיות מותר בשחיטה מה שלא היה לפני לידתו. רש"י). אלמא דאמוראי ס"ל דלא כראב"י, ומש"ה פסקינן כרבנן דראב"י. [וכיו"ב כתבו התוס' (קידושין סב סע"ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סימן קכ) ד"ה באתי להשיב. ודו"ק]. ושוב ראיתי להר"ן (חולין סוף פ"ג) שכתב כן. ע"ש. וכ"כ בעל המאור (פ"ק דביצה ו). וכן בהר"ן שם. וכן ראיתי להרשב"א בתורת הבית (בית ב שער ד דף נד ע"א), שכתב, ולענין פסק הלכה, יש מי שפסק כראב"י משום דמשנת ראב"י קב ונקי, אבל הרי"ף פסק כרבנן שהתירו, וכן פסק הרב בעל העיטור וכ"כ הרב בעל התרומות, שאף על פי שאמרו משנת ראב"י קב ונקי, לא אמרו כן אלא במשנה, אבל בברייתא הרבה יש שאין הלכה כמותו. [וע"ע באור זרוע ח"א סימן קח. ובמ"ש בערך השלחן א"ח (סימן תקיג סק"ח)]. ועוד שהרי נחלקו רב ור' יוחנן באפרוח שנולד ביו"ט, וקיימא לן כריו"ח דשרי, ובחול לכ"ע שרי, אף על פי שלא נתפתחו עיניו ביומו. ע"כ. (אלא דלכאורה יש לדחות דהתם מיירי שנולד וכנפיו עמו, כדאיתא בירושלמי. וכ"כ האור זרוע ח"ב (סימן שלב), בשם ר' יואל. וכ"כ הפר"ח בסק"ב. וכ"כ התוס' (ביצה ו). ד"ה אפרוח, שי"ל דאתרמי שנפתחו עיניו היום, שאל"כ קיימא לן כראב"י שאפילו בחול אסור. ע"ש. אבל הפרי תאר שם (סוף סק"א) כתב, דליכא למיחש להא דירושלמי, משום דתלמוד דידן פליג עליה וכו'. ע"ש. ודו"ק). וע"ע בכנה"ג יו"ד (סימן טו הגב"י אות א), ובערך השלחן שם (סימן טו סק"א). ובפרי תאר (שם). ובספר יד מלאכי (כלל תיז). ע"ש. ולפי מה שכתב בשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סימן נ) שאפילו לראב"י אינו אסור אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. [ועיינ עוד בדברי הרשב"א בתורת הבית הנ"ל (דף נד ע"א).

ר' אליעזר בן יעקב כנגד ר' יהודה ור' יוסי יחדיו, הלכה כר' יהודה ור' יוסי

מה שאמרו, מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע וכו'

(ד) כן משמע מדברי התוס' בכתובות (קה). שהביאו

ה. רבי אליעזר בן יעקב ור' שמעון, הלכה כר' אליעזר בן יעקב. ויש אומרים שאם הוזכר ר' שמעון בייחוס שם אביו "ר' שמעון בר יוחאי", הלכה כמותו. וכך היכא שזכר שם רבי שמעון בייחוס שם אביו הלכה כמותו גם נגד ר' יהודה ור' יוסי. ה)

ו. רבי אליעזר ורבי עקיבא, הלכה כרבי עקיבא אף שרבי אליעזר היה רבו. משום שרבי עקיבא לא היה אלא תלמיד חבר שלו, וגם משום שאין הלכה כרבי אליעזר דשמותי הוא. ו)

על מה שכתב מרן הכסף משנה (פ"ב מהלכות בית הבחירה הלכה י"ח), דפסקינן כרשב"י נגד ראב"י משום שהוא מרא דגמרא טפי מראב"י. וקשה, דהא בעירובין (מו:): אמרינן דר' שמעון ור' יהודה הלכה כר' יהודה. וא"כ כיון דלגבי ר' יהודה ליתא לדר' שמעון, כל שכן לגבי ראב"י דעדיף לן מדר' יהודה כנ"ל. ונראה שמכאן ראייה למה שכתב בספר בן יוחאי (שער ד' דף ט סע"ב) דהיכא שזכר שם ר' שמעון בייחוס שם אביו הלכה כמותו גם נגד ר' יהודה ור' יוסי. ולפי זה ניחא דברי הכסף משנה דפסקינן כרשב"י נגד ראב"י. ושור"ר בספר בן יוחאי עצמו (שער ד' דלת קה) שהביא קושית החכם צבי (סימן י) על הכסף משנה כנ"ל, ותירץ ע"פ הכלל הנ"ל. ע"ש. וראה עוד בזה להלן, ובשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן לד אות ג), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן לד עמוד תרלג), ובספר מאור ישראל ח"ב (עמוד יא).

ה) ראה בשו"ת יביע אומר שם. ובהערות הנ"ל. (ומש"כ ויש אומרים, שנראה שאף בזה אזיל הכסף משנה לשטתיה שבמקום רבים ל"א משנת ראב"י קב ונקי. מה שאין כן לדידן אפשר שאף במקום שהוזכר ר"ש בייחוס שם אביו, אף על פי כן הלכה כראב"י. ודו"ק).

רבי אליעזר ורבי עקיבא, הלכה כרבי עקיבא

דמוכח שם שרבי עקיבא היה גדול, אבל מכיון שר"א היה נשיא וממשפחה מיוחסת הוזכר לפניו, כמעשה ביבמות (טז). בימי רבי דוסא בן הרכינס התירו צרת הבת לאחיין, והיה הדבר קשה לחכמים, מפני שחכם גדול היה, ועיניו קמו מלבא לבית המדרש. אמרו מי ילך ויודיעו, אמר להן רבי יהושע, אני אלך. ואחריו מי, רבי אלעזר בן עזריה. ואחריו מי, ר"ע. הלכו

ורבי עקיבא, ואף על גב דרבי עקיבא היה חשוב מרבי אלעזר בן עזריה, שהוא היה ראש לחכמים, בכל דוכתי אמרינן כגון רבי עקיבא וחבריו, ובשלהי פרק קמא דיבמות, דרבי אלעזר בן עזריה, ואחריו רבי עקיבא וכו' ומזכיר רבי אלעזר ברישא משום שהיה ממשפחה מיוחסת יותר מרבי עקיבא, והיה עשירי לעזרא, וגם בשביל נשיאותו וכו'. ע"ש. ומשמע דרבי עקיבא היה גדול מר"א, ומסיבה אחרת הזכירו אחר ר"א.

וכן כתב מרן אאמו"ר זצוק"ל בהסכמה לספר "משנת ראב"י" וזו לשונו: במה שכתב בשם מרן הכסף משנה (פ"ז מהלכות ביאת מקדש ה"ח) שאם ר' יוסי ור' יהודה חולקים על ראב"י אין הלכה כמותו. ונראה דהיינו טעמא משום דמרן אזיל לשטתיה בכסף משנה (פ"א מהלכות שמטה ה"ח) דהלכה כחכמים שחולקים על ראב"י. אלמא דמשנת ראב"י קב ונקי לא אמרינן היכא דפליג על רביים. (וכן כתב הרדב"ז שם). אבל אילו היה ר' יהודה או ר' יוסי בלבד חולקים על ראב"י היה פוסק הלכה כראב"י. וכמו שכן מבואר במנחות (סא רע"ב) דראב"י רב גובריה יותר מר' יהודה, ופירש רבינו גרשום, וכן בפרש"י, משום דקיימא לן משנת ראב"י קב ונקי. וכן העיר לי כת"ר לנכון מהגמ' הנ"ל. ומעתה יש לתמוה

ו) הנה בשו"ת שואל ומשיב רביעאה (ח"ג סימן קמ) בד"ה והנה בש"ק בא תרח"י וכו', כתב, שרבי עקיבא רבו של רבי אליעזר, והוא תמוה, דאדרבה ר' אליעזר רבו של רבי עקיבא, וראיתי אחר כך להלן בד"ה והנה במ"ש וכו' שהרגיש שטעה בזה. ע"ש. ועיין עוד בסנהדרין (סח.) ובתוס' יבמות יג: ד"ה דאמר רחמנא. ודו"ק. ועיין בתוס' כתובות (קה.)

ז. מה שכתב המהרש"א (פסחים קיד.) שר' אליעזר בר' צדוק היה בזמן הבית, בדברי הראשונים מבואר שהיה אחר החורבן. (ז)

הי' גדול בשנים מרע"ק, ורע"ק מופלג בחכמה יותר מראב"ע. וקיימא לן בישיבה הלך אחר חכמה וכו'. עכת"ד.

וכתב על זה במאור ישראל (ברכות שם): וליתא, דהא רע"ק התחיל ללמוד תורה כשהי' בן מ' שנה, [אבות דרבי נתן (פ"ו ה"ב), וב"ר (סימן י), וספרי (ס"פ וזאת הברכה) ע"ש]. וראב"ע המליכוהו לנשיא בגיל י"ח שנה. א"כ פשיטא דרע"ק גדול ממנו גם בשנים, אך הטעם שהקדימו את ראב"ע לרע"ק (בסוכה וביבמות), מפני שראב"ע כהן הי', כמ"ש ביבמות (פו:), וכן אמרו כאן שהי' עשירי לעזרא, וקיימא לן וקדשתו לכל ד' שבקדושה לפתוח ראשון וכו'. לכן הקדימוהו שם. אבל הכא אזלי' בתר גדולה בתורה. ועי"ל שהמעשיות של הגמ' סוכה ויבמות היו לאחר שנעשה נשיא, והיתה לו מעלה של נשיאות. וכן כתבו התוס' כתובות (קה). שזה שהקדימו לראב"ע (ביבמות טז.) לרע"ק, מפני שהיה מיוחס וגם בשביל נשיאותו. ע"ש. וזה נעלם מהיפ"ל הנ"ל. וההיא דסוכה שהקדים לר' יהושע לפני ראב"ע אף שראב"ע כהן. עיין בחי' חתם סופר (סוכה מא:) וש"ת שערי דעה ח"ב (סימן ג). וע"ע בשו"ת מתת ידו מה"ת (סימן נא) ובשו"ת הוד יוסף להגרי"ח (סימן לר"ז דף כ"ו ע"ד והלאה). ואכמ"ל.

ועמדו על פתח ביתו. נכנסה שפחתו, אמרה לו, רבי, חכמי ישראל באין אצלך, אמר לה, יכנסו, ונכנסו. תפסו לרבי יהושע והושיבהו על מטה של זהב. א"ל: רבי, אמור לתלמידך אחר וישב, אמר לו: מי הוא, רבי אלעזר בן עזריה. אמר, ויש לו בן לעזריה חבירונו, קרא עליו המקרא הזה (תהלים ל"ז): נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם, תפסו והושיבו על מטה וכו'. ע"כ.

ועיין בתלמידי רבינו יונה (ברכות לו.) בפלוגתא דרבי אליעזר ורבי עקיבא, דהלכה כרבי עקיבא מחבירו. ע"ש. ובספר יבין שמועה (כלל רלא) העיר דהא רבי אליעזר רבו הוא ולא חבירו. וכן הוא בלב שומע (מערכת ה' אות כה). ועיין עוד להרב פרי חדש (מים חיים בלשונות הרמב"ם דף נט) ולהרב אהל ישרים (דף יד). ובלב שומע (מערכת האל"ף אות ח').

ובגמ' ברכות (כו:) אמרו, נוקמיה לר' עקיבא וכו' נוקמיה לראב"ע, ובס' יפה ללב ח"ב (בקונט') יפה תלמוד דט"ז רע"ב), כתב, מכאן מוכח דרע"ק גדול מראב"ע, ואילו בסוכה (מא:) נטלו ר"ג ויצא בו ונתנו לראב"ע במתנה ויצא בו ונתנו במתנה לרע"ק וכו', נראה דראב"ע גדול מרע"ק, וכן נראה ביבמות טז. ואחריו מי ראב"ע ואחריו מי רע"ק. ואפשר שראב"ע

רבי אליעזר בר' צדוק היה אחר החורבן

בשם ר' יעב"ץ דנן, דמאי ראייה מר"א בן צדוק שהיה בזמן הבית, שאז היה התענית רשות לזמן הזה שהוא חובה. ע"ש. ובאמת שמבואר בש"ס ר"ה (יט.) שהיה אסור להתענות בד' צומות בזמן הבית. וכבר כתב בשו"ת הרשב"ץ חלק ב' (סוף סימן רעא) על דברי הרמב"ם בפירושו הנ"ל שהוא ט"ס, שהרי היה לששון ולשמחה בזמן הבית. ונעלם מד' הלק"ט גם כן ד' התוס' והרא"ש הנ"ל, דר"א בר צדוק אחר החרבן היה. ומוכיחים כנ"ל. וכן ראיתי למהר"י עייאש במטה יהודה (סימן תקנ) שהשיג על הלק"ט בזה מד' התוס', דלפי זה אין מקום לקושיתו כלל, וכתב דבפי' הרמב"ם הוא טעות סופר, והביא דברי

(ז) בעירובין (מא.) תניא, א"ר אליעזר בר' צדוק אני הייתי מבני סנאה בן בנימין, וחל ט' באב בשבת ודחינוהו עד לאחר שבת, והתענינו בו ולא השלמנוהו, מפני שיו"ט שלנו היה. ע"כ. ומוכח, שהיה אחר החורבן, שאם היה בזמן הבית, הרי לא היו מתענים כלל, ולכל ישראל היה לששון ולשמחה. וכמ"ש בר"ה (יח:). ומאי קאמר והתענינו בו ולא השלמנוהו וכו'. וכ"כ להדיא בתוס' תענית (יב. ד"ה התם) וז"ל: ועובדא דר"א בר צדוק היה לאחר החרבן, שקודם החרבן אמרינן (ר"ה יח:) כיון שיש שלום אין צום. עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (ר"פ מקום שנהגו). ע"ש. ובשו"ת הלק"ט חלק ב' (סימן קמ), כתב להקשות ע"ד הטור

ח. אביי ורבא הלכה כרבא, חוץ מיצע"ל קג"ם. ויש אומרים דהיינו גם כשחולקים במחלוקת תנאים, דהלכה כרבא. ויש אומרים שאם נחלקו במחלוקת תנאים לא אמרינן בזה דאביי ורבא הלכה כרבא. ה)

צדוק פליגא אדר' יוסי, דהוי נמי אחר החרבן ואפילו הכי לא השלימו התענית, מכל מקום שמעינן מיהא דאיקליש האי יום טוב. ועיין עוד בירושלמי (פרק ד' דתענית הלכה ד'). (והתם גרס ר"א בר' יוסי, והוא ודאי היה אחר החרבן. ובזה לא קשה קושית התוס' הנ"ל דהא ראב"צ היה כהן וכו', ומכל מקום נראה שהוא ט"ס וכדאייתא בירושלמי גופיה). ולפי זה שפיר ילפינן מילה מהתם. [משו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן לד אות ג). ועיין עוד בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן לד עמוד תרלג). ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד יא). ע"ש].

הרשב"ץ. ע"ש. וכן תמה מזה המחזיק ברכה (סימן תקנ). ע"ש. ועיין עוד בספר עושה שלום (דף מ"ה ע"ג) מ"ש בזה. ובשו"ת הלק"ט הגד"מ (בדפוס קראקא תרנ"ז), הקשו כן בהגה מדברי הרא"ש וכו'. ע"ש. ועיין עוד שו"ת פני מבין (סימן קנא), ובשו"ת קרית חנה דוד חלק א' (סימן פב). ע"ש. וי"ל ע"ד. וע"כ כיון שבאמת היה זה אחר החרבן, אינו יום טוב מדברי קבלה, רק זכר ליו"ט. והא לר' יוסי בירוש' (יש פרק ד' דשקלים) אין יום טוב זה נוהג כלל אחר החרבן, ואף על גב דאמרינן התם, דהא דר"א בר

אביי ורבא הלכה כרבא אם הוא כשנחלקו בדעת התנאים

דלאחר כך נפסקה הך הילכתא כרבנן סבוראי. ע"ש. ועיין במהרש"א שם, דלולי דברי התוס' היה נראה לתרץ, דלכך לא נאמרה הך מילתא בהאי כללא, דלא חשיב אלא פלוגתא דנפשייהו, מה שאין כן הך דבמילתיה דרבה רבם הוא דפליגי, וכהאי גוונא כתבו התוס' במקומות אחרים. ע"כ.

ובסדר רע"ג פירש, שאנו אומרים קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית משום דלא בעינן למסמך גאול"ת דערבית, דתפלת ערבית רשות, ולא נהירא דא"כ ריו"ח ס"ל ת"ע חובה, והו"ל פלוגתא דרב וריו"ח, וקיימא לן כריו"ח, ואנן קיימא לן תפלת ערבית רשות. וקשה דמאי קו' הא פליגי בהא לקמן (כו:): אביי ורבא, וקיימא לן כרבא לגבי אביי דס"ל ת"ע רשות. ושור"ר במעדני יו"ט שעמד בזה, ותירץ דלא קיי"ל כרבא לגבי אביי אלא במאי דפליגי מעצמם, ולא היכא דפליגי בפסק הלכה של תנאים.

אולם ברור שכוונת המעדני יום טוב לד' התוס' דוקא, אבל הרי"ף ושאר פוסקים לא ס"ל הכי. ובזה ל"ק קו' היד מלאכי (כלל קנז) דאשתמיט מהמעדני יום טוב ד' הרי"ף והרא"ש (כו:): דקיימא לן כרבא. וכן פסק הרמב"ם (פ"א מה"ת ה"ו) מטעמו של הרי"ף כמ"ש הכסף משנה שם. ע"כ. ולא קשיא מידי,

ח) כן הוא בקידושין (נב). דהלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם. וכן הוא בגמרא בבא מציעא (כב:): הלכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם. וכן בב"ק עג. וכן הוא ברש"י עירובין טו. וכן הוא ברמב"ן (גיטין נד:): וקיימא לן דכל אביי ורבא הלכה כרבא, בר מיע"ל קג"ם, וכן כתב עוד בחידושו לע"ז סו: ונדה לז. והוא כלל מוסכם כמבואר בפוסקים.

ועיין ברש"י (ב"מ שם) שפירט מהו יע"ל קג"ם, שהם סימני הלכות, י"אוש שלא מדעת, ע"ד זומם למפרע הוא נפסל בסנהדרין (כו:), ל'חי העומד מאיליו בעירובין (טו:), ק'דושין שלא נמסרו לביאה בקדושין (נא, א), ג'לוי דעתא בגיטין (לד, א), מ'זמר אוכל נבילות להכעיס פסול לענין עדות בסנהדרין (כו, א). ובתוספות (קידושין נב). הביאו בשם ר"ת דלמ"ד היינו ימי לידה שאינה רואה בהן, שאין עולים לספירת זיבתה, ובני נרבונא מפרשים דהלמ"ד היינו פלוגתא דפ' כל שעה (פסחים דף כה:): לא אפשר ולא קמכוין דהלכה כאביי. ומכל מקום לא הוזכר יע"ל קג"ם אלא על יאוש שלא מדעת, ועד זומם. והקשו, דאמאי לא חשיב נמי פשע בה ויצאת לאגם ומתה כדרכה, אביי משמיה דרבה אמר חייב, ורבא משמיה דרבה אמר פטור (ב"מ דף לו:). והלכה כאביי, ונראה לפרש דלכך לא נכתבה בכלל דיע"ל קג"ם,

ט. מילתא דפשיטא לאביי ומיבעיא לרבא קיימא לן כאביי. ט

י. אין דרך הש"ס להקדים דברי רבא לאביי, כי אביי מלך קודם רבא. ולכן אם מציינו באיזה מקום בש"ס שהקדימו דברי רבא לאביי, צריך לומר רבה. אך פעמים שהש"ס הקדים רבא לאביי, שמקודם שמיעא למסדר התלמוד דברי רבא ולכך הקדימו לאביי. י

ובשו"ת חות יאיר (סימן צד) הביא דברי התוס' בקידושין הנ"ל, ומ"ש ביש"ש (ב"ק פ"ז סימן כ"ג). ועיין שבת קנה. ונראה דל"ק, כי שם לא פליגו בדינא רק בפ"י ברייתא ובמה קמפלגי תנאי. ובהרי"ף (פ' המפקיד) אפי' אי פליגו אליב"י דרבה רבם. וע"ש בהרא"ש, ובשו"ת שער אפרים (שאלה קל"ג ד"ק רע"ב). ותימא רבתי על גוף המחלוקת שם פ' המפקיד, שע"כ אחד מהם טעה, ולא יספיק בזה מ"ש בהליכות עולם, שבכל מקום שאמר בש"ס תרי תנאי אליביה דפלוני, לא טעה אחד מהם, רק פלוני חזר בו. עיין בגמ' פרק המפקיד הנ"ל לו: כ"ש שלא יתכן לפסוק הלכה, עיין במהרי"ק (שורש קל"ז ענף ב').

ט) מלחמות ה' (ב"ק י" ע"א). הובא בחות יאיר (סי' צד).

שאינ כוונת המעדני יום טוב לומר כן אליבא דהלכתא רק ליישב ד' התוס' בקושייתם, ואה"נ דרע"ג יסבור כהרי"ף והרא"ש והרמב"ם. ורק קושייתו של היד מלאכי על הכנסת הגדולה שהביא זאת לכלל הלכה, קושיא נכונה היא. נקטע זה מספר מאור ישראל חלק א' עמוד חן.

ועיין במהרש"א (חידושי הלכות קידושין נב). שכתב, דלולי דברי התוס' הכא היה נראה לתרץ דלכך לא נאמרה הך מלתא בהאי כללא, דלא חשיב אלא פלוגתא דנפשיהו, מה שאין כן הך דבמילתיה דרבה רבם הוא דפליגי. וכהאי גוונא כתבו התוס' במקומות אחרים. ועיין תוס' קידושין נב. ובבית יוסף (יורה דעה סימן קצד ד"ה והיולדת).

אין דרך הש"ס להקדים דברי רבא לאביי

בהרא"ש והרשב"א חולין (צג). ובספר הזכות להרמב"ן יבמות (מ:), ובבית חדש (אורח חיים סימן שסג), ובספר יד מלאכי (ח"א סימן קנט). ובספר אבן ציון (סימן לט). ובספר תורת חיים חולין (קלג). ובשדי חמד (מערכת ה' כלל כה). ובספר באר יעקב בכלליו (אות מג). ובספר מטה אהרון (דף ג' ע"ב). ובספר פני מבין חלק ב' (דף רכו ע"א). ובספר מטה אשר (דף נג סע"ב). ובספר לב מבין (דף פט ע"ג). ובספר שם יוסף (דף קיב ע"א). ובספר מקנה אברהם ח"ב (סימן שעו). שוב ראיתי שכן הגיה בספר אילת אהבים בק"א (סימן סה). ועיין עוד בספר אוזן אהרון (מערכת א' אות א). ולדעת מרן ז"ל וסיעתו, אם כן יש לדחות דהכא אליבא דרב יהודה.

עוד יש לדחות, דאף אם נגרוס רבה קשה, דהא אין הלכה כתלמיד במקום הרב. ועיין בהרא"ש (פרק עושין פסין סימן ד) שכתב, דכלל זה אף היכא דפליגי אביי ורבא, אף על גב דבתראי נינהו. ועיין שם

(י) בגמרא כתובות (ט). אמר "רבא" לעולם דקאמר לזה וכו' אביי אמר לעולם דאמר מלוה וכו'. צריך לומר "רבה", מדאיירי אביי בתריה, וכמו שכתב הגאון ר' ישעיה ברלין משם התוס', בהגהותיו לשבת (עב:), ראש השנה (יח), בבא בתרא (קלה), נדה (סז:). יעו"ש. ועיין עוד מהרש"א פסחים (סג). ולפי זה ניחא מה שכתבו הפוסקים כאוקימתא דאביי ודלא כרבא, ואנן קיימא לן דהלכה כוותיה דרבא לגבי אביי בר מייע"ל קג"ם (בבא מציעא כב:). אבל לפי הגירסה "רבה" ניחא, דהאי כללא דוקא גבי "רבא". מיהו יש לדחות, דלא קיימא לן הלכה כרבא לגבי אביי אלא במקום פלוני אליבא דנפשיהו, אבל לא אליבא דאחרני, וכמו שכתב הרב כנסת הגדולה בכלליו (אות נה). והמעדני יום טוב (פרק קמא דברכות סימן ה). והשל"ה בתורה שבעל פה (דף תיד ע"א). ובספר כללי הגמרא למרן ז"ל (דף צ ע"א). אכן הרא"ש בהלכות קטנות (הלכות כלאים סימן ה) עומד נגדם. ועיין עוד

ופסקינן כרב נחמן בדיני, וצריך לקיימו, הכי נמי פסקינן הכא כאביי ודלא כרבא, ורבא אליבא דרב יהודה קאמר וליה לא סבירא ליה, עיין תוס' בבא מציעא (ז:) ד"ה ריש לקיש, דמסתמא כרבו סבירא ליה, ועיין עוד תוס' חולין (צו). ותוס' עירובין (ג:). ובספר יעיר און (מערכת מ' אות טו). ועיין תוס' מכות (ט:) מנחות (עב). שבועות (מב). ותוס' קידושין (מב:). ותוס' עבודה זרה (לב). וכן כתבו בחידושי הריטב"א כתובות (פט). והרא"ש נדרים (כו:). ומהרש"א קידושין (נו). ועיין עוד בספר פתח הדביר ח"ב (דף פו ע"ג). ובספר כרוב ממשח בכללי הש"ס (אות קכג). מיהו אם נאמר דרבא פליג אר"נ, הלכה כרבא. עיין בספר אהל ישרים (מערכת ר' אות מג, ואות נ). ובספר גור אריה בכלליו (אות ט). אלא דצריך עיון דבשו"ת דברי יששכר (חאה"ע סימן קנא) כתב, דרבא ס"ל דמודה בשטר שכתבו אין צריך לקיימו, אם כן למה פסקו דלא כרבו. ועיין בהר"ן (ס"פ תולין). ובשו"ת דברי שמואל (חח"מ סימן כב). ועיין בספר לב מביין (דף טז ע"ב). ובספר למנצח לדוד חלק ב' (דף כו ע"ד).

הריני לכללין דלא מקדמינן רבא לאביי, ויש להוסיף על ציוני הגרי"ב במקומות הנ"ל, שכן כתבו עוד התוס' בעירובין (צב:). ובשיטה מקובצת כתובות (לו:), ובב"ק (כב:). ובספר שער יוסף (דף פד ע"ד). וביבין שמועה (כלל רנה). ונמוקי הגרי"ב כתובות (כב:). ובספר שבת של מי (שבת ע:). ובכללי הגמרא למרן ז"ל (דף קי"ד ע"ב). ובספר פחד יצחק (מע' א' אות ב). ובספר באר יעקב בכלליו (כלל מ). ובספר עין יהוסף (דף פב:). ועיין תוס' סנהדרין (סב). ויבמות (כט: קטז). ורשב"ם בבא בתרא (לב:). ופולפולא חריפתא בב"מ (פ"ו סי"ז). [ויש להעיר בדבריו. ואכמ"ל]. וחכמת מנוח (פסחים קטז). והר"מ שטראשון ב"ב (ח). ובשו"ת לב אהרן ח"ב (ענינים שונים סימן ג' עמוד שכת בהערה). ע"ש.

ויש ליישב הגירסא "רבא" על פי מה שכתב בספר שו"ת מים רבים (חח"מ סימן נג דף נ ע"א), דהיכא דאיכא למיהב טעמא יהבינן ולא משבשינן. וכן יש לומר כאן, דהואיל והאוקימתא היותר פשוטה היא שהלוח טוען כן, דמסתמא הלוח שהוא הנתבע אומר דשטר אמנה הוא זה, וכן המקשן נקיט ברישא אילימא דקאמר "לוה", משום הכי רב אשי מסדר התלמוד (עיין תוס' חולין ב: ד"ה אנא) סידר דברי רבא קודם אביי, דשנוייא דידיה פשיטא טפי מכולהו. אי

בקרבת נתנאל. ובספר חזון עובדיה פסח (דף כ ע"א). ועיין עוד בספר מטה אשר (דף כ ע"א). ובספר מטה אשר (דף סט ע"א). ובספר קרבן אשה (דף עו ע"ג). ובשו"ת חיים שאל ח"ב (דף ע"ו ע"ג ר"ס לא). ובספר סוכת דוד (דף יד ע"א). ובשו"ת וישב יוסף (חלק אורח חיים סימן ו). ובספר מלל לאברהם (דף קיג ע"ד). ועיין מהרש"א בח"א (הוריות יד ע"א) דאביי תלמיד רבה. וכן כתבו הרב יבין שמועה (דף ו ע"א). ובספר מקנה אברהם (כלל קלו). וכן כתב רש"י בכתובות (מב). ושבועות (ז). ובכמה דוכתי. יוצא מזה דלא קיימא לן כאביי. מיהו שמא יש לחלוק כאן, דכיון דרב אשי נמי פליג אד"רבה", ולא סבירא ליה כוותיה, וגבי רב אשי לא שייך אין הלכה כתלמיד במקום הרב, משום הכי פסקינן כאביי. (וקשה שלא פסקו כרב אשי. ועיין בחידושי הריטב"א).

ועוד יש לומר דכיון שלא נחלק אביי עם רבה פנים בפנים, שלא אמר "אמר ליה אביי", ואפשר דאילו נחלק בפניו היה מודה לו, לא אמרינן אין הלכה כתלמיד במקום הרב, וכמו שכתב הרשב"א (ריש סוטה). וכן כתב בספר בכור שור על שבת (קלח:). ועיין מצפה איתן עבודה זרה (עב:). וביצה (ט), דגם התוס' סבירא להו הכי. אכן היפך מזה מבואר בתוס' ברכות (לט:). יעו"ש. ועיין עוד בברכי יוסף (אורח חיים סימן תקמט אות ג) דגם הרמב"ן לא סבירא ליה האי חילוקא וכו'. ע"ש. ועיין יבין שמועה (כלל רע"ב וכלל רע"ג). ובספר משנה (פרק א' מהלכות מילה הלכה ז). ובספר פחד יצחק (מערכת א' אות י'). ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קיא). ובמלא הרועים פסחים (קג:). ובספר אבן ציון (סימן כה). ובספר אהל ישרים (מערכת א' אות ו). ובמהרי"ט אלגאזי בכורות (מו:). ובספר שירי ברכה (יורה דעה סימן רלב סק"א). ובספר דינא דחיי חלק א' (דף קס ע"ג) וחלק ב' (דף צג ע"ב). ובשו"ת משכן בצלאל (סימן קכג). ובשדי חמד (מערכת א' כלל קסא). ובפאת השדה (מערכת א' כלל מב). ובספר ימי שלמה (פרק א' מהלכות בכורות הלכה ד').

אלא שיש לומר דהטעם דלא פסקינן כרבה או לגירסתינו רבא, דכיון דרבא מוקים מילתיה דרב יהודה אמר רב, כדרב הונא דמודה בשטר שכתבו אין צריך לקיימו, וכל הפוסקים פסקו דצריך לקיימו, וכן כתבו התוס' בבא בתרא (קנה), לכך לא פסקו כן. ועוד יש לומר דאפילו גרסינן רבא ניחא, דהואיל

יא. היכא דנחלקו אביי ורבא, ומצינו בירושלמי בסתם כדעת אביי, דעת הרמב"ם דנקטינן כאביי. (יא)

יב. אשכחן שאביי שאל מרבה בר נחמני שהיה רבו, וכן אשכחן שהרב בעי מתלמיד חבר שלו. (יב)

נמי יש לומר על פי מה שכתב הרב מכתב לחזקיהו על שבת (צב), דהקדים שם רבא לאביי, שמקודם שמיעא למסדר התלמוד דברי רבא ולכך הקדימו לאביי. [ממין אמור"ר].

ועיין עוד בכסא רחמים, סנהדרין ח. שאין דרך להקדים רבא לאביי, והוא על פי דברי הרא"ש

להביא דברי רבא אחר רב אשי

אהל ישרים (מערכת ת' אות כ). וסרה קושית המהרש"א עירובין (סא:). והוא הדין דהוה מצי לשינויי אהתם. ונדחו בזה דברי הרב בכור שור (ריש ברכות). ועיין יד מלאכי (כלל שמו). ועיין תוס' חולין (מח). ד"ה אמר. והיעב"ץ תמיד (כח:). ומהר"ץ חיות שבת (כ). ועיין עוד בספר כרוב ממשח בכלליו (אות פט, ושם אות קטו). ועיין שיטה מקובצת ערכין (כב. אות יד) ובספר באר משה נזיר (מב). מה שכתבו בההוא מילתא. ועיין עוד בספר שאילת שלום להגרי"פ בהקדמתו. ובספר כרוב ממשח יומא (כו). ובשו"ת מהרלב"ח (סימן יג). ובספר מכתב לחזקיהו ביצה (יז). ותוס' יבמות (מט). ולפי זה סרה קושית התוס'. וכן אזלא קושית המאסף שנה ב' (סימן כז הערה א). [קטע זה ממין אמור"ר].

(יא) כמ"ש הרב המגיד פי"ח מהלכות שבת ה"ב.

ועיין בשבועות (ה:) תד"ה רבא, דהש"ס לא היה קובע דברי רבא אחר רב אשי דביום שמת רבא נולד רב אשי. עיין מהר"ץ חיות. ואנכי מוסיף, תוס' ערכין (ז). ד"ה א"ר אילה. באר שבע הוריות (יג:). ד"ה אמר רבא. תוס' זבחים (פז). ד"ה אמר. ועיין עוד שיטה מקובצת בבא קמא (לד:). ד"ה אלא, ורבא מצינא (נו). ד"ה ומותיב. ומרדכי (ר"פ אד"מ). ותוס' עבודה זרה (נד). ד"ה אמר. ועיין בכתובות (יא:). ועיין תוס' עירובין (לח:). ד"ה הא, עבודה זרה (נו:). ד"ה לאפוקי. ועיין בית יוסף חו"מ (סימן קנה). והרש"ש (קידושין ג). וזבחים (לא). ונדה (נא). ובהא אזלא קושית השטה מקובצת כתובות (ב:). ד"ה אמר. ועיין תוס' שבת (עה). ד"ה אמגושא. ומהר"ץ חיות ברכות (ג:). ובנדה (סא). ובהגהות הר"מ שטראשון עירובין (יד:). ובה נחא קושית סדר הדורות (ערך רב אחא בר איקא). והניח בצ"ע. ולפי זה לק"מ. ועיין עוד בספר

אשכחן שהרב בעי מתלמיד חבר שלו

לקדושי אשכרא וכו', וכן בפרק אלו מציאות (ב"מ כד:). אמר רבי אמי אשכח פרגיות שחוטות אתא לקמיה דרבי אסי, אע"ג דרבי אמי גדול מרבי אסי, היה, דבכל מקום מזכיר רבי אמי קודם רבי אסי, ובהניזקין (גיטין נד:). אמר ההוא דאתא לקמיה דרבי אמי כו' אמר לפניו רבי אסי רבי אתה אומר כן, הכי א"ר יוחנן וכו'. וכן בפרק קמא דחולין (יג). בעא מיניה שמואל מרב הונא, מנין למתעסק בקדשים וכו'.

(יב) עיין בשבועות (יז). רש"י ד"ה בעא מיניה אביי מרבה בר נחמני, שהיה רבו. עיין רש"י כתובות (מב). ד"ה בעא. ועיין באר שבע ושער יוסף בהוריות (יא:). וביעב"ץ שם.

ובבאר שבע שם הביא דאשכחן בדוכתי טובא שהרב בעא מתלמיד חבר שלו, כדאשכחן בערבי פסחים (קז). בעא מיניה רב הונא מרב חסדא מהו

יג. אביי היה תלמיד חבר לרב יוסף. יג)

יד. רב אשי, היו שנים, אחד קדמון, והשני אחרון. יד)

טו. מצינו בגמרא שהביאה דברי אביי, ולאחר מכן הביאה דברי רב אשי. דפעמים שאין הגמרא מקפידה להביאן כסדרן. ועוד, דתרי רב אשי הוו. טו)

יג) עיין מהרש"א בח"א (בסוף הוריות).
יד) וכמו שכתב בסדר הדורות (ערך רב אשי). והראשון

מצינו בגמרא שהביאה דברי אביי, ולאחר מכן הביאה דברי רב אשי

ינוקא ומר בר רב אשי. ובחי' הרש"ש סוכה (ח:). ובזה א"צ להגות הרב מצפה איתן עירובין (לט:). ולגירסת הראשונים ר' אשי, גם כן יש שני ר' אשי כנודע. אולם זה האחרון].

ועיין בספר כרוב ממשח בכלליו (אות צט) דרב אשי האריך ימים עד שדיבר עם רב אשי. ע"ש. ואינו מוכרח, כי שני רב אשי היו, וגם שני רב אשי. ועיין הרש"ש בבא קמא (קיג). דתרי רב אשי הוו. ע"ש. ובזה ניחא גם כן קושית הגרי"ב בהקדמת לספר שאילת שלום. ע"ש. וניחא תמיהת הרב סדר הדורות (ערך רב מנשה, וערך מר ינוקא). ע"ש. גם בפתח עינים שבת (צה:). כתב דאיכא רב אשי בתרא. ועיין הרש"ש בבא בתרא (קנה), מדאמר ליה לרב אשי שמא לא שמעת, כן נראה דצריך לומר כדאיאת שם, ואולי היה לפנייהם הגירסא רבי אתה אומר כן, שמא לא שמעת. ע"כ. ומה שתמה לק"מ, דכוונתו אר' אשי תלמיד ר' יוחנן שהיה בארץ ישראל.

ועיין בגמרא קדושין (פא:). אמר רב יהודה אמר רב אשי וכו'. וכתב הרא"ש ז"ל, וזו לשונו: הלכה כרב אשי שהיה גדול משמואל וכו'. ע"כ. ונראה לי להוכיח כן על פי התוס' בבכורות (יד). בד"ה רב אשי, דרב הונא גדול משמואל. וכן כתבו התוס' במנחות (לו). בד"ה רבה. וכן כתבו בגיטין (יא:). בד"ה יתיב. ע"ש. ורב אשי גדול מרב הונא, כמו שכתבו התוס' בבכורות (לד). בד"ה אמצעיות. הרי שרב אשי היה גדול משמואל, כמו שכתב הרא"ש. ודו"ק. וכן כתב רש"י בבא קמא (פ). [ממרן אאמור].

טו) כתובות (כג). אביי אמר וכו' רב אשי אמר לעולם תרי ותרי וכו'. גירסת הגהות מיימוני והרב המגיד והרי"ף ורא"ש "רב אשי". וכן גירסת רש"ל ומהר"ם שי"ף. אבל מהרש"א גרס רב אשי, וכתב דהוא רב אשי בתרא. אך אין צורך, שכבר כתבו התוס' בכמה דוכתי דלא חיישינן למינקט כסדרן. וכהאי גוונא כתב הרא"ש (פרק א' דבבא קמא סימן ה) ובכ"ד (עיין קונטרס יביע אומר הוריות ג:). מיהו הרב המגיד גרס לעיל במקום אביי רב פפא. (וכן הוא ברא"ש). ומה שכתב המגיה שם דגירסתו היתה תרגמה אביי אליבא דרב פפא, אינו מחוור, כיון דרב פפא תלמיד אביי, עיין תוס' פסחים (קיא:). ועיין תוס' חולין (קד:). ד"ה מתקיף. ואף רבא שהיה קטן מאביי [כן מפורש בכללי שיירי כנסת הגדולה (אות נח) ובעין יוסף (דף ו ע"ג) דאביי גדול מרבא הוה. וכן כתב בשדי חמד (מערכת א' כלל שיא). אך עיין בשו"ת צדקה ומשפט (חח"מ סימן א) שכתב דשוין הן. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ד' חלק חושן משפט סימן א' אות א' היה רבו של רב פפא, עיין רש"י לקמן (מב). ותוס' שבת (צג). ושבעות (כו). אך בפרק ט' מהלכות אישות הלכה א' כתב המגיה הגירסה תרגמה רב פפא אליבא דאביי. וזה נכון. וכל זה אשתמיט להג"ר אליהו מרדיץ בחידושו לברכות (סב), וראה עוד בספר מאור ישראל חלק א' (שבת טו:).

מיהו דברי מהרש"א שהיה עוד רב אשי כנים, עיין הרש"ש לעיל (ח). ובביצה (ו). ויעב"ץ עירובין (סד:), ובעבודה זרה (לג:). ובסדר הדורות (ערך מר

טז. ר' אסי היה תלמיד ר' יוחנן. (טז)

יז. מה שמצינו בגמרא שרב הונא שאל את רב אשי, זה רב אשי הקדמון, שהרי רב הונא מת קודם רב יהודה, וביום שמת רב יהודה נולד רבא, וביום שמת רבא נולד רב אשי, אם כן לא היה אז בעולם, אלא ודאי הקדמון. או שהוא רב הונא השני תלמיד רבא, ורב אשי האחרון. (יז)

יח. כיון דר' אשי בתרא טובא (מרב פפא ור"ה בדר"י), ומאריה דתלמודא, הכי נקטינן. (יח)

יט. מסתמא לא פליג ר' אבא אעולא, ואברייתא דלוי. וכן משמע מדלא קאמר "ור' אבא אמר" (אלא א"ר אבא). (יט)

ר' אסי היה תלמיד ר' יוחנן

(טז) קדושין (לא:): רב אסי הוה ליה אמא וכו', אתא לקמיה דר' יוחנן. ר' אסי גרסינן דהוא תלמיד ר' יוחנן. ועיין תוס' שבת (מה:). וכן כתב מהרי"ט, דזה הכהן. ובמעשה רוקם (דף כה ע"א) השיגו שלא כדת, דהכא רב אסי הוא מדהוה בבבל. ע"ש. וליתא,

דרכים אמוראים היו בבבל גם מאותם שבארץ ישראל, כמו שכתב הגאון היעב"ץ. ולדבריו איך הלך לקבל רשות מר' יוחנן, ור' יוחנן קרא לשמואל רבו (חולין צה:), ורב אסי גדול משמואל (בבא קמא פ.). וזה פשוט מאד. [כנ"ל].

שמצינו בגמרא שרב הונא שאל את רב אשי, זה רב אשי הקדמון

היה כתלמיד, וזה דומה ממש לענין שמואל. ודו"ק. ועיין ביצה (כה.) ובסדר הדורות בסוף הקדמתו. ועוד יש לומר דזה רב הונא השני תלמיד רבא, ורב אשי האחרון, וזהו המאמר של יתיב רב אשי קמיה דרב הונא. והמאמר דבעא רב הונא מרב אשי, אלו הקדמונים. [ממין אמור"ר צוק"ל].

ועיין בגיטין (יא:): תד"ה יתיב רב הונא ורב יצחק קמיה דר' ירמיה, אומר ר"ת דאין זה רב הונא שמזכיר סתם בכל הש"ס, דאותו היה גדול הרבה מר' ירמיה ולא הוה יתיב קמיה וכו'. עיין זבחים (עה:): דאיתא בהדיא דרב הונא תלמיד ר' ירמיה, וצריך לומר כמו שכתבו התוס' כאן. וק"ל.

כיון דר' אשי בתרא טובא (מרב פפא ור"ה בדר"י), ומאריה דתלמודא, הכי נקטינן

הריב"ש (סי' רעא) בביאור ד' הגמ' הנ"ל "ורצונו לומר שהיה גדול בדורו מכולם וגדול מכולם בגדולה". וכ"כ הרמ"ה (סנהדרין לו.). וע"ע באגרת רב שרירא גאון: "והורישוהו לרבי מן השמים שהיתה לו תורה וגדולה, והיו כפופין לו מכל מקומו כל ימיו, כמו שאמרו מימות משה ועד רבי לא מצינו

רב אסי הוה ליה אמא וכו', אתא לקמיה דר' יוחנן. ר' אסי גרסינן דהוא תלמיד ר' יוחנן. ועיין תוס' שבת (מה:). וכן כתב מהרי"ט, דזה הכהן. ובמעשה רוקם (דף כה ע"א) השיגו שלא כדת, דהכא רב אסי הוא מדהוה בבבל. ע"ש. וליתא, דמכאן משמע שרב הונא קטן מרב אשי. וכעין זה כתבו התוס' בגיטין (יא:). ולעיל רב אשי יתיב קמיה דרב הונא, וע"כ גם זה הקדמון, דהשני לא היה אז, כנ"ל. ואולי צריך לומר רב אסי, כמו שכתבו התוס' בברכות (לד.) דרב אסי כרבו של רב הונא. ועוד יש לומר דהפליג רב הונא בחכמה אחר כך, ויותר משמואל רבו, וכך אפשר לומר דאחר כך רב אשי

(יח) ב"י אבן העזר (סימן יג, דכ"ד ע"ב) בד' הרי"ף והרמב"ם. וכבר אמרו בגמרא גיטין (נט.) דמימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. ונולד ביום שנפטר רבא. וכתב בהקדמת רבנו ניסים גאון, "שהיה במעלה גדולה ושררה, וקרוב למלכות וכו'". וכן הוא בשו"ת

כ. רבי אמי קדם קצת לרבא, והיה תלמיד רבי יוחנן. כ)

כא. ר' אמי היה קטן מרב הונא, אבל רב אמי היה גדול מרב הונא. ורב הונא גדול משמואל. כא)

תורה וגדולה במקום אחד. ורב אשי נולד ביום שנפטר רבא. ובהקדמת רבינו ניסים גאון כתב: "והיה הוא כמו כן (כמו רבינו הקדוש) במעלה גדולה ושררה וקרוב למלכות וכו'. ובשו"ת משאת בנימין (סימן לג) כתב, שרב אשי צדיק גמור היה, ויחיד בדורו, שהרי מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד". ורב אשי נולד ביום שנפטר רבא. ובהקדמת רבינו ניסים גאון כתב: "והיה הוא כמו כן (כמו רבינו הקדוש) במעלה גדולה ושררה וקרוב למלכות וכו'. ובשו"ת משאת בנימין (סימן לג) כתב, שרב אשי צדיק גמור היה, ויחיד בדורו, שהרי מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו

רבי אמי קדם קצת לרבא, והיה תלמיד רבי יוחנן

הדורות (ערוך רבא). ועיין בשו"ת זכרון יוסף (חלק אורח חיים סימן טו). הרי היה רבא בימי ר' אמי, וצעיר ממנו כ' שנה בערך, דר' אמי היה תלמיד ר' יוחנן. ועיין תוס' לקמן (קנה). דר' אסי (חבר ר' אמי) קרא לרבה (רבו של רבא) "רבי". ועיין מ"ש בשבת (לז). ועיין שבת (קטו).

ר' אמי היה קטן מרב הונא, אבל רב אמי היה גדול מרב הונא

כא) ברכות (נג): והאמר רב אמי אמר ריש לקיש. ע"כ. נראה דצריך לומר ר' אמי, עיין תוס' בבא בתרא (יא): דר' אמי קטן מרב הונא, אבל רב אמי גדול מרב הונא, ורב הונא גדול משמואל, ועיין תוס' גיטין (יא): ושמואל גדול מר' יוחנן, דבעא מיניה ר' יוחנן משמואל, במועד קטן (כד), ור' יוחנן היה רבו של ריש לקיש, ואח"כ היה לו תלמיד חבר. ואם כן איך יביא שמועה מקטן ממנו בהרבה, עיין רשב"ם בבבא בתרא (קיד): אלא ודאי גרסינן ר' אמי שמביא בכמה מקומות משם ר' יוחנן, וכן מצינו משם ריש

לקיש, חגיגה (כד): וכן בשבת (מה): כתבו התוס', דרב אסי גדול ור' אסי קטן. ולפי זה כל מקום שתמצא רב אמי או אסי משם ריש לקיש, דע לך שטעות הוא, וצריך לומר "רבי" במקום "רב". והמבין יבין.

ובשבועות (יח). אמר רב הונא משמיה דרבא. עיין בגליון דצריך לומר משמיה דרב. ועיין תוס' גיטין (יא): ד"ה יתיב. ועיין סדר הדורות (ערוך רב הונא וערוך רמי בר חמא). ולפי זה ניחא.

רב הונא גדול משמואל

ועיין בגיטין (יא): תוד"ה יתיב, ורב הונא גדול משמואל. ועיין עוד בתוס' בכורות (יד) בד"ה רב אשי. ועוד במנחות (לו) בד"ה רבה. ועוד יש להביא ראיה דרב הונא גדול משמואל, דקאמר רבא במו"ק (כה). "חוכמתיה דרב הונא", משמע דהיה חכם גדול. אך באמת קשה, דוכי לא היה בעולם גדול מרב הונא, הא רב רבו הוה, וכן רב אסי. ונ"ל דהיינו טעמא דנקיט לרב הונא טפי, שהוא הפליג אחר כך בחכמה (עיין בביצה כה. רש"י ד"ה מדברי רבינו). וכן מתפלל שיפליג אח"כ בחכמה. ועיין בספר מנחם

שלמה (סי' שטז). ועיין בשו"ת מוהרי"ק (שורש קסט). ובספר מאור ישראל ח"א (מו"ק שם). וכן יש לפרש גבי עותריה דרב חסדא, וכי לא הוו עתירי אחריני. [פירוש ויאמר אילו רציתי עושר גדול ויהבי לי, וכן לעיל בחכמה]. אלא שהיה מקודם עני ואח"כ העשיר, עיין שבת (קמ): דאמר רב חסדא, אנא לא בעניותי אכלי ירקא, ולא בעתירותי וכו'. ודו"ק. [ולפ"ז אין ראיה מהך דלעיל, ומיישב אמאי לא הביאו התוס' ראיה הנ"ל. אבל היוחסין כתב בהשגותיו על בעל דורות עולם, שאין שום השגה בזה, כנ"ל. מיהו תימה למה לא

כב. מה שאמרו בגמרא גבי אבא ביראה, אין זה שמו, אלא שהיה מהעיר בירי. (כב)

אות ב

כג. בן עזאי תלמיד חבר של ר' עקיבא, ולכן לא דיבר איתו בלשון נסתר, ואמר לו (ברכות סב).
עד כאן העזת פניך ברכך. (כג)

כד. בית שמאי ובית הלכה כבית הלל, כמבואר בעירובין (ו:). וגם אם נחלקו בית הלל עם בית שמאי ורבי עקיבא, הלכה כבית הלל. חוץ מששה דברים שאמרו חכמים לא כדברי זה ולא כדברי זה, ושלושה שהלכה כבית שמאי. והיכא דפליגי בית שמאי ובית הלל ולא ידעינן פירושא דמלתייהו מאן מיקל ומאן מחמיר, מסתמא בכל דוכתא בית שמאי לחומרא, ובית הלל לקולא. וקיימא לן בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, פירוש דאין נחשב למחלוקת לענין מחלוקת ואחר כך סתם. (כד)

עולם אין הוכחה ממה שבעא מיניה שמואל מרב הונא, דפעמים הרב שואל לתלמידו. וכן אין להביא ראיה ממה שאמרו במנחות דרב הונא מת לפני רב יהודה, ואדרבה דעת הדורות עולם דרב יהודה מת קודם, והיינו דס"ל דרב יהודה גדול. ועיין בדברי הרמב"ם בהקדמתו לספר היד. ובשו"ת יחווה דעת ח"ו (עמ' שכג).

משיגו מראיית התוס' דבעא מיניה שמואל מרב הונא. אך היוחסין לשיטתו דלית ליה ראיית התוס', דרב הונא חד הוה, והאי דבעי, פעמים הרב שואל לתלמידו. ע"ש. ומיהו תימה על בעל דורות עולם, ואפשר שגם הוא ס"ל כיוחסין דחד רב הונא הוה. אלא שבעל הליכות עולם כתב כשיטת התוס' דשנים הוו. וא"כ לדעת דורות

מה שאמרו בגמרא גבי אבא ביראה, אין זה שמו, אלא שהיה מהעיר בירי

אבא ורבי חייא הנזכרים בש"ס, והביא את דברי הרמ"ע מפאנו בס' כנפי יונה ח"ג (סי' כב) שכתב, דרבי אבא הנזכר בזוה"ק הוא רב חברו של שמואל הנזכר בש"ס, שחי והאריך ימים ארבע מאות שנה. וכתב הרב תורה לשמה להעיר עליו מדברי מהר"ו (בשער הגלגולים הקדמה כו ז"ל) שראה מדבריו להדיא דרבי אבא של הזוהר לחוד, ורב דהש"ס לחוד, וכן רבי חייא דהזוה"ק לחוד, ורבי חייא דהש"ס לחוד. יעו"ש.

(כב) בגמרא מנחות (צג:). אבא ביראה. בסדר הדורות נסתפק אם שמו ביראה ואבא, כמו אבא שאול, ע"ש באות ב'. ולענ"ד נראה דמעיר בירי הוי, דהא אשכחן ירמיה ביראה (עירובין כה. ושם נסמן). אחר כך מצאתי ברש"י מגילה (ד.) גבי עולא ביראה, דפירש בהדיא דמן בירי.

ועיין בשו"ת תורה לשמה (סוד ישרים סימן תנה) שדן אם רבי אבא ורבי חייא הנזכרים בזוה"ק הם רבי

בן עזאי אם היה תלמיד חבר לר' עקיבא

מדקאמר שבאת ולא אמר שבא מר, (וכמו שדייקו כיו"ב לעיל כז: גבי ר' ירמיה בר אבא מדקאמר רב מי בדלת, ולא אמר מי בדיל מר, אלמא דתלמיד חבר של רב היה). וע' בחידושי הרש"ש, ובשו"ת תורה לשמה (סי' רעד). ודו"ק. וכמבואר כל זה בספר מאור ישראל ח"א (עמ' סו). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"א (חיד"ד סימן יח אות ד). ע"ש.

ועיין בסנהדרין (מא:). כי הוה למד בן זכאי הוה קרו ליה. עיין בספר באר שבע הוריות (ב:). ד"ה ראוי, שבן זומא ובן עזאי מתו בחורים. ונראה דלכך קראום בן עזאי ובן זומא.

(כג) בגמ' ברכות (סב). אמרו, א"ל ר' יהודה עד כאן העזת פניך ברכך. וכתב ביפה ללב ח"ב (ביפה תלמוד דכ"ה ע"ג), דמוכח מכאן דבן עזאי הו' תלמיד רע"ק, וקשה א"כ איך אמר לעיל לרע"ק עד כאן העזת פניך ברכך, והרי בר"ה (לא:). אמרינן דתלמידי ר' אליעזר אמרו לו כבר נמנו חבריך והתירוהו, ומאן ניהו ריב"ז, והקשו שהרי ריב"ז רבו היה, ותירצו כיון שתלמידיו היו לאו אורח ארעא למימר לרביה רבך. וצ"ע. (וע' היטב בשו"ת תורה לשמה סימן רסג). ולק"מ, דשאני בן עזאי שהיה תלמיד חבר לר"ע, וכמ"ש בב"ב (קנח:).

כה. התנא בר קפרא היה בדור התנאים, תלמידו של רבינו הקדוש, והיה בן דורו של רבי חייא ורבי שמעון ברבי. (כה)

ועיין במשנה (תענית ריש פרק ד') חזר רבי עקיבא להיות שונה כבן עזאי.

בית שמאי ובית הלכה כבית הלל

וקיימא לן ב"ש במקום ב"ה אינה משנה, פי' דאין נחשב למחלוקת לענין מחלוקת ואח"כ סתם, וגרוע מחלוקת ב"ש עם ב"ה ממחלוקת יחיד ורבים. והיכא דאיכא בית הלל חשיב יותר מסתם משנה.

ויש מפרשים ב"ש במקום ב"ה וכו', היינו שאם ב"ש לקולא חוץ מן המקומות שנמנו בעדיות אינם משנה, וצריך לשבש המשנה ולגרס בהיפך. ועיין ריש פ"ג דיבמות, וריש פ"ב דחולין, ובמשנה ב' פרק בתרא דאהלות כתוב בס"כ, דבששה דברים הלכה כב"ש, בפרק אלו דברים מכבדין את הבית. ומי שאכל ושכח ולא בירך. סדין בציצית ב"ש פוטריין. ואידך כמה חוטיין נותנין בציצית, בש"א ד'. כמה תהא משולשת. סוכה שאינה מחזקת ראשו ורובו. ועיין בתו"ט (בפרק כל הבשר מ"א, ובגדה פ"ד מ"ג, ובריש גדה, ורפ"ג דיבמות).

וכתב בשו"ת חות יאיר (סימן צד) דמ"מ ברובא דרובא מקומות שנזכר זה בש"ס, א"א לפרש כנ"ל, ועיין בברכות (לו:), ופ"ק דביצה (יא:), ופ"ק דיבמות (ט:), ובפ"י רש"י שבת (קלה.) ובתוס' עירובין (עב:) וחגיגה (ו:). ובריי"ף (ר"פ הוזהב ופרק מי שמת) דמרוכס מוכח דר"ל אינה משנה דדברי ב"ש בטלים לגמרי, כאלו לא נזכרו, וגרע משאר פלוגתא דתנאי, והטעם נ"ל מפני דב"ה רובא, בצירוף הסכמת הבת קול, כמ"ש תוס' גבי תנורו של עכנאי. ודו"ק.

אם "בר קפרא" היה תנא או אמורא - וכן רבי חייא נחשב לתנא ואמורא

קפרא דשרו, דתנאי נינהו וקשישי מרבי יהודה הנשיא הנזכר בזאת הברייתא. ע"כ. והראוני בספר תולדות תנאים ואמוראים ח"א (ערך בר קפרא מהדורת לונדון תר"ע, עמ' 292) שהוכיח שבר קפרא היה תנא מהמבורא בגמ' ברכות (לט.) שנחלקו איזו ברכה מברכים על מי שלקוח, ואמרו בגמרא, לימא כתנאי, דהנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא וכו', הרי שאמרו על תלמידיו של בר קפרא לימא כתנאי, כלומר שהיו תנאים, וא"כ כ"ש שבר קפרא עצמו היה תנא.

וכן הוא בספר הערוך (אות ר') ערך רב דף קנז.), דבר קפרא ור"ש ברבי, רבן גמליאל ברבי, שהן תנאים.

כד) על פי המבורא בעירובין ו: וסוכה ג. וע"ש בתוס' שהביאו מסדר רב עמרם, דבששה מקומות הלכה כב"ש, חדא האי דסוכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, ואידך במנחות פרק התכלת (מ. ושם) גבי סדין בציצית, ב"ש פוטריין וב"ה מחייבין. עוד שם כמה חוטיין הוא נותן, ב"ש אמרי ד', ובה"א ג'. עוד התם, כמה תהא משולשת, בית שמאי אומרים ד'. ובה"א ג'. בכל הני עבדי כב"ש. ואידך במסכת ברכות (נא:) בש"א מכבדין [את] הבית ואח"כ נוטלין לידיים, ואמרינן בגמ' בכוליה פירקין הלכה כב"ה, בר מהך. עוד התם בסוף פירקא, גבי מי שאכל ושתה ולא בירך, דמייתי בגמרא עובדא דרבה בר בר חנה דאשכח יונה דדהבא, וחד תלמיד דעבד כב"ש ואשכח ארנקי. ואידך תלמיד דעבד כב"ה ואכליה אריה. וע"ש בתוס'.

ומה שכתבנו שהוא גם לגבי רבי עקיבא, כן כתב בבית יוסף (אבן העזר ריש סימן ק"ט).

וכתבו בתוס' (ריש מ"ק דף ג') דהיכא דפליגי ב"ש ב"ה ולא ידעינן פי' דמלתייהו מאן מיקל ומאן מחמיר, מסתמא בכל דוכתא בית שמאי לחומרא, ובית הלל לקולא, דאי לאו הכי הוה חשיב לה בפ"ד דעדויות, דהתם חשיב כל מילי דבית שמאי לקולא, ובפ"ה חשיב אותם שהעידו עליהם יחידים, דבית שמאי לקולא.

כה) וכמו שאנו אומרים בכל יום, תני בר קפרא אומר אחת לששים וכו', ומדקתני תני וכו' משמע דתנא היה. ואמנם בר קפרא היו בסוף התנאים, וסמוך לתחלת דור האמוראים, ולכן לא נזכר במשנה, וכאשר יבואר.

דהנה רש"י (גדה כו.) כתב, דרבי חייא תנא ואמורא הוא, והיכא דאמר מדנפשיה בלשון מימרא הוא שמעתא. ע"כ. וראה עוד ברש"י (קהלת פרק יב), דאלו המשניות הגדולות, משנת ר' עקיבא ומשנת ר' חייא ומשנת בר קפרא. ועיין תוס' ע"ז (לח: ד"ה תנו רבנן) שכתבו, אין להקשות מהך ברייתא לחזקיה ובר

אות ה

כו. הקליר, דעת רש"י ותוספות שהוא ר' אלעזר ב"ר שמעון. והרשב"א כתב שהוא רבי אלעזר בן ערך. ולדעת האר"י ז"ל אינו רבי אלעזר ברשב"י, אלא שיש בו ניצוץ מנשמת רבי אליעזר ב"ר שמעון. (כו)

בכלל התנאים, כמו שאמרו, רב תנא הוא ופליג, אף על פי שלא מצאנוהו במשנה, וכן בניו של רבינו הקדוש, והשאר כולם נקראים אצלינו אמוראים, ומתוך כך אין דור זה לא מכלל התנאים לגמרי, ולא מכלל האמוראים לגמרי, אלא אמצעי, מהם בכלל התנאים, ומהם בכלל האמוראים, ומהם בכלל תנאים ובכלל אמוראים. ע"כ. [והוא כדברי רש"י הנ"ל לגבי בר קפרא].

ועוד הראוני בספר מגן אבות לרשב"ץ (פרק ב' משנה א') שכתב, ותלמידיו [של רבינו הקדוש] כולם היו תנאים שחיברו הברייתות, תוספתא, ספרא, ספרי, ושאר הברייתות, ותלמוד ירושלמי, והם, שני בניו של רבינו הקדוש, רבן גמליאל ורבי שמעון, רבי חנינא בר חמא, רבי אפס, רבי ינאי, רבי חייא, רבי אושעיא, בר קפרא, ולוי. וקטנים שבהם היו רב ושמואל ורבי יוחנן ואחרים. וכל אלו היו סוף התנאים. ע"כ.

"הקליר" - אם הוא התנא רבי אלעזר ב"ר שמעון בן יוחאי

רשב"י בחגיגה פרק אין דורשין ע"ש. וברש"י דברי הימים ב' (כב, יא) כתב שהוא ר' אליעזר. [ואולי צ"ל רבי אלעזר].

ב. וכן מבואר בתוס' (חגיגה יג. ד"ה ורגלי) שהקליר היה התנא רבי אלעזר ב"ר שמעון בר יוחאי, דקרי עליה מכל אבקת רוכל, תנא קרא קרוב"ץ ופייטן. ע"כ.

ג. וכן הוא בהרא"ש (פרק אין עומדין סימן כא), שהקליר יש אומרים שתנא הוא, כדאמר בפסיקתא כד דמיך וכו'. והוא תיקן קרוב"ץ בשלש ראשונות, והביא ראיה שיש לסמוך ביותר על הקליר שהרי בימי התנאים היה, מארץ ישראל בקרית ספר. ובימיו היו מקדשין על פי הראיה. ע"ש. והיינו, שהרי ר"א הקליר לא יסד שום פיוט ליום שני של יום טוב,

וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה, שכתב, מצינו שרבי חייא חיבר את התוספתא, ורבי הושעיא ובר קפרא חיברו ברייתות.

גם בסדר הדורות כתב, דבר קפרא היה תנא. והיה חברם של בני דורו רבי חייא ורבי שמעון ברבי, שאף הם היו תנאים. ורק בדור שלאחריו, בדורו של רב, החלה תקופת האמוראים, ואפילו על רב נאמר דרב תנא הוא ופליג.

ואמנם הסמ"ג (מצות לא תעשה קיא) כתב, דבר קפרא היה גדול מכל האמוראים החולקים עליו. ע"כ.

ועוד ציינו לדברי המאירי שכתב, ובהגיע תור ימי רבנו הקדוש, שהיה בסוף התנאים, התחיל זמן האמוראים, רב, רבי חייא, רבי הושעיא, בר קפרא, אבוב דשמואל, רב אלעזר הקפר, רבי אפס, והם היו ממוצעים בין התנאים ובין האמוראים, ומהם שהיו

(כו) הנה רבי אליעזר הקליר מוכר מהפיוטים לימים נוראים ובקינות שחיבר לת"ב. ורבינו הקדוש ר' יהודה הנשיא מזכירו בשלשה מקומות במשניות, ביצה פ"ד משנה ח'. תמורה פ"ז משנה ד'. ונגעים פי"ב משנה ג'. ורבינו הגדול הרמב"ם בסוף הקדמתו לפי' המשניות בסוף פרק יו"ד, כתב שאינו נזכר ר"א בר' שמעון רק בתמורה בלבד. [נראה בסדר הדורות, ובתשובה מאהבה סי' א' שהעירו בזה מביצה ונגעים הנז'].

ויש שכתבו שהוא התנא רבי אלעזר ב"ר שמעון בר יוחאי, ויש שכתבו שהוא מהגאונים והיה ניצוץ של רבי אלעזר.

א. כן מבואר ברש"י בפירושו על התהלים (פרק קכא): וזה שיסד הקליר בסילוק דיוצר של יום ב' דסוכות, שיסד ר' אליעזר הקליר שהוא בנו של

דאמר בפסיקתא, כד דמך ר' אליעזר ב"ר שמעון אפטר עלוי מכל אבקת רוכל וכו', ועל שם אכילתו נקרא קלירי, דאמר בפסיקתא שבתחלה היה מוליך משאות ואוכל התנור מלא פת, ונודמן לו אליהו ז"ל ועל ידו למד ונעשה תלמיד חכם, ואפילו אם תמצא לומר שלא היה רבי אליעזר ב"ר שמעון אלא אחר היה, מכל מקום תלמוד שמקריית ספר היה, ובימיו היו מקדשין את החודש על פי הראיה, ובכמה מקומות חולק על תלמוד שלנו, ותופס לו שיטת ירושלמי, ואם כן עליו יש לסמוך ולומר פיוטים. ע"כ.

י. גם בשבולי הלקט כתב, דנראה דר' אליעזר ב"ר שמעון הוא רבי אליעזר קלירי, דמצינו בפסיקתא (פרשת בשלח) שבתחלה היה מוליך משאות ואוכל מלא תנור פת, ופעם אחת הוליך החמורים עם משאם על הגג, ושמעתי שעל שם אכילתו קרוי קלירי. והביא שכן שמע מאביו, ששמע מרביתו גאונים לותיר.

יא. וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז חלק ג' (סימן תקלב) שכתב, וכן אמר רבינו תם בשם בה"ג ורבינו האי גאון, וכן הסכימו ר' יוסף טוב עלם, וגם ר' אליעזר הקלירי תיקן קרוב"ץ לאומרים, והיה תנא, ובודאי שעליו יש לסמוך, וכו'. ע"כ.

יב. גם בשו"ת התשב"ץ חלק א' (סימן לג) כתב, ומדקדקי הלשון השיבו כמה תשובות על ר' אליעזר הקלירי, שהיה מגדולי התנאים, שמצאו בפיוטיו כמה שגגות לפי הדקדוק, לפי שאין זה פוגם מעלת החכם אם אינו יודע דקדוק הלשון והמלות. ע"כ.

יג. והרשב"ץ במגן אבות (פ"ג משנה ח') כתב, דר"א בי רבי קליר, פירושו בן הקליר. ע"ש.

יד. וכן הוא בב"ח (או"ח סימן סח אות ג') דרבי אליעזר הקליר הוא רבי אליעזר בר"ש בר יוחאי, דאיתא בבראשית רבה (פ' שלשים) כד דמך רבי אליעזר ב"ר שמעון בר יוחאי היה דורו קורא עליו מי זאת עולה וכו', מהו מכל אבקת רוכל אלא דהוה קריי ותניי ופייטן ודרשן. ובמדרש חזית (שה"ש ג ה') גריס קרובי ופייטוי. ע"ש.

טו. גם מרן החיד"א בברכי יוסף (או"ח סוף סימן קיב) כתב, דהקליר הוא רבי אליעזר ב"ר שמעון, וצייין לתוס' הנ"ל. וכן הוא במחזיק ברכה שם.

והיינו משום שחי בימי התנאים ובימיו היו מקדשים את החודש על פי הראיה, ולא נהגו לעשות שני ימים של גלויות. ובפסקי הרא"ש (פרק אין עומדין, סימן כא) כתב, שהוא רבי אליעזר ברבי שמעון. ועיקר הראיה שהוא תנא, מהמדרש (ויק"ר ל' א') שמבואר שהי' ראבר"ש כי תנא הוא ופליג. ע"ש.

ד. ובתשובת הרשב"א חלק א' (סימן תמט) מבואר שהקליר היה התנא רבי אליעזר בן ערך. והביא לזה ראיה, ע"ש. וכן הוא בס' יוחסין, שיי"א שהי' ר"א בן ערך.

ה. וכן הוא בפסקי רבינו אלי' מלונדריש לברכות (עמוד מח).

ו. ויש שהביאו סמוכין לזה על פי מה שכתב רבינו תם (הובא בשבה"ל סימן כ"ח) "ושמעתי מאבא מארי ז"ל ששמע מרביתו שבשעה שפייט [ר"א הקליר] את הפיוט "וחיות אשר הנה מרובעות פנים בכסא" ליהטה האש סביביו", ודבר כעין זה איתא בגמרא פ"ק דחגיגה (יד:) על ר' אליעזר בן ערך שפתח במעשה המרכבה ודרש וירדה אש מן השמים. ועיין בשו"ת תשובה מאהבה (סימן א' אות ז').

ז. ורבי דוד גנו בספרו צמח דוד [תלמידו של המהר"ל מפראג נדפס שנת ד' תתל"ג] כותב שהיה תנא, אך לא נודע אם הוא רבי אליעזר הגדול בן הורקנוס, או רבי אליעזר בן ערך, או רבי אליעזר בן יעקב. (שהי' משנתו קב ונקי). והעירו על זה (הרו"ה ועוד) שברוב מקומות בחז"ל איתא אליעזר, ובעל הפייטן אינו חותם שמו רק בשם אליעזר. ובהערות לשו"ת מפענח נעלמים העיר על זה לנכון, דהרבה ראשונים כרש"י ותוס' בכמה מקומות כשהביאו מהקליר הביאו בשם ר' אליעזר, ואפילו לשיטתם הי' הוא ר' אליעזר ב"ר שמעון ודון מיני'.

ח. וכן מבואר בהגמ"י (פרק ו' מהלכות תפלה ה"ג), שהקליר יסד את הקרוב"ץ, והוא היה מקריית ספר, ובימיו היו מקדשין את החודש על פי הראיה, והיה תנא, ואולי היה רבי אליעזר ברבי שמעון, כדמשמע בפסיקתא, ואפילו אם אינו ראב"ש תנא היה, ועליו יש לסמוך כפי"ר"ת. ע"כ.

ט. וכן כתב האור זרוע (הלכות קריאת שמע סימן יט) שרבי אליעזר הקליר היה מקריית ספר שבאר"י ובימיו היו מקדשין החודש ע"פ ראיה, ותנא הוא,

התפלות שתקנו קדמוניהם, ולא מצאנו לאחד מהם אף פיוט מפיוטי רבי אליעזר הקליר, ועוד, שבכל התפלות שיסדו לנו רבותינו בעלי התלמוד ואף הגאונים, כגון היה עם פיפיות עמך ישראל, או היום הרת עולם, ואוחילה לאל, הוגים בהם בני ספרד וצרפת ואשכנז, ולמה לא קיבלו הספרדים שום פיוט מפיוטי רבי אליעזר הקליר, וקיבלו תמורתם פיוטים אחרים מחכמים אחרונים אשר באו אחר כמה מאות שנים. וכן העיר מכל זה במחזור עם פירוש הרוו"ה, ולכן כתב שם, חי אני כי כל החכמים הנזכרים לא ידעו את הקליר ולא ראו את כל מעשה תוקף פיוטיו כי לא היו ולא נבראו עדיין בימיהם, והקליר לא היה תנא ולא אמורא ולא סבורא ולא גאון, וכנראה היה בזמן חתימת הגאונים, אחר רב האי גאון. ע"כ. [ואמנם יש לומר דמה שהספרדים לא קיבלו את פיוטי רבי אליעזר בשל חשש הפסק באמצע התפלה, ואם כן אין להוכיח מזה שאינו תנא].

אולם הגאון הצ"ח הנ"ל בספרו שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סימן קיג) כתב, שהפייטנים הקדמונים יסדו פיוטיהם עבור עצמם ורק לאחר מספר דורות התפרסמו והפכו לנחלת הכלל, ולכן לא היו פיוטי הקליר ידועים בזמן האמוראים, וכן מצינו בסדר העבודה במוסף ליום הכפורים לספרדים מפיוטיו של יוסי בן יוסי כהן גדול, ובהם גם דברים הנוגעים להלכה שנחלקו בהם תנאים, ואף אחד מהחולקים לא הביא סיעתא מפיוטיו של יוסי בן יוסי, אלא ודאי שבזמנם לא היו ידועים עדיין פיוטיו של יוסי, ונתפרסמו בדורות מאוחרים יותר, ויתכן שסיבת אי הבאת סיוע מפיוטי יוסי בן יוסי כהן גדול מפני שהיו התנאים גדולים ממנו על אף שהיה בדורות שלפניהם, שהרי מצינו כהנים גדולים בבית שני שאף לקרוא לא ידעו, כדאיתא ביומא (יח:) מה שאין כן הקליר הוא רבי אליעזר בן ערך, או בן שמעון, ודאי היה צריך להיות מובא בדברי האמוראים, וממילא ליכא ראיא מפיוטי יוסי בן יוסי, אלא שבדורות הללו לא שמו לבם לפיוטים כלל, וכל אחד היה לו נוסח כפי רצונו, כמו כן עשה התנא רבי אליעזר הקליר בפיוטים לעצמו, ולא לזולתו, ולכן לא נתפרסמו אלא אחר כמה דורות. ע"כ. וע"ש בהג"ה מבין המחבר שם, ובהג"ה שבסוף הספר מהגאון בעל שואל ומשיב, שצ"ח לדברי הרדב"ז בחלק ג' (סימן אלף תקל"ב). דהקליר הוא ר"א ב"ר שמעון.

טו. והגאון הנודע ביהודה בספרו הצ"ח (ברכות לג: דף ק' בדפי הספר) כתב בלשון זה: והקליר הוא ר"א ב"ר שמעון כמ"ש התוס' בחגיגה, והוא היה בזמן רבינו הקדוש, ומת קודם רבינו הקדוש, שהרי רבי שלח לדבר באשתו, כמבואר בהשוכר את הפועלים (פד:), ורבינו הקדוש חתם חיבור המשנה ערך מאתיים שנה אחר החורבן וכו', ואפילו אם הקליר אינו ר"א בר"ש עכ"פ היה בזמן שמקדשים את החודש על פי הראיה. ע"ש.

זו. גם הגאון המהרש"ם בחידושו על חגיגה שם, כתב, שהקליר הוא ר"א ב"ר שמעון.

והנה ממה שהוכיחו שהיה תנא ממה שלא יסד פיוטים ליום טוב שני, כבר העיר הגאון רבי ישעיה ברלין, דלכאורה מה שלא יסד פיוטים ליום טוב שני, מפני שהיה מארץ ישראל. וממילא אין הוכחה מכך שלא יסד פיוטים ליום טוב שני שהיה תנא. והצ"ח (ברכות לד.) השיב לו, שהקליר לא תיקן פיוטים ליום טוב שני, ואם היה בדור מאוחר היה צריך לתקן קרוב"ץ עבור יום טוב שני גם לתושבי ארץ ישראל שנוהגים בו בראש השנה ב' ימים טובים, כשאין מקדשין את החודש על פי הראיה. וכנראה מטעם זה הוכיחו התוס' והרא"ש שהקליר היה תנא. אלא שהעיר שם, שהרי בקינות לתשעה באב שיסד הקליר איתא: אאנין תשע מאות, כלומר אקונן על בית המקדש שחרב זה תת"ק שנה, ולפי זה לא יתכן שהקליר היה תנא, שהרי רבי יהודה הנשיא שהיה מאחרוני התנאים בן דורו של ר"א ברבי שמעון חי כמאה שנה לאחר החורבן, וכיצד קונן בפיוטו תשע מאות שנה, אלא שיש לדחות, דתיבות אלו הם תוספת שנתווספה על ידי אחד מחכמי הדורות המאוחרים יותר, שהרי גם בתפלה של כהן גדול ביציאתו מקודש הקדשים הוסיפו דברים שלא אמרם הכהן הגדול, וכמו שכתב המגן אברהם (סימן תרכא).

ויש שהעירו, שאם הקליר היה תנא, היתכן שהחכמים והאמוראים אשר באו אחריו לא יעלו את שמו על דל שפתותיהם, היתכן שכל פיוטי רבי אליעזר הקליר נעלמו מעיני רבנן סבוראי ומעיני הגאונים הבאים אחריהם אשר קיבצו ואספו כל דברי התנאים והאמוראים ושקלו וטרו בהם להעמיד הדין ולהישיר המסילה, ואת שם הקליר לא יזכירו ולא יפקדו, הלא תראה כי הגאונים שקלו בכל הברכות ובכל הנוסחאות

וכו'. עכ"ל.

ואין לתמוה דהיאך האכילו הקטן בעוגה שכתוב עליה שם ה' דאין זו דרך מחיקה, וכמבואר בכיוצא בזה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן לח). ושם הביא מספר טל אורות (דף עא רע"ב) שכתב לגבי מחיקת האותיות שעל העוגה ביום טוב, דאפשר שהיו נותנים העוגה והביצה שלימה ביד התינוק, והתינוק עצמו שוברם, ובה אין לחוש, דקטן אוכל נבלות אין בית דין מצווין להפרישו, וכמו שכתב המרדכי. ולישנא דמאכילין אותו דנקט, לאו למימרא שהגדול מותר לשברם, אלא שאם התינוק מסרב לאכול, מאכילין אותו בעל כרחו, כי השעה צריכה לכך לסגולה לפתיחת הלב. ולעולם דהרוקח והמרדכי לא פליגי בהכי, ולכולי עלמא אסור לגדול לשבר העוגה משום מוחק. עכת"ד. וראה מה שהעיר בזה ביביע אומר הנ"ל. ועכ"פ כיון שהוא בגדר פסיק רישיה דלא איכפת ליה מהמחיקה, והוא מוחק שלא על מנת לכתוב שאיסורו מדרבנן, ודעת התוס' (כתובות ו. שבת קג.) דפסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן שרי. וכן דעת המהר"ם מרטנבורג. וכן פסקו כמה אחרונים, ומכללם רבי יצחק אלחנן ועוד. לכן מעיקר הדין יש להקל בדבר גם לגדולים.

אם אכילת עוגה עם אותיות בשבת הוי בגדר דבר שאינו מתכוין או מלאכה שאינה צריכה לגופה

בשערי תשובה.

ובספר מנוחת אהבה ח"ג (עמוד קסג) העיר, דאין זה מקלקל, הואיל ומתחילה נעשו אותיות אלו על דעת לאוכלם עם העוגה, ומכל שכן אם האותיות נעשו מקרם שהוא בעצמו אוכל, וא"כ אין כאן שום קלקול. וכמ"ש בעצמו בסו"ד גבי עוגות התינוקות שכותבים עליהם אותיות בכוונה מכוון שיאכלום לצורך סגולה, דלא חשיב מקלקל, וה"נ כשעושים שלא לסגולה רק ליופי בעלמא, לא חשיב מקלקל כיון שנעשו על דעת שיאכלום. ע"כ.

ותמיהני, דאף שרוצים בכתיבת האותיות, מכל מקום לגבי מלאכת מוחק, במה שהוא מוחק את האותיות, בזה חשיב כמקלקל, ואף שמתחלה נעשו על דעת לאוכלם עם העוגה, מכל מקום במחיקה עצמה אינו מעוניין, וזה בגדר מקלקל. משא"כ באותיות העשויות לסגולה, שהמחיקה עצמה זהו הסגולה, וכמ"ש החזו"א, ומש"ה חשיב תיקון.

ומה שנקטו בלשון קליר, עיין להר"י מיגאש (סימן רד) שהקליר הוא מלשון סיבוב. והערוך (אות קוף ערך קלה) כתב, שיש מקומות שהעוגה נקראית קליר, ולכן נקרא רבי אליעזר הקליר, שאכל עוגה שהיה כתוב בה קמיעה ונתפקח.

והוא כעין מה שכתב הרוקח (סימן רצו) וז"ל, מנהג אבותינו שמושיבים התינוקות ללמוד בשבועות לפי שניתנה בו תורה וכו', ונותנים אותם בחיקו של הרב המושיבם ללמוד וכו', ומביאים הלוח שכתוב עליו אבג"ד תשר"ק, תורה צוה לנו, ויקרא אל משה, וקורא הרב כל אות ואות מהא"ב והתינוק אחריו, וכן כל אות של תשר"ק והתינוק אחריו, וכן תורה צוה וכו', ונותן על הלוח מעט דבש ולוחך הנער הדבש שעל האותיות בלשונו, ואחר כך מביאים העוגה שנילושה בדבש, וכתוב עליה: ה' אלהים נתן לי לשון לימודים וכו', ה' אלהים פתח לי אוזן וכו', וקורא הרב כל תיבה של פסוקים אלו והנער אחריו, ואחר כך מביאים ביצה מבושלת וקלופה, וכתוב עליה: ויאמר אלי בן אדם בטנך תאכל וכו', עד ותהי בפי כדבש למתוק, וקורא הרב כל תיבה מהפסוק והנער אחריו, ואחר כך מאכילים את הנער העוגה והביצה כי טוב הוא לפתיחת הלב. ואל ישנה אדם מן המנהג

ומילתא אגב אורחא, הנה בדגול מרבבה (סימן שמ) כתב, דנראה להקל בנידון דידן, דלא מבעיא להתרומת הדשן דס"ל דבאיסור דרבנן מותר פסיק רישיה, וא"כ כאן כיון שאינו מתכוין למחוק והו"ל מוחק שלא על מנת לכתוב, דאיסורו מדרבנן, דבודאי מותר, אלא אף להמג"א (סימן שיד ס"ק ה) שאוסר פסיק רישיה בדרבנן, מ"מ הרי באופן שמקלקל ועושה כלאחר יד גם המג"א מתיר בדבר שאינו מתכוין והוא פסיק רישיה, ומכל שכן כאן דכולהו איתנהו מקלקל, וכלאחר יד, שאין דרך מחיקה בכך. ומכל שכן כשאינו שובר בידו רק בפיו דרך אכילתו, והוא איסור דרבנן שהוא מוחק שלא על מנת לכתוב, פשיטא דשרי אע"ג דהוי פסיק רישיה. ונראה דמהר"ם איירי בעוגות התינוקות בה"א הידיעה, והיינו במה שהיו רגילים לכתוב בכוונה שיאכלנה לסגולה שיתחכם, וא"כ זה הוי כמתכוין, וגם לאו מקלקל הוא, משו"ה לא התיר אלא לתינוקות, אבל בענין אחר מותר אף לגדולים, והמחמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים. עכ"ל. והובא

המרדכי שכתב שיש בזה איסור מוחק מדרבנן, ואי מיירי לענין הפרשה בעלמא, אם כן גם אם הוא איסור תורה קיימא לן שבית דין אין צריך להפרישו. וכן מבואר ברוקח (סי' רצו) שהיו מאכילין לנער את העוגה. ובודאי דמהר"ם קאי על מנהג זה, ומתיר להאכיל לקטן משום דס"ל כדעת הרשב"א. עכ"ל.

אכן ביביע אומר חלק ד' (סי' לח סק"א) הביא מהאגודה (סימן קג) שכתב להדיא שאין להאכיל את הקטן בידים מהעוגות שיש עליהם ציורים. וכתב שהוא חולק על הרוקח שהתיר בזה, וה"ט דהרוקח ס"ל כד' הרשב"א דספי' איסור דרבנן לקטן בידים. וכן כתב בשו"ת פרי הארץ חלק ב' (סימן ד'), ודלא כמהר"ש הלוי (סימן כו) שכתב, דפליגי אם יש בזה איסור מוחק מדרבנן. ע"ש. וצ"ל שבד' המרדכי אין הכרע בזה, אי ס"ל כרוקח או כאגודה. ואכתי לפ"ד הב"י בסי' רסט בע"כ יש לפרש בד' המרדכי כרוקח, וכמ"ש ביביע אומר חלק ג'.

ועיין במנוחת אהבה הנ"ל שכתב שנעלם מהרב יביע אומר ח"ג דברי האגודה שמפורש בדבריו לאסור ליתן העוגה בידים. ע"ש. ולהנ"ל לא קשיא מידי, ובודאי לא נעלם ד' האגודה, שהרי ביביע אומר שפיר מייתי לדברי האגודה, אכן בדעת המרדכי אין הכרח לפרש כן, דיש לפרשו שפיר כדברי הרוקח, וכמשי"נ. ומה שפירש בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופא, זה אינו כאשר המעיין היטב יראה.

אודות רבי אליעזר הקליר, מקור השם ומתי היה

נקרא קליר ומפורסם בדורו יותר מאביו. ובלאו הכי הוא עצמו הביא ראיה לסתור מהגמ"י (פ"ז מהל' תפלה). ולכן כתב שם הטעם שחתם עצמו בריבי הקליר, היינו שקרא לאביו קליר על שם אוצר, ומצינו לשון אוצר במ"ר פ' בראשית, שאמר אנטוניוס לרבי, וכי יש קלרין של מלך חסר כלום. ופי' בעל מ"כ לשון אוצר. וקרא ר"א לאביו ר' שמעון, על דרך שאמרו על ר"ע רבו של אביו, במס' גיטין (סז). אוצר בלום. ועיין שם רש"י ותוס'. ורבי שמעון אמר לתלמידיו מדותי תרומות מתרומות מדותיו של ר"ע. ומלת קליר על שם אוצר מצינו פעמים רבות, והיינו טעמא שחתם עצמו אלעזר ברבי. ותימה איך יחתום א"ע בריבי, הא רש"י ז"ל פי' כמה פעמים על בריבי גדול הדור. ועיין במעדני יום טוב. אמנם לפי המתבאר על אביו קאמר.

וגם מה שכתב לתמוה עוד על הדגול מרבבה, במ"ש דהוי מוחק כלאחר יד, דאינו מוכרח כ"כ, דנהי שאינו מוחק מעל העוגה רק נמחקים עם שבירת העוגה, מ"מ אין זה נחשב כלאחר יד, ולא גרע מכל פסיק רישיה שהמלאכה הנעשית מאליה לא תמיד נעשית בצורתה הרגילה ואעפ"כ לא חשיב כלאחר יד. ע"כ. הנה גם בזה דבריו תמוהים, דבכל פסיק רישיה אדם עושה מעשה גמור, רק שמתכוין למלאכת היתר, וכתוצאה הכרחית יוצאת מלאכת איסור, וכגון בפתיחת מקרר שנדלקת בו מנורה עם הפתיחה, דאין לו שום כוונה להדלקת המנורה, ומעשה הפתיחה נועד להוציא או להכניס דבר במקרר, ועושה מעשה גמור, רק שכוונתו למלאכת היתר, אבל אינו עושה כלאחר יד, ואילו כאן לגבי מלאכת המחיקה אין הכי נמי הוי כלאחר יד, דבאכילתו מוחק את האותיות, ואין לך כלאחר יד גדול ממחיקה דרך אכילה.

וגם מה שהעיר במנוח"א ח"א (פ"כ הע' 17) ע"ד מרן אאמור"ר, הנה הזדרו להשיג, ואין דבריו נכונים כאשר נבאר. דהנה בשו"ת יביע אומר ח"ג (יורה דעה סימן ג' סק"ג) כתב וזת"ד, דיש לפרש דברי המרדכי שמתיר להאכיל בשבת בידים את התינוקות, מהעוגה שכתוב עליה אותיות. ומה שסיים שקטן אוכל נבלות אין צריך להפרישו, ומכל מקום אסור לספות בידים. כוונתו דהכי קיימא לן לענין איסורי תורה, ומשום הכי יש להקל בדרבנן גם ליתן בידים, וכמו שכתב הרשב"א דמחתינן ליה חד דרגא. וכן מדוקדק מלשון

וניהדר אנפין לנ"ד, אודות רבי אליעזר הקליר, דהנה בעל מעדני יו"ט (ר"פ אין עומדין סי' כ"א) כתב וז"ל: דאביו ר' שמעון, ואבי אביו, נקרא קליר, והי' יותר מפורסם וגדול בדורו מאביו, ולכן חתם עצמו בפיוטיו על שם אבי אביו שהיה מפורסם וגדול בדורו. והיינו שחתם בריבי קליר. וכך הוא ג"כ לשון הקליר בה"א, דהיינו היחוס על שם ראש המשפחה. אלא שראיתי בהגמ"י וכו'. עכ"ל.

ובשו"ת תשובה מאהבה הנ"ל כתב להעיר על דברי המעדני יו"ט, דבביצה שם משמע שהוא ר"א ב"ר שמעון בר יוחאי, וע"ש בדף לג. וכן משמע בתמורה (כד.). וסתם ר' שמעון הוא ר' שמעון בן יוחאי בכ"מ, וא"כ אי אפשר לומר שאבי אביו הי'

מהו מכל אבקת רוכל, אלא דהוה קרויי ותנויי ופייטן ודרשן. ובמדרש חזית הגירסא קרויי ותנויי וקרוביי ופייטווי, והשמיט דרשן, והוסיף קרוביי. ובערוך (ערך קרב) כתב שהוא לשון דרשן. ומתוס' והרא"ש משמע שהוא לשון קרוב"ץ ופיוט.

ובשדי חמד (כללים, מערכת האל"ף אות קלד) כתב, הרוצה לידע מי הוא הקלירי, ומי הוא מחבר הפיוטים של הקלירי, יראה בתשובה מאהבה חלק א' (סימן א' אות ד) שהאריך להביא דברי הראשונים והאחרונים בזה.

וע"ש בשדי חמד שהביא משם המעבר יבוק דהקליר הוא רבי אלעזר בן ערך כדברי הרשב"א [הנ"ל]. או רבי אלעזר ברבי שמעון, דאפילו רבי שמעון בן יוחאי קראו נר ישראל שתי פעמים. והביא משם ספר יוחסין שאמר רבי שמואל שמצאו מזמור החתום עליו בראשי תיבות אני אליעזר בן רבי יעקב הקליר. והוא סותר למה שאמרו שהוא רבי אלעזר ב"ר שמעון. ע"ש.

ובשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן כה) העיר, דבמקום אחד מצינו דתחום שבת הוא אלפיים אמה, ואילו בדברי רבי אליעזר הקליר מצינו שהוא אלף תקכ"ה. וכתב, שרבי אליעזר היה תנא כדברי התוס' בחגיגה. ע"ש.

אך בזכרון יוסף (סימן יג בסוף ד"ה הנה) כתב, דלולי דבריהם היה נראה שהקליר היה אחד מן הגאונים, סביב זמן רב סעדיה גאון [שכתב ספר האמונות והדעות בשנת תרל"ג לאלף החמישי], ואביו נקרא קליר בשם עצם, והיה מעיר קרית ספר, ומאחר שלא נודע לנו עיר אחת אחר החורבן שנקראית בארץ ישראל בשם קרית ספר, יש לומר דפירוש קרית ספר היינו הלכות. כדאמרינן במס' תמורה (טז). ופירוש"י, על קרית ספר דיהושע ושופטים, שלכדה עתניאל. ע"ש. ועל אביו ואבותיו ובני משפחתו הרבנים המובהקי' כתב כן. עכ"ל.

גם האברבנאל (פרשת בשלה) כתב שהקליר לא היה אחד מן התנאים, שהרי שיטת פיוטיו היא לפי מדות ומשקלות, ולא מצינו בדברי הקדמונים פיוטים לפי שיטה זו, אלא כשגלינו לבין האומות למדו חכמינו לעשות פיוטים כמותם.

ומעלת וגדולת צדקת ר"א בר' שמעון שיסד הפיוט, מפורסמת מאד בתלמוד, עד שרבינו הקדוש שלח לדבר באשתו, נהי דבתורה גדול ממני, אבל במעשים טובים מי גדול ממני. ואמרו כולוהו שני יסורי דר"א בר"ש לא שכיב אינש בלא זימנא, והיו קורין אותו ארי בן ארי. ועיין באגדות הפועלים במס' ב"מ בארוכה.

ומצינו להאבן עזרא (קהלת ר"פ ה') שמתח ביקורת על פיוטי הקליר, על הפסוק אל תבהל על פיך, ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלקים. וכתב הקליר: ודאי יקפיל, וחדשים יכפיל, ליום זה פור הפיל, ומציון ימלוך. ועל זה העיר האבן עזרא (קהלת פרק ה'): ולמה רכב על הפיל, ואותו לארץ יפיל, ואם ראה בחלומו שיעשה חרוז על הפיל, והוצרך בהקיץ לפתור חלומו, יהיה אומר לוחץ יעפיל, להתנשא יפיל, ורמי לב ישפיל, ומציון ימלוך. ע"כ.

ובסדר הדורות (אלף הרביעי) כתב, דרבי אלעזר הקליר היה מהתנאים בדורו של רבי אלעזר בן עזריה הכהן, [שנתמנה לנשיא אחר רבן גמליאל], ורבי אליעזר בן יעקב. ע"כ.

ואולם הגאון היעב"ץ בחגיגה שם, ובמור וקציעה (סימן קיב), כתב, דמכותלי חתימתו בראשי חרוזות ניכר שאינו התנא ראב"ש, שהרי חתם עצמו אלעזר בר' יעקב הקלירי מקרית ספר. והאר"י ז"ל העיד עליו שהיה בו ניצוץ ראב"ש. [ראה להלן בד' האר"י].

ובחות יאיר (סימן רלח) הביא מהירושלמי שאמרו שהיה תנא ופייטן. ורבינו שמעון הגדול שהיה פייטן גדול אחר הקלירי, היה קדמון מאד, כמבואר בסדר הדורות. ע"ש. וראה עוד להרב בעל חות יאיר בשו"ת חוט השני (סימן כ'). ע"ש.

ואפילו אם נאמר על צד הלחץ שר"א בר' שמעון שיסד הפייט, אינו ר"א בר"ש בן יוחאי הנזכר גם במשניות, והיה אחר דורו של רבי, והיה נכד הקלירי כמו שעלה על דעת המעדני מלך, עכ"ז תנא היה, כמ"ש בתשובה מאהבה הנ"ל, כמבואר בתוס' והרא"ש, על שם הפסיקתא. ועכ"פ נראה שהי' קודם רבה בר נחמני שחיבר מדרש"י. כי איתא שם (פ' אמור), בפסוק ולקחתם לכם ביום הראשון, כד דמיך ר"א בר"ש הי' דורו קורא עליו מי זאת עולה וגו',

קרוב"ץ לפורים שיסד הקליר. הרי שכבר היו אומרים פיוטיו בבבל בימי הגאונים ז"ל, ואם כן שחוק הוא לומר שהקליר היה בימי רבינו גרשום שהי' אחר הגאונים, ועפרא לפומיה של השי"ר הזה שכתב בלשון מדברת גדולות בחוצפה יתירה נגד רבינו גרשום ז"ל. וידוע שהיה קל דעת וגרם להשמיר רבים מאנשי פראג להתבולל בגוים, ואין כדאי להטפל אליו. ולולא שעמדו חסידי פולניה נגד חבריו הרשעים לא היה נשאר בפולניה איש ישראל, כי כל סיעתו התבוללו בעמים, וכל יוצאי חלציהם נשתמדו ויצאו מן הדת כידוע. ע"כ.

ובשו"ת תשובה מאהבה הנ"ל הביא בתחלה סייעתא לדברי הרב זכרון יוסף הנ"ל, שהרי ר"א יסד הקינה אאנין תשע מאות ועוד, וממש החשבון מצומצם, צא וחשוב דוק ותשכח. ודבריו נכונים ואמוני' על פי התוס' והרא"ש, שהיה בזמן שהי' מקדשים על פי הראיה, וזה היה קודם אביי ורבא, וכל חתימת תלמוד בבלי לא הי' ת' שנים אחר החורבן, כמבואר בהקדמת הרמב"ם לספרו משנ' תורה, ואיך יתאונן אדם חי קודם אביי ורבא אאנין תשע מאות ועוד. ע"כ צ"ל האחרונים הוסיפו משלהם, ועל שלו הוסיפו וכו'. ועם כל זה הדבר קשה מאד להמציא דבר נגד רבותינו בעלי תוס' והרשב"א והרא"ש ויתר הראשונים, וכל הקושית והטענו' אשר טענו, יש ליישבן כי הן הן גופי טענות אשר טענו כנגד ספר הזוהר, וכיו"ב כמה ספרי קדמונים, מדרשות אשר חיברו תנאים ואמוראים. עיין בספר אמנות חכמים (פרקים כ"ה כ"ו כ"ז). גם לא מצאתי וראיתי מעולם שם עצם איש הנקרא קליר, אף בשמות האנשים לענין גיטין, אספו ולקטו כל השמות יחדו כמו בסדר השמות הנדפס בבית שמואל, ובספר שמות להרב מהר"ם בן חביב, ולחכם חגיז, ובים של שלמה גיטין, לא זכרו אחד ששמו הי' קליר. לכן אני נבוך מאד בסברת בעל זכרון יוסף נגד כל הראשונים. אמנם נסתפקתי אם אף בימי תנאים ואמוראי' היו עושי' השירים מלשון עברי בחרוזים, ועיין בכוזרי (א' מאמר שני מסימן ע' ואילך) ועמ"ש דון יצחק אברבנאל בשירת דבורה. ועמ"ש ר"ע מן האדומים בסוף ספר מ"ע. כי כמדומה כל מה שהיה ברוח הקודש לא היה על דרך זה, אבל יתר חכמים וסופרים גם המה נהגו בחרוזים כאלה.

אולם במחזור עם פירוש מטה לוי, מובא בשם רבי אפרים זלמן מרגליות, שלא יתכן לומר שהיה זמנו אחר רב האי גאון, והוא דבר בטל מאליו כידוע לידועי קצת הדורות, שהרי רב האי גאון נפטר בשנת תשצ"ח, או שנת ת"ת, ואם ר"א הקליר היה אחר הזמן הזה איך יעלה על לב שיטעו בו הספונים בעלי התוס' ובראשם ר"ת בן בתו של רש"י, ובימי רש"י כבר נתפשטו פיוטי הקליר בעולם, והביאו כמה פעמים, וכל מי שיש לו עינים לראות ישכיל ויבין שאי אפשר לומר שהיה נשכח מלב באותו פרק עצמו ולא ידעו מי הוא, יתלו לומר שהוא רבי אליעזר ברבי שמעון מהתנאים ז"ל.

וכתב עוד, ומכל מקום דבר ברור הוא שהיה קדמון מאד בזמן רבנן סבוראי, או בימי גאוני קמאי וכולם נסתפקו על זמנו לפי שחתם עצמו מקרית ספר שהיא מארץ ישראל, ורחוקה היא ממקום רבותינו בעלי צרפת. ע"ש. וכן הוא בתשובה מאהבה סי' א'.

והגאון ממונקאטש במנחת אלעזר חלק א' (סימן יב) כתב באריכות ליישב מה שאמרו שיש בו ניצוץ של רבי אליעזר ב"ר שמעון, ודן במה שכתב במחזיק ברכה הנ"ל בשם האר"י ז"ל, וכתב, דבמחילת כבוד תורתו של החיד"א לא כתב כן האר"י ז"ל, שהרי בשער הכוונות (סוף תפלת שחרית) כתוב שהקליר סידר הקרוב"ץ והוא רבי אליעזר ב"ר שמעון, כנזכר במדרש על הפסוק מכל אבקת רוכל. ע"ש.

ובשו"ת מפענח נעלמים (סימן ב' אות ט') דן אודות זמן חיי הפייטן רבי אלעזר הקליר, והרב השואל שם החליט שהנכון כדעת החכם ר' וואלף היידענהיים ז"ל, במחזור שלו, שהיה אחר רב האי גאון ז"ל, ויצא להשיג על רבותינו התוס' והרא"ש ז"ל. והשיב לו, דמחסרון ידיעה כתב כן, כי לא ראה תשובת רבינו גרשום מאור הגולה (שהביאה בשבולי הלקט סימן י"א) שהעתיק תשובת רב נטרונאי גאון ז"ל שכתב, רבי ינאי ורבי אלעזר הקליר מן החכמים הראשונים היו, ורבי ינאי פייט קרוב"ץ לכל סדר וסדר של כל השנה, ע"ש. גם רב סעדיה גאון ז"ל שהיה מן הגאונים הראשונים, כתב בספר האגרון שלו, רבי ינאי ורבי אלעזר קליר משוררים קדמונים. עכ"ל.

גם בתשובת רב נטרונאי גאון הנדפסת בתשובות הגאונים הנקראים שערי צדק (סימן נו"ן) הביא

כז. רב הונא ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. (כו)

ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד רפד) מה שכתב בזה. [נראה עוד בזה בשו"ת לב אהרן חלק א' סימן יא אות ו].

ועיין עוד בתוס' רבי יהודה החסיד (ברכות יא.), ובספר שו"ת יהושע (פסקים וכתבים סימן קכ"ב), ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן יא אות ה).

רב הונא ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן

ונפקי זיקוקי דנורא מפומי' דרב לפומי דר', ומפומי דר' לפומי'. ולית אנא ידע מה הן אמרי', וכי הוי כת' ליה ר' יוחנן לרב, הוי כת' ליה לקדם רבינו שבבבל. וכי שכיב רב הוי סבר למכתב לשמואל לקדם חברינו, וכשראה חכמתו בטרפות אמר אית לי רב בבבל. [נראה חולין צה: וקלוג:] ומוכח דרב גדול מרבי יוחנן בתורה, אלא שר' יוחנן האריך ימים הרב' אחריהם, ושמע דברי רב ושמואל שבבבל, ובמה שנר' לחלו' חלק, אבל רב ושמואל שבבבל, לא ראו ולא שמעו דברי ר' יוחנן שבא"י, שקטן מהם היה, ומה שפסקו כריב"ל לגבי ר' יוחנן משו' דתרוייהו בא"י הו, ור' יוחנן קטן היה לגבי ריב"ל, ולכך פסק כאן הרמב"ם כשמואל. וכן מצינו בפרק ראשית הגז גבי ד' רחלות גוזזות מנה ופרס, כתב הרא"ש, והלכתא כר' יוחנן, וכן מסתב' דהלכת' כר' ינאי כנגד ר' יוחנן תלמידו, וכ"ש כנגד רב ושמואל, דלית הלכתא כותייהו לגבי ר' יוחנן, ואף שם לא מכרע' מלתייהו דכנגד ר' יוחנן שאני תלמידו הוה, ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, ששמע הרב דבריו ולא נראו לו, אבל לגבי רב ושמואל מנלן, דילמא הם שמעו את דבריו ולא קבלום. ע"ש.

(כו) כהא דחגיגה ג: דהכה כר' יוחנן מכח כ"ש. ועיין בתוס' ברכות (מ: ד"ה ור' יוחנן אמר), שכתבו, דהלכה כר' יוחנן דאפילו על פת או יין אם בירך שהכל יצא, דכיון דקיימא לן בביצה (ד). דרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, אם כן כל שכן שהלכה כרבי יוחנן לגבי רב הונא שהיה תלמידו של רב. עכ"ל. (וכן הוא בתוס' לעיל לט: סוף ד"ה מברך). וכן כתבו עוד במנחות (לב:), נראה שהלכה כר' יוחנן, דהא אפילו לגבי רב רביה, קיימא לן רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן (ביצה ד.), וכ"ש לגבי רב הונא תלמידו. וכן כתב הרא"ש (ברכות סימן כא וסימן כג), דקיימא לן כרבי יוחנן לגבי רב הונא. וכן כתב בשו"ת רבינו תם (הוצאת רונטל ברלין תרנ"ח, סימן קג), דרב הונא לגבי רב, אין הלכה כתלמיד במקום הרב, וקיימא לן (ביצה ד.) רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, והשתא במקום רב ליתא לדרב הונא, במקום ר' יוחנן לא כל שכן. ע"ש. וכן כתב הראב"ה (ברכות סימן קיד), שכיון דקיימא לן כר' יוחנן לגבי רב (ביצה ד.) כל שכן לגבי רב הונא תלמידו. ושכן פסקו הגאונים. ע"ש. וכן כתב האור זרוע (ברכות סימן קמו). וכן כתב עוד האור זרוע (בהלכות נדה סימן שנא), שמכיון שהלכה כר' יוחנן במקום רב, כל שכן במקום רב הונא תלמידיה דרב. ע"ש. וכן מבואר מדברי הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ח ה"י). וכמו שכתב כן מרן הכסף משנה אליבא דהרמב"ם, שפסק כר' יוחנן, ודלא כדאמר רב הונא חוץ מן הפת והיין, משום שהלכה כר' יוחנן לגבי רב, וכל שכן לגבי רב הונא שהיה תלמידו של רב. ע"כ.

והיוצא מדבריו דכיון שר' יוחנן האריך ימים אחרי רב, ושמע דברי רב, ובמקום שלא נראה לו כדבריו חלק עליו, לכן הלכה כמותו. (וזהו כעין מה שכתב הר"ף בסוף עירובין בטעם דקיימא לן כתלמוד בבלי נגד הירושלמי). ולפי זה יש לומר שהואיל ורב הונא האריך ימים אחרי רבי יוחנן, חשיב בתראה לגבי ריו"ח, והלכה כמותו.

ויש להעיר לפי מה שכתב בשו"ת מהרי"ט חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ג די"ז ע"ב) דהא דקיימא לן דהלכה כר' יוחנן לגבי רב ושמואל, לאו משום דהוה עדיף מיניה בתורה, שהרי ר' יוחנן אמר על רב נהירנא כד הוה יתיבנ' י"ז שורי' אחורי' דרב קמי דר',

וז"ל רב שרירא גאון באגרתו (חלק ג' פרק ב' עמוד ע), וכיומי דרב הונא שכיב ר' יוחנן בארץ ישראל בשנת תק"ץ לשטרות, ותמנין שנין מלך ריו"ח בארץ ישראל, ואגבר רב הונא טובא דהוה מבי נשיאה וכו',

רב הונא הסביר הרש"ש כאן בטוב טעם ודעת. ובשלמא על התוס' והרא"ש כאן י"ל דלא קשיא מידי, דסבירא להו להתוס' כאן כד' הרא"ש דהלכה כבתראי רק מאביי ורבא ואילך. וכן הרא"ש לשיטתיה. אך לד' הרמב"ם והכס"מ הדבר קשה.

ולפי מה שהתבאר להוכיח מהגמרא (ברכות יב.) שאפילו על יין אם אמר שהכל יצא, אתי שפיר. ואפשר עוד דהיינו טעמו של הרמב"ם, לפי שהגמרא רצתה להעמיד דברי רבי יוחנן כרבי מאיר דאמר "ראה פת ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה יצא", ואף שדחתה הגמרא שגם רב הונא יוכל לסבור כן, אשינויי לא סמכינן, וקיימא לן כרבי מאיר, ודלא כר' יוסי, וכמו שאמרו בירושלמי להדיא. וכן כתב בספר האשכול (ס"ס יט עמוד מב), דאף על גב דבכל דוכתא קיימא לן כר' יוסי נגד רבי מאיר, שר' יוסי נימוקו עמו, מכל מקום חזינן לרב האי גאון שפסק כרבי מאיר, משום דאמרינן בגמ' בנימין רעיא אמר בריך רחמנא מריה דהאי פתא, ואמרינן דיצא, ולא אשכחן אמורא דפליג. וכן איתא בירושלמי דאמר שמואל הלכה כרבי מאיר, ומסתייע התם ממעשה רב. ע"כ. וכיון דסוגייאן דעלמא כרבי מאיר, נקטינן כרבי יוחנן דפשטא דמילתא ס"ל כרבי מאיר. (ועיין בכסף משנה פרק א' מהלכות ברכות הלכה ה'. ודו"ק.). וכן מוכח דלא סמכינן אדיחויא, דעד כאן לא קאמר רבי מאיר אלא היכא שהזכיר פת, שגם אם לא הזכיר פת קיימא לן דיצא. כמו שכתב מרן הבית יוסף (סימן קסז. ובהגרא"א שם סעיף י'). (וכן כתבו שאר אחרונים, עיין בכף החיים שם עוד). שו"ר בשטה מקובצת כתובות (מ"א ע"ב) בשם הריטב"א שכתב דהא דרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, משום דרבי יוחנן חכים טפי אלא דלא אסתייעא מילתא לאסמוכי בתנא כרב. ע"ש. ועיין עוד במגדל עוז (הלכות שבת פרק י"ז הלכה י"ב). ובשו"ת חות יאיר (סימן צד). ודו"ק. וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק א' (עמוד נח). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ט' (דף שה. חלק יורה דעה סימן כב אות א'). ע"ש.

והיוצא מכל הנ"ל, דבעלמא אין הכי נמי רב הונא ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. ודו"ק.

ובעיקר הקושיא שהקשה הצ"ח הנ"ל, לכאורה יש ליישב על פי מה שכתב בספר ויחי ראובן (לרבי ראובן נאי, מערכת ה"א כלל לד ד"ה הלכה כבתראי

ושכיב רב הונא בשנת תר"ח לשטרות, ואסקוה לארוננו לארץ ישראל (מועד קטן כה.). וחיה רב יהודה בתריה שתי שנים וכו' ושכיב בשנת תר"י לשטרות, ובתריה מלך רב חסדא עשר שנים וכו'. ע"ש. ומבואר שרב הונא חי אחר רבי יוחנן י"ח שנה, ואם כן אכתי יש לומר שהלכה כרב הונא לגבי רבי יוחנן, וכמו שכתב כיוצא בזה הרי"ף פרק המפקיד (בבא מציעא לח.). שהלכה כרב נחמן לגבי רבי יוחנן דבתראה הוא. וכן כתב עוד הרי"ף בפרק הזהב (נו.) בדין אונאה בקרקעות. ע"ש. וכן כתב מרן הכסף משנה (בפרק א' מהלכות ברכות הלכה ה'), שפסק רבינו כרב ששת נגד ריו"ח בדין גביל לתורי שאינו נקרא הפסק, משום דבתרא הוא. ע"ש. ומה שהקשה על זה הצ"ח (ברכות מ. בד"ה ורב ששת), דהא לא קיימא לן הלכה כבתראי אלא מאביי ורבא ואילך, מה שאין כן באמוראי קדמאי דלא אתייהב האי כללא. ואדרבה קיימא לן אין הלכה כתלמיד במקום הרב. ע"ש. (וכיוצא בזה מהרש"ל בחכמת שלמה ביצה ט.). לא קשיא מידי, שאף שכן הוא דעת הרא"ש בבבא מציעא (פרק הזהב סימן כא), וחלק על הרי"ף בזה, ועיין עוד בהרא"ש (פרק ג' דמועד קטן סימן כ) ובכ"ד, מכל מקום אין כן דעת הרי"ף והרמב"ם. וכן כתב הרב המגיד (בפרק י"ד מהלכות שבת הלכה ו') שהלכה כרב יהודה לגבי רבי יוחנן משום דהוא בתרא. וכבר האריך בזה הרב יד מלאכי (כלל קסז) להוכיח שכן דעת הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים, ושכן נראה דעת התוס' (ראש השנה לד:). ותמה על הסוברים שהיא מילתא פסיקתא דלא קיימא לן הלכה כבתראי אלא מאביי ורבא ואילך, דליתא. ע"ש. וכן מה שהקשה בנחל איתן (בפרק י"ד מהלכות שבת) ע"ד הרב המגיד הנ"ל, דלא קיימא לן הלכה כבתראי אלא מאביי ורבא ואילך, אשתמיטתיה כל הנ"ל. [וראה עוד מ"ש בנחל איתן (פרק א' מהלכות ברכות הלכה ח) לדחות קושית הצ"ח (ברכות מ.) הנ"ל, על פי דברי הר"ן ריש סוכה דדוקא כשנחלקים פנים אל פנים (כגון שנאמר בלשון אמר ליה), אין הלכה כתלמיד במקום הרב וכו'. ע"ש. וכן כתב במצפה איתן (ע"ז עב:). ועיין בברכי יוסף (אורח חיים ס"ס תקמט). ע"ש]. ואם כן קשה על מרן הכסף משנה (בפרק ח' מהל' ברכות) בדין שלפנינו, שאדרבה לפי שיטת הרמב"ם היה לו לפסוק הלכה כרב הונא דבתראה הוא, וגם הוא גדול יותר מרב יהודה ורב ששת (שפסק הרמב"ם כמותם נגד רבי יוחנן), וכמבואר בתוס' (מנחות לו.) ד"ה אמר. וגם טעמו של

כח. רב הונא, היו כמה, ורב הונא היה גדול יותר מכל תלמידי רב, ולכן אמר חכמתיה דרב הונא, שהיה יותר גדול מרב חסדא. ורב חסדא ורב הונא הלכה כרב הונא. (כח)

והכא בדרכ ששת לגבי רב לא נחלקו פנים אל פנים, כמו שכתב בסדר הדורות (סדר התנאים והאמוראים מערכת השי"ן דף קכו ע"א) ד"ה רב ששת, דרב ששת תלמיד תלמידו הוה. דרב הונא תלמיד רב, ורב ששת תלמיד רב הונא היה, כדמוכח בגמרא (ברכות מב:). ולפי זה נתיישבו דברי הכסף משנה. ועיין להרב נחל איתן שכתב, והכא רב ששת תלמיד דרב הונא, ותירץ על פי מה שכתב המגיד משנה בפרק ב' דשבת, דהא דאין הלכה כתלמיד במקום הרב, דוקא היכא דכתיב אמר ליה. ע"כ. והיינו, כשאומר לו אמר ליה, דנתראה עמו פנים אל פנים, וכאן בברכות הרי לא אמר לו אמר ליה, והיינו דלא נתראה עמו פנים אל פנים.

רב הונא, אם היו כמה, ואם רב הונא גדול מרב חסדא

וכו', אתא לקמיה דרב פפא ואסר ליה, לקמיה דרב הונא ואסר ליה, וכתב בסדר הדורות (ערך רמי בר אבא), צ"ע אם היה רב פפא בדורו של רב הונא וכו', ואולי רב הונא הנ"ל הוא רב הונא בריה דרב יהושע, חבירו של רב פפא. ע"כ. וכן בגליון בגמרות שלנו הוסיפו שם, "בריה דרב יהושע". וכן מציינו כיו"ב בתוס' נזיר (סה סע"א) דר' יוחנן של הברייתא הוא רבי יוחנן בן גורי. ע"ש. ובתענית (ג.) הי' ר' יהושע, אמר רנב"י תהא בר' יהושע בן בתירה. ע"ש. וע' בחידושי הרש"ש כריתות (כה.), תני ר' חייא קמיה דרבא, דהיינו רב חייא בר אבין, דאשכתן דבעא מניה דרבא. ע"ש. ועיין בספר בן יהוידע כתובות (יז.) רב אחא מרכיב לה וכו', דהיינו רב אחא בר יעקב. ע"ש. ואינו מוכרח. ועיין בסוטה (טו סע"א) אמר להם רבן גמליאל לחכמים, הניחו לי ואדרשנה כמין חומר, דשמעיה לר' מאיר דקאמר היא האכילתו מעדני עולם לפיכך קרבנה מאכל בהמה וכו', וכתב הרב מהר"ן חיות שם, "צ"ל דהאי ר"ג הוא ר"ג בנו של ר' יהודה הנשיא שהיה אחר ר"מ ושמע ממנו. וצ"ע". והיה לו להעיר מהתוס' חולין (ה:), דכל כה"ג מפרש הש"ס בהדיא ר"ג בנו של ר' יהודה הנשיא. ועיין בספר קרבני לחמי (דף ע ע"א) שבכמה מקומות הש"ס סותם

דעל האי כללא דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך, תמה הרא"ש על הרי"ף בפרק רבי אליעזר דמילה (קלה.) דאיפליגו רב ושמואל וכו' ופסק הרי"ף כרבה לגבי רב דבתראי הוא, ותמה הרא"ש, דהא אין הלכה כתלמיד במקום הרב קודם אביי ורבא. ע"ש. ואפשר לפי דברי הר"ן בסוכה, הובא בכללי הגמרא, דדוקא היכא דנחלקו פנים בפנים, אבל אם לא נחלקו פנים בפנים הלכה כתלמיד במקום הרב, אפילו קודם אביי ורבא. ומעתה לפי זה בנידון דהצ"ח דתמה על מרן הכסף משנה, דאיך הכריע רב ששת את רב ורבי יוחנן, דקיימא לן דאין הלכה כתלמיד במקום הרב, אבל לדברי הר"ן אתי שפיר, דכאשר לא נחלקו פנים אל פנים אין להכליל הנז',

(כח) בגמ' שבת (לז:) אמר רב אשי הוה קאימנא קמיה דרב הונא, ושהיין ליה כסא דהרסנא ואכל. וכתב ע"ז בהגהות יעב"ץ: כמה רב הונא הוה, ושמא רב הונא בריה דרב יהושע הוא. עכ"ל. וק"ק דהיכא דהוי ר"ה בריה דרב יהושע, מפרש ליה בהדיא בגמ', והכא קא מסתם סתומי. וכיו"ב כתבו התוס' חולין (ה:.) בד"ה רבן גמליאל ובית דינו, פירש בקונטרס שזהו ר"ג בנו של ר' יהודה הנשיא. וקשה דא"כ הוה ליה לפרושי בהדיא ר"ג בנו של ר' יהודה הנשיא, כדתנן באבות (פ"ב מ"ב) וכו'. ע"ש. ועיין עוד בחי' הריטב"א עירובין (טז:) בד"ה שבקת רבנן. ע"ש. וכ"כ בספר משפטים צדיקים (בקונטרס ינוקא דבי רב מערכת א') בד"ה אתאן. וכעת אמ"א. ויותר נראה לי לומר שזהו רב אשי הקדמון, כי ידוע שהיו שני רב אשי, וכמ"ש בסדר הדורות (ערך רב אשי). ע"ש. ואחר החיפוש בסדר הדורות ראיתי אליו (בערך רב הונא אות ח) שכתב וז"ל: אמר רב אשי הוה קאימנא קמיה דרב הונא, היינו רב אשי הקדמון, שהרי רב הונא מת קודם רב יהודה [וכמ"ש התוס' בכורות יד.] וכשמת רב יהודה נולד רבא, וכשמת רבא נולד רב אשי האחרון. [קידושין עב:]. ע"כ. ולא אכחד כי יש סיוע קצת להגאון היעב"ץ, מהא דמגילה (כו:) יתיב רמי בר אבא וקא מבעיא ליה

דאמאי לא אמר חכמתיה דרב חסדא, והרי אמרו בעירובין (סה.) דרב ששת הוה מרתע כולי גופיה מפלפוליה דרב חסדא, ובשבת (פב.) אמרו דמחדדן שמעתתיה, נמצא שהיה חכם גדול ומפורסם בחכמה יותר מכל בני דורו. וכתב לתרץ שלכן דקדק רש"י לפרש (בעין יעקב) חכמתיה דרב הונא דאמרינן לעיל (כה.) שריבין תורה בישראל. ע"כ. [ואפשר דר"ל שעל ידי זה מחדדן שמעתתיה טובא, וכעין שאמרו על רבי בנדה יד:].

ולכאורה הכא מיירי בסתם רב הונא, ולעיל (כה.) מיירי ברב הונא ריש גלותא, שנפטר בימי רבי, וכמו שכתב התוס' שם. ועיין בכתובות (קו.). ע"ש. ועיין עוד לקמן בסמוך. ובאמת דמעיקרא לק"מ, דהא אף רב יהודה שהיה תלמיד רב (עין שבת כב. ופירש רש"י סוכה ט סע"א), כמו רב חסדא (עין רש"י ביצה כה.), היה גדול מרב חסדא, כדאמר לעיל (זי.) גברא רבה כרב יהודה ליכא דלישרי לך, ורב חסדא מלך אחר רב יהודה, וכמו שכתב באגרת דרב שרירא גאון. ועיין עוד בסדר הדורות (מערכת רב הונא אות ג.) ומבואר בתוס' בכורות (יד.) דרב הונא היה גדול יותר מרב יהודה, שהרי גדול היה אף משמואל רבו של רב יהודה, כדאמרינן בגיטין (ה.) בעא מיניה שמואל מרב הונא, נמצא שרב הונא היה גדול יותר מכל תלמידי רב, ולכן אמר חכמתיה דרב הונא, שהיה יותר גדול מרב חסדא. ועיין בבא מציעא (לג.) בעא מיניה רב חסדא מרב הונא, תלמיד וצריך לו רבו מהו, א"ל רב הונא, חסדא חסדא אנא לא צריכנא לך את צריכת לי וכו'. ועיין בר"ח שם. ועיין עוד בתוס' ברכות (כד סע"ב), ובתוס' שבועות (מז.) דרב חסדא תלמיד רב הונא. וכן הוא בתוס' זבחים (פו.) ד"ה אמרי בי רב מאי טעמא דרב חסדא, דאף על גב דאמרי בי רב רב הונא, ורב חסדא תלמידו וכו'. ע"כ. וכן הוא ברש"י גיטין (ז.). ע"ש.

ושוב מצאתי בשו"ת מהר"י קולון (שרש קסט), שכתב, ויש להביא ראיה שרב הונא היה גדול מרב חסדא כל ימיו, מהגמרא (מועד קטן כח.) דאמר רבא, דבעי מן שמיא חכמתיה דרב הונא ועותריה דרב חסדא ויהבי ליה, ואמאי לא אוקי תרווייהו בחד גברא, חכמתיה ועותריה דרב חסדא, שהיה חברו של רב הונא, שמע מינה דרב הונא הוה חכים טפי וכו'. ע"ש. ובפירוש רבי שלמה בן היתום (עמוד קלב) כתב, חכמתיה דרב הונא, הוא רב הונא הגדול,

ואינו מפרש בהדיא, כגון ר"ש סתם, והוא ר"ש בן עזאי, וכעין מ"ש התוס' (נזיר סה.) הנ"ל. ע"ש. ועיין עוד בהגהות לית חן על הראב"ה (ברכות כב. דף ט סע"א מהספר), שאף על פי שסתם רבי יהודה בתנאים בכל מקום הוא ר"י בר' אלעאי, מכל מקום היינו על הרוב, אבל לפעמים גם ר"י בן בתירה נקרא בשם ר' יהודה סתם וכו'. וכן מצינו אצל ר' יהושע סתם, שהוא רבי יהושע בן חנניה, ולפעמים הוא ר' יהושע בן לוי וכו'. ע"ש. ומכל מקום הנכון הוא כמו שנתבאר דהכא הוי רב אשי הקדמון, וכמו שפירש גם כן הסדר הדורות. וכן עיקר. [ממאור ישראל שבת לז:].

ועיין בתוס' (מו"ק כה.) ד"ה ור' חייא, דמשמע בירושלמי שרב הונא מת קודם ר' חייא, דאמר ליה לרבי ארונו בא, כצ"ל. (וכן הגיה הרש"ש). ומה שתירצו דרב הונא אחר הוה, לפי זה שלשה רב הונא הוה, האחד רב הונא ריש גלותא שהיה בזמן רבי, ועליו אמר לו ר' חייא לרבי (בהוריות יא:), הרי צרתך בבבל, ונפטר בימי רבי, שא"ל ר' חייא ארונו בא, והשני רב הונא תלמידו של רב, כדאיתא בשבת (קכח.) וביצה (מ.), והשלישי רב הונא אחרון שהיה בזמן רבי ירמיה, ויתב קמיה, וקרי ליה דרדקי, כמו שכתב בגיטין (יא:), ועיין בתוס' שם, יתיב רב הונא ורב יצחק קמיה דר' ירמיה, אר"ת דאין זה רב הונא שמזכיר סתם בכל הש"ס, דאותו היה גדול הרבה מר' ירמיה ולא הוה יתיב קמיה, ועוד דקרי להו דרדקי, ור' ירמיה חבירו של ר' זירא וקטן ממנו, כדאמר בנדה (דף כג.) בעי מיניה ר' ירמיה מר' זירא וכו', ע"כ הביאו רבי ירמיה לר' זירא לידי גיחוך ולא גיחך, ור' זירא תלמידו של רב יהודה, כדאמרינן דהוה מישתמיט מרב יהודה משום דבעי למיסק לארץ ישראל, ושמואל שהיה רבו של רב יהודה היה צריך לו לרב הונא, כדאמר בריש פירקין (דף ה.) בעא מיניה שמואל מרב הונא ב' שהביאו גט וכו', ובחולין פ"ק (יג.) בעא מיניה שמואל מרב הונא מנין למתעסק בקדשים וכו'. ועיין בסדר הדורות בערכו. ומצינו רב הונא בזוהר הקדוש פרשת תרומה (דף קעד ע"ב). [קטע זה ממאור ישראל חלק א' עמוד שלה].

והנה בגמ' מו"ק כח. אמרו, אמר רבא, תלת מילי בעאי קמי שמיא, חכמתא דרב הונא ועותריה דרב חסדא, ויהבו לי, ענותנותיה דרבה בר רב הונא ולא יהבו לי. ורבינו הגר"ח בספרו בן יהוידע הקשה,

כט. רב הונא רב חסדא ורב נחמן, ושלושתן היו תלמידים של רב. [וקרי ליה לרב חסדא חברים]. (כט)

ל. רב הונא מת קודם רב נחמן, והיה גדול ממנו. ורב נחמן מת בזמן רבא. (ל)

לא. רב הונא היה כתלמיד לגבי רב אסי, ויש אומרים שהיה תלמיד ממש, ויש אומרים שהיה כעין תלמיד, אבל לא תלמיד ממש. ורבא היה תלמידו של רבה, ורב סחורה היה רבו המובהק של רבא. (לא)

שהיה גדול יותר מרבינו הקדוש, וריש גלותא, וריבין תורה בישראל, והוא שהכניסו רב חגא למערה, לעיל בפרקין (כה). ע"כ. וצ"ע. וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק א' (עמוד שמא). ועיין במבוא התלמוד שכתב בסתם, דרב חסדא ורב הונא הלכה כרב הונא.

רב הונא רב חסדא ורב נחמן, קרו לרב חסדא חברים, ושלושתן היו תלמידים של רב

כט) בגמרא ביצה (כה). רש"י בד"ה מדברי רבינו, רב, דשלושתן רב הונא ורב חסדא ורב נחמן דקרי ליה לרב חסדא חברים, תלמידים של רב הווי. עכ"ל. ותימה דאם כן היכי קאמר רב הונא בבבא מציעא (ג). חסדא חסדא, אנא לא צריכנא לך את צריכת לי, הא היו חברים. וכן כתב רש"י בגיטין (ז), דרב הונא רבו של רב חסדא. וכן מוכח ממועד קטן (כה), מילתא דלרביה לא ניחא ליה וכו'. ואם כן איך אומר שהיו חברים. וצריך לומר דרב הונא הפליג בחכמה מחבריו, ולכך היה לגבי רב הונא

תלמיד מיהו יש לדחות, דאפשר שרב חסדא הפליג בחכמה, וקודם היה תלמיד רב הונא, ואחר כך נתגדל ונהיה חבר רב הונא ותלמיד רב. וכן כתבו התוס' בעירובין (סב:), דרב חסדא תלמיד חבר היה לרב הונא. אך יש להביא דרב הונא הפליג, דהוה תלמיד רב (כפירוש רש"י), ורב חבר שמואל, ורב הונא גדול משמואל (תוס' גיטין יא: בד"ה יתיב), משמע שהפליג יותר מחבריו. ולפי זה אפשר לומר דהאי מה שכתבו התוס' בעירובין לאו דוקא, אלא מקודם חבר ואחר כך תלמיד.

רב הונא מת קודם רב נחמן, והיה גדול ממנו

ל) שבועות (ל): דביתהו דרב הונא הוה לה דינא קמיה דרב נחמן, ופירש רש"י משמת רב הונא. משמע שרב הונא מת קודם רב נחמן. וכן נראה, דהא כתבו התוס' בבכורות (יד). דרב הונא מת קודם רב יהודה, ובקידושין (עב:). ביום שמת רב יהודה נולד רבא, הרי שרב הונא מת קודם שיבא רבא לעולם,

ורב נחמן היה רבו של רבא, ועל כרחך צריך לומר שרב נחמן חי אחר רב הונא. וכן איתא במועד קטן (כח). דרב נחמן מת בזמן רבא, שאמר לו לרבא "מר" (עיין תוס' ערכין ה.), אף על גב דהיה תלמידו, [ורב הונא גדול מרב נחמן, ורבא ביקש חכמת רב הונא ונתנו לו].

רב הונא היה תלמידו של רב אסי

לא) בברכות (לד). תוד"ה אמצעיות, ובה"ג פסק כרב אסי, חדא דרב הונא כתלמיד לגבי רב אסי, כדאמרינן בכמה מקומות אמר רב הונא אמר רב אסי וכו'. ועיין ברשב"ם (כ"ב קיד: בד"ה משום), דמשמע דהוי תלמיד ממש ולא כתלמיד. ואולי דעתם כדעת רש"י בחולין (קיג: בד"ה הא דרביה). אך לא כן כתבו בשבת (צג). ד"ה אמר רב זביד. ויש לומר דלעולם סבירא להו כרש"י, ורש"י קאמר על פי הרוב. וראה בשבת טו: ודו"ק. ומיהו גם רש"י נראה דסובר כדעת הרשב"ם דהוי תלמיד ממש, כמ"ש רש"י סנהדרין

לב. רב הונא, אפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארעא דישראל, מיכף כייפי לרב הונא. (לב)

(נח. ד"ה הא). וכן כתבו התוס' בפסחים (ק.).

ורבא היה תלמידו של רבה, עיין תוס' יבמות קטו: ד"ה אמר רבא.

ועיין בכתובות מח: דרב הונא היה תלמידו של רב, וכן ביבמות צג. רב הונא קיבלה מרב רבו, וכן ביבמות יח: כתב רש"י, רב הונא ורב יהודה תלמידי דרב הווי. ע"ש.

ועיין בתוס' בפ"ק דע"ז (יט.) דרב סחורה היה רבו המובהק של רבא, משום דאמר הרבה פעמים משמו. ע"ש. וכן הוא בתוס' יבמות קו. ד"ה רבא.

אפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארעא דישראל, מיכף כייפי לרב הונא

הראשון גדול היה משמואל, ואם השני גם זה אי אפשר, דאם הוא היה תלמיד שמואל איך הלך להיות תלמיד לרבא, דכתב הרשב"ם בבבא בתרא (קיד:) דאפילו אמר פלוני משום פלוני רבו הוא, אלא שלא מובהק. מיהו להרמב"ם נחא, דסבירא ליה דהוה תלמיד שמואל, והא דקאמר בעא מיניה, פעמים שהרב שואל לתלמיד. ודו"ק. וכן מצאתי רב הונא אחרון, במנחות (יט.). ובשטה מקובצת הגיהו אויא, ואין צריך לזה. וכן כתב שם מה"ר יעב"ץ. וכן בזבחים (יח:), וכן כתב שם הגאון יעב"ץ. ועיין עוד שבת (מב.) אמר ליה רב הונא לרב אשי, וכתב בהגהות יעב"ץ וזו לשונו: נ"ב. רב הונא טובא הווי. עכ"ל. אין כוונתו כמו שכתבנו, אלא ר"ל כמו רב הונא בריה דרב יהושע. וכאן אין אנו צריכים לזה, דתרי רב אשי הווי. וכן (בדף לז:). ועיין בשבת (ס:). בעא רב הונא מרב אשי, והגאון יעב"ץ הגיה רב אסי ואין צריך לזה. ובעבודה זרה (ס:). גם שם דיבר עם רב אשי, וכנ"ל. ובסוכה (ח.) דיבר עם רב אסי. ועיין מאור ישראל בביצה (ו.).

(לב) בבא בתרא (יא:). תוד"ה בעא רב הונא מרב אמי, שאני רב הונא דאפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארעא דישראל מיכף כייפי לרב הונא, והכא היכי בעא מיניה. ויש לומר רב אמי לחוד ור' אמי לחוד. עכ"ל. הא דלא משנו דזה רב הונא אחד וזה אחר, כמו שאמרו בגיטין (יא:). הווי מצו, אלא שסתם רב הונא זה הגדול. והגאון היעב"ץ ראיתי אח"כ שכן פירש. וכפירושו פירש פורת יוסף. ולפי זה מתיישב מה שכתבו בברכות (לד.) בד"ה אמצעות, דרב אסי גדול מרב הונא, [ועיין בגיטין (יא:). בתוד"ה יתיב, והאי דלא נקט חוכמתיה דרב אסי, שהיה גם כן תלמיד רב, והפליג הרבה בחכמה עד שנעשה חברו כתלמידו, אפשר שלא למד עם חברים והשיגם, אלא מעיקרו היה כך, ואפילו בלי רב, לפי שללימודו של רב היה צריך ולא לסברא. אבל ברב הונא שהיה צריך לזה ולזה, ואח"כ הפליג, לכך נקט ליה], מאי ראייה, נימא דהאי רב הונא אחר והאי אחר, אלא דסתמא הכי. אלא שפעמים כשאין שום תירוץ, יש לומר דסמך רב אשי על המבין. ועיין בשבועות (יח.) דאמר רב הונא משמיה דרבא, ולמה שכתבו התוס' נחא. ועיין בהקדמת סדר הדורות דכתב דצריך לומר "רב" (וכן הגיה הגרי"ב) או "רבי". ובסדר התנאים והאמוראים (אצל רב הונא) הניח בצ"ע. ולא זכרו את דברי התוס' דהכא, דזה רב הונא השני שהיה תלמיד ר' ירמיה שהוא קטן מר' זירא, ור' זירא קורא לרבא מר (ברכות מב.).

ועיין בשבועות (מז.) תד"ה הוה "יתיב" ר' אבא קמיה, משמע שהיה תלמידו. עיין ביד מלאכי (כלל רצו). ואיני מבין דבריו, דמה שהקשה מדקאמר ליה רבי ויתיב קמיה, הך קושיא אינה, דהתוס' עצמם כתבו כאן דהכי נמי רב קרא לרב כהנא ור"א רבותינו. עיין בספר מאור ישראל ח"ב יומא (מט.). ומה שהקשה דרב יוסף יתיב קמיה רב הונא, ואהדר אפיה בכעס. אנא דאמרי ולטעמך הא בהדיא כתב הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה דהיה תלמידו. ועיין רש"י יומא (עג.) ד"ה אהדרנהו, דר"ל דלא אמרו כן. ועיין עוד רש"י יבמות (סה:). ומ"ש דל"ד תלמידו,

ומיהו צ"ע דבערכין (טז:). רב הונא יתיב קמיה דשמואל, וכתבו התוס' (בבא בתרא לד.) כלל, דכל היכא דאמר הכי הוה תלמידיה, ואם כן צריך עיין מי זה רב הונא שמזכיר בערכין, אם רב הונא

אות ז

לג. ר' זירא, יש אומרים שהיו ב' ר' זירא. לג.)

אות ח

לד. חזקיה ורבי יוחנן הלכה כחזקיה, שהיה רבו של רבי יוחנן. לד.)

לה. בכמה מקומות משמע שרבו הונא היה גדול מחייא בר רב. לה.)

קשה דהתוס' כתבו דאי גרסינן בבבא מציעא ר' אסי ניהא וכו', נראה דתלמידיו ממש. וי"ל. דלגמריה צריכין ולא לסברי כדרב כהנא, כמו שאמרו בסנהדרין (לו רע"ב). [ממין אמור"ר].

יש אומרים שהיו ב' ר' זירא

זירא עלה לארץ ישראל עוד קודם שנולד אביי שחי כל ימיו בבבל. ובגמ' כתובות מ. מובא שרבי זירא ואביי התדיינו ביניהם בדברי תורה, ומכאן רצו להוכיח דב' רבי זירא היו. ויש שרצו לומר דאביי המוזכר בכתובות מ. אינו אביי בר הפלוגתא של רבא, אלא אביי בר רב הונא, רבו של רב יוסף, שהיה רבו של אביי. וכן כתב במנחת יהודה להרב אפשטיין בעל אפיקי יהודה.

ועיין בתוס' סנהדרין (ה. ד"ה נקיטנא), דרבה בר רב הונא לא היה בימי רבי. ועיין בהגהות פורת יוסף שכתב, דכיון שהיה קודם ר' זירא שהיה בימי רבי, א"כ היה בימי רבי. ע"ש ראיותיו. ונראה דצדקן דברי התוס', דשני ר' זירא הוו, ראה בסדר הדורות (ערך ר' זירא), ויד מלאכי (כלל תקפ"ח), ור' זירא שהיה בימי רבי הוא הקדמון, אם כן לק"מ על התוס'.

לד) על פי המבואר בהרי"ף, ומובא בב"י (סימן לה, דע"א ע"א) בד"ה ע"מ שאני שונה. ועיין ברש"י ותוס' (חולין קו). גבי חמי האור לנט"י, דחזקיהו תנא הוא ופליג. ע"ש. וע' קידושין נ"א ע"א.

בכמה מקומות משמע שרבו הונא היה גדול מחייא בר רב

דרב הונא שאל לחייא בר רב, ואיך יתכן זה, הא רב הונא גדול ממנו הוה, כמו שכתבו התוס' כאן. ועיין עוד תוס' והרא"ש עירובין (נו: סימן ג) דחייא בר רב קטן מרב הונא. אמנם נראה לי דלק"מ, דכיון דרב אבא דחייא, הוה רביה דרב הונא (סנהדרין ו: ועיין

לג) הנה מצינו פעמים שמזכירים את רבי זירא בתואר רב זירא, ופעמים ר' זירא, ראה בכתובות מג: אמר רב זירא אמר רב מתנה אמר רב, ואמרי לה אמר רבי זירא וכו', ופירש רש"י, הוא רבי זירא הוא רב זירא, אלא בבבל מקמי דסליק לארעא דישאל לקמיה דרבי יוחנן, ואין סמיכה בבבל הוה קרו ליה רב זירא, ובהא שמעתא איכא למ"ד מקמי דסמכוהו אמרה, ואיכא למ"ד בתר דסמכוהו אמרה. ע"כ. והיינו שכידוע אמוראי ארץ ישראל כונו רבי, לפי שנשמכו להוראה על ידי דיינים שנשמכו איש מפי איש עד משה רבינו. אך אמוראי בבל כונו רב, כי לא נשמכו לפי שאין סמיכה אלא בארץ ישראל. ובספר דורות הראשונים (חלק ה' ימות האמוראים פרק לה) כתב להוכיח מכמה דוכתי, דב' רבי זירא היו, ושניהם עלו לארץ ישראל, אולם בעוד ורבי זירא הראשון עלה כדי להשתקע בה, כמובא בחולין (יה:): הרי שרבי זירא השני ביקר באר"י ושב לבבל. ועיין בגמ' כתובות (ק:): דרבי זירא עלה לארץ ישראל בתקופתו של רב יהודה. ונודע כי רב יהודה היה בדור השני של האמוראים. וכיום מותר נולד רבא (קידושין ע:). ואביי ורבא היו בני אותו גיל (זבחים סב.). נמצא שרבי

לה) בתוס' חולין (יד.) ד"ה אמר רב הונא דרש חייא בר רב משמיה וכו', תימה דבכל דוכתי משמע דרב הונא היה גדול ממנו. וכך יש להקשות בכתובות (כא:): ושאלתיה לרב יצחק בר שמואל בר מרתא, ורב יצחק לרב הונא, "ורב הונא לחייא בר רב". והיינו

אות ט

לו. כשנחלקו רבי עקיבא ורבי טרפון, יש אומרים שהלכה כרבי עקיבא, שרבי טרפון לא היה אלא חבירו, וממילא הלכה כרבי עקיבא מחבירו. ויש אומרים דהלכה כרבי טרפון, שמתחלה רבי טרפון היה רבו של רבי עקיבא. (לו)

גיטין (יא:): דכל דבעא מיניה קטן ממנו. ואפשר ששאלו כדי שישאל לרב אביו, דהוה רביה דרב הונא, כבשבת (קכח.). ועיין שם בגיליון הש"ס, ובסנהדרין (ו:). ועדיפא מזה כתב הרב מצפה איתן בבא מציעא (כד:). וכן יש לישב בזה קושית התוספות חולין (יד.). וכן כתב בלב אריה שם. ובספר כרוב ממשח בכלליו (כלל תג.). ע"ש. ועיין עבודה זרה (נא.) דרבה בר אבונה שאל לחיאי בר רב, והוא לרב. ע"ש. ורבה בר אבונה גדול מרב הונא, שהרי היה רבו של רב נחמן (תוס' עירובין נט: וגיטין לב.).

עוד גליון הש"ס שבת (קכח.), שפיר מצי למבעי ולמימר משמיה. ועדיפא מניה כתב במצפה איתן בבא מציעא (כד:).

ויש להוכיח כן מדרב הונא שהיה גדול מרב יהודה, כמו שכתבו תוס' מנחות (לו.), ואיתא בעירובין (יד.) מתני ליה רב יהודה לחיאי בר רב. ועיין בספר שבת של מי (שבת קנה.) דרב הונא רביה דרב יהודה. ועיין עוד בספר כרוב ממשח בכלליו (כלל מג.). ועיין עוד ש"ס בכורות (כב.) דחיאי בר רב קרא לרב הונא "רבי". וקשה אם כן היאך ישאל ממנו, קושית תוס'

רבי עקיבא ורבי טרפון אם הלכה כרבי עקיבא או כרבי טרפון

לר"ע, ותי' דאין לחוש בכך, כמו שמזכיר בהגדה של פסח את ר' עקיבא לפני ר' טרפון שהיה רבו. ע"ש. כבר האריכו בזה האחרונים, ע' להחיד"א בשער יוסף (דפ"ה ע"ג), ובס' משכיל לדוד פארדו (שמות יב פ"ט), ובס' זכרון יהוסף יבמות (יט.), ובשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אורח חיים סימן כב.) ע"ש.

אולם מ"ש התוס' שרבי טרפון רבו של ר' עקיבא, הנה בכתובות (פד:): איתא, מר סבר ר' טרפון רבו דר"ע הוה, ומר סבר חבירו הוה, ואיבעית אימא דכולי עלמא ר' טרפון חבירו הוה וכו'. והרא"ש (בפ"ק דקידושין סימן ל) כ', והלכתא כר' עקיבא, דר' טרפון חבירו הוה, וקיימא לן הלכה כר"ע מחבירו. ע"ש. ומרן הכסף משנה (פ"ה מה' עדות ה"ח) כתב, שהלכה כר' טרפון נגד ר"ע דרבו הוה. וכבר עמד ע"ז הקרבן נתנאל בקידושין שם. והא דאמר במסכת כלה דאמר לו ר' טרפון לר' עקיבא רבי בחכמה, היינו שנתחכם בזה שנתן לצדקה. ע"ש. ועיין בכנסת הגדולה (כללי הגמ' אות יח.) ובס' הליכות אלי (ד"ע ע"ב). [משו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סימן יח אות ב). שו"ת יחזקאל דעת ח"א (סימן סז עמ' קצח). ע"ש]. וראה עוד בספר שבת אחים (עמוד פט) מה שכתב בזה.

(לו) בכס"מ (פ"ג מה' ממרים ה"ח) כתב גבי פלוגתא דר' עקיבא ור' יהודה, דהלכה כר' עקיבא מחבירו. ע"ש. ולכאורה הרי ר' יהודה תלמידו היה, ומהו שכתב חבירו. אלא צ"ל דכוונתו שאם הלכה כמותו מחבירו כ"ש מתלמידו. וזוה אתי שפיר קושית הרב יד מלאכי (כלל תקג), שהקשה על ה"ה והכ"מ שכתבו גבי פלוגתא דר"ע ור' ישמעאל, דהלכה כר"ע מחבירו, ותיפוק להו שלדעת הרמב"ם ר' ישמעאל היה תלמיד ר"ע, ואין הלכה כתלמיד במקום הרב. ע"ש. ולפי זה ניחא דלרבנותא נקטי הכי, שאפי' נגד חבירו הלכה כמותו וכל שכן נגד תלמידו. וה"נ איכא למימר גבי ר' יוסי הגלילי שהיה תלמיד חבר של ר"ע.

אמנם ראיתי למרן בכללי הגמרא (דף קה:): שהביא מתוס' הרא"ש דר' יוסי הגלילי חברו של ר"ע היה. ע"ש. ואפשר שאף התוס' (ע"ז מה.) שכ' דתלמיד חבר היה, כוונתם שר"ע היה גדול ממנו. וכיו"ב כתב מהר"ש אלגאזי בס' הליכות אלי (דע"א ע"א). ועמ"ש הכנסת הגדולה בכלליו (אות יח.) ובשירי כנסת הגדולה בכלליו (אות כה). ומה שדייקו התוס' (ע"ז מה.) על מה שמקדים בגטין (פג.) את ר"י הגלילי

אות י'

לז. ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה (עירובין מו:). אך במקום שנחלקו האמוראים אליבא דר' שמעון, הלכה כמותו. (לז)

לח. רבי יהודה שנחלק עם רבי שמעון, יש אומרים שבמקום שהוזכר ר' שמעון בייחוס שם אביו "ר' שמעון בר יוחאי", הלכה כמותו נגד ר' יהודה. (לח)

לט. כשאומר ר' יהודה "אימתי", העיקר שבא לפרש ולא לחלוק. (לט)

וכרבי יוסי נגד רבי. ורבי חייא בר אבא אמר 'מטיין', דלאו הלכה ממש אלא מטיין ההוראה אחר רבי יוסי, ואמרינן ליחיד לעשות כרבי יוסי, אבל מדרש בפירקא לרבים לא דרשינן, ורבי יוסי בר חנינא אמר 'נראין', פירש רש"י אורווי לא מורינן, ואם עשה כרבי יוסי לא מהדרינן עובדא (ובתוס' שם פירשו פירוש אחר). ובלשון הזה נחלקו במאי דאמר רבי יעקב בר אידי בש"ר יוחנן גבי רבי מאיר ורבי יוסי וכו', למר הלכה איתמר, ולמר מטיין, ולמר נראין. ע"כ.

ובפרק מי שהוציא והו אמרו, רבי יעקב ורבי זריקא אמרו, הלכה כרבי עקיבא מחבירו, וכרבי יוסי מחביריו, ועוד אמרינן רבי יוסי גימוקו עמו, פירוש טעמו עמו שהלכה כמותו, והלכה כרבי מחבירו, ובעי בגמרא למאי הלכתא, פירש רש"י לענין מה נאמרה שמועה זו, שפסקו הלכה בכל המקומות יש לסמוך עליה להורות הלכה למעשה כן, או דילמא מסברא בעלמא קאמרי כן, אבל הלכה מכלל לא סמכינן עליה למילף, רבי יוסי אמר הלכה ממש קאמרי, פירוש למעבד מעשה כרבי עקיבא נגד יחיד,

ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה, והיכא דפליגי אמוראי אליבא דר' הלכה כמותו

דאפשר שבספר הלכות גדולות נפל טעות סופר. ומרן החיד"א בספר יעיר אוזן (מערכת ר' אות י') הביא מספר הקנה (דף פג ע"א) שכתב, רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי שמעון. וכן כתב הרשב"א (דף קכב ע"א). ע"ש. ואמנם היכא דפליגי אמוראי אליבא דרבי שמעון נראה דהלכה כרבי שמעון, וכן משמע מהבית יוסף (יורה דעה סימן קפט). וכן מבואר בספר טהרת הבית ח"א (עמ' פו).

לח) ראה לעיל הערה ה'.

כשאומר ר' יהודה "אימתי", העיקר שבא לפרש ולא לחלוק

שרבי יהודה בא לפרש דברי חכמים. נהסוגיא דגיטין ז: דמוכח שהיא מחלוקת בין רבי יהודה וחכמים, היא אליבא דרמי בר חמא דסבירא ליה שאפילו אימתי בא לחלוק על דברי חכמים, וכמו שכתבו התוספות (גיטין ז:): בד"ה אמר, וע"ש. וראה עוד בדברי רבינו שמשון חלה שם, ובחידושי הרשב"א (גיטין ז:). ובספר יד

(לז) בעירובין (מו:): איתא, רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה. וכן העתיק מרן הכסף משנה (בפרק ט' מהלכות רוצח הלכה א', ובפרק ה' מהלכות סנהדרין הלכה ה'). וכן הוא בספר יד מלאכי (סימן תקעז) והביא שם מהש"ס וכל הפוסקים דקיימא לן רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה. ואמנם בהלכות גדולות (דף קכ ע"א) כתב, רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי שמעון. ובתפארת שמואל בהגהותיו כתב, דאפשר שכך היתה הגירסא בגמרא לפני בעל הלכות גדולות. אך ביד מלאכי הנ"ל כתב

(לט) כמבואר בעירובין (פא:), ובסנהדרין (כד:), רבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן אומרים, כל מקום שאמר רבי יהודה אימתי אינו אלא לפרש. וכן פסק הרמב"ם (פרק א' מהלכות תרומות הלכה כג) כדברי רבי יהודה. (וכן דעת המאירי חלה שם). וכתבו הרדב"ז והכסף משנה שם, שטעמו של רבינו משום שסובר

מ. רב יהודה היה רבו המובהק של רחבא. (מ)

מא. רבי יהודה סתם הנזכר בגמרא הוא ר' יהודה בר אלעאי. (מא)

מב. סתם ספרא ר' יהודה (שבת קלז). ורצונו לומר שסתמו הדברים אליביה, מה שאין כן כשאומר "מאן תנא סדר עולם ר' יוסי", וכיוצא בזה, היינו שהוא סידרו, ולכן יש לומר שסידרו אליבא דאחרים, אף דאיהו לא סבירא ליה הכי. וסתם מתניתין ר' מאיר. סתם תוספתא ר' נחמאי. סתם ספרי רבי שמעון בר יוחאי. וכולהו אליבא דר"ע. (מב)

מלאכי כלל שא-שב]. [משו"ת יחודה דעת חלק ו' סימן יב עמוד עח].
ועיין בשבועות (מח). תוס' סוד"ה נשבע, שאמר ר' יהודה במשנתו, אבל אימתי דברייתא הוי שפיר לחלוק. כך צריך לומר. עיין רשב"ם בבא בתרא (קלח). ד"ה יורשין. וכן הוא לפנינו שם. ועיין

בהרש"ש כתובות (קט). וכן כתבו התוס' גיטין הנ"ל (ז). ותוס' חולין (פח). ד"ה רבנן. ועיין רשב"ם פסחים (קב). דלא סבירא ליה כהתוס'. ועיין הרא"ש שם. ועיין בספר יעיר אוזן (מערכת כ' אות א).
(מ) כמבואר בתוס' פסחים (יג: ד"ה אמר רחבא).

רבי יהודה סתם הנזכר בגמרא הוא ר' יהודה בר אלעאי

(מא) כן כתב במגן אבות להרשב"ץ על אבות (פרק ד) דרבי יהודה סתם, הוא רבי יהודה ברבי אלעאי. וכן כתב רש"י ז"ל בביצה (כו). ד"ה ר' יהודה הנשיא. והוא מתלמידי ר' עקיבא כמו שנוכר בפרק הבא על יבמתו (יבמות סב:). וגם למד לפני רבי טרפון, כמו שמצינו בתוספתא דנגעים [פ"ח מ"ג] שאמר לו יהודה בני, וכן ביבמות (קא: א"ר יהודה פעם אחת היינו יושבין לפני רבי טרפון. וכן בהרבה מקומות. ובפרק הנודר מן המבושל (גדרים מט: נב). רבי יהודה היה יושב לפני רבי טרפון, ובירושלמי דשביעית [פ"ה ה"ב לו ע"א] אמר רבי יהודה מעשה שהיינו בעין בוששים, ואכלנו לוף על פי רבי טרפון. ובמנחות [סח ב]. בפרק ר' ישמעאל ובשני משבת (כט: ובמגילה (כ). ובקדושין (יד). מוכיח שהיה תלמיד רבי טרפון. והיה חסיד גדול. ובכל מקום שנאמר מעשה בחסיד אחד, הוא רבי יהודה.

ובספר באר שבע (סנהדרין צו). דאף על גב דשלח רבי

יהודה בן בתירא מנציבין הזהירו כו'. זה לא היה ולא נברא, שהרי רבי יהודה בן בתירא היה זמן רב קודם רבי יהודה סתם הנזכר במשנה, ריש פרק השוחט (חולין כט). שאמר עד שישחוט את הוורדין, שהוא רבי יהודה ברבי אלעאי, שהרי רבי יהודה בן בתירא היה בחבורת שמאי והלל כו' קודם החורבן בית שני, ואילו רבי יהודה היה בחבורת רבי מאיר ורבי יוסי כו' שהיא חבורה השלישית אחר החורבן, כנזכר בהקדמה להרמב"ם מסדר זרעים בפ"ד. ולכן צ"ל דטעות הוא וצריך להיות אף על גב דשלח רבי "יהושע בן לוי" הזהירו וכו', כמפורש בפרק קמא דברכות.

ועיין בגמרא סנהדרין (יד), ולר' יהודה וכו' ולר' יהודה בר אלעאי. ולדברי רש"י בביצה הנ"ל, דסתם ר' יהודה בר אלעאי הוא, (ועיין סדר הדורות אצל רבי יהודה בן בבא), אם כן צ"ב מה הכפל.

סתם ספרא רבי יהודה

הולכין ומסתתמין, וחלונות האורה [נ"א התורה] הולכין ומתפקקין, למיעוט השמוש וההשגה, ורוב השמדות, שהיו גוזרין על ישראל שלא לעסוק בתורה, וכמו

(מב) ז"ל רבינו יוסף גיקטליא, מגדולי המקובלים, בן דורו של הרשב"א בהקדמתו לספר המשלים (צפת תשנ"ב) וכשראה רבי היאך מעיינות החכמה

מג. מה שכתב הרב סדר הדורות שיהודה בן דורתאי פירש ונהיה צדוקי, נראה שאין דבריו מכוונים לאמת. (מג)

מד. רב יהודה נשיאה שהובא בגמרא [ב"ב קיא.] אינו רבי יהודה הנשיא, אלא נכדו. (מד)

א"ר יהודה וכי מאחר שמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט מפני מה אני אומר עכו"ם מעריך ולא נערך, מפני שריבה הכתוב במעריכים יותר מבנערכים, שהרי טומטום ואנדרוגינוס מעריכין אבל לא נערכין. ע"ש. וא"כ האי סיפרא בודאי דאתיא כר' יהודה. וע' בחי' מהר"ץ חיות ערכין שם.

והרש"ש בחידושי לעירובין (צו:) הביא מ"ש הב"ח שם כעין מ"ש כאן, "וצ"ע מנדה (מו:)."

ודחהו בזה"ל: "והעיקר נ"ל שפירוש מאן תנא סדר עולם ר' יוסי, היינו שהוא סידרו, ולכן י"ל שסידרו אליבא דאחרים אף דאיהו לא ס"ל הכי. אבל סתם סיפרא ר' יהודה, פירוש דאליביה סתמו, כמו סתם מתני' ר"מ, דהא רבי סידר המשניות, וכן הספרא סידרו רב, וכמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לספר יד החזקה". ע"כ. ובזה אתי שפיר גם כאן. ועיין בשם הגדולים (מערכת ספרים, ספרא, אות נב). ובשדי חמד כללי הפוסקים (סימן ב' אות ד). ודו"ק. [מספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קסב). ע"ש].

שביארנו בחיבור התנאים והאמוראים, אז סתם רבי המשנה וסדרה על סדר הנכון והעמוק. ולפי שראה רבי עומק חכמתו וגדולתו של ר' מאיר והאיך היתה משנתו של ר' מאיר סדורה על פיו, ועל דעת ר' עקיבא, כוללת כמה עמוקות וכמה תלי תלים של הלכות, עמד רבי ואחז המשנה של ר' מאיר בידו, וקבע סתם משנה של ר' מאיר. וזהו שאמרו סתם משנה ר' מאיר. עכ"ל.

ומה שכתבנו דרצונו לומר שסתמו הדברים אליביה, מה שאין כן כשאומר "מאן תנא סדר עולם ר' יוסי", כן כתב הרש"ש, במה שאמרו בגמרא שבת (קלז). וסתם סיפרא ר' יהודה, והקשה הב"ח מהגמ' בנדה (מו:) דבכה"ג קאמר התם מאן תנא סדר עולם ר' יוסי, ואפ"ה דחי, תני לה ולא סבר לה. ועיין בעירובין (ט:) אי לא סבר לה למה ליה למתנייה, וע' בתוס' שם. ומיהו הכא בלא"ה איכא מתניתא להדיא דר' יהודה ס"ל שאין האנדרוגינוס נערך, בערכין (ה:).

רבי יהודה בן דורתאי לא היה צדוקי

אלא ודאי דרב והש"ס סבירא ליה שבזה כיון לדין שפטור מפסח. ושרא ליה מריה להסדר הדורות. ע"כ. (וכן השיג בקיצור בספר תולדות תנאים ואמוראים).

ועיין להגאון החזון איש (מועד, דף רה סוף ע"ג) שכתב, הא דיהודה בן דורתאי, אף שביטל מצות ראיה ושמחה, נראה דלמיגדר מילתא עביד הכי, כדי להעמיד הדין על תלו. ע"ש. ועיין בשו"ת זכור לאברהם אביגדור (דף קמו ע"ד) ובשו"ת בני יהודה (דף כ"ח ע"ב). ובספר ימי שלמה קמחי (ריש הלכות קרבן פסח). ובשו"ת תשובה שלימה חלק ב' (סימן י"א). [מספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד קיט)]. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן טו אות ב). ע"ש].

(מד) בגמרא בבא בתרא (קיא.) אתי רב יהודה נשיאה וכו' בעא מיניה וכו'. ובבן יהוידע חשב שהוא

(מג) הנה בסדר הדורות (ערך יהודה בן דורתאי) כתב שנראה שהיה צדוקי, וכנראה שיצא לו כן, מדאמר רב אשי, ואנן טעמא דפרושים ניקו ונפרוש. אבל תמוה לומר כן. וכן תמה מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן פד), וכתב, ואני אומר שהרב סדר הדורות עמו הסליחה, שאף על פי שבן דורתאי לא טוב עשה להבדיל מן החכמים [שלא עלה לרגל להקריב קרבן כמבואר בפסחים ג: ע.], מכל מקום לא משום זה ניתנה רשות לומר ח"ו שצדוקי היה, וראיה לזה מדאמר רב, מ"ט דבן דורתאי, דכתיב וזבחת פסח וכו', ואף דתמה רב אשי ואמר ואנן טעמא דפרושים וכו', מכל מקום לרב שנתן טעם לבן דורתאי, למה לא שאל דמאי אהני ליה מה שהפליג למקום רחוק שלא יתחייב בקרבן פסח, והלא אף אם ירחיק נדוד עדיין הוא חייב לעלות ולעשות הפסח,

מה. ר' יהושע היה אב בית דין (בבא קמא עה:). ואף על פי שאמרו בברכות (כה.) שפחמי היה, ואין דייני רשאי לעשות מלאכה בפרהסיא, צריך לומר שהיה עושה כן בצינעא, ואף בדרך קבע מותר כל שהוא בצינעא. (מה)

מו. לדעת הרמב"ם ר' יהושע בן לוי היה תנא, שהרי נזכר במשנה (סוף עוקצין). ולדעת רש"י היה אמורא, אלא שהיה לו כח לחלוק על דברי התנאים. (מו)

רבינו הקדוש. אולם לא כן הוא, דאם כן איך בעא מרבי ינאי תלמידו, והשיב גוד לית דין וכו'. אלא הוא נכד רבי, עיין תוס' עבודה זרה (לו.).

רבי יהושע אב בית דין

מפורש בירושלמי דאשכחיה דיתבי ועביד מחטין וכו'. ע"ש. והמהר"ץ חיות בהגהותיו לברכות (כה.) העיר ע"ד הרשב"ץ, שבאמת מבואר בירוש' שאחר שהחזירו את ר"ג מינו לראב"ע אב"ד, ובע"כ דס"ל להירוש' שלא היה ר' יהושע אב"ד, שא"כ איך סילקו את ר' יהושע וכו'. ע"ש. וכ"כ היפה מראה בפרק תפלת השחר (הובא בסדר הדורות ערך ר' אלעזר בן עזריה אות ב), דלפי מה שאמרו בבבלי בפרק מרובה שרבי יהושע היה אב"ד בימי רבן גמליאל, ע"כ דס"ל דלא כמ"ש בירוש' שמינו את ראב"ע לאב"ד, אלא אחר שהחזירו את ר"ג לנשיאות היה ר"ג דורש ב' שבתות וראב"ע שבת אחת. ע"כ. ועיין להיעב"ץ בלחם שמים אבות (פרק ד' משנה ה'), על המשנה אל תעשם קרדום לחפור בהם, שכתב שדיין אסור לעשות מלאכת קבע אפילו בצינעא. ומרן החיד"א בפתח עינים (אבות שם) כתב עליו, וליתא, דהא ר' יהושע אב"ד היה, והיה פחמי. וכן כתב הרשב"ץ (סימן קמב), שהיה עושה מלאכתו בצינעא ושפיר דמי. ע"ש. ועיין עוד בבבלי יוסף (יורה דעה סימן רנה), ובשירי ברכה שם, שרמז לזה. ועיין בכסף הקדשים חושן משפט (סימן ח ס"ד). ע"ש. ועל כל פנים דברי המהרש"א נכונים אליבא דהש"ס דידן.

(מה) הנה המהרש"א בח"א (ברכות כה.) כתב, שר' יהושע אב"ד היה ובא לבטל קביעות המועדים שעשה ר"ג. ובהגהות פורת יוסף כתב ע"ז, וצ"ע שהרי בירוש' פרק תפלת השחר מבואר שלאחר שהחזירו את ר"ג לנשיאותו מינו לר' אלעזר בן עזריה לאב"ד, ואיך אפשר שהורידו את ר' יהושע, אלא הטעם שלא שלח לר' דוסא מפני שזקן מופלג היה, וכדאשכחן ביבמות (טז.), שהעיד בשם חגי הנביא וכו'. ע"כ. וכתב ע"ז במאור ישראל ברכות שם: ותמיהני דהא תלמוד ערוך הוא בפרק מרובה (ב"ק עה:), והא ר' יהושע אב"ד הוה. וא"כ מה לו כי ילין על מהרש"א בזה. וע' בשו"ת התשב"ץ ח"א (סימן קמב), בהא דאמרינן (ברכות כה.), שראה ר"ג כותלי ביתו של ר' יהושע דמשחרן, וא"ל מכותלי ביתך ניכר שפחמי אתה, כלומר עושה פחמים או נפח. וצ"ל שר' יהושע היה עושה מלאכתו בצינעא, שהרי אב"ד היה, כדאיתא בפרק החובל (צ"ל מרובה), וכיון שאב"ד היה לא היה רשאי לעשות מלאכה בפרהסיא, כמ"ש בקידושין (ע.). ועוד אני אומר שא"א שיהיה פחמי ממש, שאיך יתכן שאב בית דין של ישראל יהיה פחמי וכו', אלא שמפני שלא היה עשיר לא היה ביתו נאה, והיו כותלי ביתו משחירים. אלא שראיתי

רבי יהושע בן לוי תנא היה

(יח: בד"ה נאכל) כתב, דרבי יהושע בן לוי אמורא היה. ומהר"י חאגיז בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סימן ע"ד) כתב וז"ל: אחר חתימת המשנה והברייתא ע"פ

(מו) הנה ר' יהושע בן לוי שנזכר במשנה (סוף עוקצין). ובברייתא (פרק ו' דאבות), הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות, מנאו עם התנאים. אך רש"י בנדה

מז. הלכה כרבי יהושע בן לוי לגבי ר' יוחנן. (מז)

ה"ח), אהא דאמרינן ר' יהודה נשיאה התיר השמן, שמואל קביל עליה ואכל, רב לא קביל עליה מיכול, א"ל שמואל, קום אכול, דאי לא כן, אנא כתב עלך זקן ממרא. וכן הוא בתוס' ע"ז (לו.) ד"ה אשר. ועיין עוד בפירושו רש"י ע"ז (לה:.) ד"ה רבי ובית דינו. ע"ש.

וראיתי למרן מהר"י קארו בכללי הגמרא (דף ה.) שהביא לשון התוס' שלפנינו, וכתב, דמ"ש התוס' והאי דהכא הוה תלמידו של ר' יוחנן דהוה כייף לרב ושמואל, כלומר, שרבי אמי הוה כייף לרב כדאיתא בגיטין (נט:), אי נמי קאי על ר' יוחנן דהוה כייף לרב ושמואל, כדמשמע בחולין (צה:). ע"כ. וק"ק על הפירוש הראשון, שנראה שהוא דחוק ביותר, ופשט התוס' נראה פשוט כפירוש השני. וכן כתב הגאון מהר"ש אלגאזי ביבין שמועה (שם כלל ט), והסביר ג"כ שר' יהודה נשיאה שהתיר השמן היה בימי רב ושמואל והיה גדול מהם וכו'. ע"ש. וע' בתוס' ע"ז (לג:.) ד"ה בעא מיניה ר' יהודה נשיאה מרבי אמי, וז"ל: נראה שאין זה ר' יהודה נשיאה דשרי משחא, כי ההוא היה בן בנו של רבינו הקדוש, וגם נזכר בברייתא בגיטין (עו:.) ורבותינו התיירו להנשא, ואמרינן התם, מאן רבותינו, אמר רב יהודה אמר שמואל בי דינא דשרו משחא. ושמא האי דהכא בן בנו של ר"י נשיאה שהתיר השמן (כצ"ל). ע"כ. וע' להראב"ד שעל הרי"ף סוף פרק מי שאחזו (עו:), שכ', ומ"ש הרי"ף והלכתא כרבנן דר' יוסי דלא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו וכו', קשיא לי דהא רבותינו דהינו ר' יהודה נשיאה בנו של ר"ג ברבי, בתר רב הו, ועבדי עובדא כוותיה דר' יוסי בגיטין, ומעשה רב וכו'. וקשה דמהיכא פסיקא ליה, דר' יהודה נשיאה הוה בתר רב, אדרבה נראה מד' התוס' שהיה גדול מרב ושמואל, והיה בימיהם. וע' בדברי הרמב"ן במלחמות ה' שם, וכן בחידושי הרשב"א שם. וע' בספר כריתות (שער א ח"ד סימן יז.) ובסדר הדורות (ערך ר' יהודה נשיאה). ובספר חינוך וחסדא ח"א (דף יג ע"א). ע"ש ודו"ק. וכמבואר חלק מהדברים במאור ישראל חלק ב' (עמוד קנה). ועיין עוד שם בחלק א' (עמוד צח, קצ). ע"ש.

(מז) ב"י אבן העזר (סימן קכ, דף ר' ע"א) ד"ה ושנים,

הזקנים נשאר רבי ובניו ורבי חייא ובניו בכלל התחלת האמוראים, אעפ"י שבאו במשנה ובברייתא ר"ש בר ר' ור"ג בר רבי ורבי חייא, ובפרק אלו טריפות מוקי תרי סתמי גבי כזית דכבד הא רבי חייא הא רבי שמעון ברבי. וכן הא מני חזקיה היא, והוא בנו של רבי חייא, לפי שראו הגדולים את דבריהם וקבעום כמו מעשה, ובדק בן זכאי בעוקצי תאנה, דאותו זמן תלמיד יושב בפני רבו הוה, וכן קבעו דברי ר' יהושע בן לוי בסוף המשנה, אעפ"י שהוא אמורא. עכ"ל.

וכתב בשו"ת יוסף אומץ (סימן מז) שגם דעת הרמב"ם כך הוא דריב"ל אמורא הוא, רק מאחר שנזכר במשנה ובברייתא הכניסו בכלל התנאים, וכמו שהזכירוהו בסוף המשנה אמר ר' יהושע בן לוי עתיד הקב"ה וכו'. ומשו"ה מנאו הרמב"ם בכלל התנאים בהקדמתו לפירוש המשנה. וגם נזכר בפרק שנו חכמים והוא ברייתא. ונראה דהרמב"ם ורש"י לא פליגי, ומר אמר חדא וכו', דרש"י לא יכחיש דנזכר בסוף משנה ובברייתא, ובודאי דבצד מה חשוב תנא, וכמ"ש הרמב"ם דמנאו בכלל התנאים. ברם כוונת רש"י דאין לו כח לאותוביה מיניה לאמורא, והאמורא יכול לחלוק עליו כאילו הוא אמורא אחר. ובזה יודה גם הרמב"ם. ובהכי לא פליגי רש"י והרמב"ם. ושם הביא ממהר"א נחום הוב"ד בספר לב שלם, דאף לרש"י שהיה אמורא, מ"מ היה לו כח לחלוק על התנאים, כרב ורבי חייא, דאף שלא הזכירו במשנה וגם לא בברייתא, שהיו אמוראים, עם כל זה אמרו רב תנא הוא ופליגי, וכ"ש לריב"ל. [אלא דמ"ש דרב ור' חייא לא הזכירו במשנה ובברייתא, נעלם ממנו דהזכר רב ור' חייא בתוספתא פ"ק דביצה, ופרק ששי דחולין]. אלא דקשה לרש"י, דהא ריב"ל הזכר במשנה, ומשמע שהיה תנא, ומה שאמרו בנדה שמעתתא לא אמר, ל"ק דר' יוחנן לא היה מחזיקו לתנא וכו'. והנה הרי"ף (פרק כל שעה) כתב דריב"ל הוא אמורא, והביאו הרא"ש בפסקיו (שם אות י"ג) ומסדר תנאים ואמוראים משמע שהוא תנא. ועיין בקונטרס ועד לחכמים ח"ב (מערכת סמ"ך אות ח').

ומצינו שרבי יהושע בן לוי אמר שמועה בשם ר' יהודה נשיאה בבכורות (לו:). וע' בירושלמי (פ"ב דע"ז

מח. רבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן, בר מתלת. ויש אומרים שהוא גם במקום שנחלקו לענין ימות המשיח. (מח)

ראיה דהלכה כרב פפי משום דרבי יהושע בן לוי קאי כוותיה, אף על גב דרבי יוחנן פליג עליה. ע"כ.

בשם ר"י בשם תוס' במגילה כז. דמהכא משמע דהלכה כר' יהושע בן לוי לגבי ר' יוחנן, מדמיית

ר' יוחנן ור"ל הלכה כר' יוחנן אם הוא גם כשנחלקו לימות המשיח

מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם, והלכות שנא' הליכות עולם לו. והרמב"ם (בסוף הל' מגילה) פסק כריש לקיש, שכ' בזה"ל: כל ספרי הנביאים והכתובים עתידים להתבטל לימות המשיח, חוץ ממגילת אסתר, שהרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה, שאינה בטלה לעולם. והראב"ד כתב עליו בהשגות, לא יבטל ספר מכל הספרים, שאין לך ספר שאין בו לימוד, אבל כך אמרו, שאפילו יתבטלו שאר הספרים לקרות בהם, מגילת אסתר לא תתבטל מלקרותה בצבור. ע"כ. ולכאורה לא משמע כן מהירושלמי, שהרי בהלכות לא שייך קריאתן בצבור, ומכל מקום צריך טעם למה פסק רבינו כריש לקיש נגד ר' יוחנן, וי"ל ע"פ מ"ש התוס' (שבת ע סע"ב) דהא דפסקינן ביבמות (לו. כר' יוחנן נגד ר"ל חוץ משלשה דברים, היינו דוקא בדברים הנוהגים בזמן הזה. ע"ש. ולפי זה לענין מה שינהגו בימות המשיח אפשר שהלכה כריש לקיש.

(מח) כן הוא בגמרא יבמות (לו.) אמר רבא, הלכתא כוותיה דר"ל בהני תלת. וכתב בבית יוסף אבן העזר (סימן קכא ד"ז ע"ב) שכבר ידוע דהלכה כרבי יוחנן לגבי ר"ל. [כי היה ר"י רבו דר"ל, ככפ' הפועלים, ובחולין קלט. ועייין עוד שם בתוס' כט: וספ"ק דמעילה קרי ר"י לר"ל ינוקא. ואף כי אמרו על ר"ל בסנהדרין (כד.) שהיה עוקר הרים, ומבואר ג"כ חריפותי בב"מ. ואפילו רב כהנא תלמיד רב היה מופלג בחריפות מר"י, כבגמ' דב"ק (קז.) מ"מ לאו בחריפות' תליא מילתא. ולכן קי"ל רב ור"י הלכה כר"י. וע' במ"ע הלכות שבת פ"ז מ"ג].

והנה בגמ' מגילה (יד.) אמרו, ת"ר מ"ח נביאים עמדו לישראל ולא הותרו על הכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה, ועייין בפרש"י, וא"ת נר חנוכה, כבר פסקו אז הנביאים, אבל בימי מרדכי היו חגי זכריה ומלאכי. וע' בחידושי הרש"ש, שכתב, דהיינו כלפי מ"ש אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ור"ל ע"פ נבואה, אבל לתקן או לגזור לא גרע נביא משאר חכמים, להכי קאמר חוץ ממק"מ שנאמרה ברוה"ק (וע' מכות כג:). וכו'. ע"ש. וכיו"ב כ' היערות דבש ח"ב (דק"כ סע"ד). ע"ש. ור' ישעיה הראשון בפסקיו למגילה כתב, שהוסיפו מקרא מגילה על התורה, שקבעו עליהם חובה בקריאתה, כמו שחייבים לקרות דברי תורה שנא' בהם והגית בו יומם ולילה. ע"ש. והיינו שנוספה מגילת אסתר על התנ"ך, ובה נסתיימו כ"ד כתבי הקדש תורה שבכתב, וכמ"ש ביומא (כט.) ניתנה ליכתב קאמינא. ע"ש. והיינו דאיתא בירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ה): ר' יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידים להבטל, וחמשה חומשי תורה אינן עתידים להבטל, מ"ט קול גדול ולא יסף. ר"ש בן לקיש אמר, אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידים להבטל, נאמר כאן קול גדול ולא יסף, ונאמר להלן, וימי הפורים האלה לא יעברו

ועוד י"ל לפי מה שכתב הנודע ביהודה קמא (חלק אבן העזר סימן נט) בד"ה אמנם פקחתי עיני, דהאי כללא דהלכה כריו"ח נגד ר"ל, ליתיה בירושלמי וכו'. ע"ש. וכ"כ הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן כב אות יא) אליבא דבעל העיטור, דהך כללא דהלכה כריו"ח נגד ר"ל, לא איתמר אלא על מה שנחלקו בש"ס בבלי, אבל לא במה שנחלקו בירושלמי, וכמ"ש הנודע ביהודה הנ"ל. ע"ש. וכן כתב בחות יאיר (סימן רצד). וביאר שם, דאיך יתכן שיהיה אדם מוצלח בכל דרכיו לכיון אל מרכז האמת בכל דרכיו וכו', והשגיאה כוללת כל מין אנושי וכו', אלא שבישיבת רב אשי הגדולה אספו יחד את כל המשניות והברייתות והמימרות והפלוגות שנחלקו בהם כל חכמי הדורות, וכאשר ידון מגדולת וחוזק כח של איזה תנא פסקו כוותיה בכל מקום שזכר. והכוונה אם זכרו אצלו שאין הלכה כמותו בפירוש,

מט. יש אומרים דמה שאמרו דרבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן, היינו דוקא במה שנחלקו בתלמוד בבלי, אבל לא במה שנחלקו בתלמוד ירושלמי. ויש אומרים דהאי כללא איתיה גם בירושלמי. וכן דעת הטור המאירי ומרן הבית יוסף. (מט)

נ. מה שאמרו דרבי יוחנן וריש לקיש הלכה כר' יוחנן, הני מילי היכי דפליגי אליבא דנפשייהו, אבל במאי דפסקי בפלוגתא דתנאי, כיון דר"ל סבר לה כרבנן, וקיימא לן דיחיד ורבים הלכה כרבים הלכה כרבנן. (נ)

דגם בירושלמי הלכה כרבי יוחנן. [וכן כתב הראב"ן בתשובה (סימן ז) והרוקח (סימן רסח). והרשב"ץ בספר יבין שמועה (דף כ"ו ע"א). ועיין בחזון עובדיה פסח חלק ב' (עמוד מט). ע"ש]. ועיין בשו"ת עמודי אש (כלל ד סימן יד) ובשדי חמד (מערכת ר כלל יב). ואכמ"ל. ובספר וזאת ליהודה עייאש (דף נ"ה ע"ג) כתב, דהיינו טעמא דהרמב"ם שפסק כריש לקיש משום דמסתבר טעמיה וכו'. ע"ש. ועיין בדברי הרב המגיד, ובאור שמח (סוף הלכות מגילה). ועיין בשו"ת בנין שלמה (סימן נח דף סד ע"ג). [נקטע זה ממאור ישראל חלק א' עמוד רסה].

או שהלכה כחבירו, או שלא הורו באותה סוגיא שאין הלכה כמותו, ע"ש. ומכל מקום התורת חסד שם הביא מהטור וב"י דס"ל דהאי כללא איתיה גם בירושלמי.

והיינו, במה שנתבאר בטור (סי' תמח) וחמץ שנמצא בבית ישראל אחר הפסח אוסר בירושלמי אף על פי שביטלו, דחיישינן שמא יערים לומר שביטלו אף על פי שלא ביטלו. וכתב בבית יוסף שם, וידוע דהלכה כרבי יוחנן, ומפני כך סתם רבינו וכתב אוסר בירושלמי. ע"כ. ומבואר דסבירא ליה להבית יוסף

רבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן גם בירושלמי

שמע שלמה ח"א) דלא נאמר כלל זה דר' יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן אלא בתלמוד בבלי, ולא בירושלמי, אולם מדברי המאירי מבואר להדיא דהוא כל שכן דהלכה כרבי יוחנן בתלמוד ירושלמי. וכן מבואר להדיא מדברי הטור והבית יוסף הנ"ל. וראה מה שכתב בזה בתורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן כב).

על פי המבואר בהערה הנ"ל. והראוני מה שכתב המאירי (סנהדרין עב): ויראה כר' יוחנן שהרי כל שנחלקו שניהם הלכה כמותו. וכל שכן בתלמוד שלו. ע"כ. [והיינו דרבי יוחנן כתב את התלמוד הירושלמי כמבואר לעיל].

ומכאן יש להעיר עמ"ש הנאמ"ן ס"ט (בהסכמה לשו"ת

מה שאמרו דרבי יוחנן וריש לקיש הלכה כר' יוחנן, הני מילי היכי דפליגי אליבא דנפשייהו

רבי יוחנן. וכמו שכתב בהליכות עולם (דף ל"ה ע"א). וריב"ל ור' יוחנן קיימא לן כריב"ל. וכמו שכתב בשו"ת הרא"ש (כלל ב' סוף ד"א) דקיימא לן כריב"ל בכל מקום. ועיין תוס' עירובין (סב:). גיטין לט. ומגילה כז. קידושין כג. ב"ב צו. ע"ז לג: ע"ש. ושמואל ור' יוחנן הלכה כר"י. (ביצה ד). וכתב בשו"ת חות יאיר (סימן צד) דזה פלא, שהיה גם הוא גדול מר"י כבגמ' חולין (צה: וקלז:).

(נ) כן כתבו התוס' בפ' הזהב. ובמגיד משנה (ריש פרק ד' מהלכות איסורי ביאה). בכנסת הגדולה בכללי הגמרא (אות נג) בשם הרב המגיד, ומוהר"ר בצלאל. והו"ד ביד מלאכי (כלל רלג) וכתב, וכן מצאתי למרן בכסף משנה (פרק א' מהלכות תרומות הלכה כה). ועיין בתשובת הרדב"ז (חלק ב' מלשונות הרמב"ם סימן מא). ובתוס' בפרק הזהב (מח), ובפ"ק דסנהדרין (טו:), ובפרק ו' דנזיר מ"ג. ובספר בני יעקב (דף טז).

וכן ר' ינאי ור' יוחנן הלכה כר' ינאי, שהיה רבו של

נא. יש אומרים דריש לקיש היה תלמיד חבר לרבי יוחנן. ויש אומרים דנחשב לתלמידו. נא)

נב. כל מקום שמצינו בש"ס אמר רבי פלוני אמר רבי פלוני, רבו היה. ואמנם בתלמיד חבר וכיוצא, מצינו שהרב הביא הלכה בשמו. ועל כל פנים מה שמצינו בגמרא שרבי יוחנן אמר הלכה בשם ר"ל, אין זה מוכרח שהוא ריש לקיש תלמידו של רבי יוחנן, אלא היינו רבי לוי. והוא בר סוסי דגם נקרא בשם רבי. נב)

ריש לקיש נעשה תלמיד חבר לרבי יוחנן

כתב ביד מלאכי ז"ל (כלל תר"א). מיהו עיין בש"ך יורה דעה (סימן רמב). ובשו"ת מוהרי"ק (שורש קסט). ועיין עוד יד מלאכי ז"ל (כלל תרז). ובספר גופי הלכות אות פב. ועיין מה שכתב יגל יעקב בעבודה זרה (נב:), וזה נגד התוס' בבא בתרא (סב.). שוב ראיתי שהוא עצמו הרגיש בזה בביצה (לז:). ועיין בשו"ת חכם צבי (ס"ס קכד). ועיין תוס' סוכה (לז:). ובשו"ת משכן בצלאל (סימן קמה). ודו"ק. ועיין עוד בספר פתח עינים הוריות (י:). ומהרש"א ביצה (כד:), ואביי תלמיד חבר לרב יוסף, עיין במהרש"א בח"א (בסוף הוריות). ועיין עוד בספר מאור ישראל ח"א (ראש השנה שם).

נא) ראש השנה (טו:). רש"י ד"ה אם קיבלה, והאי דשתיק משום דלא ידע להשיב אם לא קיבלה, והאי דאישתיק משום דלא איכפת ליה וכו'. עיין תוס' בבא בתרא (סב.). ד"ה ומודה. ומכאן נדחו דברי בן אריה שכתב דריש לקיש תלמיד חבר לר' יוחנן. אלא שיש ליישבו כפי דעת הרשב"ם, הובא ביד מלאכי ז"ל (כלל תרס"ד). אחז"ר ראיתי באמרי צבי (בבא בתרא) שהניח זה בצ"ע, אך לפי מה שנתבאר ניהא. ועיין ביד מלאכי (כלל תרא) דלאו תלמידיה דר' יוחנן היה. ועיין שם (כלל כה) מה שדחה את דברי התוס' דב"ב (סב.). שוב ראיתי שכן הקשה בספר יגל יעקב, ותירץ דריש לקיש תלמיד מובהק לר' יוחנן. [ולא כן

מה שמצינו בגמרא שרבי יוחנן אמר הלכה בשם ר"ל, אין זה מוכרח שהוא ריש לקיש

שמועה מפי תלמידו וכו'. ע"כ. וכן הוא להדיא בירושלמי (סנהדרין פרק ג' הלכה ה'), איקלס ר' אבא בר זבידא דאמר שמועה משמיה דזעיר מניה. (ועיין עוד בשו"ת יחיה דעת חלק ו' עמוד שט). ובספר מלא הרועים חלק ב' (דף קס:) בענין הלכה כהמכריע, כתב: "שכמה פעמים מצינו שאמר הרב הלכה בשם תלמידו, כגון אמר רבי יוחנן אמר ריש לקיש, וא"ר יוחנן בשם ר"א. וכהנה רבות". עכ"ל. ובשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס זה הכלל אות ו) כתב, דכיון דלאו תלמיד גמור אלא תלמיד חבר לר"י לכן הביא ר"י דברים בשמו, וכמבואר בספר יוחסין בשם פיר' סנהדרין. וכן הוא דעת הרדב"ז. אולם התשב"ץ ס"ל דהוה תלמיד גמור. יעו"ש באורך. ובשם הגדולים (אות עז, עח) כתב, דכל היכא דאיכא א"ר פלוני א"ר פלוני רבו היה, וכל היכא דאיכא א"ר פלוני משום רבי פלוני, לא רבו היה.

ואמנם לגבי רבי יוחנן הנ"ל בגמ' שבת טו: כתב במאור ישראל, שיש לומר דזה ראשי תיבות

נב) כן כתב בסדר תנאים ואמוראים (סימן עז) דכל היכא דאיכא אמר רבי פלוני אמר רבי פלוני, רבו היה. וכן הוא בספר כריתות (שער ג' סימן פ'). וכן כתבו רש"י בבבא מציעא (מ' רע"א), והרשב"ם (בבא בתרא קיד:), והתוספות (יבמות פג:), והתוס' חולין (לד:). וראה עוד בגופי הלכות (סימן תה).

והנה שבת (טו:). אמר ר' יוחנן אמר ריש לקיש. ועל זה צריך עיון דריש לקיש תלמיד ר' יוחנן, ואם כן היאך יאמר רבי יוחנן דבר הלכה משם תלמידו. וכן אמרו בגמ' דברכות (לא). "מכי שמעה מר' יוחנן רביה".

ואמנם מצינו בגמרא שרב אומר דבר שמועה מתלמידו, וכמו שאמרו בשבת (לא:). אמר רבי יוחנן בשם ר' אלעזר, אין להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים, שנאמר יראת ה' היא אוצרו. וכתב בספר חינוך וחסדא חלק א' (דף קמב). דאף שרבי אלעזר היה תלמידו של רבי יוחנן, אפילו הכי רבי יוחנן אמר

נג. רבי יוחנן היה רבו של רבי אלעזר, ואף על פי כן מצינו שרבי יוחנן הביא דברים בשם תלמידו. (נג)

נד. רבי יוסי נימוקו עמו, ולכן במחלוקת רבי יוסי עם תנא אחר, הלכה כרבי יוסי. ויש אומרים דאם חבריו חולקים על רבי יוסי, אין הלכה כרבי יוסי במקום רבים, דהלכה כרבי יוסי מחבריו ולא מחבריו. ויש אומרים דאף במקום רבים הלכה כרבי יוסי. [דהלכה כרבי יוסי מחבריו]. (נד)

נפחא (עיין חולין קי. צוין מסדר הדורות). ור' יצחק נפחא חבר ר' יוחנן (דרכי אמי ור' אסי ישבו לפניו כתלמידים, שהם תלמידי ר' יוחנן. עיין סדר הדורות אצל ר' יצחק נפחא. ועיין שם שכתב שהיה ר' יוחנן רבו), אם כן רב פפי כתלמיד ר' יוחנן או קטן מתלמידו (כנ"ל דר' יוחנן רבו של ר' יצחק נפחא, ור' יצחק נפחא חותן רב פפי), ור' לוי תלמיד תלמידו, ואין יאמר משמו. הרי נדחה מה שכתבנו ומה שכתב יעב"ץ. [וראיתי בסדר הדורות אצל לוי בר סוסי, שכן מביא בסוף, וזו לשונו: "אמר רב פפי". עכ"ל. וגם לא הביא ר' לוי אחר (סתם), משמע דס"ל דהוא הוא. וצ"ע ענין זה, דמוכח בעליל דאין זה לוי בר סוסי. וכן נראה דהביא ר' לוי בשם ר' נזירא. ונראה דהירושלמי ברכות שהביא שם דקאמר כד דמך ר' לוי בר סוסי]. והנה ראיתי אותו ענין בויקרא רבה (פרשה יח סימן א), ר' חייא בריה דר' פפי משום ר' לוי. והביאו סדר הדורות אצל ר' חייא בריה דרב פפי. ולפי זה אפשר ליישב דר' לוי הוא לוי בר סוסי. ואין לומר דעדיין יש קצת קושיא, דהוי ר' חייא בריה דרב פפי תלמיד ר' לוי שאמר ממנו, אם כן רב פפי חבר ריש לקיש, ורב פפי כתלמיד ר"י. אין זו קושיא, דאשכחן אמוראים משום התנאים, וכי אבותיהם חברי התנאים הוו. ואתי שפיר. וראה להלן.

(נג) ראה בהערה הנ"ל מה שכתבנו משם ספר חינא וחסדא, דמצינו שרבי יוחנן אמר שמועה מפי תלמידו וכו'. ע"כ. וכן הוא במלא הרועים, ובשו"ת ויקרא אברהם.

ואם רבי יוחנן חלק על רבו רבי ינאי, עיין בלב שומע (מערכת ר אות ד).

רבי לוי, והוא בר סוסי דגם נקרא בשם רבי (עיין ירושלמי ברכות פרק ב הלכה ח). וקדמני בזה במלא הרועים. ועיין ראש השנה (כו:), ובבא בתרא (קנו:). ואם תאמר סוף סוף לוי חברו של ר' יוחנן, דשניהם תלמידי רבינו הקדוש. ויש לומר דהא בחולין (צה:), קרא ר' יוחנן לשמואל "רבינו", ושמואל אמר משמיה דלוי (עירובין י. ובגיטין יג:), הרי שגדול משניהם הוא. ואתי שפיר. אכן אי אפשר לומר דר' יוחנן יאמר מר' לוי, דמצינו באסתר רבה פסוק, ויפקד המלך וכו', ר' לוי בשם רבי יוחנן. ועיין הרש"ש בבא בתרא (קנו:), דר' לוי ולוי לחוד. ועיין ב"ח בהגהותיו לבבא בתרא (עה:). וראיתי בסדר הדורות אצל לוי (דף קכט ע"ג) דמביא משבת (קז:), דבעי לוי מרבה, ובאמת תימה הוא, דרבה תלמיד רב יהודה תלמיד שמואל, ושמואל קטן מלוי כדפרישית. וגם שמואל מת קודם שנולד רבה, כדאמר בסדר הדורות חלק א' (ריש אלף החמישי, דף פב ע"ב וג'), דשמואל מת ד' אלפים י' ורבה מת ד' אלפים פ"ב, וכל שנותיו ארבעים, כדאיתא ראש השנה (יח:), הרי שנולד מ"ב. ולוי נפטר קודם שמואל, כדמוכח בסוגיא דברכות (יח:). לפי חשבון זה יוצא דלוי לא ראה את רבה מעולם. ותימה גדולה על המחבר ז"ל שלא הרגיש בשתי קושיות הנ"ל. ופתחתי הענין בשבת שם, וראיתי דגרסינן בעא לוי מרבי, ולפי זה ניחא, וגם אזלא הקושיא מעל הגאון המחבר, דטעות מדפיס הוא. אך הטלתי הקושיא על הרה"ג נפתלי משכיל לאיתן ז"ל, הוא המסדר של בעל סדר הדורות, שתיקן והגיה בכמה מקומות, שנעלם מאתו.

ומיהו סוף סוף לא הועלנו כלום, דר' לוי אמר משם רב פפי (שבת קנא:), ורב פפי חתן ר' יצחק

אם הלכה כרבי יוסי מחבריו ולא מחבריו או אף מחבריו

(נד) בעירובין מז. אמרו, ר"מ ור' יוסי הלכה כר' יוסי, אפי' בגזירותיו דר' מאיר. והתוס' בתענית (כת. ד"ה אי

נה. דעת הב"ח דאף על גב דקיימא לן רבי מאיר ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, הני מילי היכא דפליגי אליבא דנפשיהו, אבל היכא דפליגי אליבא דבית שמאי ובית הלל לא. אולם דעת הש"ך דבכל גווני קיימא לן כרבי יוסי. (נה)

אומר חלק ד' (עמוד רצב: חלק יורה דעה סימן כג אות ו'). וע"ש עוד. ועיין עוד בשו"ת יחיה דעת חלק ד' (סימן נא עמוד רסא). ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן כט עמ' תקיט ותקכ). ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד טו). [וע' גיטין ס"ז ע"א, ותימא על תוי"ט מס' מעשר שני פ"ת מ"ב וסוף מס' תרומות].

ועיין בבבא קמא (כ:): תוד"ה אם עמד, בסדר המשנה ל"ג בהדיא ניקף אלא ללישנא דמפרש התם דקאי אניקף דייק הכא. עכ"ל. משמע שהלכה כן ממה שמקשה ממנו. וכן אמר שם שמואל "לא שניא מקיף ולא שניא ניקף". ונראה לכאורה דזהו כל חידושו, דאי לא תימא הכי מאי קמ"ל, הא ר' יוסי נימוקו עמו (גיטין סז). ומיהו יש לדחות, דר' יוסי פליג עם חכמים, ואי לאו שמואל קיימא לן יחיד ורבים הלכה כרבים, דכלל זה מבטל כלל דר' יוסי נימוקו עמו, וכמו שכתב בכללי התלמוד בכנסת הגדולה. וכן כתב הרז"ה (ראש השנה כח). גבי מצות צריכות כונה. ומיהו קשה לי מתוס' דשבועות (לה). דקאמרי התם שהוצרך לפסוק דאין הלכה כר' יוסי [ואיירי התם בפלוגתא עם רבנן], דלא נימא דנימוקו עמו. הא ראייה דהלכה כוותיה אפילו מחבריו. ואחר זמן מצאתי שכן כתב הרב יבין שמועה (דף פה ע"ב) מהתוס' שבכאן. (ומה שכתב בכנסת הגדולה דף סה, טעות סופר). אכן קשה לומר כן, דהתוס' עצמם כתבו דאין הלכה כמותו מחבריו, בעירובין (פג:).

נה) כתב הב"ח (יורה דעה סימן רא) דאף על גב דקיימא לן רבי מאיר ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, הני מילי היכא דפליגי אליבא דנפשיהו, אבל היכא דפליגי אליבא דבית שמאי ובית הלל לא. והש"ך (שם ס"ק צג) כתב, וצ"ע דבכמה דוכתי משמע דבכל גווני קיימא לן כרבי יוסי. אלא נראה לי משום דבירושלמי (פרק קמא דשבת) חשיב הך דהצנור מ"ח דבר והיינו כרבי מאיר וגם פשטא דסוגיא בש"ס ב"ח דבר רהיטא כרבי מאיר. ע"ש.

ר"מ) כתבו, דהלכה כרבי יוסי אף מחבריו. וכן כתב האור זרוע חלק א (סימן תצז). אולם התוס' בעירובין (פג:): ד"ה שבעת, כתבו, דאין הלכה כרבי יוסי מחבריו. וכן דעת בעל הלכות גדולות (בהלכות קצובות דבני מערבא, דף קכ). דר"מ ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי וכו', במה דברים אמורים בזמן שנחלק עליו אחד, אבל אי נחלקו עליו חכמים, הלכה כחכמים. ע"כ. וכן דעת הרשב"א בשבועות (לה). וראה בתוס' שם בד"ה ה"ג אין הלכה כרבי יוסי, ואיצטריך דלא תימא דנימוקו עמו. וכן גרס ר"ח. ע"כ. וכתב שם הר"ן, אין הלכה כרבי יוסי, זו היא גירסת הרי"ף, ואיצטריך שמואל לפסוק דלא כרבי יוסי אף על גב דיחיד הוא לגבי רבים, משום דרבי יוסי נימוקו עמו. אבל יש גורסין הלכה כרבי יוסי. ע"כ. ולכאורה משמע דלהר"ח והרי"ף הלכה כרבי יוסי אף מחבריו, ומשום הכי הוצרך לפסוק דלא כרבי יוסי. אך יש לומר דהיא גופא קא משמע לן דאין הלכה כרבי יוסי מחבריו. וכמו שכן מוכרחים לפרש בברכות (לז). אמר רב אין הלכה כרבי יוסי, פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים, מהו דתימא נימוקו עמו, קא משמע לן. וכן כתב הרמב"ן לדעת הרי"ף שאין הלכה כרבי יוסי מחבריו. והובא בהרא"ש (פרק ז' דיבמות סימן ד'). וכן כתב הרא"ש בפ"ק דסוכה (סימן לא) לדעת הרי"ף. ומכל מקום באור זרוע חלק א' (סימן שצ) כתב בשם הגאונים להסתפק בזה. והסמ"ג (עשין עד) כתב, דנראה דהרמב"ם גריס בעירובין (מו:): הלכה כרבי יוסי מחבריו, והובא בספר יעיר אוזן (מערכת ה' אות מד). אבל הפרי חדש (יורה דעה סימן פ' סק"ג) הביא דברי הרשב"א שתמה על הרמב"ם שפסק כרבנן, דהא קיימא לן רבי יוסי נימוקו עמו. והפרי חדש תירץ, דהא דרבי יוסי נימוקו עמו היינו לגבי יחיד ולא נגד רבים. ובספר יד מלאכי (כלל רל) האריך להוכיח שדעת בעל הלכות גדולות הרי"ף והרמב"ם ועוד הרבה ראשונים דאין הלכה כרבי יוסי מחבריו. ועיין עוד בשדי חמד (מערכת ה' כלל קטז). ובשו"ת יביע

נו. במקום שסתם משנה שלא כדברי ר' יוסי, הלכה כסתם משנה. (נו)

מקום מושבו של ר' יוסי בציפורי

לאחר שגלה לשם. וע' בהגהות מהר"ץ חיות ב"מ (פד.) שהקשה על מה שאמרו בב"מ שם לר' ישמעאל בר' יוסי, אבוך ערק לאסיא, והרי בשבת (לג.): איתא, יוסי ששתק יגלה לציפורי, ואיך אמרו כאן דערק לאסיא וכו'. וצ"ע. ולא ראה שכבר קדמו בזה בסדר הדורות (ערך ר' יוסי), בתוספת ראייה ממדרש רבה (פר' לך לך פרשת מד), דאסיא אינה מארץ ישראל וכו'. ע"ש. ובספר תולדות תנאים ואמוראים (ערך ר' יוסי עמוד תש"ז), כתב על הגהת הסדר הדורות "יגלה מציפורי", ששגה ברואה, אלא העונש שעל ר' יוסי היה שיגלה למקום מולדתו, ולא יצא משם מקיר העיר וחוצה, כדי שלא יוכל להתחבר עם שאר חבריו וכו'. ע"ש. ויש סיוע לדבריו מפירוש רב נסים גאון הנ"ל. וכמבואר כל זה בספר מאור ישראל חלק א' (עמוד צ).

ומקום מושבו של ר' יוסי בציפורי, כמבואר בשבת לג: רבי יוסי ששתק יגלה לציפורי. ובסדר הדורות (ערך רבי יוסי) תמה על זה, שהרי ר' יוסי היה כל הזמן בציפורי, וכמו שאמרו (בסנהדרין לב:) צדק צדק תרדוף, אחר ר' יוסי לציפורי. ובסנהדרין (ט:): התקין ר' יוסי בציפורי. ובסנהדרין (קט. וקיג.) דרש ר' יוסי בציפורי. וכן אביו ר' חלפתא היה בציפורי, וכמ"ש בר"ה (כו.) הנהיג ר' חלפתא בציפורי. וסיים הסדר הדורות, ולכן לולא דמסתפינא הייתי אומר שצ"ל: יגלה מציפורי וכו'. ע"ש. וכ"כ בשמו בהגהות הרש"ש. אולם בפירושו רב נסים גאון (שבת לח.) כתב וז"ל: אמר ר' חנינא כשהלך ר' יוסי לציפורי, והדבר שגרם לו לילך לציפורי, הוא מפורש לעיל בפרק במה מדליקין, יוסי ששתק יגלה לציפורי. עכ"ל. ובע"כ צ"ל שכל הנאמר על ר' יוסי שהיה בציפורי היינו

במקום שסתם משנה שלא כדברי ר' יוסי, הלכה כסתם משנה

שאינן הלכה כסתם, והדרינן לכללין ר"י ור"ש הלכה כר"י. ע"כ. ולפי זה ה"נ סת"מ דסוטה הוא בתראה, כיון דבתרי סדרי יש סדר למשנה, וא"כ היה לנו לפסוק כסת"מ דסוטה, ולא מהני סוגיא בדוכתא ככה"ג, דהא אף בעריפת עגלה סוגיא בדוכתא הוא במס' סוטה, ואף על פי כן לא פסק כסתם משנה דסוטה, א"כ אף כאן איבעי לן למפסק כסתם משנה בתראה. ואף דהכא הוא פלוגתא דר' יהודה ור' יוסי, וקיימא לן ר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי (עירובין מו:): דר' יוסי נימוקו עמו (גטין סו.), מכל מקום כללא דהלכה כסתם משנה עדיף. אם לא שנאמר דהא דתנן עד ימיו היה פטיש מכה, לא חשיב סתם משנה, אלא סברת יוחנן כ"ג היא, ולא קיימא לן כוותיה. וצ"ע. אולם עיקר דברי הכס"מ דבתרי סדרי יש סדר למשנה, אינו מוסכם, דמוכח מהתוס' שבת (פא: ד"ה והאור) ויבמות (מב: ד"ה סתם) דמיירי בתרי סדרי, ואף על פי כן כתבו ע"ז שאין סדר למשנה. וכן הקשה התוס' יו"ט (ר"פ בתרא דסוטה) על דברי מרן הכס"מ. ועיין עוד בשו"ת פנים מאירות ח"ג (סימן לד.) ע"ש. וכן בכפות תמרים (סוכה לז:) הוכיח מהתוס' יבמות

(נו) במו"ק יא. אמרו, כמאן מדלינן קביותא דדשא בחולא דמועדא, כמאן כרבי יוסי. פירש רש"י, כשיוצאים מסמרים מן הקורה שעל הפתח מחזירים אותם ע"י הכאה בפטיש בלא שינוי. לכאורה נראה דה"ט, דאף על גב דאיכא סתם משנה (בסוף פ"ה דמעשר שני), עד ימיו (של יוחנן כהן גדול) היה פטיש מכה בירושלים, וכ"ה במשנה סוטה (מו:), ופירש רש"י, שהיו מכים בפטיש בבית הנפחים בחוה"מ, לעשות מלאכת דבר האבד, שמותרת במועד, ועמד הוא וגזר על זה, מפני שהקול נשמע למרחוק, ואין הכל יודעים שהוא לדבר האבד. ע"כ. מכל מקום סמכינן אסתם משנה דידן, דתנן הציר והצנור והקורה והמנעול והמפתח שנשברו מתקנם במועד. וסמכינן טפי אהאי סתמא דסוגיא בדוכתא עדיפא. ומה לי חד סתמא מה לי תרי סתמי. והן אמת דאכתי לא איפרק מחולשא, לפי מ"ש מרן הכס"מ (פ"ט מהל' רוצח ה"א), שטעמו של הרמב"ם שם שפסק עריפת עגלה בחמשה זקנים, היפך הסתם משנה (בסוטה מד:), משום דבמתני' (סנהדרין ב.) במחלוקת שנויה, ובתרי סדרי יש סדר למשנה, והו"ל סתם ואח"כ מחלוקת

נז. שני רבי יוסי בר חנינא היו, הראשון תנא והשני אמורא. (ז)

נח. דעת התוס' שר' יוסי הגלילי היה תלמיד חבר של ר' עקיבא. ויש אומרים שהיה חברו. ועל כל פנים ר' עקיבא היה גדול ממנו בתורה, והלכה כמותו נגד ר' יוסי הגלילי. [ורבי עקיבא היה רבו של רבי יהודה]. (נח)

(מב:) היפך דברי מרן הכ"מ. ע"ש. ומכל מקום אין להקשות מתוס' של מסכת זו לתוס' של מסכת אחרת, וכמ"ש המהרש"א (פסחים כז: גיטין עד.). ע"ש. וכ"כ בספר בית ישחק (בפ"ח מהל' שגגות, דף פח ע"א). ע"ש. אמנם במקראי קודש (פ"ב מהל' חמץ דפ"ח ע"ב) הביא דברי התוס' יו"ט, והשיגו שלא ראה דברי התוס' פסחים (כז: ד"ה אין) וסוכה (לו: ד"ה ס"ל) דמשמע מדבריהם דס"ל דבתרי סדרי יש סדר למשנה, מהא דפסקו כר"מ משום דסתם משנה בתמורה כמותו. וכ"כ הרא"ש. וזהו טעמו של מרן שסמך על מה שאמרו בשבת (לא). והיה אמונת עתיך וכו', אלמא דרבינו הקדוש סידרם על הסדר. ע"ש. ועיין עוד בספר לימודי ה' (לימוד קעב דפ"ה ע"א). ובשו"ת שאגת אריה (סימן פז). ובספר חקת הפסח טייב (סימן תמה סק"א). ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן כג). ע"ש.

וכמבואר כן במאור ישראל ח"א (עמוד שד). ועיין עוד בספר לב שומע (מערכת ה' אות כו), ולמרן בכלליו (דף צא), וביבין שמועה, ע"ש. גם בספר אוהל ישרים תמה על מה שכתב בחות יאיר, במה שהקשה סתירה בדברי הרא"ש. וכן הקשה בספר יד מלאכי. ולהאמור אתי שפיר. ודו"ק.

ועיין בתוס' חולין עז: ד"ה בלשון, ובבבא קמא ע. ד"ה בסתם. שלדעת רבי יוחנן הלכה כסתם משנה אף שהיא דעת יחיד. ומה שאמר ר' יוחנן לריש לקיש בפסחים (פד). אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה, פירושו שהיה שונה במשנה דברי רבי פלוני, ולא כמו שפירש הקונטרס דאתיא כיחידאה. ע"ש.

שני ר' יוסי בר חנינא היו, הראשון תנא והשני אמורא

יוסי בר' חנינא הוה, חד רביה דר' יוחנן, וכמו שכתב הוא עצמו לקמן פרק הכותב (סימן ב). אי נמי אפילו ר' יוסי בר' חנינא השני, הא היה תלמיד ר' יוחנן כמ"ש שם, ורב הונא רביה דרב ששת (יבמות סד:) קיבל מרבי יוחנן (הרמב"ם בהקדמה ליד). אם כן רבי יוסי ברבי חנינא כחבר רב הונא, כרביה דרב ששת, דרב ששת תלמיד תלמידיה דרבי יוחנן. והכי נמי איתא ביבמות (ד). אמר רב ששת אמר רבי אלעזר. ורבי יוסי ברבי חנינא תלמיד רבי יוחנן, אם כן כרבו הוה.

(ז) כן כתבו התוס' בנוזר (כט. ד"ה ה"ג) דתרי ר' יוסי בר חנינא הוה, וע' בהגהות הגרי"פ שם, שהראשון היה תנא, ואמר ריש לקיש בשמו, וכן ר' יוחנן. ע"ש. ועיין עוד בסדר הדורות (ערך ר"י בר חנינא אות ב). ובקרבן נתנאל (כתובות פ"ט סימן ב). ובס' יד מלאכי (כלל תקע). ע"ש. ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד עו).

ועיין בתוס' כתובות (סג:) ד"ה ואינהו, "כר' יוסי בר' חנינא" דגדול הרבה מרב ששת. עיין קרבן נתנאל שהגיה "כר' חנינא". ואין צריך לזה, דתרי ר'

אם רבי יוסי הגלילי היה תלמיד חבר של רבי עקיבא

לרבי עקיבא, וכמ"ש התוס' ע"ז (מה). בד"ה אמר ר"ע. ואף על פי כן קרא לר' עקיבא בשמו. ואף על פי שבתוס' ביצה (כא:) ובהרא"ש (פרק אלו נערו) כתבו בפלוגתא דר"ע ור' יוסי הגלילי, דקיימא לן

(נח) עיין בחגיגה (יד.) א"ל ר' יוסי הגלילי לרבי עקיבא, "עקיבא" עד מתי אתה עושה שכניה חול. (וכן הוא בסנהדרין לח: לפי הגהת הגאון יעב"ץ והמלא הרועים שם). ור' יוסי הגלילי היה תלמיד חבר

נט. רב יוסף וכן רב סחורה היו רבותיו המובהקים של רבא. (נט)

ס. לא מצינו שמקדים רב יוסף לרבה. וגם לא מקדימין רבא לאביי, כי אביי מלך קודם. (ס)

דן (יומא ד:). ודו"ק]. וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק א' (עמוד צ'). ושם מבואר שתפס שהיה תלמיד חבר שלו. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יח אות א). ובשו"ת יחזקאל דעת חלק ו' (עמוד שכב). ע"ש.

נט) כן כתבו התוס' בע"ז (יט. ד"ה אמר) שהרי רבא היה אומר בשמו של רב סחורה הרבה דברים. וגם רב יוסף היה רבו המובהק של רבא, כמבואר בב"ב (יב:).

ועיין בבבא בתרא (נא.) רשב"ם ד"ה כדרב יוסף, רב לא הזכיר רב יוסף שהרי קדם לו רב הרבה דורות. עכ"ל. ועיין תוס' עבודה זרה (נד.). ע"ש. ורב יוסף קשיש מרבה, אם כן כל שכן דרבה לא ראה לרב, וכמו שכתבו התוס' ערכין (ז.) ורש"י כתובות (עג:). ובכללי הגמרא (דף ק) לא כתב כן. יעו"ש.

הלכה כר"ע מחבירו, משמע שהיה חבירו, י"ל דלרווחא דמילתא כתבו כן, והכוונה דכל שכן אם היה תלמיד חבר לר"ע, שהלכה כר"ע. וגדולה מזו מצינו להרא"ש (פ"ק דב"מ סימן ו) בפלוגתא דר"ע ור"ש בן אלעזר, שכ', דהלכה כר"ע מחבירו. ורשב"א היה תלמידו של ר' מאיר, שהיה תלמידו של ר"ע. וכמ"ש התוס' מנחות (לא:). ע"ש. וכיו"ב כתב מרן בכסף משנה (פ"ג מהל' ממרים ה"ח), שפסק רבינו כר"ע לגבי רבי יהודה, שהלכה כר"ע מחבירו. עכ"ל. והדבר ידוע שר"ע היה רבו של ר' יהודה, וכמ"ש ביבמות (סב:). א"ו שהכוונה "וכ"ש לגבי תלמידו". [אולם מרן בכללי הגמרא (בדפו"ח דף סא סע"ב), כתב בשם תוס' הרא"ש ב"ק (מא:), דהא דנקט דר' יוסי הגלילי אית ליה לחייב חצי כופר על שור תם שנגח, משום דר"י הגלילי היה "חבירו" של ר' עקיבא וכו'. ע"ש. ויש לדחות דלאו דוקא נקט הכי. ועיין במחנה

מצינו שמקדים רב יוסף לרבה. וגם לא מקדימין רבא לאביי

וכן כתבו תוס' עירובין (צב:). ד"ה אמר ליה. ובשטה מקובצת בבא קמא (כב:). ד"ה בגדי. ובספר שער יוסף (דף פד ע"ד). וכן כתבו התוס' גיטין (כו. ד"ה התם), שבת (כג:). ד"ה גזרה, ע: ד"ה נודע). והגרי"פ ראש השנה (יח). ובבא בתרא (קלה). ושבת (עב:). ושטה מקובצת כתובות (לו:). והוא הדין כאן בענין רבה ורב יוסף, הא מוכח בהוריות (יד.), ובברכות (סד.), שרבה מלך קודם רב יוסף. וכן יש להוכיח מהך דגיטין (ס:) הנ"ל. אם כן ראוי להקדימו. אם כן צריך לגרוס שם רבא ממאי דאמר למילתיה בתר רב יוסף. וק"ל.

אכן בברכות (יב:) הקדים רב יוסף לרבה, ושם אי אפשר להגיה. עיין בהרא"ש שם. וכן העתיקו הטור והבית יוסף. וכן נמצא לקמן (קעא.) בכורות (לא.) מגילה (כט:). שוב ראיתי שקדמוני רבנן, עיין בספר לב שומע וכל החיים (מערכת ר'). [ממין אאמ"ד צוק"ל].

ס) בגמרא בבא בתרא (כג:), רב יוסף וכו' רבא אמר בישוב שובכין. בבבא קמא (פג.) גריס רבה אמר במקום רבא. והנה מקום איתי להכריע דגירסתינו נכונה, שמשמע מהרא"ש בשבת (פרק שואל סימן א), דאין מקדים בשום מקום רב יוסף לרבה. ע"ש. וטעמו כי כתב הוא עצמו בבא מציעא (פרק הזהב סימן יט) וגם לא מקדימין רבא לאביי, משום שאביי מלך קודם. [ונ"ל ראה לזה, כדאמר בברכות (נו.), אביי שכיב ומתיבתא איכא לגבך. ועיין תוס' שם (סב:). ועיין עוד גיטין (ס:), האי שיפורא דהוי בי רב יהודה ולבסוף בי רבה, ולבסוף בי רב יוסף, ולבסוף בי אביי, ולבסוף בי רבא. פירש רש"י, שופר של תקיעת ערב שבת, דמעיקרא הוי בר רב יהודה שהיה ראש ישיבה בפומבדיתא, ולבסוף כשנפטר ומלך רבה נתנוהו בביתו, ובתר רבה מלך רב יוסף, ובתר רב יוסף מלך אביי, ובתר אביי מלך רבא. עכ"ל. עכ"ל.

סא. רבי יוחנן בן זכאי היה מתלמידי שמאי והלל, וזכה שהוא היה ממשיך דרכם. (סא)

אות כ'

סב. תרי רב כהנא היו. (סב)

אות מ'

סג. הלכה כר' מאיר בגזירותיו (כתובות ס:). הטעם לזה יש לומר, שרבי מאיר חכם (הוריות יג:), ומשרת חכם נראה דהיינו לעניני הוראות איסור והיתר. [וכמו שאמרו במו"ק כב: ובפירש"י שם]. והלכה כר' מאיר בגזירותיו היינו בגזרות של איסור והיתר, שהיה ממונה במקצוע זה ומומחה בהוראה. ואין הלכה כרבי מאיר בקנסותיו, כמו שכתבו התוס' (ב"ק ל:). (סג)

רבי יוחנן בן זכאי היה מתלמידי שמאי והלל

בן נתנאל ור' אלעזר בן ערך.
אלא שיש להעיר שהרי מדה זו היתה גם ברבי אלעזר הגדול, כמבואר בסוכה כא: ואפילו הכי הלכה כרבי יהושע. ומה שזכה למה שזכה על זה נאמר קורא הדורות מראש, ואיכא ספרא האדם קדמאה בפרק הפועלים.
סב. קדושין (ח). תוד"ה רב כהנא, דתרי הוו. עכ"ל. על כרחין צריכים אנו לזה, דהא מבבא קמא (ק"ז). מוכח דרב כהנא עדיף מר' יוחנן, וגדול ממנו בתורה, וכן אמר (שם ע"ב) יכנס תלמיד לרב ופתח לו, וכן פשט לו כל ספיקותיו. ומהירושלמי סנהדרין (פרק א' הלכה ב) משמע שהיה קטן מרחב"א שהיה תלמיד ר' יוחנן, אלא על כרחין תרי רב כהנא הוו. ודלא כפירוש הראשון של התוס', ודלא כרש"י. ועיין עוד בהרא"ש סוף מסכת בכורות דהביא ראייה דשנים הוו.

סא. במשנה באבות (פ"ב מ"ח) שנינו, רבי יוחנן בן זכאי קיבל מהלל ושמאי. ע"כ. ומבואר שהוא היה ממשיך דרכם, וכן הוא ברמב"ם בהקדמה למשנה תורה. ובגמרא סוכה (כח). אמרו, פ' תלמידים היו לו להלל הזקן וכו' קטן שבכולן ריב"ז. ובירושלמי (נדרים פרק ה' הלכה ו') אמרו, שלא הכל נכנסו לחדרו של הלל, וריב"ז שהיה הקטן מכולם נשאר בחוץ, אמר הלל, תנו מקום לריב"ז שהוא אב לדורות. וריב"ז חי 120 שנה (סנהדרין מא). ונשאר אחר כולם ואז היה מנהיג.

ומה שזכה לכך כתב בספר דרך שיחה חלק א' (עמוד תקפב) שיתכן שהוא בהיות שריב"ז לא אמר דבר שלא שמע מרבו (סוכה כח.), לכן זכה להנהיג את ישראל. וחמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי והם גדולי החכמים שקיבלו ממנו, ואלו הם. ר' אלעזר הגדול ור' יהושע ור' יוסי הכהן ור' שמעון

הלכה כרבי מאיר בגזירותיו

בדיני ממונות. (ועיין בעירובין יג. ודו"ק). ועיין בספר יד מלאכי (כלל קעד). ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן יח אות א). ובשו"ת יחווה דעת חלק ו' (עמוד שכז). ע"ש. [אלא שיש לעיין שהרי באיסור והיתר אין הלכה כרבי מאיר, ולפי זה יש לומר דהוא דוקא

(סג) הנה קיימא לן (כתובות ס:). הלכה כר"מ בגזירותיו. והיינו בגזרות של איסור והיתר, שהיה ממונה במקצוע זה ומומחה בהוראה. ומכל מקום אין הלכה כרבי מאיר בקנסותיו, כמו שכתבו תוס' (ב"ק ל:). בד"ה וחכמים אומרים גובה את הקרן, והיינו בעיקר

טד. כתב בספר ראשון לציון שבמקום שלכולי עלמא יש גזרה, ורבי מאיר גזור יותר, לא אמרינן הלכה כרבי מאיר בגזירותיו. ונראה שדבר זה נתון במחלוקת הראשונים. (סד)

סה. ר' מאיר ור' שמעון, אף שבעירובין (מו:): נשאר הדבר בתיקו, בירושלמי מבואר שהלכה כר' שמעון. וכן הסכימו רוב ככל הפוסקים. (סה)

במקום שאסר משום גזירה. אלא שביחיה דעת הנו' כתב כלשון שכתבנו].

ובגמרא עירובין מז. אמרו, אמר רב נחמן אמר שמואל הלכה כרבי שמעון בגזירותיו אבל בקנסותיו לא. וכתב מוהרי"ק בשם התוס' בריש שבת, דאף כנגד רבי, והרא"ש (ריש פרק כל גגות) הביא משום הר"י, דכנגד רבי אין הלכה כמותו.

ואם הלכה כרבי מאיר נגד רבי, ראה בספר הזכרון למהר"י טייב (מערכת ה' אות ה').

אם בכל גזונא הלכה כרבי מאיר בגזירותיו

דהיכא דלכולי עלמא יש גזרה, ורבי מאיר גזור יותר, לא שייך בזה הלכה כרבי מאיר בגזירותיו, אם כן כיון דקיימא לן כשמואל דבארבעה גזרינן, מדתריץ ר"פ אליביה, ודאי דהלכה כר"י. והרמב"ן במלחמות כתב על דברי הר"י שהיא חוכך בהם משום דהלכה כרבי מאיר בגזירותיו, נראה דבהא פליגי הר"י והרמב"ן במ"ש הרב ראשון לציון. אבל להתוס' קשה. ודו"ק. וכמבואר כן במאור ישראל חלק ב' (עמוד קצו).

(סד) בתוס' (סוכה יד:): ד"ה הפכן, כתבו, נראה דהלכה כשמואל וכו'. וקשה, דהא קיימא לן הלכה כרבי מאיר בגזירותיו, אם כן לא שייך הכא הך כללא דרבי מאיר ור"י הלכה כר"י, ושפיר להוי גם כן הלכה כרב באסורי, וכן כתב הראב"ד הובא ברא"ש, וכתב דעולה בסגנון א'. ועל הר"י שכתב גם כן דהלכה כשמואל לא קשה, מדתריץ ר"פ אליביה, ופסק כר"י, אף דהלכה כרבי מאיר בגזירותיו, שיש לומר על פי מה שכתב הרב ראשון לציון הובא ביד מלאכי (סימן קעג).

רבי מאיר ורבי שמעון הלכה כרבי שמעון

ובשו"ת נודע ביהודה (קמא, חלק יורה דעה סימן כו) תמה, דהוא נגד הש"ס בעירובין. ע"ש. וכתב בשו"ת יביע אומר ח"ה (דף קצב. חיו"ד סימן יא אות ח) דבאמת שבספר יד מלאכי (כלל תקפ) כתב, דאף על גב דבגמ' דידן הויא בעיא דלא אפשיטא, אי קיימא לן כר"מ או כר"ש, בירושלמי דשביעית (פ"ח) ובתרומות (פ"ג) איתא בפשיטות דר"מ ור"ש הלכה כר"ש, ולפי הכלל המסור בדינו ממרן הכס"מ (פ"ח דתרומות הט"ו) דבעיא דלא איפשיטא בתלמוד דידן, ואיפשיטא בירושלמי, נקטינן כפשיטתא דירושלמי, א"כ ה"נ נקטינן כר"ש. ע"ש. וכ"כ המהר"ץ חיות (עירובין שם). והכי נקיט בפשיטות הרא"ש בע"ז (פ"ב סימן לד). וכ"כ הרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ד' שער א') דהלכה כר"ש במה שנחלקו אי בעי' סרוחה מעיקרא. ואמנם בשו"ת מהר"ם בר ברוך (דף פ') כתב דהלכה כר"מ, והוא תנא דמסייע להנודע ביהודה, מכל מקום

(סה) בגמ' עירובין (מו:): איבעיא לן היכא דפליגי רבי מאיר ורבי שמעון כמאן הלכה, וקאי בתיקו. וכתב בהליכות עולם (שער ה') שהלכה כד' המחמיר. ואמנם ר"ש הנגיד במבוא התלמוד (מאמר ב) כתב, דר"מ ור"ש הלכה כר"ש. וכן הוא בירושלמי (ספ"ה דדמאי וברפ"ג דתרומות) דר"מ ור"ש הלכה כר"ש. ואפשר דגמרא דידן נמי הכי סוברת, דאיתא בפ"ק דעירובין, א"ר אחא בר חנינא גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה עולם שאין בדורו של ר"מ כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו, מפני שלא עמדו חבריו על סוף דעתו, שהיה אומר על טמא טהור ועל טהור טמא ומראה לו פנים. ע"כ. ואי משום האי טעמא, אף כנגד ר"ש אין הלכה כמותו. והא דסלקא בתיקו, אשכחן נמי בעיות דסלקן בתיקו במקום אחד, ומיפשטן במקום אחר, כמו שנתבאר בספר ת"ח מתוס' פרק השוכר את הפועלים.

סו. ר' שמעון בן אלעזר תלמיד ר' מאיר שהיה תלמיד ר' עקיבא. ודלא כמו שנראה מדברי הרש"ש שהבין שהיה תלמיד ר' עקיבא. ואפשר ששנים היו, והראשון חבירו של רבי מאיר. ומה שכתב בספר שדה יצחק שהיה בסוף ימי רבי, נראה שאינו נכון. (סו)

סז. כיון שרבי שמעון בן אלעזר - תלמידו של רבי מאיר, אין הלכה כדברי התלמיד במקום הרב. [ואם הלכה כרבי מאיר נגד רבי, ראה בהערה]. ורבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה. (סז)

דעת רזה"פ, אינה כן להלכה. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק יורה דעה סי' יא אות א). ובספר מאור ישראל ח"ב (עמ' טו). וע"ע בשו"ת חות יאיר (סימן צד), ובמר קשישא (עמוד פא).

ר' שמעון בן אלעזר תלמיד ר' מאיר שהיה תלמיד ר' עקיבא

בס' שדה יצחק בחי' למגילה (יט). דרשב"א הוה בסוף ימי רבי, שהוא היה בנו של ר"א בר' שמעון. ע"ש. אבל נראה שאינו נכון. וכדמוכח ג"כ בב"מ (פה). איקלע ר' לאתריה דר"א בר"ש, א"ל יש לו בן לאותו צדיק וכו'. עד זה רבי יוסי בר"א בר"ש. ע"ש. ומוכח שלא היה לו בן אחר. (ועמ"ש בכללי כנסת הגדולה אות י"ח ע"ד ספר כריתות, שכ', דרשב"א חבר ר"א הגדול. ע"ש). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יח אות א). ובשו"ת יחודה דעת חלק ו' (עמוד שי, שטו). ע"ש.

והנה התוס' בב"מ (ד:) כתב, דאף על גב דרשב"א היה תלמידו של ר"ע, אין לחוש מה שחולק עמו והוזכר קודם, דכעין זה מצינו לקמן (דף ז.) גבי שנים אדוקים בשטר, דפליג רבי עם רשב"ג אביו, ויש ספרים דגרסי הכא ר' יעקב. ע"כ. ובשו"ת יחודה דעת חלק ו' (עמוד שטז) כתב שהמפרשים העירו שהרי תלמידו של רבי מאיר הוה, שהיה תלמיד רבי עקיבא. ועיין בתוס' (מנחות לא:): דהא דאמרינן בשבת (עט:): אמר רבי שמעון בן אלעזר מאיר היה כותבה וכו'. ומדלא קאמר רבי מאיר, אלא מאיר, שמע מינה שחבירו היה. ואי הוה אמרינן תרי רבי שמעון בן אלעזר הוה ניחא. ע"כ. נמצא שהראשון היה חבירו של רבי מאיר, ושפיר כתבו התוס' שהיה תלמיד רבי עקיבא. וראה עוד ביחודה דעת הנז', ובשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סימן יח אות א), ובשו"ת יחודה דעת חלק ו' (עמוד שי, שטו).

רבי מאיר ורבי שמעון בר אלעזר הלכה כרבי מאיר

(סז) בגמרא מנחות (לא:): אמרו, רבי שמעון בן אלעזר אומר, רבי מאיר היה כותבה על הדוכסוס. וכתבו

(סו) בחגיגה (יד) מצינו לר' יוסי הגלילי שקורא לר' עקיבא בשם עקיבא. וכן הוא בסנהדרין (לח:): לפי הגהת הגאון היעב"ץ ומלא הרועים שם. ומבואר בתוס' ע"ז (מה). שר' יוסי הגלילי היה תלמיד חבר לר"ע. אולם הכנסת הגדולה בכלליו (סימן יח) כ' דר"ע ור' יוסי הגלילי חברים היו, וראה ממ"ש הרא"ש (פרק אלו נערות) בפלוגתא דר"ע ור' יוסי הגלילי, דהלכה כר"ע מחבירו. מוכח דחברים הוון. ע"כ. ואינו מוכרח, שהרי גם התוס' כתבו כן בכתובות (לט). וכ"כ עוד בביצה (כא:), אף על פי שהם עצמם כתבו בע"ז דר' יוסי הגלילי היה תלמיד חבר לר"ע. וידוע שאף ע"פ שאין להקשות מהתוס' שבמסכת זו לתוס' שבמסכת אחרת, מכל מקום כל היכא דאפשר להשוותם הכי עדיף טפי, וכמ"ש ביד מלאכי (כללי התוס' אות כה). ועיין בשו"ת צפיהית בדבש (דמ"ו ע"ד). והכא י"ל בפשיטות, שהתוס' נקטי נפשיהו בקצירי, וכוונתם שהרי הלכה כר"ע מחבירו, וכ"ש מתלמיד חבר שלו. ודכוותה אשכחן להרא"ש גופיה (פ"ק דב"מ סימן ו), שכ' בפלוגתא דר' עקיבא ור' שמעון בן אלעזר, שהלכה כר"ע מחבירו, והרי רשב"א היה תלמיד ר' מאיר תלמידו של ר"ע, וכמ"ש התוס' מנחות (לא:), אלא ודאי דלאו דוקא נקט חבירו. ואף לפי מה שצידדו התוס' שם שאפשר דתרי רשב"א נינהו, מכל מקום הרי הראשון שבהם היה רק חבירו של ר"מ. וכ"כ להדיא בחי' הרש"ש (ביצה יז:). ע"ש. וא"כ תלמיד תלמיד ר"ע הוה. וע"כ שלשון הלכה כר"ע מחבירו לאו דוקא הוא. וכ"ש לפמ"ש

סח. רבי מאיר היה תלמיד תלמידו של רבי יוחנן בן זכאי. (סח)

סט. רבי מאיר היה בן גרים, והיינו מכמה דורות. (סט)

ע. מר בר רב אשי, אם בכל הש"ס הלכה כמותו. (ע)

ועיין בהרי"ף (שבת מח: בדפי הרי"ף) לענין ר"מ ורבי יהודה (לענין טלטול שברי תנור) דהלכה כר"מ. אולם מלבד הסוגיא הנ"ל, מבואר בגמ' עירובין מו: דר"מ ור"י הלכה כר"י. וכ"כ בס' הליכות עולם (לרבי ישועה הלוי מחמסיאן עמוד רכט). וע' יבי"א ח"ה אר"ח סי' כד.

התוס' שם, משמע דתלמידו של רבי מאיר היה, שאמר הרבה דברים בשמו בשאר מקומות, כדאשכחן נמי לעיל (ל: וכו'). ותימה דבפרק המוציא י"ן (שבת עט:): משמע דחברו היה, ושמא טעות סופר יש בכל הספרים וכו', ואי הוה אמרינן דתרי רבי שמעון בן אלעזר איכא הוה ניחא וכו'. אבל אי אפשר לומר כן וכו', ומיהו יש לדחוק וכו'. ע"ש.

רבי מאיר היה תלמיד תלמידו של רבי יוחנן בן זכאי

דלא דקדק יפה בלשונו, דבאמת רבי מאיר היה תלמיד תלמיד תלמידו [רבי יוחנן בן זכאי, רבי אליעזר, רבי עקיבא, רבי מאיר], ואיך יפרש דבריו. אלא רב אשי סידר כן, וזה שמקדים רבי מאיר לרבי יוחנן בן זכאי, מצינו פעמים כן, כמו שביארנו במקום אחר.

(סח) בבא קמא (עט:): רבי מאיר אומר וכו' אמר ר' יוחנן בן זכאי וכו'. בספר דודי לצבי כתב, למה לא עירב לו דברי רבי מאיר, ועוד דאם פליג עליו היה לו לומר רבי יוחנן זכאי אומר וכו'. ע"ש. ומתוך שם דרבי יוחנן בן זכאי בא לבאר דברי רבי מאיר, ולתקן מה שיש לדקדק עליו וכו'. ע"ש. נראה

רבי מאיר היה בן גרים, והיינו מכמה דורות

לומר כן כי אם מהנקבות, אם כן אחד מהם מהנקבות). מיהו שמא לאו דוקא נקט הרמב"ם כן, דהא ע"כ לאו דוקא בן גר צדק, אלא בן בן בנו, דהא נירון קיסר בימי ר' יוחנן בן זכאי היה כדמוכח הכא, בנו בזמן ר' אליעזר תלמידו, בן בנו בזמן ר' עקיבא תלמיד ר' אליעזר, בן בנו ר' מאיר תלמיד ר' עקיבא. עוד יש לומר התם לאו אר' מאיר קאי, עיין משמרות כהונה עירובין (יג:). ונו"ב.

(סט) הנה בגיטין (נו.) נירון קיסר נפק מיניה ר' מאיר. עיין עירובין (יג:): דר' מאיר הוא ר' נחמיה. ועיין ירושלמי (פרק ד' הלכה ב' התענית), ר' נחמיה אתי מנחמיה בן חכליה. וצריך לומר דאחד מהם מן הנקבות, או כאן שר' מאיר יצא מנירון מצד הנקבות, או שם. ועיין בהקדמת הרמב"ם לספר הי"ד, שכתב "ר' מאיר בן גר צדק", אם כן סבירא ליה דהך לאו דוקא, ומן הנקבות. (ובענין ר' חייא דקאמר התם דהוי משפטי' בן אביטל, ועיין כתובות סב: דאי אפשר

אם הלכה בכל הש"ס כמר בר רב אשי

דחולין (עו:): כתב וז"ל: "ולית הלכתא כמר בר רב אשי לא בחיורי ולא במיפך שבועה". אלמא דס"ל כרבינו חננאל, שהובא בתוס' יומא (פג.), דהלכתא כמר בר רב אשי בכל הש"ס בר מיפך שבועה וחיורי. וכן כתבו בשמו התוס' בשבועות (מא.) סוף ד"ה ולמר, ובסנהדרין (כט סע"ב). ע"ש. ובסדר תנאים ואמוראים שנדפס בשם הגדולים (במערכת ספרים, סימן לח) איתא, שהלכה בכלי הש"ס כמר בר רב אשי לבר

(ע) הנה דעת רבינו האי גאון ורבינו גרשום, שהובאו בתוס' (יומא פג. ד"ה מה), דבכולי הש"ס נקטינן שאין הלכה כד' מר בר רב אשי, לבר מיפך שבועה ואודיתא. ועיין עוד בתוס' כתובות (צו.) סוף ד"ה אלמנה, שכתבו בשם הריב"ן שמצא כן בתשובת הגאונים, שבכל הש"ס אין הלכה כד' מר בר רב אשי, אלא במיפך שבועה ואודיתא. וכ"כ בספר אור זרוע ח"א (סימן תמא) בשם הריב"ן. ע"ש. ומיהו הרי"ף פ"ד

אות נ

עא. נחום איש "גמזו" נקרא כן על שם מקומו "גמזו". (ומוזכר בדברי הימים ב כח"ח). וגם על שם שהיה רגיל לומר גם זו לטובה. ור' עקיבא שימש לפניו. (עא)

עב. ר' נתן אב בית דין, ור' מאיר חכם (הוריות יג:). ומעלת אב בית דין גדולה יותר מחכם [ושלא כדברי האומרים להיפך]. ובכל זאת נתמנה ר' נתן למשרה זו, אף שהיה ר' מאיר גדול ממנו בתורה. (עב)

ויש לנו צירוף נוסף דהא רבא מפרזיקיא עביד עובדא הכי, והוה ליה מעשה רב. ואף על פי שהוא עצמו הוי בר פלוגתא דמר בר רב אשי, מדברי הרי"ף (פסחים מ). בשם יש אומרים משמע דאף בכה"ג חשיב מעשה רב לסמוך עליו. וכן כתב הר"ן (בסוף פ"ק דפסחים). וכ"כ עוד הר"ן (בסוף חולין). וכן כתבו עוד ראשונים, והביאם בספר יד מלאכי (כלל תכד). ע"ש. וכן יש להסביר בזה דעת הרמב"ם שנראה דס"ל שהלכה כרבא מפרזיקיא. וכן מוכח מדברי הרי"ף. ודו"ק. וכמבואר כל זה במאור ישראל חלק ב' (עמוד קכו בהערה).

ממיפך שבועה ואודיתא. והובא בתוס' סנהדרין (כט:), ושכן כתב בה"ג. ע"ש. וכן דעת רש"י (חולין עו:). ועיין עוד בספר כריתות (ח"ד שער ג אות כא). וראיתי בספר אבן ציון (דף מה ע"ב) שכתב בשם הרי"ף (בחולין עו:), דכל היכא דלא איתמר בהדיא דלית הלכתא כמר בר רב אשי, הלכתא כוותיה, ולא אשכחן בכלי הש"ס דלית הלכתא כוותיה בר מהני, מיפך שבועה וחזירי. וסימנך הפך לבן. עכ"ל. ואף שלא נמצא לפנינו כלשון הלז, מכל מקום גם לפי נוסחא דידן יוצא כן. ועל כל פנים לדברי רבינו האי גאון ורבינו גרשום בנ"ד מיהא אין הלכה כמר בר רב אשי.

נחום איש "גמזו" נקרא כן על שם מקומו "גמזו"

שבדאי שאין סומכים על הנס, להוביל למלך עפר, אלא יש לגרוס, כי מטא להתם שרינהו לסיפטא וחזינהו דמלו עפרא וכו'. שלא נודע לו מזה עד שהגיעו אצל המלך. וכן כתב מרן החיד"א בפתח עינים בשם ליקוטי רבינו בצלאל, שכן הוא בספרים מדוייקים, וליתא לאידך גירסא, "למחר כי חזנהו אמר גם זו לטובה", שאם כן איך הולכים למלך, והא אין סומכים על הנס. ע"כ. וכן כתב בספר פתוחי חותם, וכמבואר כ"ז במאור ישראל חלק א' (עמוד רלה).

ועיין עוד למהרי"ט אלגאזי בספר תאוה לעינים שם, ובספר דקדוקי חברים לרבי חיים אברהם מיראנדה שם, מה שכתבו בזה.

עא) בגמרא תענית כא. ואמאי קרו ליה נחום איש גמזו, משום דכל מילתא דסלקא ליה, אמר גם זו לטובה. הא ודאי שנקרא כן על שם מקומו, גמזו, שנזכר בדברי הימים ב' (כח, יח). [ושם הגימל של גמזו נקודה בחיריק]. וכן הוא בפירושו רבינו חננאל ובספר הערוך (ערוך גמזו). ובספר יחסין השלם (ערוך ר' עקיבא). ונראה שרבי עקיבא ששימש את נחום איש גם זו (כדאיתא בשבועות כו). ממנו למד (בברכות ס' סע"ב) לומר, לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד. ועיין עוד במהרש"א בח"א. ולקמן מסיים, שקלינהו לסיפטיה ומלונהו עפרא, "למחר כי חזינהו אמר גם זו לטובה", יש למחוק תיבות אלו,

מעלת אב בית דין היא יותר ממעלת חכם

בית דין, וכן כתב רבינו יוסף חיים בספרו בן יהודע (הוריות יג:). ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (עמוד רעג: חלק יורה דעה סימן יח אות ד) תמה על זה, ונוראות

עב) בגמ' הוריות (יג.) ר"מ חכם ר"ג אב"ד. וכן אמרו בגיטין (סז.) רבי מאיר חכם וסופר. ועיין בחידושי הרשב"ץ שכתב, דמשרת חכם עדיפא מאב

עג. הלכה כר' נתן, דדיינא הוא ונחית לעומקא דדינא (בבא מציעא קיז:). יש אומרים דהיינו דוקא לגבי דיני ממונות, כיון שהיה אב בית דין ועסק בהן תדיר. ומדברי רש"י משמע שלאו דוקא הוא, ואף בשאר דינים הלכה כמותו. (עג)

עד. דעת רש"י דסתם רב נחמן שבש"ס, הוא רב נחמן בר יצחק. והסכמת רוב הראשונים אינה כן, אלא הוא רב נחמן בר יעקב. ולדעת רש"י נראה, דתרי רב נחמן בר יצחק הוו, האחד רב נחמן סתם רבו של רבא, והשני היה רב נחמן בר יצחק תלמיד רבא. [וכתבו התוס' (בעירובין נט:), דרבה בר אבוה רביה דרב נחמן]. (עד)

נפלאתי, דהא תניא בהוריות (יג:) ת"ר כשהנשיא נכנס כל העם עומדים ואין יושבים עד שיאמר להם שבו, כשאב בית דין נכנס עושים לו שורה מכאן ושורה מכאן עד שישב במקומו, כשחכם נכנס אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו. הא קמן שמשרת אב

בית דין מעלתה גדולה יותר ממשרת חכם. וביותר יש להפליא על רבנו הגרי"ח זיע"א דקאי בסוגיא דהוריות, והרי שם מבואר כל בתר איפכא. וע"ש עוד. וראה עוד בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (עמוד שכד, שכת).

הלכה כרבי נתן. ויש אומרים שהוא דוקא בדיני ממונות

ישב בראש. נראה שעשה לו מינוי בזה שמינהו חכם, וכדאמר להלן נכנס ר"ש ומסר לו סדרי חכמה. ויש לדקדק מהו המינוי של חכם, שאם נאמר דהיינו ראש ישיבה, זה אינו, דהא מסיים ר' חנינא בר חמא ישב בראש. ונ"ל שהיה מנהגם למנות חכם על דיני איסור והיתר, כמו שממנים אב"ד לדיני ממונות, ולזה קוראים חכם סתם. עכ"ד. [ועיין בספר יד מלאכי (סימן תקצא) שהעיר על פירוש רש"י (נדרים ז.), שכתב לענין הפרת נדרים (דהויא מילתא דאיסורא) דהלכה כרבי נתן דדיינא הוא ונחית לעומקא דדינא, דהא כי איתמר בש"ס הכי לענין ממונא הוא דאיתמר וכו'. ע"ש. וכן הוא בחידושי מהר"ץ חיות (בבא קמא עד:). ע"ש]. והיינו כמו שנתבאר. ובאגרת רב שרירא גאון (רפ"ב), דר"נ אב"ד ורבי מאיר חכם הדור. ודו"ק. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חיו"ד סי' יח אות א). ע"ש.

(עג) הנה משרת אב"ד היא בדיני ממונות, כמ"ש בב"ק (נג.) ובב"מ (קיז:) לגבי ממונא, דהלכתא כר' נתן דדיינא הוא ונחית לעומקא דדינא. ופירש רש"י, שאב"ד היה, כמ"ש בהוריות (יג:). ומשרת חכם נראה דהיינו לעניני הוראות איסור והיתר. וכמ"ש במ"ק (כב:) על חכם חולץ מימין, על אב"ד משמאל, על נשיא מכאן ומכאן. ופרש"י, חכם, הממונה על העיר שמבקשים ממנו הוראה. עכ"ל. והיינו דקיימא לן (כתובות ס:) הלכה כר"מ בגזרותיו, והיינו בגזרות של איסור והיתר, שהיה ממונה במקצוע זה ומומחה בהוראה. ומכל מקום אין הלכה כר"מ בקנסותיו, כמ"ש תוס' (כ"ק ל:) בד"ה וחכ"א גובה את הקרן, והיינו בעיקר בדיני ממונות. (ועי' בעירובין יג. ודו"ק.) ועיין בספר יד מלאכי (כלל קעד). ע"ש. וכן ראיתי בס' בן יהודע (כתובות קג:) שכ', שמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא, חנינא בר חמא

רב נחמן היה חתנא דבי נשיאה. ותרי רב נחמן הוו

דלעולם אית ליה דרב נחמן סתם לחוד, ורב נחמן בר יצחק לחוד, דרב נחמן סתם רבו של רבא, ורב נחמן בר יצחק תלמיד של רבא, ושניהם היו בר יצחק. ורב נחמן הנזכר בגיטין, שהוא רב נחמן בר יצחק, אינו

(עד) גיטין (לא:). רב נחמן בר יצחק לא אזל לגביה, אמר אנא לא מצרכינא להו. ופירש רש"י, דרב נחמן חתניה דבי נשיאה הוה. בסדר הדורות הרבה להקשות על רש"י. ע"ש. והיה נראה בדעת רש"י,

אות ס

עה. רב ספרא לא ראה את רבי חייא, שהיה תנא קודם לו בזמן הרבה. ומצינו בגמרא דהאמוראים אומרים משום התנאים, [ורוב האמוראים למדו בארץ ישראל]. וכתב הרשב"ם (כב"ב פג.) דמצינו מימרא שאמורא אומר דבר משם אמוראים אחרים. (עה)

רב נחמן בר יצחק, כמו שכתב שם הגרי"פ. גם אז יתישב מה שאמרו (שבת נז.) אמר רב נחמן בר יצחק אמר רבה בר אבוה, וכתבו התוס' גיטין (לב.) דרב נחמן תלמיד רבה בר אבוה. גם הרש"ש שם נדחק להגיה ולמחוק תיבות בר יצחק. ע"ש. וכן כתב מלא הרועים שם. גם מתיישבת קושית הרש"ל בקידושין (כ:.) איך ישבח רב יוסף את רב נחמן בר יצחק. ע"ש. וכן מה שכתב הרש"ש שם (מו.) [ומה שצין על הרש"ל (כב), טעות סופר]. ועיין עוד במגילה (טו.) אמר רב נחמן בר יצחק. וכן ביומא (כב:.) הגירסא רב נחמן בר יצחק, ובעין יעקב רב נחמן. ועיין עוד קידושין (עו:.) ושבועות (מ.). ושם בהגהות מהר"ל ברלין (בדפוס ראם.) ועיין עוד יבמות (ס:.) אמר רב נחמן סימן לעבירה הדרוקן, ובשבת (לג.) הגירסא רב נחמן בר יצחק. ועיין בהרש"ש כתובות (יא:.) ועיין עוד בכתובות (עב.), ובמחזיק ברכה אורח חיים (סימן רנ.) ובספר פתח עינים (סוף קידושין). ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן טו אות ה.) ובשו"ת לב אהרן חלק ב' (ענינים שונים סימן ד אות טז.)

תלמיד רבא, שאם היה תלמיד רבא איך יאמר רבא אנא לא צריך להו. [ולדעת התוס' בעושר. ומיהו קשה איך הזכיר שם רבו, אבל לרש"י שזה הוא רבו נחא, דרבא תלמידו]. לכן הוכרח לומר שזהו רבו, וגם הוא היה בר יצחק. ולפי זה גם אפשר לומר דלא צריך להו, כמו שאמרו בהעור והרוטב שהיה חתן דבי נשיאה.

אך תימא למה הלך להביא ממה שאמרו בהעור והרוטב, יביא בפשיטות דרב נחמן סתם זה שהוא רבו דרבא, ומשום הכי לא צריך ליה. וראיתי בקיצור כללי התלמוד [להגהות הגרי"ב], שכן כתב, דלדעת רש"י שני רב נחמן בר יצחק הו. ועיין פני יהושע קידושין (יט.) דשני רב נחמן, בר יצחק לבד, רב נחמן סתם. ועיין תוס' עבודה זרה (לה.). ובספר הליכות עולם (ש"א) כתב, שלד' רש"י רב נחמן סתם הוא רב נחמן בר יצחק, ולתוס' הוא ר"נ בר יעקב.

והנה יש סמך לדברי רש"י הנ"ל, דסבירא ליה סתם רב נחמן הוא בר יצחק, דבמגילה (ז:.) אמר רב נחמן הא מני וכו', ובמכות איתא בענין ההוא אמר

רב ספרא לא ראה את רבי חייא, שהיה תנא קודם לו בזמן הרבה

מארץ ישראל. עכת"ד. ונראה שהיה אצלו הגירסה "ר' חייא", אבל לדידן דגרסינן רב חייא, לק"מ, דזה אחר היה. וקרוב בעיני דהוא הנזכר בכתובות (לה:.) ועיין בהגהות היעב"ץ שם. ועיין נדרים (י:.) שמצינו רב חייא, דאמר ליה רב אשי רב אחא בר רב חייא. ועיין כריתות (כה סע"א) והרש"ש. ועל מה שכתב, אבל מכאן לא התעורר, עיין סדר הדורות (ערוך רב ספרא). ועל מה שכתב, אולי כן אמרו וכו', והביא כיוצא בזה מלקמן, רב ששת כשם רבי אליעזר בן עזריה וכו'. במחכ"ת נעלם ממנו דברי רש"י בחולין (ק"ג:.) דכל מקום שאומר בגמרא, אמר רבי פלוני אמר רבי פלוני, שמע מפיו. אבל אמר רבי פלוני

(עה) שבת (לז.) אמר רב ספרא אמר רב חייא. עיין למהר"ץ חיות על מה שכתב איך ראה את רבי חייא וכו', שהיה תנא קודם לו זמן הרבה. והנה חפשתי בסדר הדורות ומצאתי בערך ספרא שהתעורר מש"ס ברכות (לד:.) אבל מכאן התעורר. ואולי כאן אמרו רב ספרא בשם רבי חייא, אפשר דהיה מקובל לרב ספרא דבר זה, אבל לא ראהו ולא שמע מפיו. וכעין זה רב ששת בשם רבי אליעזר בן עזריה (מכות כג.), אף על גב דרבי אליעזר בן עזריה היה תנא בזמן רבי עקיבא, ורב ששת אמורא בין חכמי הבבלים רבה ורב יוסף. וכן לקמן (ע"ב) רב ששת בשם רבי יוחנן, אף על גב דרב ששת בבל ורבי יוחנן קדמון וגם

אות ע

עו. ר' עקיבא גדול מר' אלעזר בן עזריה בחכמה ובשנים, ולכן הלכה כרבי עקיבא. ומה שהקדימו את ר' אלעזר בן עזריה לר' עקיבא (עיין סוכה מא:), יש לומר הטעם משום שהיה כהן. אי נמי מפני שהיה נשיא. עו)

בן ס"ג כשנפטר ר' יוחנן, אם כן ברב ששת נמי נימא הכי. הרי סתרנו כל דבריו. ואין לנו כי אם מה שנתבאר דזה רב חייא, ואינו אבי חייא, ואין שום קושיא. ודו"ק. ועיין בספר זכר יהוסף ברכות (יה). ועיין בהגהות הרמ"ש בן הרש"ש (ב"ב ח.), דרבא לא ראה ר' אמי שהיה בארץ ישראל. ועיין שבת (ק"ט.), אמר רב נחמן בר יצחק אילו איקלעו ר' אמי ור' אסי וכו'. ובטור גרס רב נחמן. ואמת שכתבו התוס' בהדיא בבבא בתרא (קנה). דרבא לא עלה לארץ ישראל. וכן מוכח בהגהות היעב"ץ בבא בתרא (מה). אכן הוא עצמו כתב בעבודה זרה (לד:): דרבא היה בארץ ישראל. וצ"ע. ועיין עוד בספר מאור ישראל חלק א' (שבת שם). [ממרון אמור' זצוק"ל] וכתב בשם הגדולים (אות פח) שרבי יוחנן חי ארבע מאות שנים, רב חי ש' שנה, רבי יוחנן בן זכאי ור"ע והלל הזקן חיו כל אחד מהם מאה ועשרים שנה.

משום רבי פלוני, שמע מאחרים שאמרו משמו. ולפי זה אינו מדקדק מה שכתב מהר"ץ הנ"ל בסוכה (מה:), שכתב, משום רבי שמעון בר יוחאי, ששמעה מפיו וכו'. ע"ש. וזה אינו, כמו שהבאתי לעיל מרש"י דחולין. ומיושבת שם הגירסא דגרסי "ר' ירמיה משום ר' שמעון בר יוחאי", והרבה יש בגמרא כן, דהאמוראים אומרים משום התנאים. ועל מה שכתב רב ששת אמר רבי יוחנן, לכאורה תימא הוא, וכן מצאתי ביבמות (ד.), רב ששת אמר ר' אלעזר, והרבה הוא בים התלמוד. אבל גם זה מצאתי און לי, מה שכתב היעב"ץ במנחות (יז:): "דרוב האמוראים למדו בארץ ישראל". ע"ש. ועל מה שכתב ר' יוחנן קדמון, לק"מ, כי רב חסדא היה חברו של רב ששת, עיין עירובין (סז.), ורב חסדא חי צ"ב שנים (מועד קטן כת.), וכתב בסדר הדורות דרבי יוחנן מת שנת ד' אלפיים ל"ט, ורב חסדא ד' אלפים ס"ח, הרי שהיה

ר' עקיבא גדול מר' אלעזר בן עזריה בחכמה ובשנים

ראשון וכו'. לכן הקדימוהו שם. אבל הכא אזלי בתר גדולה בתורה. ועי"ל שהמעשיות של הגמ' סוכה ויבמות היו לאחר שנעשה נשיא, והיתה לו מעלה של נשיאות. וכ"כ התוס' כתובות (קה). וזה שהקדימו לראב"ע (ביבמות טז.) לרע"ק, מפני שהיה מיוחס וגם בשביל נשיאותו. ע"ש. וזה נעלם מהיפ"ל הנ"ל. וההיא דסוכה שהקדים לר' יהושע לפני ראב"ע אף שראב"ע כהן. ע' בחי' חת"ס (סוכה מא:): וש"ת שערי דעה ח"ב (סימן ג.) וכמבואר כל זה בספר מאור ישראל ח"א (עמוד לז). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ג (תחומי סימן א אות ד.) ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (עמוד שלז). ע"ש.

וכן מוכח ממה שכתב הרמב"ם בפתיחה לחיבורו יד החזקה, שמנה הדורות, ומנה דור אחר החורבן, ר"ש ר"ע, ור"א המודעי, וראב"ע, ומדהקדים ר"ע ש"מ שהיה גדול ממנו בשנים.

עו) בגמרא ברכות (כו:): אמרו, נוקמיה לר' עקיבא וכו', נוקמיה לראב"ע וכו'. הנה בס' יפה ללב ח"ב (בקונט' יפה תלמוד דט"ז רע"ב), כתב, מכאן מוכח דרע"ק גדול מראב"ע, ואילו בסוכה (מא:): נטלו ר"ג ויצא בו ונתנו לראב"ע במתנה ויצא בו ונתנו במתנה לרע"ק וכו', נראה דראב"ע גדול מרע"ק, וכן נראה ביבמות טז. ואחריו מי ראב"ע ואחריו מי רע"ק. ואפשר שראב"ע הי' גדול בשנים מרע"ק ורע"ק מופלג בחכמה יותר מראב"ע. וקיימא לן בשיבה הלך אחר חכמה וכו'. עכת"ד. וליתא, דהא רע"ק התחיל ללמוד תורה כשהי' בן מ' שנה, [אדר"נ (פ"ו ה"ב) וכו' (פר' ק סימן י) וספרי (ס"פ וזאת הברכה) ע"ש]. וראב"ע המליכוהו לנשיא בגיל י"ח שנה. א"כ פשיטא דרע"ק גדול ממנו גם בשנים, אך הטעם שהקדימו את ראב"ע לרע"ק (בסוכה וביבמות), מפני שראב"ע כהן הי', כמ"ש ביבמות (פו:), וכן אמרו כאן שהי' עשירי לעזרא, וקיימא לן וקדשתו לכל ד' שבקדושה לפתוח

עז. ר' אליעזר ור' יהושע רבותיו של ר' עקיבא. ואפשר שר' עקיבא נעשה כתלמיד חבר לרבותיו ר' אליעזר ור' יהושע. ונתחכם ביותר והפליג בחכמה עד שנעשה להם כחבר. ולכן רבי עקיבא ורבי אליעזר הלכה כרבי עקיבא, ובלאו הכי יש לומר הטעם משום שרבי אליעזר שמותי היא. (עז)

עח. הלכה כרבי עקיבא כשחולק על רבי אליעזר רבו, ואף שאין הלכה כתלמיד במקום הרב, יש לומר שר' עקיבא נתחכם ביותר והפליג בחכמה עד שנעשה לו כחבר. ובלאו הכי יש לומר הטעם משום שר' אליעזר שמותי הוא. (עח)

ר' אליעזר ור' יהושע רבותיו של ר' עקיבא, ואפשר שנעשה כתלמיד חבר לרבותיו

עז) ראה במס' כלה (רפ"ב) במי שעבר בגילוי הראש לפני הזקנים. ור"א אמר שהוא ממזר. ר' יהושע אמר בן הנדה. ור' עקיבא אמר ממזר וכן הנדה וכו', גדול היה ר"ע שהכחיש את רבותיו. ע"ש. וכן הובא בהר"ן קידושין (מט:) בדין דברים שבלב אינם דברים. ע"ש. והנה הכנסת הגדולה בכלליו (אות יח), הביא הגירסא בברכות (כח). שא"ל ר"ע לר' יהושע יהושע נתפייסת, וכ' דר' יהושע לא היה רבו של ר"ע. ע"ש. אולם קשה, שהרי מבואר בש"ס בכ"ד דר' יהושע הוה רביה דר"ע. אכן יתכן והוה כתלמיד חבר, ועיין להרב בן איש חי (פ' כי תצא אות ב), שכתב, שר"א ור' יהושע לא היו רבותיו המובהקים של ר"ע, שהרי היה משיב על דבריהם בפניהם וכו'. ע"ש. והיינו כי למד משניהם, ועוד הוסיף חכמה, ולכן לא היה רוב חכמתו מר"א או מר"י, ואף על גב דבשבת (לט:) אמרי' דר"ע תלמיד ר' יהושע, וכ' בתשו' הרשב"א (סימן קיא), שסתם תלמיד לא משמע תלמיד חבר, וכן בתשו' הרדב"ז סימן ב' אלפים קן, אכן מלבד שהתוס' עירובין (סב:) ד"ה רב חסדא, פליגי ע"ד הרשב"א הנ"ל. וע"ע בטוש"ע (סי' רמב ס"ד). עוד יש לחלק בין הנושאים, שלענין הלכה כדברי המכריע אין הלכה כתלמיד חבר ג"כ. וכן יש להוכיח מסנהדרין (לו.). שתלמיד חבר ג"כ נקרא תלמיד. וכן הוא בנחמד למראה ח"א (דקל"ד ע"ד), וח"ב (די"ז ע"א), וח"ג (די"ז

ע"ב), שלשון תלמיד סובל אף תלמיד חבר. וכ"כ הרב חזון עובדיה (מרבני אר"ן ד"כ ע"א). וע' בשו"ת פנים מאירות ח"א (סימן צג) בדין היסבה דתלמיד היינו דוקא תלמיד גמור, משא"כ בתלמיד חבר. ע"ש. אך הפר"ח (סי' תעב) הרבה להביא ראיות היפך זה. (וע' בס' חזון עובדיה פסח עמוד ערה). וכתב שם דסתם רבו הוה רבו שאינו מובהק. ע"ש. ועיין יד מלאכי (כלל לח ותוס' ד). ועל כל פנים נראה שאפשר לומר דר"ע היה תלמיד חבר לר' יהושע. וכן מוכח מדקאמר בברכות כח. נתפייסת, ולא קאמר נתפייס מר, וכמו שכן הוכיח הש"ס בברכות (כו:) דר' ירמיה בר אבא תלמיד חבר דרב הוה, מדא"ל מי בדלת, ולא אמר מי בדיל מר. ע"ש. וכן בב"ב (קנח:) דבן עזאי תלמיד חבר דר"ע הוה, מדא"ל שבאת ולא שבא מר. ע"ש. (וע' הלק"ט ח"ב סימן יג). וכן כתבו התוס' גדה (יד:) לגבי ר' חייא ורבי. ע"ש. והכי נמי הכא ע"כ דר"ע תלמיד חבר דר' יהושע הוה. ושור"ר מ"ש בשו"ת דברי מלכיא"ל ח"ב (סימן עד אותיות ח - ט). ועיין עוד בשו"ת שאלת יעב"ץ חלק א' (סימן ה'), ובס' כסא שלמה חכים (דף קמ"ט ע"ג). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן יח אות ה' והלאה). ועיין עוד בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן טו עמוד רלב). ובספר חזון עובדיה הלכות פסח (עמוד קכא). ע"ש.

הלכה כרבי עקיבא כשחולק על רבי אליעזר רבו

עח) עקיבא נגד רבי אליעזר, מפני שר"ע נתחכם ביותר והפליג בחכמה עד שנעשה לו כחבר. ע"ש. ואמנם

לן אין הלכה כתלמיד במקום הרב, הלכה כרבי עח) כ"כ בספר משק ביתי (כלל קמו), דאף דקיימא

עט. הלכה כרבי עקיבא מחבירו, וכל שכן לגבי רבי יוסי הגלילי, שהיה תלמיד חבר שלו. (עט)

פ. כשנחלקו רבי עקיבא ורבי טרפון, יש אומרים שהלכה כרבי עקיבא, ויש אומרים דהלכה כרבי טרפון. (פ)

פא. מהדרין לאוקומיה מתניתין כר' עקיבא. (פא)

פב. סתימתאה. יש אומרים שהוא רבי עקיבא. ורש"י דחה זאת. (פב)

להדיא הרא"ש (פרק ו' דב"מ סימן יח). ועיין בפלפולא חריפתא שם. ובכסף משנה (פרק ה' מהלכות רוצח הלכה י), ובספר יעיר אוזן (מערכת ה' כלל מז), וביד מלאכי (כלל תרסד) שהאריך בזה. ולפי דבריו יש הרבה ראשונים שחולקים על זה. ע"ש. וכמבואר ד"ז בחזון עובדיה ח"ב (דיני קדש, סק"ד, מהדורת תשכ"ז עמ' קא, ובמהדורת תשס"ג דיני קדש עמ' ז). ע"ש. [וכ"פ במחזור ויטרי עמ' 491, ושם בהערת המו"ל שכ"כ הנימוק"י סוף פרק השוכר את האומנין].

מדברי הרמב"ם בהקדמת פירוש המשנה לא משמע כן, שכתב: ור"ע תלמידו של רבי אליעזר בן הורקנוס, והוא רבו המובהק. ע"ש. אלא דבלא"ה י"ל דקיימא לן כר"ע נגד ר"א, דרבי אליעזר שמותי הוא. ועיין נדה ז: ובתוס' שם. וכן אמרו בכרכות (לו:): ר"ע במקום רבי אליעזר, עבדינן כוותיה. וכתבו תלמידי רבינו יונה שם, שבכל התורה כולה עבדינן כוותיה. וכן כתב בחידושי הרמב"ן (כרכות לו:), דבעלמא הלכה כרבי עקיבא נגד רבי אליעזר. ע"ש. וכן כתב

הלכה כרבי עקיבא מחבירו

סימן יח אות ב), וכתב, דאינו מוכרח, שהרי גם התוס' בכתובות (לט.) ובביצה (כא:) כתבו כדברי הרא"ש, אף על פי שהם עצמם כתבו בע"ז דר' יוסי הגלילי היה תלמיד חבר לר"ע. והלכה כר"ע מחבירו, וכ"ש מתלמיד חבר שלו. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר שם.

(עט) הנה התוס' עבודה זרה (מה.) כתבו, שרבי יוסי הגלילי היה תלמיד חבר לר"ע. אך בכנסת הגדולה (בכלליו, סימן יח) כתב, דרבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי היו חברים. וראה מ"ש הרא"ש וכו'. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר ח"א (דף רכג.) חלק יורה דעה

רבי עקיבא ורבי טרפון היאך ההלכה

טרפון חבירו הוה, וקיימא לן הלכה כרבי עקיבא מחבירו. ע"ש. אבל מרן הכסף משנה (פרק ה' מהלכות עדות הלכה ח') כתב, שהלכה כרבי טרפון נגד רבי עקיבא דרבו הוה. וכבר עמד על זה הקרבן נתנאל בקידושין שם. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף רכג ע"א, חלק יורה דעה סימן יח סוף אות ב.) וע"ש.

(פ) התוס' (ע"ז מה.) כתבו, דאין לחוש במה שבהגדה של פסח הזכירו את רבי עקיבא לפני רבי טרפון אף שרבי טרפון היה רבו. ע"ש. ובכתובות (פד:) איתא, מר סבר רבי טרפון רבו דרבי עקיבא הוה, ומר סבר חבירו הוה, ואיבעית אימא דכולי עלמא רבי טרפון חבירו הוה וכו'. והרא"ש (בפרק קמא דקידושין סימן ל') כתב, והלכתא כרבי עקיבא, דרבי

מהדרין לאוקומיה מתני' כרבי עקיבא

גופי הלכות צריך לומר תוס' בבא קמא (קג:). וכן כתב בחידושי מים חיים (ריש מגילה). (פב) הנה בספר מקנה אברהם (כלל שלז) כתב בשם הרב מנחיל יעקב, דרבי עקיבא סתימתאה,

(פא) גופי הלכות (אות תקי) משם התוס' ב"ק (עג:). ולא מצאתי. אכן כן כתב הרשב"א שבועות (ד.) ובשטה מקובצת בבא מציעא (לז:). ע"ש. ובשטה מקובצת בבא קמא (מת.) משם הרשב"א. אכן בדברי

פג. רב עמרם היה תלמיד רבא. פג.)

אות פ'

פד. אמרו בגמרא (שבת לג:): שר' פנחס בן יאיר היה חתנו של ר' שמעון בר יוחאי. ובזוהר הקדוש מבואר שהיה חמיו. ואפשר ששני ר' פנחס בן יאיר היו. פד.)

כדאמרינן סנהדרין (פו). סתם וכו' וכולהו אליבא דרבי עקיבא, ולפלא דרש"י כתב זאת במגילה (ב). בשם יש מפרשים, ודחה את זה. ע"ש.

רב עמרם היה תלמיד רבא

פג) בגמרא מועד קטן (יט:): אמר רב עמרם אמר רב. משמע שראהו, עיין רש"י חולין (קיג:). ועיין במועד קטן (כד:): שהיה תלמיד רבא, וכיצד יתכן זה, הא גדול ממנו היה לפי חשבון בסדר הדורות בס"ה השנים. [דלפחות בן י' היה בזמן ששמע מרב, ונ"ה שנים ממתת רב עד מיתת רב יהודה (עיין סדר הדורות ח"א). וביום שמת רב יהודה נולד רבא (קדושין עב:)]. ומיהו אפשר לומר דלאו תלמידו ממש. אכן בבבא קמא (קה ע"ב) קראו רבא (לרב עמרם) תרדא, פירוש

"שוטה", ואם היה גדול ממנו כל כך לא היה אומר לו כן. (ועיין בהקדמת בעל סדר הדורות דלית ליה כלל דרש"י בחולין). ובמנחות (ז:): וזבחים (צג:): איתא, אמרי תלמידך אמר רב עמרם. ועיין רש"י שם. [ובהגהות הב"ח]. ולפי זה ניחא, שזה טעות. וכן כתב סדר הדורות אצל רבא. ומיהו קשה דקראו שוטה בבבא קמא (קה:). ונראה דצריך לומר רבה, כמו שאמרו בסוף פרק שנים אוחזים (בבא מציעא כ:). ושוב ראיתי להגאון הב"ח שם שהגיה כן. והנאני. (ולאו מטעמיה).

רבי פנחס בן יאיר חתנו של רבי שמעון בר יוחאי

פד) בגמרא שבת (לג:): אמרו, שמע ר' פנחס בן יאיר "חתניה" נפק לאפיה. עייליה לבית המרחץ וכו'. ע"ש. ועיין חשק שלמה שהקשה דהא אסור לרחוץ עם חמיו וכו', ותירץ על פי סדר הדורות דצריך לומר חותנו. וכן כתב הרא"מ הורוויץ. וע"ש. ועיין בשו"ת שמע אברהם (דף קעז ע"א). ועיין מלא הרועים, וחיידושי הרב זאב בן אריה שהגיהו חותניה, מהזוהר. [אלא דהראיה שרצו להוכיח מהגמ' שבת הנז', אי משום לא איריא, דאימא דטעמא כמו שכתב הרמ"א ז"ל בשלחן ערוך יו"ד (סימן רב סעיף טז), שהיו לובשין מלבוש לכסות הערוה].

ובאמת שמבואר כן בזוה"ק בכמה מקומות שרפב"י היה חמיו של רשב"י. ומהם, בזוהר (פר' נשא דקמ"ד ע"ב) זכאה אנת ר"ש וזכאה חולקך, יומא דין אתעטרו חמשין כתרין לרפב"י חמוך וכו'. ובזוהר (פר' בלק דף ר ע"ב) איתא, ר' פנחס הוה אזיל למחמי ברתיה אנתו דר"ש. ובזוהר פר' פנחס (דר"מ ע"ב)

אר"ש בריך ברי אלעזר לקב"ה, עלך אתמר ישמח אביך ואמך ותגל יולדתך, אביך דא אביך דלעילא, ואמך דא כנסת ישראל, ותגל יולדתך דא ברתיה דרפב"י חסידא. ובזוהר (פר' האזינו דרפ"ח ע"א), דההוא יומא דאסתלק ר"ש וכו', עד דהוה יתיב אמר, הא רפב"י הכא אתקיננו דוכתיה וכו'. (והיינו כמ"ש ריב"ז (בברכות כח:): הכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה וכו'). ובשער הגלגולים (בסוף הקדמה מ' דע"ג ע"א) כ', ובזוהר ח"ג (דרפ"ח ע"א) איתא דאמר ר"ש הא רפב"י הכא אתקיננו דוכתיה, נראה מכאן דרשב"י נפטר אחר רפב"י, ובגמרא שלנו (חולין ז:): איתא, דרבינו הקדוש זימן לסעודה את רפב"י וסירב, וגבה טורא בינייהו, ואז היה רבי נשיא, ורבי ורבי אלעזר בר"ש היו שוים בשנותיהם (כ"מ דפ"ד:). ואפשר דתרי רפב"י הוו, הראשון חמיו של רשב"י, ונפטר קודם ר"ש, והשני היה בן בנו של הראשון והוא שהיה בימי רבי. ע"כ. וכ"כ בהגהות שביבי נגה על הזוהר ח"ג (דרפ"ח ע"א). ע"ש.

פה. רב פפא, ורב הונא בריה דר' יהושע, אינון אמוראי בתראי (כלפי ר' כהנא ור' אסי). (פה)

והנה כתב המסדר של סדר הדורות בהערותיו (בן הגאון מצפה איתן), שבצמח דוד ח"א (אלף הד' תתפ"א) נסתפק אם חותנו היה או חתנו, ונ"ל דנסתפק משום דמהש"ס משמע חתנו, (כמו שאמרו כאן, ובחולין שהלך אצל רב), ומזוהר הקדוש משמע חותנו. ולפי מה שכתב שם הגדולים יש ליישב שניהם, דחד חתנו וחד חותנו. (עוד כתב שם המסדר, דבספר מנחת יהודה מכריע שהיה דוקא חתנו, ולא זכיתי לאור הספר הנ"ל). אם כן מסקנא דמילתא דכאן צריך לומר חותנו, אך אין להוכיח מהאדרא, דהתם אחר הוה. אמנם מלשון דכד מקשי ר' שמעון בר יוחאי קושיא חדא משני ליה ר' פנחס בן יאיר תריסר שניי, משמע שזה חתנו. ועיין בסמוך.

ומה שאמרו בגמ' (שם) מעיקרא כי הוה מקשי רבי שמעון בן יוחאי קושיא הוה מפרק ליה רבי פנחס בן יאיר תריסר פירוקי, נראה דלאו דוקא הוא, עיין בהרש"ש שבת קיט. דיש תריסר שהוא גוזמא. וכן מביא סדר הדורות (אצל ר' אלעזר בן עזריה) על מה שאמרו בשבת שהיה מעשר שנים עשר אלף עגלים (דף נד:), מביאו מהר"ץ חיות. ומה שאמרו עוד (שם) לסוף כי הוה מקשה רבי פנחס בן יאיר קושיא הוה מפרק ליה רבי שמעון בן יוחאי עשרים וארבעה פירוקי, הוא גם כן בדרך גוזמא, וכן אמרו על ריש לקיש (בבא מציעא פד.). [ולפי זה י"ל בלא"ה הראיה דהרש"ש, דנקט תריסר שהוא חצי מספר כ"ד]. ודו"ק. ועיין עוד בספר מאור ישראל ח"א (שבת שם).

ועיין בספר בן יוחאי (שער ז מענה ס"ז) שכתב, דהכי קאמר, שמע ר' פנחס בן יאיר את חתניה. ע"ש. ועיין בספר שו"ת ידי אליהו ח"ג (דף יג ע"א) שהביא דר' פנחס בן יאיר חמוה דר' שמעון בן יוחאי. ועיין בספר בן יהוידע שגם הוא הבין חותנו. ע"ש. וקושייתו אינה מעיקרא לפי מה שנתבאר. גם תירוצו לא יבוא לפי זה, דהא ר' שמעון ור' אלעזר נמי מכוסין הוו. וק"ל.

פה) הרא"ש (פ"ב דגיטין סימן ו). הובא בב"י (סימן יג, דף כ"ד ע"ב).

ובסדר הדורות (ערך רפב"י) כתב, ביום פטירתו של רשב"י ראה לרבי פנחס בן יאיר שבא ללוותו, כמ"ש בזהר (דרפ"ח ע"א). ותימה כיון שרפב"י מת קודם פטירת רשב"י, ורשב"י נפטר קודם בנו ר' אלעזר (כדאיתא בסוף אדרא זוטא). ורבי אלעזר בנו מת בחיי רבי, כי רבי רצה לישא את אשת ר' אלעזר (ב"מ פד:). א"כ איך יהיה רפב"י בבית רבי, כדאמרו בחולין (ז:), דבא בבית רבי וכו', הא מת קודם רשב"י. והניח בתימה. ובשם היוחסין כתב, בשבת (לג:) איתא שמע רפב"י חתניה, נראה שהוא ט"ס, כי בזהר (פר' פנחס) נראה שהי' חותנו של ר"ש. וכ"כ בשלשלת הקבלה. ובסדר הדורות שם הוסיף, שכן נראה גם בזהר (פר' שמיני דל"ו ע"א), רפב"י נפגש עם ר' אלעזר, נשקו רפב"י וקרא עליו יברכך ה' מציון, וראה בנים לבניך. פתח ר' אלעזר ואמר, עטרת זקנים בני בנים. מוכח שר' אלעזר היה בן בתו של רפב"י. ומכאן שרשב"י היה חתנו של רפב"י, עכת"ד. וע' בספר יין הרקח על האדרא רבה שהביא להקשות כנ"ל בשם ספר "שם הגדולים", ותירץ ג"כ ששני רפב"י היו. ע"ש. וכמבואר כן בספר מאור ישראל חלק א' (עמוד צא). ע"ש.

ועוד כתב מרן אאמו"ר, ונראה להוכיח שהיה חותנו, דבסוף אדרא רבא איתא דהיה חותנו. שוב ראיתי שכן מוכיח בסדר הדורות, ובמה שהקשה איך אמרו דבא בבית רבי וכו', הא מת קודם ר' שמעון בר יוחאי (כנ"ל), ראיתי בספר יין הרקח להרה"ג וכו' כמוהר"ר יהודה פתייא (שליט"א) ז"ל, על האדרא רבא הנ"ל, שמביא משם שם הגדולים קושיא זו, ומשני שנים הוה, והראשון חמיו. עכ"ל. וכן כתב בשביבי נגה על זוהר הקדוש ח"ג (דף רפח ע"א). ולפי זה נוכל ליישב עוד, שכתב (ערך ר' יהודה הנשיא), ר' פנחס בן יאיר חבירו. וצ"ע. עכ"ל. היינו דקשיא ליה הא חותן ר' שמעון בר יוחאי הוא, ורשב"י רבו של רבי, עיין ביצה (כו.), ואיך יהיה חבר של תלמיד חתנו. ולפי מה שכתב בשם הגדולים לק"מ. גם הקשה סדר הדורות על "גלגולי נשמות" שכתב שהיה רבי ניצוץ רבי פנחס בן יאיר, וכיצד היה ניצוץ שלו, הא בזמן אחד היו. ע"כ. ולפי מה שכתב שם הגדולים לק"מ.

אות ר

פו. רב ושמואל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני, אולם כשהגמרא הביאה מעשה רב כשמואל, הלכה כשמואל באיסורי. ועוד זימנין דהלכה כשמואל היכא דפליגי תנאי ואתי שמואל כתנא קמא, די"ל דברייתא לא שמיע ליה לרב, דאי הוה שמיע ליה לא הוה פליג אתנא קמא. פו)

רב ושמואל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני, ומצינו פעמים דהלכה כשמואל באיסורי

דשבת אות א' נראה דלא סבירא ליה כן, דעל מה דפליגי רב ושמואל ואותיב הש"ס לרב ופירקוה אביי ורבינא, כתב דהלכה כרב ואף על גב דאמר שמואל וכו', הא רב פליג עליה ומותבנין עליה דרב ולא קאמרינן תיובתא אלא פריקו לה תלתא בתראי, שמע מינה הלכתא כוותיה, ועוד דקיימא לן הלכה כרב באיסורי.

ועיין בתוס' גיטין (ס: בד"ה והשתא), שכתבו, דהיכא דמסתבר טעמא דחד מינייהו, לא אמרינן הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני. ע"ש.

ויתכן שהטעם דהלכתא כרב באיסורי משום שעסק בענינים אלה טפי, והיה בקי בפסקים, ואילו שמואל עסק יותר בדינים, והיה חריף סבורות, ולכן בדינים אזלינן אבתריה, בפרט דעיקר הדינים הוא במילתא דמסברא. וכן משמע מהתוס' הנ"ל. וי"ל.

ועיין בהרא"ש (פ"ד דב"ק) שהביא שיש מן הגדולים שאומרים, דכיון שלא נחלקו בנגיחות אלא שהספר מדקדק מחלוקת זו מתוך אותו מחלוקת שנחלקו בוסתות, ובעיקר פלוגתייהו הלכתא כרב, ה"נ הלכתא כרב, וכן דעתי נוטה, דמאיזה טעם עשו חכמי הגמרא כלל זה לפסוק הלכה כשמואל בדיני וכרב באיסורי בכל מקום, לפי שידעו ששמואל היה רגיל תמיד לפסוק דינין, ולכך היה מדקדק בהן ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת. וכן רב היה רגיל לדקדק בהוראת איסור והיתר, לכך סמכו על הוראותיו לעניני איסור והיתר. וכיון שנחלקו בוסתות, ונגיחות וסתות טעם אחד להם, על כן סמכינן אדרב בתרוייהו. וכן אם נחלקו בנגיחות ולא בוסתות, הוה סמכינן אדשמואל בתרוייהו. ע"כ.

פו) עיין בחולין קיא: מחלוקת רב ושמואל גבי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, ופסקו הראשונים שם הלכה כשמואל, אף שהוא מילי דאיסורא, ושאיני התם שכן פסקו בגמרא בשם חזקיה, ואיכא מעשה רב דרבי אליעזר, ועוד אמוראים שאכלו בנ"ט בר נ"ט דהיתרא.

וכן היכא דפליגי תנאי ואתי שמואל כתנא קמא, הלכה כשמואל, די"ל דברייתא לא שמיע ליה לרב, דאי הוה שמיע ליה לא הוה פליג אתנא קמא. וכן כתב ביד מלאכי (אות קג) בשם מרן הכסף משנה (בפרק ה' דמעשה הקרבנות הלכה ז').

ואמנם הרב חזון נחום כתב על דברי מרן שאין זה כדאי לדחות הכלל דרב ושמואל הלכה כרב באיסורי. דשמא אי הוה שמיע ליה אפילו הכי הוה פליג דרב תנא הוא ופליג. [שם]. אך בספר לב שומע (מערכת ה' אות כד) מצא עזר לדברי מרן, מהמבואר בפרק כירה (שבת מ). דפליגי רב ושמואל בחמין שהוחמו מערב שבת ואיתותב רב מבריייתא וקאמר בתר הכי, אמר ליה רב יוסף לאביי רבה מי קא עביד כשמעתייה דרב, אמר ליה לא ידענא, ופריך מאי תיבעי לך פשיטא דלא עביד דהא איתותב וכו'. ולדברי הרב חזון נחום מאי פריך דאפילו איתותב רב, הא תנא הוא ופליג, ושפיר עבדינן כוותיה, אלא על כרחך לומר דקים ליה להש"ס דלא איתמר האי כללא דהלכה כרב באיסורי אלא היכא דלא איתותב מבריייתא, אבל היכא דאשכחן בתנאי כוותיה דשמואל עבדינן כוותיה, דאיכא למימר דלא שמיע ליה לרב. ודכוותא נמי אמרינן הכא דאי הוה שמיע ליה לרב מסתמא לא הוה פליג, דכללא הוא יחיד ורבים הלכה כרבים. ואולם מדברי הרא"ש (בפרק ד')

פז. רב אף שהיה אמורא, נחשב כתנא, ולכן אמרו רב תנא הוא ופליג. [וראה בהערה לגבי מי אמרו תנא הוא ופליג]. פז)

ובשו"ת חות יאיר (סימן צד) כתב, דלולי דמיסתפינא אמינא, כי שמואל לרוב חקירתו וידיעתו באצטגנינות ורפואות לא היה בקי, אף כי אמר שלא נסתכל באצטגנינות רק כשהולך לעשיית צרכים, מ"מ היתה דעתו משוטטת עד כי היו נהירין לו שביילין דרקיע וכו', והיה מופלג בעיון ושיקול הדעת, שהוא כח המצייר והמדמה והמפריד בין דבר לדבר בסברא כל דהו, ומצד זה דיני ממונות הם מקצוע גדול, דיש חדשים לבקרים, ומעט מזעיר נמצא במשנה וברייתא וצריך שיקול הדעת קולע אל השערה ולא יחטיא, ואפשר כי על כן נקרא שקוד על שני פנים, הא' על צד הציור הטוב והישר, (עי' בספר מדות אהרן רפ"ב, ובלשון ריש הקדמת ספר המורה שכתב לתלמידו, טוב שכלך ומהירות ציורך), כי תרגום משוקדים, מצויירין. וכן פירש רש"י בחומש. והשני ע"ש מהירות השכל, שהוא ג"כ פרי הציור הטוב, שממהר לקרב אל שכלו דברים העמוקים. ונ"ל שגם מצד זה נקרא המופלג בדמיון חריף, כענין חרפא ואפלא, ור"ל מהיר. והיינו שקוד, כמ"ש מקל שקד כי שוקד אני על דברי, והיינו שאמר חריף ומקשה נגד מתון ומסיק, בהוריות. ורב היה מלא ברכת ה' במשניות וברייתות, עד שאמרו עליו רב תנא ופליג.

וכך י"ל בדרך אפשר ואחר בקשת המחילה מעצמותיהם הקדושי, ומפני שהיו מופלגים בשני מעלות, כל אחד במעלה אחת, פסקו חכמי הש"ס כן, אף כי בכמה דוכתי בסניי ועוקר הרים פסקו בזה כסניי, כדמוכח מריש לקיש ור' יוחנן. והיכא דפליגא יחד רב ושמואל בדבר הנוגע לאיסורא לאיסורא ולממונא כתב בחות יאיר, דצ"ע כמאן נפסוק, ולולי שידעתי שאינני כדאי להכריע אמינא, דאם נסתפק נעשה כרב, דעכ"פ גדול היה משמואל, כבש"ס ב"ק פ' ע"ב, וחולין צ"ה ע"ב. ועוד דהא דקיימא לן כשמואל בדינא, אינו מוסכם מכל.

ועי' בזבחים לח: ובחולין נב: ונדה כד: ובתוס' קידושין סד: ובהר"ן ריש נדרים גבי יש יד להקדש. ובפרק י"א (דף פ"ח ע"ב). ותשובה אחרונה של הרב מהר"י טראני, ובתו"ט ברכות פ"ח מ"ד. גם בגמ' שבעות מג.

ובבית יוסף חושן משפט סימן ס"ז כתב בכהאי גוונא גבי פלוגתא דרב ששת ורב נחמן, דדין שמיטה לגבי ממון מיקרי איסורא. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ח' חלק יורה דעה סימן לא לגבי פדיון הבן אי חשיב איסורא או ממונא. וראה עוד בזה בסוף ספר שובע שמחות חלק ב'.

רב אף שהיה אמורא, נחשב כתנא. וכן רבי חייא ורבי יוחנן

והאחרונים, ובשם הגדולים כתב, דר' יוחנן ורשב"ל היו תחלת אמוראים בא"י. ועיין ביד מלאכי (סימן תקנב) שהביא את כל הדעות, והסיק כדברי התוספות (כתובות ח. ד"ה רב תנא הוא ופליג), שר' יוחנן אינו תנא הוא ופליג. והיד מלאכי שם סייע סברתו זו באמרו: "ומה גם שדקדקתי בתשובת רב שרירא גאון שהביא הר"כ בספר יוחסין (בדף קיג ע"ב) וראיתי דלא מני לר' יוחנן בהדי אינון רבנן דאיתנון תנאין ואמוראי". ובשו"ת בית מרדכי ח"ב' (סימן כד) השיב על דברי היד מלאכי, דמהא שר' יוחנן לא נזכר בין האמוראים דתנאין הן ופליגי, שנזכרו באגרת רב שרירא גאון, אין ראיה שלא היה בין האמוראים דתנאין הן ופליגי שראינו שבין שמות האמוראים דתנאין הן ופליגי

(פז) כן הוא בכמה דוכתי בש"ס, ומהם בעירובין (נ:): לימא תיהוי תיובתיה דרב, רב תנא הוא ופליג. וכן בכתובות (ח). מתניתא קא רמית עליה דרב, רב תנא הוא ופליג. וכן בגיטין (לח): מתני' קא רמית עליה דרב, רב תנא הוא ופליג. וכן בסנהדרין (פג): מתניתא אדרב קא רמית, רב תנא הוא, ופליג. וכן אמרו על ר' חייא (ב"מ ה). מתניתא קא רמית עליה דרבי חייא, רבי חייא תנא הוא, ופליג. ור"ל שהם חשובים כתנאים, ויכולים לחלוק על משנה או ברייתא. אולם אין אומרים כן אלא מדוחק גדול. וכמו שכתב בת"ח [כלל קיז].

ואם גם רבי יוחנן נחשב כתנא ופליג, הנה מצינו בזה מחלוקת בין גדולי המפרשים והפוסקים הראשונים

וכן אמרו על ר' חייא (ב"מ ה). מתניתא קא רמית עליה דרבי חייא, רבי חייא תנא הוא, ופליג. ור"ל שהם חשובים כתנאים, ויכולים לחלוק על משנה או ברייתא. אולם אין אומרים כן אלא מדוחק גדול. וכמו שכתב בת"ח [כלל קיז].

ואם גם רבי יוחנן נחשב כתנא ופליג, הנה מצינו בזה מחלוקת בין גדולי המפרשים והפוסקים הראשונים

פח. יש אומרים דמה שאמרו הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני הוא דוקא היכא דפליגי מסברא דנפשייהו, אבל אי פליגי הלכה כדברי מי, לא איתמר הלך כללא. ולדינא בכל אופן אמרינן הלכה כרב באיסורי. (פח)

פט. אף על פי שאמרו דרב ושמואל הלכה כשמואל בדיני, כשנחלק שמואל עם רב נחמן בדיני, הלכה כרב נחמן. (פט)

שירירא גאון (אגרת ב). אך בדרכי הגמרא למהרי"ק (דף ד:) מביא שיש אומרים דשמו היה רב, אלא שכינו אותו בשם אבא דרך כבוד. וראה באורך ביד מלאכי (סימן תקנג), ובשער התלמוד (עמוד קפט).

וקודם שרב הלך לבבל שימש בארץ ישראל את רבינו הקדוש, ואת רבי חייא.

ואף שרב היה גדול הדור שמואל היה חבירו, ובר פלוגתיה. וכן הוא בפירושו הרשב"ם (פרק ערכי פסחים), הובא בשל"ה שם. ובקצור כללי התלמוד (דף מד ע"ד). ובשער התלמוד שם.

ובסדר תנאים ואמוראים כתב, שרב חי שלש מאות שנה. וכן כתב מרן החיד"א בספרו עין זוכר (ערך א' סעיף מד) בשם הרמב"ם בסדר עולם, ובשם השיטה מקובצת כתובות (פח:) ובשם ספר הקנה. ובשער התלמוד שם.

הלכה כרב באיסורי גם כשנחלק אם הלכה כפלוני

לומר דלא איתמר האי כללא. שוב ראיתי להתוס' בר"פ תפלת השחר ד"ה טעה שכתבו להדיא דגם בהא אמרינן הלכה כרב באיסורי. וכן ראיתי בספר המכריע (סימן ח') שכתב להדיא דגם היכא דפליגי הלכה כדברי מי, איתיה להך כללא. וראה בזה באורך ביד מלאכי (כלל קמג). ובספר הזכרון למהר"ר טייב - (מערכת ה' אות ד'), ובספר לב שומע (מערכת ה' אות כד). ע"ש.

אף שאמרו דרב ושמואל הלכה כשמואל בדיני, כשנחלק שמואל עם רב נחמן בדיני, הלכה כרב נחמן

להוכיח שהלכה כרב נחמן בדיני גם כלפי שמואל. ועיין תוס' ברכות (מב:) ד"ה רב ששת אמר, דרב

שנזכרו בערוך שם, לא נזכרו ר' ישמעאל בר' יוסי, ור' חייא, אף על פי שנזכרו בפירושו בתלמוד שתנאין הן ופליגי. ולא ראינו אינה ראייה ואפשר שר' יוחנן תנא הוא ופליג. ע"ש.

והנה רב היה מראשוני האמוראים שבבבל, והיה גדול הדור, שהרי רבי יוחנן היה גדול הדור בארץ ישראל, וכשרב היה חי רבי יוחנן היה כותב לו בלשון, לקדם רבינו שבבבל, ואילו כשנפטר רב היה רבי יוחנן כותב לשמואל [חבירו של רב] חברינו שבבבל, וכן אמר רבי יוחנן לריש לקיש, שראה את רב משמש את רבי ואת רבי חייא, וכל אותן שנים רב היה משמשן בישיבה, ורבי יוחנן בעמידה, כדאיתא בפרק אלו טריפות. [של"ה, תושבע"פ דף כ' ע"ג. הובא בשער התלמוד עמו קפט].

ודעת הרשב"ם (ב"ב נב.) דאף שנקרא רב שמו היה רב אבא, וכינוהו רב שהוא כעין רבי יהודה הנשיא שנקרא בארץ ישראל רבי. וכן מבואר באגרת רב

(פח) עיין בגמרא ברכות (כו:): דאיכא פלוגתא אי תפלת ערבית רשות או חובה, ועיין להרשב"א דגריס רב ושמואל, רב אמר הלכה כדברי האומר וכו', ונראה מדברי התוס' שם שגירסתם שם והלכתא כוותיה דרב. ע"ש. ובספר זכרי כהונה הקשה, דאמאי הוצרך להכריע כרב, הא בלאו הכי הלכה כרב באיסורי, ולכאורה מזה נראה להוכיח דדוקא בדפליגי מסברא דנפשייהו, אבל אי פליגי הלכה כדברי מי יש

על פי המבואר בבית יוסף (אבן העזר סימן נד). ועיין בש"ך (ח"מ סימן סו ס"ק קכב) שהאריך

צ. היכא דמובא בגמ' חילוקי דינים בין סורא לנהרדעא, הוי כמחלוקת רב ושמואל דהלכתא כרב באיסורי. (צ)

צא. רבא הכתוב באל"ף בלא דגשות הוא חבירו של אביי. ורבה הכתוב בהא וכדגשות הבית, הוא חבירו של רב יוסף, והוא רבו של אביי ושל רבא וכו'. (צא)

כתב דסגי בב' דיינים. וכמ"ש בשו"ת הריב"ש (סי' רלב, תיג). ע"ש]. ובכנסת הגדולה (הגב"י ס"ק מא) תמה דבגמ' גיטין (לב): פסקינן להדיא הלכה כר' נחמן לענין ביטול הגט שמספיק שנים. ובפשטות גט חשיב טפי מילתא דאיסורא מפרוזבול, דפתח ביה מילתא דממונא. וכיצד פסק הש"ע להיפך. ע"ש.

ולכאורה הב"י אזיל לטעמיה דס"ל שדיני שמיטה חשיבי כאיסור, ומש"ה מקלינן בספיקא לתובע, וא"כ מהאי טעמא יש לפסוק ג"כ כדעת ר' ששת. ושאני בביטול הגט דפסקינן בגמרא להדיא כר"נ. ובלא"ה י"ל לפמ"ש מהר"י קורקוס (פ"א מבכורים הי"ח) בביאור ד' הרמב"ם שפסק כרב לענין פדיון הבן, דהלכתא כותיה באיסורין. והרי בגמרא (נדה כה. וחולין קלד.) אמרי' בספק בכור המע"ה, דהוי ספק ממון. וכה"ק הרש"ש בבכורות (מט:). ות"י דאע"ג דהוי ממון, ואנו דנין ספיקו להקל, מ"מ כיון שיש חיוב מצוה בדבר קרינן ליה איסורא לענין לפסוק כרב לגבי שמואל, לפי שידעו בעלי התלמוד שרב היה בקי יותר בדבר של איסור והיה יורד לעמקו של דין, ושמואל בדיני ממון. וכיון שכן אנו דנין זה כאיסור כיון שיש חיוב מצוה בדבר. עכ"ל. וכ"כ המהר"יט אלגאזי (הל' יו"ט פ"ח אות עה). ע"ש. [והובא ביבי"א ח"ו יו"ד סי' כו סק"ג וח"ט יו"ד סי' כה].

(צ) הרא"ש (סוף גיטין). הובא בב"י (סימן מו, דפ"ג ע"ב). (מיהו ע"ש בב"ח).

ששת אמר אינו פוטר ורב נחמן אמר פוטר, וכל תלמידי דרב וכו', ונראה דהלכה כתלמידי דרב, דרב ששת קאי כותייהו, והלכתא כותיה דר"נ בדיני וכתב ששת באיסורי. ואף על גב דקיימא לן דרב ושמואל הלכה כרב באיסורי, שאני הכא דכל תלמידי דרב פליגי עליה מסתמא כך שמעו מרב. ע"ש. ולכאורה כוונתם לומר דהלכה כרב באיסורי בכל דוכתא, גם כשאנו חולק עם שמואל. דרב כוחו גדול באיסורי, וכיון שכן אף על גב דרב נחמן ורב ששת הלכה כרב ששת באיסורי, הכא הלכה כתלמידי דרב, כיון שכוחו גדול באיסורי. אולם כיון שמצינו לתלמידי רב שאמרו משמו שאינו פוטר, משמע שרב חזר בו. ודו"ק. וראה מה שכתב בזה בנופת צופים ברכות שם. ועיין במהר"ם שיף חולין מט:

והנה הבית יוסף (ח"מ סימן סז סי"ט) כתב וז"ל, ולכאורה משמע דבתרי סגי לחתום על הפרוזבול, דהלכה כרב נחמן בדיני. אבל מלשון בעל התרומות נראה דשלשה בעינן. וכן נראה מדברי רבינו שכתב פלוני ופלוני ואפשר דטעמא משום דמשמע להו דדיני שמיטה איסורא נינהו. והלכה כרב ששת דמסתבר טעמיה דסתם דיינים תלתא נינהו. עכ"ל. ובפאת השלחן (ס"ק עא) כ' דבש"ע (סי"ט) כ' ג"פ פלוני, משום דהל' כר"ש במילתא דאיסורא, וכמ"ש בב"י לדייק מהטור. וכן מפורש בש"ע (סכ"א) דבעי' ג' דיינים. וכמ"ש הגר"א (ס"ק לז). [אבל בשו"ת ויקרא אברהם (אה"ע סי' כט)

רבא הכתוב באל"ף בלא דגש הוא חבירו של אביי. ורבה בהא וכדגשות הבית, חבירו של רב יוסף

ע"ב). ותוס' ישנים (יבמות קה.). וסדר הדורות (ערך רבא).

והנה הרב מקראי קדש (דף נג) הקשה, דבפ"ק דר"ה אמרינן אביי ורבא מדבית עלי, ופרש"י בפ'

(צא) מבוא התלמוד לרבינו יוסף בן עקנין, תלמיד הרמב"ם, פ"א אות כ"כב. ועיין בגמרא ברכות (מח.) אביי ורבא הוו יתבי קמיה דרבה וכו'. ויש שגורסין רבא ב"ר חנן. ועיין בספר קרבן אשה (דף קג

צב. רבא היה גדול כרב הונא שהיה גדול משמואל, רבו של רב יהודה. ולהרמב"ם רב הונא קטן משמואל שהיה תלמידו, ורב הונא גדול מרב יהודה. (צג)

צג. רבא לא ראה את רבי יוחנן, ולכן כשאמרו בגמרא אמר רבא אמר ר' יוחנן, צריך לומר רבה. ויש אומרים דשייך שפיר לגרוס רבא. (צג)

יא. דגריס בשמעתין אביי ורבא בר רב חנין כריכו ריפתא קמיה דרבה וכו'. אביי נפק לבראי אחוי לרקיעא, ורבא בר רב חנין אחוי לטלא וכו'. ולפי גירסא זו הקולות יחדלון. ולא היה צריך הרב להרחיק עדין ולהביא מפרק אף על פי, דלקמן (דף נו) א"ל בר הדיא לרבא, אביי שכיב ומתיבתיה אתייה לגבך. ואחר זמן רב ראיתי דהכי גריס המאירי בפסקיו, כדברי הלכות גדולות, אביי ורבא בר רב חנין. ע"כ.

הזרוע אמרו דרבא לא היה כהן, ושמא אמו מדבית עלי וכו'. רבא דעסק בתורה חי ארבעין שנין, אביי דעסק בגמ"ח חי שתיין. ובפרק אף על פי חומה דביתיהו דאביי אתת לקמיה רבא אלמנה למתבע מזוני, ואיך יתכן ג' המאמרים הללו. וכבר הקשה כן הרב תורת חיים בשיטתו בפרק הזרוע. גם בספר סדר הדורות (דף קמד:) הביא ראיה מהכא דאביי ורבא היו קטנים בני גיל בזמן אחד. ע"ש. והובא כל זה בפתח עינים (ברכות מח.), וציין לבעל הלכות גדולות (דף

רבא תלמיד של רבה

לגביה רבה וכו'. אצלינו בגמרא איתא אבא בר מרתא. וכן צריך לומר, דאי רבה לא היה אומר עליו רבא שהיה תלמידו, כמה לית דעתא בהאי צורבא מרבנן. וק"ל.

ועיין בגמרא מועד קטן (כו:) רבא איתרע ביה מילתא, על לגביה אבא בר מרתא, דהוה אבא בר מניומי וכו', אמר כמה לית ביה דעתא להאי צורבא מרבנן. בפירוש ר"ח, רבא איתרע ליה מילתא, על

רבא היה גדול כרב הונא שהיה גדול משמואל

כרב הונא דהיה גדול משמואל, רבו של רב יהודה (עיין תוס' בכורות יד.). אף על גב דלהרמב"ם לית ליה כדעת התוס', דס"ל דרב הונא קטן משמואל שהיה תלמידו, ואם כן אין הכרח, מכל מקום מודה הוא דרב הונא גדול מרב יהודה. וכן משמע מדבריו שהקדים רב הונא לרב יהודה ואף הרמב"ם סובר כמו התוס'. ועיין עוד בספר מאור ישראל ח"א (מועד קטן שם).

צב) מועד קטן (כח). אמר רבא הני תלת מילי בעאי קמי שמיא, תרתי יהבו לי, חדא לא יהבו לי, חוכמתיה דרב הונא ועותריה דרב חסדא ויהבו לי וכו'. על כרחך צריך לומר דאז מת כבר רב יהודה, עד שנתנו לו חכמת רב הונא. (פירוש לגירסת הרמב"ם דרבא היה בזמן רב יהודה, עיין בהקדמתו ליד החזקה). דאל"כ אמאי אמרו ליה להך צורבא מרבנן, גברא רבה כרב יהודה ליכא (מועד קטן יז.), הא הוה רבא

רבא לא ראה את רבי יוחנן

דר' יוחנן היה ורבא אמר משמו, ולית ליה כללא דרש"י מה שכתב בחולין (ק"ג:) דכל "אמר" שמע מפיו. ויש עוד הכרח דאפילו להרמב"ם אתי, והוא, דכתבו התוס' בעירובין (כב:) רבה הלך לארץ ישראל ללמוד תורה מר' יוחנן. ועיין עוד תוס' בבא בתרא (קנה). רבה גרסינן, מדאמר ליה ר' אסי רבי אתה אומר כן, דאילו רבא לא עלה לארץ ישראל, ור' אסי

צג) עבודה זרה (כו:) אמר רבא אמר ר' יוחנן. כתב הגאון ר' ישעיה מברלין ז"ל, דצריך לומר רבה. וכן בסנהדרין (קד:). ונ"ל טעמו דכתב היוחסין, דר' יוחנן ור' יהודה מתו בשנה אחת, (עיין סדר הדורות חלק א' סוף אלף הרביעי), וביום שמת רב יהודה נולד רבא (קדושין עב:). ובסדר הדורות גם כן דאזיל לשיטתיה דנראה לו גירסת הספרים, אפילו הכי כתב

צד. רבה בר אבובה היה רבו של רב נחמן, ורב נחמן רבו של רבא. (צד)

צה. בדרך כלל נקטו בגמרא דברי רבינא ואחר כך דברי רב אשי. אך מצינו פעמים שהקדים דברי רב אשי לרבינא אף שהיה קשיש מיניה. (צה)

צו. יש מי שכתב שרבינא היה מאוחר הרבה מרב פפא. וזה אינו. (צו)

יש להכריח דרבה גרסינן, דלא מקדים רבא לרב יוסף. והנה לפי דעה שכתב בסדר הדורות ח"א (ד' אלפים סח, ע) דרב חסדא נפטר לפני ר' יוחנן, אם כן נדחה הכרח ראשון, כיון דרבא היה תלמיד רב חסדא, כל שכן תלמיד ר' יוחנן שפיר להוי. וגם הכרח שני, אינו לפי דעת היעב"ץ. אם כן שפיר גרסינן אמר רבא אמר ר' יוחנן.

היה בארץ ישראל כמו רבה. עכ"ל. הרי לך ראיה דרבא לא ראה את ר' יוחנן מטעם הנז"ל, וכיצד יאמר מפיו, אלא גרסינן רבה, כדאשכחן בסוטה (לה). דהכי נמי גרסינן. [ועיין להגאון יעב"ץ שכתב בעבודה זרה (לד:) דגם רבא עלה לארץ ישראל, נגד התוס']. ועיין בספר כרוב ממשח בכלליו (אות י) שהגיה כהאי גוונא במכות (טז:). מיהו שם בלאו הכי

רבה בר אבובה היה רבו של רב נחמן, ורב נחמן רבו של רבא

רב נחמן (תוס' גיטין לב. וכן כתב הרב שדי חמד מערכת ה' כלל כא משם ספר בנין ציון), ורב נחמן רבו של רבא, ואיך ידע מסברת אבבי ורבא. וצריך לומר כמו שכתבו התוס' חולין (ב:) ד"ה אנא.

(צד) מגילה (טו:) אבבי ורבא דאמרי תרויהו וכו', אשכחיה רבה בר אבובה לאליהו, אמר ליה כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי, אמר ליה ככולהו תנאי וככולהו אמוראי. תמוה, דרבה בר אבובה היה רבו של

מצינו פעמים שהקדים דברי רב אשי לרבינא אף שהיה קשיש מיניה

בספר אהלי יצחק בונאן (רפ"ב דעבודה זרה). ובספר כרוב ממשח בכלליו (אות קטו). וכן בכמה דוכתי אמרינן הלכה כרב אשי דבתראה הוא. ותו דאימא דהיינו טעמא דאקדמיה לרבינא, דרבינא תלמיד חבר הוה לרב אשי (עירובין סג.). ותו דהא אין סדר למשנה ואין בה מוקדם ומאוחר, כמו שכתבו התוס' בבא מציעא (ד:) ד"ה אין. [ותא שמע ותא חזי כמה דוכתי אין מספר שמקדים קטן לגדול]. ועיין היטב בספר הזכות להרמב"ץ יבמות (מ:). ובספר שער יוסף (דף פד ע"ג). ודסתם רב הונא הוא תלמיד רב, מסייע למה שנתבאר דסתם רב אשי הוא אחרון. ואחז"ר ראיתי שהגרי"פ על הרמב"ם (פרק ז' מהלכות תשובה הלכה ד) תמה כן על התוס' ברכות (לט:) מזה, דהא תרי רב הונא הוו, עיין תוס' חולין (יג.). [ובכדי נסב להך דגיטין כאשר יראה הרואה. ודע דהגדול הוא ריש גלותא. עיין תוס' מועד קטן (כה:)]. ועיין במעדני יום טוב הלכות תפילין (סימן ל אות כ). וכפי מה שנתבאר מיושב היטב. [סעיף זה ממרן אמור"ר].

(צה) במכות (י.) רש"י בד"ה בדרב אשי, בדרב אשי גרסינן "ללמוד" דרבינא גרסינן "ללמד". עיין גליון הש"ס דרצה לתרץ למה הקדים דברי רב אשי לדברי רבינא דהוה קשיש מיניה, אלא דנקט כסדר, ללמוד ואחר כך ללמד. ע"ש. וכן כתב סדר הדורות בהקדמתו. אבל הביא שם מן המהרש"א בח"א בפרק השוכר את הפועלים, דרבינא לא הוה קשיש מרב אשי, אלא רב אשי.

ולפי זה אי אפשר לפרש כן. ותמוהים דבריהם, דאימא דהך רב אשי הקדמון, כמו שכתב סדר הדורות ערך רב אשי הקדמון, שהיה עוד אחד. מיהו אפשר דלא אמרינן הכי, אי לא מוכח בהדיא דהוא הקדמון. תדע, דהא קיימא לן הלכה כבתראי, ואם כן לדעת האומרים דרב אשי ורבינא הלכה כרב אשי, דילמא הקדמון הוא. [כי כן איתא בסדר תנאים ואמוראים שלפנינו. וכן ראיתי בספר ישן]. ועיין בספר לקט יוסף (אות נד). ועיין בכנסת הגדולה בשו"ת כלליו (אות נח). ועיין עוד

צז. על כרחנו לומר דתרי רב אדא בר אהבה הווי. (צז)

צח. קיימא לן כרבא לגבי ר' יוחנן, דבתרא הוא. (צח)

צט. רב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, אם היינו גם במקום ששמואל סבירא ליה כדעת רב. (צט)

אם רבינא היה מאוחר מרב פפא

אשי (עירובין סג.) ודאי דלא היה בזמן רב פפא. [אחר זמן רב דרשתיהו פגשתיהו בתוס' בבא מציעא (פא.) ד"ה הניחא]. אבל לא כן הוא, דרבינא קשיש מרב אשי, דהא יתיב קמיה דרבא כנו"ל, וכיום שמת רבא נולד רב אשי (קידושין עב:). והיינו דלדעת המהרש"א (בבא מציעא פו.) בחידושי אגדות, דרב אשי קשיש, ולפי דבריו צריך לומר דס"ל כהרמב"ם שכתב בהקדמה ל"ד דרב אשי קיבל מרבא. ועיין סדר הדורות (ערך רב אשי) דיישב דעתו, ולא קשה מקידושין הנו"ל. ועיין מהר"ב רנשבורג שם. ובספר שער יוסף (דף ה ע"ב) ד"ה אמר ר' אבא. אם כן הר"מ שטראשון נראה לו כאידך גיסא. וק"ל.

(צו) בגמרא בבא בתרא (ט.) אמר ליה רב סמא בריה דרב ייבא לרב פפא. עיין בהגהות הג"מ ר' מתתיה שטראשון שכתב דברמ"ה הגירסא רב ספרא. אבל רבינא היה מאוחר הרבה מרב פפא. ע"כ. ומה שכתב דרבינא מאוחר הרבה לרב פפא. מי אמר זה, הא רב פפא תלמיד רבא (רש"י עירובין כו. ד"ה לרעה), ורבינא נמי הכי, דהא יתיב קמיה דרבא (לקמן טז:), וכלל בדינו שכל יתיב קמיה תלמידו הוא (תוס' שבועות מז. ד"ה הוה יתיב). ויש להצדיק דבריו לכאורה, במה שכתבו התוס' שבת (צג.) ד"ה אמר רב זביד, דאמימר (שהיה חבר רב אשי) היה אחר זמן רב פפא. ומעתה כל שכן דרבינא דהוה תלמיד חבר לרב

תרי רב אדא בר אהבה הווי

יהודה (תוס' בכורות יד.), וביום שמת רב יהודה נולד רבא (קידושין כאן). ואם כן לא ראה את רבא.

צח (תשו' הרשב"א ח"א (סימן תשסה). הובא בב"י אבן העזר (סימן קכא, ד"ז ע"ב).

(צז) קדושין (עב:) תד"ה היום, ואומר ר"י דתרי רב אדא בר אהבה הווי. על כרחין צריכין אנו לזה, דאי חד הווי איך יאמר רב אדא בר אהבה משמיה דרבא. ועוד דאמרינן בבבא קמא (פ.) ונזיר (נו.), כולי שני דרב אדא בר אהבה לא איקיים זרעא לרב הונא, משמע שמת קודם רב הונא, ורב הונא מת קודם רב

רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן אם הוא גם במקום ששמואל סובר כרב

ושמואל דתרוייהו אמרי שאינו חייב חטאת, והווי להו תרי לגבי ר' יוחנן, וקיימא לן כוותיהו. ע"כ. וכן מבואר בהרי"ף ובהרא"ש (פרק חבית סימן ד, קמה.). וכן פסק הרמב"ם (פכ"א מהל' שבת הי"ג). וכ' הרב המגיד שם, דה"ט משום דרב ושמואל הווי תרי לגבי ר' יוחנן שלא לחייב חטאת. ע"ש. וכ"כ האור זרוע ח"ב (ס"ס נח), דאף דקיימא לן רב ור' יוחנן הלכה כר"י, היכא דאיכא שמואל בהדיה הלכה כרב. ע"ש. ומרן בכללי הגמרא (שער ה' רפ"ב) כתב ג"כ

(צט) בתוס' (ר"ה לד: ד"ה לדידי לא סבירא לי), כתבו, דקיימא לן כרבי יוחנן לגבי רב ושמואל וכו'. וכ"כ התוס' חולין (צז.) בשם ר"ת, וכן בתוס' שבת (קמה.) בשם הר"ח. וכן בתוס' מ"ק (כד.) בשם בה"ג. ע"ש. וכן כתב הרא"ש (פ"ד דב"מ סימן יא) דקיימא לן דרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. ע"כ. אבל הרשב"א בחידושו לשבת (קמה.) כתב וז"ל: ולענין לסחוט כבשים ושלקות למימיהן, אף על גב דר' יוחנן מחייב חטאת, לא קיימא לן כוותיה, אלא כרב

ק. רב ולוי הלכה כרב, ואם לוי סבר כרבים הלכה כלוי. (ק)

קא. הלכה כרבי מחבירו (בבא בתרא קכד:) מלבד אם נחלק עם אביו, או עם חבריו. (קא)

ולא נודע לנו מקומו איהו, ומ"ש סימן קא הוא ט"ס. עכת"ד. וכמבואר רוב הדברים במאור ישראל ח"א (עמוד ריא). וגם מרן החיד"א בספרו יעיר אוזן (מערכת ה' אות סו) כתב, שבסימן הנ"ל לא נמצאת, אבל הוכיח כן מכמה מקומות ברשב"א. וראיתי בשו"ת הרשב"א חלק ד' (ריש סימן רא) שכתב כן. ואם כן טעות סופר הוא, וצ"ל חלק ד' סימן רא. [וכ"כ בהערות היח"ס לספר יחי ראובן]. ועיינן עוד בקרבן נתנאל שבת (פרק חבית סימן ד אות ב), וביד מלאכי (כלל קנב). ודו"ק.

וכתב בשו"ת חות יאיר (סימן צד) דרב ור' יוחנן הלכה כר"י לבד מתלת. ביצה ע"א וע"ב. וזה חידוש, דבגמ' חולין (צה:) דר"י כתב לרב לקדם רבינו שבבבל. ועוד דרב תנא ופליג כבש"ס עירובין (ג:) וכתובות (ח.), וגיטין (לח:), וב"ב (מב:). וע"ע חולין (קכב:), ואין אומרים כך על רבי יוחנן כמ"ש תוס' יבמות (ז:), ונדה (כב:). וכ"כ המפרש למס' תמיד.

רב ולוי הלכה כרב

דיני או לא. ע"כ. ועיינן להרא"ש שכתב, דהלכה כלוי משום דסבירא ליה כרבים דרבנן דברייתא. וראה בים של שלמה (פרק ד' דכתובות סימן מב), ובאורך בספר יד מלאכי (כלל תקנט), וסדר הדורות (ערך רב אות יורה דעה סק"ב), וכל החיים (דף ד' ע"ג). ובחידושי הרש"ש (סוטה כו:), ובספר יחי ראובן (מערכת ה' אות מט).

הלכה כרבי מחבירו אבל לא מחבריו

במראה הפנים סוד"ה התורם. וראה בפסחים (כו:), וכתובות כא. ועי' רש"י חולין לו. ד"ה באו ונסמוך בדעת ר' אושעיא. וביד מלאכי (כלל רלב) מביא מדברי הר"ב הליכות עולם כתב דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו, ודלא כמ"ש בעל יבין שמועה. ובסמ"ג (עשין עד)

בשם הרשב"א בתשובה (סימן קא), וז"ל: דהא דקיימא לן כר' יוחנן נגד רב או שמואל, הני מילי חד לקבל חד, אבל כי פליגי רב ושמואל תרוייהו על ר' יוחנן, הלכה כוותייהו, משום דרבים נינהו. ע"כ. אבל הר"ן בקידושין (פרק האומר, בד"ה אמר רב מקודשת ואינה מקודשת לעולם), כתב: והרשב"א ס"ל שהלכה כר' יוחנן, דקיימא לן כוותיה לגבי רב ושמואל. ע"ש.

וכתב בשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ה סימן י' דקמ"ו ע"א), דה"ט משום דריו"ח הוי בתראה, שהאריך ימים הרבה אחר רב ושמואל. ע"ש. ומ"ש בספר זרע יצחק לומברוזו קידושין (מה:), שדעת התוס' שהלכה כרבים בכה"ג, צ"ע שבתוס' כאן ובחולין ובשבת ובמ"ק כתבו להיפך, שהלכה כרבי יוחנן נגד רב ושמואל. ומ"ש מרן בשם תשובת הרשב"א, חפשי ולא מצאתי. ושור"ר בכנסת הגדולה (בכללי הגמרא אות מב-מג), שהביא מ"ש מרן בכללי הגמרא הנ"ל, וכתב, ובדקתי בתשובות הרשב"א ולא מצאתי דבר זה, ואולי הרב ז"ל מצא כן להרשב"א

(ק) עיינן בפרק מרובה (עח:) גבי רב ולוי דאפליגו במתני' חוץ מאחד ממאה שבו, ורב אתי כרבי. והרמב"ם פסק כרב מכח הכלל דרב ולוי הלכה כרב, אף על גב דרב אתי כרבי דיחיד הוא. וכמו שכתב הר"ן שבועות (פרק ב' דף ד ע"ג), וז"ל: בפלוגתייהו דרב ולוי פסק הרמב"ם ז"ל בפרק ד' מהלכות איסורי ביאה כרב, ובסמוך אכתוב אי נפקא לן מידי בכל הני

קא) הנה בכלל זה דהלכה כרבי מחברו, נחלקו האמוראים כשרבי נחלק עם רבים, דשמואל סובר הלכה כרבי מחברו, ולא מחבריו, וכך סובר רב נחמן בשם רב, [ב"ב קכד:]. ורב נחמן סובר הלכה כרבי מחברו, ואפילו מחבריו בכל מקום. [רשב"ם שם]. וכן הוא בירושלמי תרומות פ"ג ה"א, וע"ש

קב. מה שאמרו דהלכה כרבי מחבירו כתבו התוספות שהוא אף לגבי ר' נתן שהיה רבו, כיון שהפליג בחכמה ונעשה לו כחבר. ולדעת רבינו ירוחם הלכה כר' נתן, וכתב שר' נתן רבו של אביו של רבי ולא רבו של רבי. (קב)

הלכתא כוותיה. ועוד דקיימא לן הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו, וממילא יש לפסוק כחכמים דסבירא להו דהוי דאורייתא. ועיין בבא קמא (י:) ברש"י ד"ה דלא כרבי, וכרבנן מוקמינן, דהלכה כרבים. עכ"ל. בלאו הכי נמי מצי לאתויי, דכתבו התוס' גיטין (יג.) ד"ה והא, דניחא ליה לאוקמא כרבים. (ואף על גב דנחלקו עם ר' מאיר, וסתם מתניתין ר' מאיר, ואף על גב דהלכה כר' מאיר נמי). ומרש"י מוכח דהלכה כרבי מחברו ולא מחבריו. וכן כתבו התוס' ברכות (יג.) ד"ה וחכמים. ועיין בבא בתרא (קכד:) דבפלוגתא הוא. ובהרי"ף גיטין פ"ה.

ועיין בעירובין (מו.) ובשו"ת הריב"ש (סוף תשובה שכ"ד ע"ס של"ה של"ד ע"א). ובמבוא הגמ'.

וכשנחלק רבי עם ר' ישמעאל בשם ר' יוסי אביו, (עי' גמ' נדה יד:) נקטינן מזה דבדק"ל הלכה כפלוני כולל אפילו היה חולק עמו מי שבדור שקדם לו, וכמ"ש בחות יאיר (סימן צד) ודלא כתו"ט (נגעים פ"א מ"ד), ובתוס' פסחים מח. דדווקא אם אין בו עוד פלוגתא דאמוראי, משא"כ ביש פלוגתא דאמוראי.

הלכה כרבי מחבירו, ואף לגבי רבי נתן שהיה רבו

הכנסת הגדולה, ואינו נוח לי, שהרי יש לה טענה לומר בעינא חוטרא לידה ומרא לקבורה (יבמות סה:). ועוד דנהי דלא מיפקדא אפריה ורביה, אינה רוצה שימותו בניה בעון נדרים שלו. ע"כ. וקשה שאף לר' המבי"ט תיפוק ליה שהאשה עצמה בסכנה, שבעון נדרים אשתו מתה, אלא ודאי דס"ל להמבי"ט והכנסת הגדולה דלא קיימא לן כר' נתן בהא, משום דרבי פליג עליה, והלכה כרבי מחבירו. איכרא דרבינו ירוחם (בהל' יבום וחליצה ח"ג) כתב בשם הרמ"ה, רבי ור' נתן הלכה כר' נתן, ואף על גב דהלכה כרבי מחבירו, שאני ר' נתן דרביה דרבי הוה. והובא בסדר הדורות (ערך ר' נתן). וכ"כ בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סימן ה) שר' נתן היה רבו של רבי. ע"ש. ולפי זה אפי'

כתב בשם ה"ר יהודה ב"ר אברהם. דבפי' רבינו גרשון גרסינן אף כרבי מחבירו. ע"כ. ויראה דפוסק כרב נחמן בפרק יש נוחלין (קכד.) דאמר הלכה כרבי אף מחבירו. ע"כ דברי הכנה"ג (כללי הגמרא אות ט'). וגם הרמב"ם (בפ"ט דשבועות סוף משנה ה') שכתב, והגמ' פסקה הלכה כרבי מחבירו. ולדידי צ"ע. ע"כ. וע' כתובות כא. ונא. ובתוס' ב"ב שם.

ובגמרא גיטין (לו:) אמרו, רבי היא, דאמר רבי, וזה דבר השמיטה שמוט, בשתי שמיטות הכתוב מדבר, אחת שמיטת קרקע ואחת שמיטת כספים, בזמן שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים, ובזמן שאי אתה משמט קרקע נכונן בזמן הזה שבטלה קדושת הארץ. רש"י אי אתה משמט כספים. ע"כ. וכתב רש"י, ואומר אני שהוא מחלוקת. ובספר העיטור כתב (באות פ' פרוזבול דף עה ע"ד), וז"ל: ורבנן דפליגי עליה דרבי אפילו מדאורייתא נאיכא שביעית], אבל יובל לא נהיג וכו' שמע מינה דכולהו סבירא להו דאורייתא, וקיימא לן הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו. והרמב"ן בספר הזכות (שסביב הרי"ף בגיטין לו.) כתב, וכן בדין דרבי יחידאה הוא ולית

(קב) עיין בתוס' ב"מ (נ: ד"ה אמר רבא), דפשיטא להו שגם לגבי ר' נתן קיימא לן הלכה כרבי מחבירו. וכ"כ הרז"ה בעל המאור בקידושין (סד.), שמדברי הרי"ף שם נראה שהלכה כרבי שאינו נאמן לעולם לאסור, דקיימא לן הלכה כרבי מחבירו, ולפיכך לא הזכיר הברייתא שבה מחלוקת רבי ור' נתן. ועיין עוד במלחמות שם, ובפסקי הרא"ש (פ"ג דקידושין סימן יא). ע"ש. ולפי זה ניחא מ"ש בשו"ת המבי"ט ח"ב (סימן עז), הובא בכנסת הגדולה אה"ע (סימן קטו סק"ח), שבדין נודרת ואינה מקיימת יש לחלק בין איש לאשה, שאיש יכול לטעון על האשה, משום דמפקיד אפריה ורביה, ובעון נדרים בנים מתים, אבל אשה דלא מיפקדא אפריה ורביה מה איכפת לה, וכתב עליו

קג. מחבר ה"ספרי" הוא רב. קג.)

קד. נחלקו רבותינו הראשונים אם הלכה כרבי אף כנגד רשב"ג, או הלכה כרשב"ג כיון שהיה אביו ורבו. קד.)

ושו"ר למרן החיד"א בפתח עינים (שבת לב:) שהאריך בזה. ע"ש. ודו"ק. ועיין בכסף משנה (פרק ד' מהלכות איסורי ביאה הלכה יט). וכמבואר כל זה בספר מאור ישראל ח"א (עמ' פט). ועיין עוד בשו"ת יחווה דעת ח"ו (סוף עמ' שלב, שלט). ובשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק יורה דעה סימן יח אות ב).

קג) כן כתב הרמב"ם בהקדמתו לספר יד החזקה. וראה בזה למרן החיד"א בספר יעיר אוזן (מערכת ס' אות ב), ובשו"ת יחווה דעת חלק ו' (עמוד שלד). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קסב). ע"ש.

אם הלכה כרבי כנגד רשב"ג

כתב עוד בסימן כא, שהיה ראוי לפסוק כרשב"ג שהוא אביו ורביה דרבי, וכ"פ הרשב"א. ע"ש. והיינו שאין הלכה כר' מרבו, ורק לגבי יציאה בספינה מער"ש מצד חומרא בלבד כתב הרשב"ץ שיש להחמיר כהרמב"ם. וכן כתב רבינו ישעיה מטראני בפסקיו (יבמות סד:). וכן כתב הראב"ן (סוף יבמות דף קנו). וכן כתב בספר כריתות (ימות עולם שער ג' סימן ד'). וכן הוא בריטב"א (עירובין צו. וגיטין נב.). ואמנם דעת הראב"ן דהלכה כרבי נגד רבן שמעון בן גמליאל אביו. וכמו שכתב בשמו הרא"ש (בפרק ג' דמועד קטן סימן לב). גם הריטב"א בחולין ג: כתב, דקיימא לן כרבי. ע"ש. וזה סותר למ"ש הריטב"א בעירובין הנ"ל. וצריך לומר דמיירי דוקא לגבי איסורים שהם מן התורה, וכמו שכתב בברכי יוסף (סימן לט) שמדברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בפרק הבא על יבמתו מוכח דבאיסורי תורה אזלינן לחומרא, ואף שאין הלכה כרבי נגד אביו, שאני הכא דסתם לן תנא כרבי. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן כג אות ב). ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד רח והלאה, ותנח). ע"ש.

נאמר דהכא רבי פליג אדר' נתן, מכל מקום הלכה כר' נתן. וקשה לי מהא דאמר רבי (כב"ב קלא.), ילדות היתה בי והעזתי פני בנתן הבבלי. ואם איתא לדברי הרמ"ה שר' נתן היה רבו, איך קרא לרבו בשמו. וי"ל ע"פ דברי התוס' יבמות (נז:). ודו"ק. ועוד דבר"ה (ו). איתא, א"ר יוחנן ואיתימא ר' אלעזר, אין אשתו של אדם מתה אא"כ מבקשים ממנו ממון ואין לו, שנא' אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתך, ופירשו התוס' שם, דמיירי בנדר, וכדמוכח בשבת (לב:). וכ"כ עוד התוס' בזבחים (כט:). משמע דס"ל שהלכה כר' נתן. ועיין עוד במדרש רבה פר' בחוקותי (פרשה לו סימן א). ובפרשת דרכים (דרך האתרים דרוש ג). ע"ש.

קד) הנה הרי"ף (פרק הנוזקין סימן ה' דף כו. מדפי הרי"ף) כתב, וחזינן לגאון שפסק הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, ולא אמרינן הלכה כרבי מחבירו אלא לגבי חבירו, אבל לא לגבי אביו. עכ"ל. [והובא בסדרי טהרה יו"ד סימן קצ ס"ק מט]. וכן כתב העיטור (באות קיום), וכן כתב הרמב"ן בחידושו לבבא מציעא (קו:), דהיכא דלא איפסקא הלכתא כמאן, הלכה כרבן שמעון בן גמליאל לגבי רבי, דרביה ואבוה הוא. גם הרא"ש בבבא מציעא (פרק המקבל סימן יד) כתב, וקיימא לן כרבי בנישואין ומלקיות, וכרבן שמעון בן גמליאל בווסתות ובשור המועד, ובמאי דלא איפסקא הלכתא, הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דהוה אבוה ורביה דרבי. ע"כ. [ובמעדני יום טוב (פרק י' דנדה סימן ג אות ד) כתב, שהרא"ש כתב בשם רש"י ורשב"ם דהלכה כרבי כנגד רשב"ג, אלא שבפרק נערה שנפתתה (סוף סימן ח) לא כתב כן. ומה שציין שם להרא"ש בפרק אלו מגלחין (סימן מט) לא נמצא שם. ועיין בב"ח יו"ד סימן קפז אות ה]. גם בתשובת התשב"ץ חלק א' (סימן כ) כתב, ולא קיימא לן כרבי לגבי אביו, שהרי רבו היה, ואין הלכה כרבי אלא מחבירו, אבל לא מרבו. וכן הוא ברשב"ץ חלק א' (ס"ס קלו). וכן

קה. מצינו כמה משניות שרבי חולק עליהם, ואותם המשניות נכתבו על פי סברת בית דינו של רבי שהסכימו שלא כדבריו, ורבי סתם המשנה על פי הסכמתם. (קה)

קו. רבינו הקדוש היה תנא, אך לפעמים נחשב כמו אמורא. (קו)

רבי סתם המשנה על פי הסכמת בית דינו

ולכן תמצא הרבה משניות שהם דלא כרבי, ולא בשביל זה חזר רבי מדעתו, אלא שסתם המשנה כדעת רוב החכמים שבבית דינו. ע"ש. ועייין עוד בספר כריתות (שער ב' סימן נח וצ'), ובכללי הגמרא (דף ג' ע"ב), ובספר תחלת חכמה (סימן א), ובספר חינוך וחסדא (דף רמב ע"ד). וכמבואר כל זה בשו"ת יחזה דעת חלק ו' (עמוד שיט). ע"ש.

(קה) כן כתב כ"ז בשו"ת הלכות קטנות חלק ב' (סימן עא והלאה). וכן כתב בציון לנפש חיה (ברכות טו). שאף שרבינו הקדוש סתם המשניות, מכל מקום היו עמו קיבוץ של חכמים, ובכל מחלוקת תנאים נמנו ובאו וסתמו המשנה כדבריהם, אף על פי שהלכה כמותו, וכאשר הסכימו רוב מנין, סתם רבי המשנה כדבריהם, אף על פי שרבי עצמו לא סבירא ליה הכי.

רבינו הקדוש היה תנא, אך לפעמים נחשב כמו אמורא

(נדה כו:): בעא ר' יוסי בר שאול מרבי, המפלת דמות עורב ושליא מהו, א"ל אין תולין אלא בדבר שיש במינו, שליא קשורה בו מהו, א"ל דבר שאינו שאלת. איתיביה המפלת מין בהמה חיה ועוף ושליא עמהן, בזמן שהשליא קשורה בהן וכו', תיובתא. וכתב הרשב"א ז"ל, בזה מסתברא דרבי בעצמו הוא דחזר והודה דברייתא הוה תיובתיה, דאי לאו הכי היכי מותבינן מברייתא לרבי, אי רבי לא שנהא, רבי חייא מנא ליה. וכתב דהלכה כהיא ברייתא. עכ"ל. ואין דעתי נוחה בתירוץ זה, דא"כ לא הוה שתיק גמרא מלומר דברים כהויתן. ורש"י ז"ל כתב תיובתא דרבי דאמר דבר שאינו שאלת. עכ"ל. ונראה שנתכוון לתרץ תמיהה זו שאלו היה הדבר תלוי במציאות, אם ישנו אם אינו, אין לרבי יתרון על שאר בני אדם וידע הגמרא שדברי הברייתא אמת שהוא דבר שישנו. ונ"ל לתרץ בענין אחר, דהא דמסיק תיובתא הכי פירושה, אותה ברייתא מוקשית ולית הלכתא כוותה, דכי אמר איתיביה להקשות לברייתא הוא דאתא. ועוד י"ל דלאו לרבי הוא דמתיב, אלא לר' יוסי בן שאול שאמר כן משמיה דרבי, דמכח ברייתא זו שמעינן דלא היו דברים מעולם. עכ"ד.

(קו) כן כתב בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב' סימן עא). שרבינו הקדוש היה בסוף התנאים ותחילת האמוראים, כי בהיות שבזמן רבי נחו שקטו היהודים מן העבודה הקשה, מן השמדות שהיו גוזרין עליהם הרומאים, ומחמת שנתגדל רבי עם אנטונינוס כידוע (עי' תוס' ע"ז דף י': ד"ה אמר), מחמת גזרת המילה היה ריוח והצלה ליהודים, וראו החכמים שבאותו מעמד שהיו חברים עם רשב"ג הנשיא אביו, לסדר הדינין וההלכות ולסתום אותם, תלו הכל ונקרא ע"ש רבי, אעפ"י שהיה בחור, וכתלמיד יושב בפני רבו, מפני ב' טעמים, א' להיותו נשיא בנן של נשיאים, ועוד כיון שבשבילו ניצולו כולם. וראיה שרבי היה תלמיד כשחוברה המשנה, שרוב הנזכרי' בה הם תלמידי ר"ע (עי' יבמות ס"ב:), ר"מ ור"י ור"א ור"ש ור' יוסי ור' נחמיה (עי' תוס' יומא מ': ד"ה כיון), והוא היה לומד אצל ר' אלעזר (יומא ע"ט:), ואמר שלא זכה לראות את ר"מ אלא מאחריו (עירובין י"ג), נמצא שבית דינו הצדק הם שסתמו וחתמו הדברים, אף על פי שהוא לא היה מסכים לפעמים, וכן תמצא בב"ק (י. סנהדרין ג') מתני' דלא כרבי (עי' שו"ת הרי בשמים ר"ס י"א). ע"כ.

ובשו"ת בית מרדכי חלק ב' (סימן כד) העיר, שעד שמהר"י קארו מצא כן בנדה כו: "דבר מתמיה דמתיב לרבי מברייתא ומסיק בתיובתא", היה עליו למצוא דבר יותר מתמיה בתענית יד: ששאלו

ומרן הבית יוסף בכללי התלמוד שעל הליכות עולם (שער ב, פ"א ד"ה ומשלא הוזכרו לא במשנה ולא בברייתא), כתב: "ודע שמצינו דבר מתמיה דמתיב לרבי מברייתא ומסיק בתיובתא, וראה בפרק המפלת

לו הרשות לחלוק על תנא שבמשנה וברייתא. והתירוק "תנא הוא ופליג" אינו יכול להאמר על רבי עצמו, מסדר המשנה וגדול אחרוני התנאים, ולכן מסקנת הגמרא בנדה כו: וכו'. אחרי שהשיבה על רבי מברייתא, היא תיובתא. והתירוק תיובתא הוא בהרבה פחות מתמיה מן התירוק רבי תנא הוא ופליג. [וזה מאשר את ההשערה שרבי הנזכר בתענית הוא לא רבי יהודה הנשיא מסדר המשנה, אלא בן בנו, ר' יהודה נשיאה].

וכתב הרשב"ץ (במגן אבות על אבות פרק ב), דכשהיו קורין רבי סתם, לא היו צריכין ליחד אותו בשמו, כי הוא הידוע לכל, וזו מעלה יתירה. ולפי שנתעלה בשם רבי, אף כשהזכירוהו בשמו, היו אומרים רבי יהודה הנשיא, ולא היו אומרים רבן יהודה, ותלמידיו היו קורין אותו רבי רבה, כמו שנזכר בפרק אלו טרפות (חולין נד). בשני מקומות.

כינוי "רבי" וכינוי "רב"

רב יהודה, וכתבו התוס' שם, לפי שהיה רבו מובהק קרי ל' רבי.

גם בתענית (יד). בשני דרכי יהודה נשיאה הוה צערא, גזר י"ג תעניות ולא איעני, סבר למיגזר טפי, אמר ליה ר' אמי וכו'. ואי ר' יהודה הנשיא הוה, הרי רבי אמי לא ראהו.

וכן בראש השנה (כ). שלח ליה ר' יהודה נשיאה לר' אמי, הוו ידעין שכל ימיו של רבי יוחנן היה מלמדנו וכו', ור' יוחנן הוא אמורא כידוע, ולא יתכן שאמורא ילמד תנא.

וכן בביצה כז. ר' יהודה נשיאה הוה ליה ההוא בוכרא, שדריה לקמיה דר' אמי וכו'. ע"ש.

ומה שנהגו בדורות הללו לקרוא לכל אדם רבי, נפל זה המנהג מהמקומות שיש בהם קראין, כדי שלא יטעו לומר זה האיש הוא מהקראין, כי הם אינם נוהגים בשם זה וקורין למי שאינו מהם, רבן.

ורבינו הקדוש כמו שהיה תלמיד אביו רשב"ג, כמו שנזכר בפרק הפועלים (ב"מ פה.), כן היה תלמיד רבי אלעזר בן שמוע, כמו שנזכר בפרק הערל (יבמות פד.) ובפרק יום הכפורים (עט.). ותלמיד רבי שמעון, כמו שנזכר בפרק כל גגות (ערובין צא.) ובפרק תינות (נדה סח.), ושם נראה שהיה תלמיד רבי יוסי וגם תלמיד רבי מאיר, כמו שנזכר בראשון מעירובין (יג.). ותלמיד

במיתבי מברייתא על הוראת רבי ותירצו, "רבי תנא הוא ופליג". [ואמרו שם, שלחו ליה בני גינה לרבי, כגון אנן דצריכינן למטרא אפילו בתקופת תמוז, כיחידים דמינן ובשומע תפלה, או כרבים דמינן ובברכת השנים, שלח להו כיחידים דמיתו. מיתבי וכו', מתניתא קא רמית עליה דרבי, רבי תנא הוא ופליג]. ובאמת קשה אמאי אין הגמרא בנדה משיבה על התיובתא על רבי, כמו שמישיבים על תיובתא על רבי בתענית, רבי תנא הוא ופליג. וצ"ל כי התירוק "תנא הוא ופליג" הוא חידוש ואין משתמשים בו אלא בדוחק גדול (עי' הליכות עולם, שם). והיינו, שאמנם חכם זה הוא אמורא, ואין בסמכותם של האמוראים לחלוק על תנאים שבמשנה וברייתא, אף על פי כן סמכותו של אמורא זה יוצאת מכלל שאר האמוראים, משום שהוא גדול בחכמת התורה, וגם תלמידו או תלמיד תלמידו של רבי, יש

וכתב עוד הרשב"ץ, ודע, כי הקריאה הקדומה היא רבי, הרי"ש בחיריק, כי הוא שם התואר והיו"ד אינה לכנוי אלא ליחס, כיו"ד אכזרי, ואילו היה רבי, הרי"ש בפתח, היה משמעו הרב שלי, כי היו"ד הוא לכינוי, והיה פגם במעלתו. וזה התואר היו מתארים בו לכל מי שנסמך מפי סמוך, איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה, כי כשהיו סומכין אותו היו קורין אותו רבי, כמו שנזכר בפ"ק דסנהדרין (יג.), ובפרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא פה.). וכן היו קורין [רבן] לכל מי שנסמך בארץ ישראל, כי שם היתה סמיכה והיו יכולין לדון דיני קנסות כי היו מומחין ונקראים אלהים, שנאמר, 'אשר ירשיעון אלהים ישלם' (שמות כב ח). וחכמי בכל לא היו נקראים אלא רב, לפי שלא היו סמוכין והיו קורין עצמן הדיוטות, כמו שאמרו בפרק המגרש (גיטין פח.). והא אנן הדיוטות אנן, ולא היו רשאין לדון דיני קנסות. ולזה אמרו (ב"ק פד:) אין שור מועד בבבל, וכן מזה הטעם אמרו (פסחים נד:) אין תענית צבור בבבל, שבכל אלה [הדברים] צריך בית דין סמוכין, וכשהיו עולין לארץ ישראל היו סומכין אותם וקורין להם רבי. ולזה נמצא בתלמוד, רב זירא ורבי זירא, רב אמי ורב אסי, רבי אמי ורבי אסי, ורב ירמיה ורבי ירמיה, לפי שעלו מבבל ושם נסמכו.

ואמנם מצינו שקראו רבי גם לאמורא, כמבואר בגמ' (פסחים יג.), אמר רחבא אמר ר' יהודה, והיינו

קז. רבה היה רבו המובהק של אביי. (קז)

קח. רבה ורב יוסף דפליגי, הלכה כרבה, בר משדה ענין ומחצה. ואף על פי שרבה היה עוקר הרים ורב יוסף סיני, מכל מקום הלכה כרבה. ויש אומרים שלא נאמר כלל זה אלא במסכת בבא בתרא, אבל לא בשאר מסכתות הש"ס. ויש אומרים דכלל זה נאמר בכל הש"ס. (קח)

החכמה ורום המעלה, כמו שאמרו, מימי משה ועד רבי לא ראינו תורה וגדולה במקום אחד. והיה בתכלית הענוה ושפלות הרוח והרחקת התאות כמו שאמרו משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא. והיה צח לשון ובקי בשפה העברית יותר מכל אדם, עד שהיו החכמים ע"ה לומדין ביאור מלים שנסתפקו להם בלשון המקרא מפי עבדיו ומשרתיו, וזה מן המפורסמות בתלמוד. והיה לו מהעושר וההון עד שאמרו עליו אהריריה דרבי עתיר משבור מלכא. ולכן היטיב לחכמים ולתלמידים, וריבץ תורה בישראל, ואסף כל הקבלות והשמועות והמחלוקות שנאמרו מימות משה רבינו ועד ימינו.

ובפירושו רבינו דוד הנגיד נכד הרמב"ם (אבות ו, ט) כתב: "ביום פטירתו זקף עשר אצבעותיו למעלה ואמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שכל ימי חיי לא נהנתי מן העולם הזה אפילו באצבע קטנה שלי. אבקש ממך אלקי שפעולתי זו תשיג רצונך ויהי שלום במותי וכן היה, ומגודל הקדושה והאור שהיה שורה עליו בעת פטירתו לא היה אדם יכול לשבת לפניו וכו', ויצא קול מכריז ממעל לראשו מן השמים מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. וקודם פטירתו נתאספו ישראל וכו'. ואמר להם אצוה לכם שכל מי ששכח איזה דבר בביאור המשנה יאמר אלי ואני אבארנו, והיה שם קהל רב ועצום דומה לקהל שהקהיל מרע"ה במדבר, וכל מי שנסתפק בשאלה היה שואל את רבינו הקד' ומשיב עליה בשלימות".

רבה רבו מובהק של אביי

ומצינו בגמרא בכמה דוכתי דאביי נקרא נחמני, [על שרבה בר נחמני גידל אותן]. ובתחלה אביי למד אצל רבה בר נחמני, ולאחר מכן הלך ללמוד אצל רב יוסף, כמבואר ברש"י שבת (מ). ועיין עוד ברש"י כתובות (מב: ולד סע"א), וגיטין (נט:). דאביי קורא לרבה מר סתם. ועיין בתוס' ערכין (ה. ד"ה מר), ובמכות (ד). ונדה (לט). ובמהרש"א כתובות (ט:).

אמאי רבה ורב יוסף הלכה כרבה - סיני ועוקר הרים סיני עדיף

משדה ענין ומחצה, (ב"ב קיד.). ואמרינן בהוריות (יד.)

ר' יהודה, כמו שנזכר בשני ממגילה (כ.). וראה בתחלת כללי המשנה על שם מה נקרא רבינו הקדוש.

ונודע כי רבינו הקדוש, היה מזרע דוד [ואמו מבנימין]. והיה מפרנס את רוב התלמידים (עירובין נג:). והיה אליהו שכיח בשיבתו (ב"מ פה:). וביום שהיה מחייך פורענות היתה באה לעולם (גדרים נ:). ומשמת רבי בטלה ענוה ויראה וקדושה. (סוף סוטה). ולא היה ישן רק שיתין נשמי כדוד (סוכה כו:). ר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו: לא זכינו לתורה רק מפני שראינו אצבעו של רבי יוצאת מבית יד שלו (ירושלמי ביצה ה. ב.). אמר ריו"ח זכור אני כשהייתי יושב י"ז שורות מאחוריו של רב לפני רבי, והיו זיקוקין של אש יוצאים מפיו של רב לפיו של רבי, ומפיו של רבי לפיו של רב (הולין קלז:). ובהקדמת רבינו ניסים גאון כתב: "הוא, רבינו הקדוש מזרע הלל הזקן, והיה מאנשי היראה והחכמה לרוב, ולא היה בזמנים הנקדמים כמוהו, ולא מי שהגיע למעלתו ולא ביראה ובתורה ובגדולה, כאשר ארז"ל מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, והיו ימי ימי ישועה לקרבו מהמלך וכו'".

ובהקדמת הרמב"ם לפי המשניות כתב: "רבינו הקדוש ע"ה, היה יחיד בדורו ומיוחד בתקופתו, איש שכלל בו ה' מן המדות הטובות והחסידות, מה שזכהו בעיני אנשי דורו לקרותו רבינו הקדוש, והיה שמו יהודה, והיה בתכלית

(קז) עיין במהרש"א בחידושי אגדות (הוריות יד.). שכתב בשם ספר יוחסין, דאביי תלמיד מובהק לרבה, מה שאין כן לרב יוסף. ורב יוסף היה רבו המובהק של רבא. וכן כתב המהרש"א בפסקיו (סי' רלח). וכן הוא בשו"ת יביע אומר ח"א (דף רכו. חיו"ד סימן יח אות יב). וכן הוא בחזון עובדיה על הלכות פסח (עמוד קכא הערה ד') שידוע דאביי היה תלמיד מובהק של רבה.

(קח) הנה קיימא לן דרבה ורב יוסף הלכה כרבה, בר

קט. מצינו שרבה מקשה לרמי בר חמא, שהיה חבר של רבא. [ורבא היה תלמיד רבה]. (קט)

שנתמנה ראש ישיבה במשך שנים רבות, נתחכם ביותר מחמת התלמידים, וכדאמרין בנדה (יד): דרבי כיון דריש מתיבתא הוא ושכיחי רבנן קמיה, מחדרין שמעתתיה. ונתגדל מאד גם בבקיות, ומשום הכי נפסקה הלכה כרבה לגבי רב יוסף. וע"ש עוד. ובשור"ת יביע אומר חלק ד' (דף קסד: סימן לה אות ה ד"ה אולם, ועמוד ערב). ע"ש.

והנה אף שהפשט הפשוט הוא שעל ידי התלמידים החכם נעשה מחודד טפי, והיינו עוקר הרים, מכל מקום אפשר שעל ידי התלמידים גם נעשה בקי יותר, שהרי האחד שואל לרבו במקום אחד, והשני שואל ממקום אחר, והחכם צריך לידע הרבה נושאים כדי להשיבם, ולכן נעשה סיני.

והגאון היעב"ץ בהגהותיו ליבמות קכב. כתב, דחריף היינו שפושט הדין מיד מכח שהיה בעל שמועות, כמ"ש ורב תבואות שור, סנהדרין מב. לכן אינו משהה את השואל ופוסק כדין מיד. ושם מטעם זה לא אמר ליה גם כן לילך לפני רבא כדהוה אמר אדמגרמיתו בי אביי וכו'. ע"ש עוד. ועיין בנדה (יד): דרבי כיון דריש מתיבתא הוא ושכיחי רבנן קמיה מחדרין שמעתתיה.

ועיין בתוס' קידושין (ט) ד"א דמה שאמרו (ב"ב קמג): הלכתא כרבה בר משדה ענין ומחצה, הוא דוקא במס' ב"ב, וע"ש בתוס' שדחו זאת, דלא נהירא דע"כ בכלי גמרא הלכתא כרבה. ע"ש. אולם בשור"ת חות יאיר הנ"ל כתב, שכך נלפענ"ד, שהרי קיימא לן סיני עדיף. (וע"ע תוס' ב"ק נו:). אכן גם בתוס' גיטין (עד: משמע שהוא בכל מקום. וראה עוד במר קשישא (עמוד עט) אם כלל זה נאמר רק למסכת בבא בתרא, או בכל מקום, וראה עוד בלב שומע (מערכת ר' אות לב).

מצינו שרבה מקשה לרמי בר חמא, שהיה חבר של רבא

משום היוחסין דרבה מקשה לרמי בר חמא, וכתב סדר הדורות דלא ידע היכן זה, ותא חזי, דהא קמן פריך ליה.

ועיין בבא בתרא (יב): רמי בר חמא ורבא וכו'. עיין בס' בן יהודע שכתב, דרמי בר חמא כהן. וצ"ע

דרבה עוקר הרים ורב יוסף סיני. והכי נמי אמרינן בסנהדרין (מב). קרי רב יוסף אנפשיה ורב תבואות בכח שור, ועיין עוד ביבמות (קכב). ע"ש. וכן כתב במבוא התלמוד לרבנו יוסף בן עקינן, תלמיד הרמב"ם, בפ"א, דרב יוסף היה גמיר הרבה, ורבה היה בעל פלפול וסברא. ע"ש. ועיין בב"י (סימן לא, דנ"ח ע"א) שהביא מהתוס' והרא"ש (קידושין ט). דהלכה כרבה לגבי יוסף. ויש שינוי גר' וליכא בנייהו מידי, והוא בב"ב קיב. ע"ש בתוס' ובחידושי הרשב"א ב"ב קמג. ובשור"ת חות יאיר סימן צד].

והרשב"א (שבת לה). כתב, ומורי הרב ז"ל פסק כרב יוסף, דכי קיימא לן כרבה הני מילי כל היכא דפליגי בסברא דנפשיהו, ומשום דאמרין בהוריות (יד). רב יוסף סיני רבה עוקר הרים. אבל הכא מפי השמועה הם חולקים, ועוד דסוגיין הכא כרב יוסף וכו'. ע"כ. וכן כתב הרא"ש (שבת פרק ב) בשם ה"ר יונה ז"ל, דהא דקיימא לן הלכה כרבה היינו היכא דפליגי בסברות דנפשיהו, משום דאמרין בהוריות (יד). דרב יוסף סיני ורבה עוקר הרים. אבל הכא מפי השמועה הם חלוקים ותרוייהו אמרו מפי רב יהודה. וכתב בשור"ת חות יאיר הנ"ל, דמשום הכי איצטריך הש"ס לפסוק כרבה בספ"ק דברכות, מפני דכבר פליגו שם רב ור"ח. ע"ש בהרא"ש].

ולכאורה אמאי הלכה כרבה, הרי רב יוסף היה סיני, וכבר אמרו בהוריות דסיני ועוקר הרים סיני עדיף. ובשור"ת יביע אומר חלק ג' (בדברי הפתיחה, ד"ה ומכללן), כתב ליישב, דמכיון שכל שנות חייו של רבה היו ארבעים שנה, והוא מלך כ"ב שנה, וכמו שאמרו בב"ק (סו:), ובהוריות (יד), נמצא שבשעה שמלך היה בן י"ח שנה בלבד, נוכן כתב רבינו חננאל בסוף ברכות סב. ועל אותה שעה אמרו דרב יוסף סיני ורבה עוקר הרים, נוכדמוכח בהוריות שם, ובברכות סד. אבל לאחר

קט) עיין בזבחים (קט:). אמר רמי בר חמא וכו' מותיב רבה וכו'. אין להקשות דאיך יקשה על רמי בר חמא, שהיה חבר רבא. עיין בבא בתרא (יב:), ורבא תלמיד רבה. דיש לומר כתירוצ' התוס' ריש חולין ד"ה אנא. ועיין עוד מה שציינתי בשבועות (ה:). ועיין סדר הדורות (ערך רמי בר חמא) שהביא

אות ש

קי. רבי שמעון בן אלעזר ורבי שמעון, הלכה כר' שמעון, שר' שמעון בן אלעזר תלמיד ר' מאיר היה, ור' שמעון חבר ר' מאיר. (קי)

קיא. ר' שמעון בן אלעזר ורבי, הלכה כרבי, שהלכה כרבי מחבירו. (קיא)

קיב. הלכה כרשב"ג במשנתנו, ואמרו בגמרא (ב"מ לח:), כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו, חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה, אך דעת הגאונים הרי"ף והרמב"ם דלא סמכינן על כלל זה להלכה. [וכתב בהליכות עולם (לד:)] שאין הלכה כרשב"ג בטריפות. (קיב)

דבברכות (מד.) מוכח דלאו כהן הוה. שוב ראיתי (קי) ראה בהערה דלהלן. ובספר מאור ישראל ח"ב בפורת יוסף. יעו"ש. וצע"ג על הבן יהוידע. (עמוד קד.)

ר' שמעון בן אלעזר ורבי, הלכה כרבי, שהלכה כרבי מחבירו

"דברי ר' שמעון". אולם אפי' לגירסא זו אין הלכה כרשב"א שהיה תלמידו של ר"מ, כמ"ש התוס' (מנחות לא:). ע"ש. ור"מ חבירו של ר"ש היה. וגם בירושלמי שם איתא שהורה רבי אמי הכהן כת"ק להקל. ע"ש. ועיין תוס' ב"מ (ד: ד"ה אין נשבעים). ובמ"ש על דבריהם מרן החיד"א בספר שערי יוסף (דף פ"ד ע"ג), ומרן אאמו"ר בקונטרס יביע אומר על הוריות שהובא בשו"ת יחווה דעת ח"ו (עמוד ש"י ושט"ו). ע"ש.

והחזון איש שביעית (סימן יג אות ד') כתב, שהרמב"ם פסק כרב ספרא משום שהוא בתראה, ועבד עובדא להקל, אף על גב דרב יוסף קרא עליו ומקלו יגיד לו כל המיקל לו מגיד לו. וכן בירושלמי סוף פרק ו' דשביעית פסק לקולא. ע"ש. ולפי מה שנתבאר יש לנו עוד סמוכין לפסוק לקולא. וכדברי הרמב"ם. וכן כתב מהר"ד פארדו בחסדי דוד על התוספתא (פרק ה'). ע"ש. [מספר מאור ישראל ח"ב עמוד קד].

"כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו, חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה"

דלית הלכתא כרשב"ג עד דאיכא טעמא. והובא בהרא"ש בב"ב (סח.). וכ"כ בשו"ת מהר"י בן מיגאש (ס"ס פא). וכן האריך בזה מהרש"ל ביש"ש (פ"ה דב"ק סימן יד), והעלה שכ"ה דעת הרי"ף והרמב"ם, ושאיין כן דעת ר"ת ור"י. ע"ש.

וז"ל ח"י הר"ן (סנהדרין לא.) ד"ה ולאפוקי מהא דארבב"ח אריו"ח כ"מ ששנה רשב"ג וכו', רבותינו

(קיא) בפסחים (נב:). א"ל רב הונא בריה דרב איקא, הכי אמר ר' אבהו אין הלכה כר"ש בן אלעזר (שמחמיר להחזיר הפירות לא"י ולבערם שם). אמר רב ספרא נקוט האי כללא דרב הונא בידך דדייק וגמר שמעתתא וכו'. וכ"פ הרמב"ם (פ"ז מהל' שמטה הי"ב) וז"ל: "פירות הארץ שיצאו לחו"ל מתבערים במקומם". וכ' הרדב"ז שם (ע"פ גירסתו) משום דרבי פליג על ר"ש בן אלעזר, וס"ל שמתבערים במקום שהם, והלכה כרבי מחבירו. ע"כ. וזה כגירסת הר"ש (פ"ו דשביעית מ"ה) דגריס: "דברי רבי, רשב"א אומר". והכי איתא בתוספתא (פ"ה דשביעית ה"א). והנה כן כתבו התוס' נדה (מה:). ד"ה אלו דברי רבי (שחולק שם על רשב"א): "ובפרק נערה (כתובות נא.) איתא דהלכה כרבי לגבי רשב"א, וכן ביש נוחלין (ב"ב קכד:) פסקינן הלכה כרבי מחבירו". ע"כ. וכ"כ כיו"ב הכסף משנה (פ"ח מהל' כלי המקדש ה"א) בדעת הרמב"ם דפסקינן כרבי נגד ראב"ש דהלכה כרבי מחבירו. ע"ש. אולם בירושלמי (ספ"ו דשביעית) איתא בסיום דברי ת"ק

(קיב) הנה בגיטין (עה.) אמרו, כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו, חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה. ועיין בספ"ז דכתובות. ובב"ק סט.. וב"מ לח: וב"ב קעד. אלא שהגאונים הרי"ף והרמב"ם לא אזלי בתר הך כללא, משום דאיכא בהא פלוגתא דאמוראי בב"מ (לח:) ובכתובות (עז.). וכמ"ש הרי"ף (ב"ב קעד:), דהדין כללא לאו דוקא,

מה שכתבו על התוס'. ועיין בספר זרעא דיוסף (סימן קסא). ויש להעיר עוד על דברי עבודת הלוי דכאן, שדבריו וקושיתו מכח הכלל הנ"ל, וכאן חולק עמו רבי, אם כן נכנסנו לענין מחלוקת רבי עם רשב"ג. עיין ביד מלאכי (כלל רל"ח). ובחידושי הריטב"א עירובין (צז). כ' דאין הלכה כרבי מרבו. ועיין בספר מתן באתר נדה (ס). ובספר כרוב ממשח בכלליו (אות נא). ובדרישה או"ח (סימן קצא). וביד רמה בבא בתרא (ז): ובספר חנא וחסדא ח"א (דף ס ע"ד). ובשו"ת לב חיים (דף צא ע"ג). ובשו"ת חקרי לב ח"ג מיו"ד (סימן קכ). ובספר יד אהרון (כלל נה). ובשדי חמד (מערכת ה' כלל קא). ובספר שבת של מי על שבת (ד:). ובבית חדש או"ח (סימן רמח). ובשו"ת שאגת אריה ח"א (דף ז:). אכן גם זה יש לדחות, דלא אמרינן הלכה כרבי מחבירו, בדאיירי בפלוגתא דאמוראי בההוא ענינא. תוס' פסחים (מתח). א"כ הדרינן לכללא דרשב"ג.

וצריך לומר, דלא אמרינן הלכה כרשב"ג היכא דאיירי רב נחמן בההוא ענינא, ולהכי פסקו התוס' דצריך לקיימו דהלכה כרב נחמן בדיני. [כן כתבו התוס' בבא בתרא (קנה רע"א), ע"ש דאזלי לשיטתייהו. ומדבריהם מוכח דהלכה כרב נחמן בדיני אף נגד רבים. ועיין בשו"ת סמיכה לחיים (חחו"מ סימן יד דף צח ע"ב)].

וראיתי בספר רמת שמואל שכתב, דרב הונא סבירא ליה הלכה כרשב"ג, ורב נחמן ס"ל דהלכה כרשב"ג במשנתו, ולא בברייתא. עכ"ד.

ובאמת לקמן (עז). מוכח דלית ליה לרב נחמן האי כללא. והכי מוכח בבא מציעא (לח:). גם לפי דבריו אמאי הוצרך רב הונא לפסוק הלכה, והרי הרשב"ם בבא בתרא (קלג:). כתב דרבא לא סבירא ליה האי כללא, ממה שהוצרך לפסוק כרשב"ג. וכן כתבו כהאי גוונא התוס' עבודה זרה (לב:). דרב יוסף ורב יהודה ושמואל לא סבירא להו האי כללא. ע"ש. [ועיין קרבן נתנאל (פ"ו דגיטין סימן ח אות ד). וצ"ע]. והרשב"ם בב"ב שם כתב דגם שמואל לית ליה האי כללא. (ע"ע מס' ע"ז ל"ב ע"ב).

ועיין עוד ביעב"ץ ביצה (כד). דשמואל לא סבירא ליה האי כללא. וזה כתוס' הנ"ל. מיהו זה י"ל דרב הונא אתא לאפוקי מרב נחמן, כמו שכתבו בכה"ג התוס' קידושין (ע"ט). ומגילה (כ"ט:). ובספר באר שבע (ריש הוריות ד"ה אמר שמואל). ע"ש. ודו"ק.

הצרפתים סומכים ע"ז ופוסקים בכ"מ הלכה כרשב"ג במשנתו, ורוב הגאונים אינם סומכים על כלל זה, וראייתם דרב נחמן פליג עליה בפ' המפקיד ובפ' המדיר. ומכאן יצאה המחלוקת בכתובת בתולה אם היא מדאורייתא או מדרבנן. ע"כ. ועיין ביד מלאכי (כלל שז). ובשד"ח (מערכת כ כלל קל). באורך, ובספר רב ברכות (מערכת ה' אות ג), ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף רסו). חלק אה"ע סימן יב אות א, וסימן יד אות ח).

ועיין בכתובות (י"ט). תד"ה אי סבירא לך, ויש לומר דהוה מצי למימר דהלכה כרשב"ג וכו'. והיוצא מדברי התוס', דסבירא ליה האי כללא להלכה. וכן כתבו בעבודה זרה (כא:). ועיין עוד תוס' בבא מציעא (קיד). ובאהלי יצחק שם. ועיין עוד בספר מעשה נסים בבא מציעא (פד). דגם כן כ' דפסקו כרשב"ג מכח האי כללא. ועיין עוד בשו"ת נשמת כל חי (דף לה ע"ג) ובחידושי הריטב"א לקמן (צח: קי). דס"ל האי כללא. ועיין בספר עושה שלום (דף מט ע"ג). ובספר אהל ישירים (מערכת ב' אות ז, ומערכת כ' אות ג). ובספר און אהרן (מערכת כ' אות ט). ובספר יעיר און (מערכת כ' אות א). ובשו"ת דברי שמואל (חחו"מ סימן כה) שהאריך בזה. ועיין עוד בשו"ת הון יוסף (סימן יג דף יז ע"ג). ובשו"ת משכן בצלאל (סימן קכט). ובספר אמרי שפר (דף מט רע"ב). ובספר יד אהרון בכלליו (כלל נט). ובספר לב מבין (דף לו ע"א), ושם (דף קפ ע"ב). ובספר ימי שלמה (דף קכא ע"ד). ובספר כרוב ממשח בכלליו (אות נא). ובספר מנחת כהן (מערכת כ' כלל ה). ובשו"ת דברי שאול (ס"ס ע). ובספר אות היא לעולם ח"א (סימן קז). ובספר שערי צדק (שער החצר סימן רצד). ובספר שדי חמד (מערכת כ' כלל קל). ובספר בגדי יום טוב (דף מב ע"ב), ושם (דף קח ע"ד). ובמלאכת שלמה שבת (קכה). כתובות (ע"ט:). ובשו"ת חקקי לב ח"ב (דף קרו ע"ד). ובספר פרשת הכסף (דף ל ע"ב, דף לו ע"א). ובחוקת הפסח (סימן תלט אות ט).

ועיין עוד בספר עבודת הלוי כתובות (קד:). דזה הכלל דוקא ביחיד, לא נגד רבים. אם כן הכי נמי יש לומר כן, דנחלקו בזה ר' מאיר וחכמים, ורשב"ג כר' מאיר. אלא שאין האמת כן, כדמוכח לקמן (עז). דכלל זה אף נגד רבים. וכן כתב בשדי חמד הנ"ל. ועיין בספר מקנה אברהם (כלל רכ"ג).

ועוד יש לדחות, דהרי בגמרא בבא בתרא (קע). מפין דרבי לדרשב"ג. ועיין הרש"ש ומשמרות כהונה

קיג. הלכה כרשב"ג גם בברייתא. (קיג)

קיד. מה שכתב בספר "בן יוחאי" שאליהו הנביא תלמידו של ר' שמעון בר יוחאי, שהרי למד ממנו כמה דברים, ולכן לא קראו בשמו, אלא "בן יוחאי" (שבת לג:). נראה שאין דבריו מכוונים, שאף אם למד ממנו כמה דברים לא גרע מתלמיד חבר שמותר לקרוא לרבו (בשמו. קיד)

וע"ע בספר נגד מלאכים (אות פד) דלא סבירא ליה האי כללא דרשב"ג. ועיין בספר מלא הרועים (ערך שונה הלכות). ובספר מחנה דן (דף ט ע"א, דף ע ע"ב, דף צב ע"ד, דף קכ ע"ב). ע"ש. [כת"י ממרן אאמו"ר].

אם הלכה כרשב"ג גם בברייתא

ועיין בכתובות (יט). תד"ה אי סבירא לך, ויש לומר דהוה מצוי למימר דהלכה כרשב"ג וכו'. בספר עבודת הלוי הקשה דקשיא הלכתא אהלכתא, דקיימא לך כרשב"ג במשנתינו (סנהדרין לא: ושם נסמן), וקיימא לך כרב נחמן בדיני (קידושין נט:) ושם נסמן]. ויש לומר דבמשנתנו קאמר, והא ברייתא. עכ"ד. ועיין בספר יד מלאכי (כלל ש"ז) דבא לו בארוכה בזה, וכתב דהפוסקים לא סבירא להו האי כללא. ע"ש. וכן כתב בספר מתן בסתר תמורה (יא: כד:). וכן כתבו הכסף משנה (פ"ה מהלכות שכנים ה"א). והבית חדש (אורח חיים ריש סימן תקנב). אם כן לא קשיא מידי. ועיין עוד בתוס' בבא בתרא (לה סע"א) שכתבו דהאי כללא דרשב"ג ליתיה גבי כלל דהלכה כרב נחמן בדיני. ועיין הרא"ש לעיל (י). ואיך שיהיה לא קשיא מידי, ודלא כעבודת הלוי. וראה בהערה הנ"ל. וע"ע בשבת של מי (דף קצו), ובארעא דישראל (מערי כ'), ובעין זוכר שם, ועושה שלום (מערי כ'), ובלב מבין (דף לו). ובכל החיים (מערי ה' אות טו"ב).

(קיג) הנה הרשב"ם (בכ"ב קלח). ד"ה יורשין, כתב, דהא דקיימא לך הלכה כרשב"ג במשנתינו, היינו משנה אבל ברייתא לא וכו'. אבל היכא דאמרינן "משנה" היינו נמי ברייתא, וכדאמרינן בעלמא משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי. ומשום הכי קיימא לך כוותיה בין במשנה בין בברייתא. ע"כ. וכ"כ הרב תורת חסד (ר"ס קצט) לדעת בה"ג והאביאסף. [ועיין בשו"ת חות יאיר (סימן צד) שהביא ראייה לזה מהגמרא כתובות (קט). (לכן צ"ע מהתוס' ב"מ ר"ד ס"ט שמהן נעזר הש"ך בחושן משפט סימן קע"א ס"ק ח') ובמנחות לא:].

ואמנם הכנסת הגדולה כתב דהלכה כרשב"ג רק במשנה. ועיין בספר הזכרון למהר"י טייב (מערכת כ' אות א), ובספר לב שומע (מערכת כ' אות מ). ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף רסו). חלק אבן העזר סימן יד אות ח). ושם העלה דהלכה כרשב"ג גם בברייתא. ע"ש.

אם אליהו הנביא למד מרבי שמעון בן יוחאי

דשאני התם ששם העצם של משה הוא תואר חשוב יותר מכל התוארים הנכבדים וכו'. עכת"ד. ואין דבריו מחוורים כלל, שאף אם למד אליהו מרשב"י כמה דברי תורה, ואמרם בשמו, לא נקרא תלמידו בכך, דלא גרע מדין תלמיד חבר שמותר לקרוא לרבו בשמו, וכמ"ש התוס' (יבמות נו: ד"ה אמר שמואל).

קיד) כתב בספר בן יוחאי (שער א' דף ר' ע"ד), שזה שאליהו קראו בן יוחאי, ולא אמר ר' שמעון בר יוחאי, לפי שאליהו נחשב תלמידו, כמ"ש בב"מ (קיד:): א"ל אליהו לרבה, ולא מתני מר טהרות, דתניא רשב"י אומר קבריהם של עכו"ם אין מטמאין וכו'. וכן מבואר במדרשים (ב"ר פל"ה, ומדרש תהלים סימן צו פסוק משוך). ואסור לקרות לרבו בשמו, ואפילו בתואר רבי, ומכאן נראה הוכחה לדברי הש"ך יורה דעה (סימן רמב ס"ק כד), שכתב עמ"ש הרמ"א שמותר לומר רבי מורי פלוני, דדוקא שלא בפניו מותר לקראו בשם רבי פלוני, אבל בפניו אסור להזכיר שמו כלל. ואין להקשות מדכתיב אדוני משה כלאם,

וכן הוכיח במישור מהר"ש אלגאזי בס' גופי הלכות (סימן תקמ). ועיין בחגיגה (יד). א"ל ר' יוסי הגלילי לרבי עקיבא, "עקיבא" עד מתי אתה עושה שכינה חול. (וכן הוא בסנהדרין לח: לפי הגהת היעב"ץ

קטו. כתב בספר בן יוחאי דבכל דוכתא שנחלקו ר' שמעון בר יוחאי ור' עקיבא, הלכה כר' שמעון בר יוחאי. [וכן נראה מהחיד"א]. קטו)

ועיין בפירושו רש"י (עירובין סג.) ד"ה תלמיד חבר. ובספר יד מלאכי (כלל תרסד.) ע"ש. וכל שכן כשקוראו בתאר רבי דשפיר דמי. ובפתיחת אליהו, איתא, קום ר"ש ויתחדשון מלין על ידך. ועיין בזוהר חדש (פרשת כי תבא) דר"ש למד מאליהו וכו'. וכבר השיג הפרי חדש על הש"ך הנ"ל, מהכתוב אדוני משה כלאם. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף יורה דעה (סימן רמב ס"ק יז), שאפילו בפניו מותר לקראו בשמו בתואר "רבי", או "אדוני". ומה שרצה הרב בן יוחאי לרפאות שבר על נקלה ששם העצם של משה חשוב תואר וכו', באמת שבספר מראית העין (בליקוטים סימן יא אות כ) כתב, שכבר עלה במחשבה לקיים דברי הש"ך, דשאני משה ששמו בגימטריא אל שדי, ואותיות של שם אחד מע"ב שמות, ובשמו תפארת וגדולה וכו', ומכל מקום אין זה אמת, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, ולא ניתן להאמר כלל, ומה שכתבנו כאן הוא העיקר, וכן כתבנו במראית העין (סנהדרין ק.) שאין זה מן הישוב. וכן עיקר. ע"ש. ושוב ראיתי בשו"ת צפיתח בדבש (סימן נה דף קמו ע"ד) שהביא דברי הרב בן יוחאי הנ"ל והשיג עליו כנ"ל. ועיין עוד בשו"ת משפטי צדק גרמיזאן (ס"ס פב.) ובשדי חמד (מערכת כ כלל קד.) וביפה ללב (י"ד סימן רמב אות ט.) וראה ד"ז בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' יח.) ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד צ').

רבי שמעון בר יוחאי ורבי עקיבא הלכה כרבי שמעון בר יוחאי

שוב ראיתי בברכי יוסף (אורח חיים סימן תקמט ס"ק ג) על דברי הטור שהביא דרשת רבי עקיבא (ראש השנה יח:) בקרא דצום הרביעי וכו', וכתב מרן הבית יוסף, ואף על גב דבגמרא דידן קאמר רשב"י שאין נראין לו דברי רבי עקיבא, אלא צום העשירי זה ה' בטבת, לא כתב רבינו אלא דברי רבי עקיבא משום דנהוג עלמא כוותיה, עכ"ל. וכתב הרב יד אהרן דקשה, דתיפוק לי דאין הלכה כתלמיד במקום הרב. ותירץ, דהכא שאני דנחלק אחר מיתת רבו, וכללא הוא דהיכא דנחלק אחר מותו הלכה כתלמיד. עכ"ד. ויש להרהר על זה, דאפשר דלא נאמר כלל זה אלא כלפי הכלל דאין הלכה כתלמיד במקום הרב, אז אהני

והמלא הרועים שם). ור' יוסי הגלילי היה תלמיד חבר לרבי עקיבא, וכמ"ש התוס' ע"ז (מה. בד"ה אמר ר"ע). ואף על פי כן קרא לר' עקיבא בשמו. ואף על פי שבתוס' ביצה (כא:;) ובהרא"ש (פרק אלו נערו) כתבו בפלוגתא דר"ע ור' יוסי הגלילי, דקיימא לן הלכה כר"ע מחבירו, משמע שהיה חבירו, י"ל דלרווחא דמילתא כתבו כן, והכוונה דכל שכן אם היה תלמיד חבר לר"ע, שהלכה כר"ע. וגדולה מזו מצינו להרא"ש (פ"ק דב"מ סימן ו) בפלוגתא דר"ע ור"ש בן אלעזר, שכתב, דהלכה כרבי עקיבא מחבירו. ורשב"א היה תלמידו של ר' מאיר, שהיה תלמידו של ר"ע. וכמ"ש התוס' מנחות (לא:.) ע"ש. וכיו"ב כתב מרן בכסף משנה (פרק ג' מהלכות ממרים הלכה ח), שפסק רבינו כר"ע לגבי רבי יהודה, שהלכה כר"ע מחבירו. עכ"ל. והדבר ידוע שרבי עקיבא היה רבו של ר' יהודה, וכמו שאמרו ביבמות (סכ:.) א"ו שהכוונה "וכל שכן לגבי תלמידו". [אולם מרן בכללי הגמרא (בדפו"ח דף סא סע"ב), כתב בשם תוס' הרא"ש ב"ק (מא:), דהא דנקט דר' יוסי הגלילי אית ליה לחייב חצי כופר על שור תם שנגח, משום דר"י הגלילי היה "חבירו" של ר' עקיבא וכו'. ע"ש. ויש לדחות דלאו דוקא נקט הכי. ועיין במחנה דן (יומא ד:.) ודו"ק]. ועיין בספר שער יוסף (דף פה ע"ג). ובספר משכיל לדוד פארדו (שמות יב פסוק ט). ע"ש.

קטו) כן כתב בס' בן יוחאי (דף ד סע"ב) דהלכה כרשב"י נגד ר"ע גם כן. ע"ש. ועיין בתשובת חכם צבי (סימן י). וסדר הדורות (ערך רשב"י אות ז). ועיין בס' מאורי אור (עוד למועד דף ק"ח ע"א). ובשו"ת בנין שלמה בהוספות (סימן לד.) ועיין בספר מאור ישראל חלק א' (סוף עמוד קפז).

ולכאורה יש לעיין בזה, דהא הלכה כרבי עקיבא מחברו, וכל שכן מתלמידו. ועוד דר"י ורבי שמעון הלכה כר"י, וכל שכן כרבי עקיבא דהלכה כמותו.

קטז. רב ששת ורב נחמן דפליגי הלכה כרב ששת באיסורי, וכרב נחמן בדיני. וכן הלכתא כרב ששת באיסורי כלפי רב חסדא, מפני שרב ששת גדול מרב חסדא. (קטז)

קיז. רב ששת, מנהרדעי היה. (קיז)

קיח. ר' שמעון בן מנסיא תלמיד ר' עקיבא. ושני ר' שמעון בן מנסיא הוו. (קיח)

במקום הרב. והרשב"א שם תירץ, דלא נחלק פנים בפנים, משמע דהרמב"ן לא סבר הכלל הנו, דהא דאין הלכה כתלמיד דוקא הן בעודנו חי, כי לא במותו. ועיין בספר מרכבת המשנה הנדפס מחדש פרק א' דמילה. [ע"כ מדברי החיד"א].

ועיין בשו"ת ברכה (יורה דעה סימן קמה) שהביא מה שכתב בספרו עין זוכר (מערכת ה' אות זו ואות ס), שדעת הרמב"ן דכשנחלק בחייו אין הלכה כתלמיד, אבל לא אחר מותו, הנה לא יצדק, ולפי זה מה שכתב הרמב"ן דהלכה כרבי עקיבא מחבירו, ובזה אין חילוק. ע"ש. [מההערות שם].

מאי דפליגי עליה אחרי מותו, אבל לגבי כללי אחריני לא אהני, ובין דפליגי ליה רביה הן בעודנו חי בין דפליגי התלמיד אחרי מותו עבדינן ככללין, והכא אית לן כלל אחרינא דהלכה כרבי עקיבא מחבירו, וכל קבל דנא לא מהני אי פליגי אחרי מותו.

וראיתי לרמב"ן בספר תורת האדם בריש ענין אבלות ישנה, דמייתי הך פלוגתא דר"ע ורשב"י, וכתב והלכתא ומנהג כרבי עקיבא. ע"ש. הרי דהרמב"ן תרתי קאמר הלכתא ומנהג.

הן אמת דלכאורה ממ"ש הר"ן בשם הרמב"ן ס"פ תולין (שבת נח: ד"ה ולענין) דהשיג על הרז"ה דפסק כרב פפא נגד רבא, דאין הלכה כתלמיד

רב ששת ורב חסדא דפליגי כמאן הלכתא, וכן רב ששת נגד רב נחמן

וראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (עמוד ע"ב, חלק יורה דעה סימן יח אות א). ועיין עוד בספר הזכרון למהר"י טייב (מערכת ה' אות ב) שכתב דהלכה כרב נחמן אף נגד רבי יוחנן.

(קיז) הרא"ש (סוף גיטין). הובא בבית יוסף (אבן העזר סימן מו, דפ"ב ע"א).

(קיח) בגמרא כתובות (ל). תוד"ה איכא ביניהו, ר' שמעון בן מנסיא תלמיד רבי עקיבא. עיין משמרות כהונה. ועיין בציון ירושלים, בירושלמי (פרק יא מסנהדרין הלכה ג) דשני ר' שמעון בו מנסיא הוו.

(קטז) כן הוא במבוא התלמוד, דרב ששת ורב נחמן הלכה כרב ששת באיסורי, וכרב נחמן בדיני. וכתבו התוס' עירובין (מ), דקיימא לן הלכתא כרב ששת באיסורי כלפי רב נחמן, וכן כלפי רב חסדא, מפני שרב ששת גדול מרב חסדא, כדאמרינן לקמן (סז). רב חסדא ורב ששת כי פגעו אהדדי, רב חסדא מירתע שפוותיה ממתניא דרב ששת, ורב ששת מירתע כולי גופיה מפלפוליה דרב חסדא. וקיימא לן בהוריות (יד). סיני ועוקר הרים סיני עדיף. וכן כתב בשו"ת הריב"ש (סימן רעא).

ועיין בתוס' עירובין (לב). דהלכה כרב נחמן בדיני וכרב ששת באיסורי. וראה עוד בתוס' ברכות מו. ובעירובין מ. לגבי רב נחמן. ועיין בספר מר קשישא (עמוד עב), שדן אם הוא דוקא לגבי רב ששת. ע"ש.

כללי הירושלמי

א. הירושלמי [שנקרא גם תלמוד "בני מערבא"], חיבר אותו רבי יוחנן, קרוב לשלש מאות שנה אחר החורבן. וגם הגמרא הירושלמית כמו הבבלי, תכליתה לבאר המשנה ועומק כוונת המשנה, ולקבץ בתוכה הלכות ותקנות שנתחדשו מימות רבנו הקדוש, ועד חיבור התלמוד. (א)

הירושלמי חיבר אותו רבי יוחנן קודם הבבלי

שהירושלמי חיברו רבי יוחנן בקירוב שלש מאות שנה אחר החרבן, אינו מכוון, והקרוב אלי שהוא ט"ס. ע"כ.

ובסדר תנאים ואמוראים כתב, שרב חי ארבע מאות שנה, ורבי יוחנן חי שלש מאות שנה. [נומצינו שהיו שהאריכו ימים, כמבואר בגמ' עירובין (ד): במעשה ברבי פרידא ששינן עם תלמידו את תלמודו ארבע מאות פעם, וזכה לאריכות ימים וחי ארבע מאות שנה]. ובספר יעיר אוזן חלק ב' הנ"ל הביא מספר התרומה (סימן קלא) דמה שכתוב בסדר תנאים ואמוראים, דר' יוחנן חי יותר משלש מאות שנה, הוא פלא דהא בגמ' יומא (פב:) גבי עובריה שהריחה ביום הכפורים, קרי עליה בטרם אצרך בבטן ידעתך, נפק מינה רבי יוחנן, אלמא דרבי יוחנן נולד בימי רבי, ובפרק הפועלים מבואר, דרבי יוחנן נח נפשיה בסמוך לריש לקיש, וריש לקיש היה בימי רבי אלעזר בר פדת, ובמועד קטן (כה.) מבואר דרבי אמי היה תלמיד רב מהאמוראים הראשונים, יתיב שבעה ושלשים על רבי יוחנן, ולפי החשבון שרב אשי שסידר הש"ס היה בשנת שנ"ח לחרבן, אם כן רבי יוחנן חי אחר רב אשי, וכמו שכתב בספר התרומה. אמר זמן ראיתי בספר הקנה שכתב, שרב חי שלש מאות שנה, ורבי יוחנן חי ארבע מאות שנה. ע"כ. ועיין להרמ"ע מפאנו בס' כנפי יונה חלק ג' (סימן כב) שכתב, דרבי אבא הנזכר בזוה"ק הוא רב חברו של שמואל הנזכר בש"ס שחי והאריך ימים ארבע מאות שנה. וכבר הזכרנו לעיל בכללי התנאים מה שהעיר בזה בשו"ת תורה לשמה (שו"ת סוד ישרים סימן תנה). ע"ש.

ומה שכתבנו שתכליתה לבאר המשנה, כן הוא בהקדמת הרמב"ם ליד החזקה. ובהקדמות לתלמוד ירושלמי.

א) כן כתב הרמב"ם בהקדמתו לחיבור יד החזקה, שרבי יוחנן חיבר הירושלמי בקרוב לשלש מאות שנה אחר החורבן, ורבי יוחנן מבית דין של רבינו הקדוש היה. ורב אשי הוא שחיבר הגמרא הבבלי בארץ שנער, אחר שחיבר ר' יוחנן הגמרא הירושלמית בכמו מאה שנה. וענין שני הגמרות הוא פירוש דברי המשניות וביאור עמקותיה, ודברים שנתחדשו בכל בית דין ובית דין, מימות רבינו הקדוש ועד חיבור הגמרא. ע"כ. ומזמן חיבור המשנה עד חיבור הירושלמי קרוב למאה שמונים שנה לפי חשבוננו של הסמ"ע. וכן הוא בשו"ת הרשב"ש (סימן רנא) הובאו דבריו להלן. ומרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת י' אות סה) כתב, דרבי יוחנן הוא בר פלוגתיה דריש לקיש, ודלא כהרב כפתור ופרח (פרק יז) שכתב דמי שחיבר הירושלמי אין זה רבי יוחנן בן נפחא, בר פלוגתיה דריש לקיש, שהרי בין חיבור המשנה לרבי, ובין חיבור הירושלמי ר"פ שנה, ורבי יוחנן היה תלמיד רבי. ופוק חזי להראב"ד בספר הקבלה שכתב, שהמשנה חיברה רבינו הקדוש ק"כ שנה לחורבן, והירושלמי חיברו רבי יוחנן קרוב למאתים שנה אחר החורבן. וכן כתב הרב צידה לדרך בהקדמתו, וכן מתבאר בתשובות מהר"ש בן הרשב"ץ [הנ"ל], דרבי יוחנן בר פלוגתיה דריש לקיש שהיה בימי רב ושמואל חיבר הירושלמי. וכן מתבאר מדברי הראשונים בכמה דוכתי, וכן משמע מהרמב"ם וכו'. ע"כ.

ואמנם הסמ"ג בהקדמתו סבור, שחתימתו הסופית של הירושלמי עשו תלמידי רבי יוחנן, ולא הוא עצמו, שהרי אנו מוצאים בירושלמי שמות של אמוראים שהיו אחר רבי יוחנן. והיינו כחמשים שנה קודם להשלמת הבבלי.

ובספר יעיר אוזן חלק ב' (מערכת י') כתב, דמה שכתב הרמב"ם בהקדמתו, וכן בספר כריתות,

ב. מה שאנו רואים, שלשון התלמוד הבבלי שונה הרבה מלשון הירושלמי, היינו מפני שבבבל השתמשו בלשון ארמית כלולה ובלשון פרסית החדשה, ועל פי רוב מעורבת גם בלשון הקודש, אבל אנשי ארץ ישראל כיון שהיו קרובים לארץ סוריה החזיקו בלשון סורית, וגם כן מעורבת בלשון הקודש. ובכן נבנו השמות והפעלים ע"ד לשון סורית, והגדרות רבות היו גם בלשון יוונית משובשת, מפני שאר"י היתה אז תחת שלטון רומי, ובסוריה השתמשו אז בלשון יוונית שנסתבשה בפי המון העם. ועוד, שרוב אמוראי הירושלמי היו מהגליל, ואמרו דבני הגליל לא דייקי בלישנא. ב)

ג. במקום שהירושלמי חולק על התלמוד בבלי, נקטינן להלכה כהתלמוד שלנו. ואפילו היכא דמיקל. והטעם לזה שאחר מאה שנה מחיבור הירושלמי נחתם תלמוד בבלי על ידי רבינא ורב אשי, שהיו בסוף תקופת האמוראים, ובין זה לזה היה כמאה שנה שבהם נגלו כמה טעמים לחכמי בבל שלא ידעום קודם לכן, ולכן כל הפוסקים הראשונים ומכללם הרמב"ם ז"ל, פסקו הלכותיהם על פי תלמוד בבלי. ג)

ב) כן כתב בעל חומת ירושלים (שער ו') על פי מה שאמרו בב"ק (פב: ו'): ועירובין (מג.) והאריך שם בענין חילוף האותיות על פי מ"ש מהר"ש סודיליו, הובא בשער התלמוד.

מחלוקת בבלי וירושלמי הלכה כהבבלי

שסבר להורות מתוך התוספתא ומן הירושלמי, ולא עלתה בידו, כי אין התוספתא והירושלמי אצלינו מתוקנים כל צרכן, ולא מספיקים כל הצורך. ע"כ.

ועיין בפ"י רש"י (חולין ג.) שכתב, דבית בני בבלי גרינן, דאנן בני גולה אנן וכו'.

וה"ל הרי"ף סוף עירובין: ואנן לא סבירא לן הכי, דכיון דסוגיין דגמרא דילן להיתרא, לא איכפת לן במאי דאסרי בגמרא דבני מערבא. דעל גמרא דילן סמכינן, דבתרא הוא, ואינהו הוי בקיאי בגמ' דבני מערבא טפי מינן, ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא, לא קא שרו ליה אינהו. ע"כ.

גם בשו"ת הרשב"ש (סימן תנא) נשאל, במה שיש מחלוקת בין שני התלמודים הבבלי והירושלמי, בעניני הדין והאסור והמותר, על מה יסמוכו היום הדריים בארץ ישראל, אם על הבבלי או על הירושלמי. והשיב, כל דבר שהוא מנהג הולכים בו כפי מקום המנהג, בין בבבל בין בארץ ישראל, שהרי תרבא דאיתרא בני ארץ ישראל נהגו בו היתר,

ג) והיינו מפני שרב אשי ורבינא, שהם מסדרי התלמוד, היו יודעים ורגילים גם בתלמוד הירושלמי, והיה כאשר קיבלו מקודמיהם שדין פלוני המופיע בירושלמי נקבע להלכה, בודאי היו כותבים הלכה זו בתלמוד הבבלי. ויש שכתבו עוד, כי בתחילה היו אמוראי בבל כפופים לאמוראי א"י, ואמנם אח"כ שגברו הגזרות וההשמדות בא"י וביטלו שם הישיבות, ירדו חכמי ארץ ישראל לבבל, ועמם עבר גם מרכז התורה וההוראה, ונקבעה ההלכה כתלמוד הבבלי. ומה גם שהרי כלל הוא בידינו הלכה כבתראי. וראה להלן. ועוד שהתלמוד הבבלי הוא יותר ארוך ומבואר, כמ"ש החינוך בהקדמתו. ועוד, שהירושלמי על ידי שלא היו עוסקים בו כל כך, נמצאו בו שיבושים וגירסאות שונות, וכמ"ש באו"ז חלק א' (סימן תשנ"ד). וכבר כתבו התוספות (יבמות קד.) שהרבה דברים יש בירושלמי שצריך להפכם. ועיין בתשוה"ג בספר המכריע (סי' מב) ולא חשיבנא ליה דסמכא, דההיא אשתכח כמה שיטין ואהדורי בנוסחא וכו'. ע"ש.

גם הראב"ד בהשגותיו (הלכות מעשר שני ונטע רבעי פרק א הלכה י) כתב, וכמה אני תמה על זה המחבר,

וברבתא דסבירא להו כעולא, וסמכי אגמרא דבני מערבא וכו', והרי לך דאף על גב דאוריא דארץ ישראל מחכים, וחד מנייהו כתרי מינן, כדאמרין בכתובות פרק המדיר (דף עה.), וכן בב"ב פרק מי שמת (קנח.), מכל מקום הלכה כתלמוד בבלי נגד תלמוד ארץ ישראל, משום דבתראה הוא, וידע במילי דבני ארץ ישראל טפי מינן, ואפילו להקל סמכינן אגמרא דילן מהאי טעמא, כמו שכתב רב אלפס. והוא הדין והוא הטעם דהלכה כבתרא מאביי ורבא ואילך, משום דבתראי ידעי במילי דקמאי. אבל קמאי לא ידעי במילי דבתראי. ומדחזינן דבתראי לא חשו למילי דקמאי, אלמא קים להו דמאי דאמרי קמאי בהא, דלאו מילי דסמכא נינהו. ע"ש.

ועוד כתב בסימן ק', שהוא דבר ידוע שרבינו משה רגיל לפסוק על פי הירושלמי יותר מכל הפוסקים הידועים אצלנו, ואפי' במקום שאין תלמודינו מוכיח כדברי הירושלמי, לפעמים יפסוק כמותן היכא שתלמודינו מעמיד משנה או ברייתא בשינוי דחיקא, והירושלמי מפרשא בפשטא, תופס לו שיטת הירושלמי. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת בנימין זאב (סימן כא) דבכל מקום שחולק הבבלי על הירושלמי, אין לעשות כהירושלמי, דתלמוד דידן בתרא טפי הוה וכומו שפירש הטעם האלפסי, וכן מצאתי משם רבינו ישעיה הראשון בתשובה, דכל היכא דפליג הירושלמי על הבבלי, על הבבלי סמכינן, דנכתב להוראה, כדאמרין רבינא ורב אשי סוף הוראה. עכ"ל. וכן רגיל ר"ת לפסוק כרב במקום תלמיד, בכל אמוראים ראשונים, עד אביי ורבא, ומשם ואילך הלכה כבתראי. ע"כ.

גם בש"ך (יורה דעה סימן קמג) כתב, ואע"ג דבכל דוכתא קי"ל כש"ס דילן היכא דפליג אירושל', היינו ודאי היכא דש"ס פליג אירושל', אבל הכא דר' ירמיה מפרש דברי ר"א בעבודת כוכבים עצמה, והא ליחא וכו'. ע"ש.

גם בספר יד מלאכי (כללי שני התלמודים אות ב') כתב בשם כנסת הגדולה (כללי הפוסקים אות ג'), בשם הרי"ף, שבכל מקום שנחלקו הבבלי והירושלמי הלכה כהבבלי. ושכן כתבו הרש"ך ומ"ץ ובנימין זאב [הנ"ל], והטעם מפני שהתלמוד בבלי הוא בתרא, שנכתב לאחר התלמוד הירושלמי. ובשיטה מקובצת (ב"מ מה:): כתב בשם הר' יהונתן, ואין אנו חוששין

ובניי בכל נהגו בו איסור וכו', ולא אמרינן אנן בתר בניי בבלי גרינן, וכמ"ש הרמב"ן וכו', ואף בני חוץ לארץ לא בכל הענינים נמשכים אחר בניי בבלי. ובמקום שאינו תלוי במנהג, שיש מחלוקת בין שני התלמודים, יראה שאפילו בארץ ישראל נוהגים היום כדברי הבבלי, שהרי כל הישיבות הנעשות שם אינם קורים אלא בבלי, וכל הפוסקים הראשונים והאחרונים על פיו פסקו הלכותיהם, וחיבור הרמב"ם על פיו הוא, וכל המערב וספרד והמזרח והצבי ובבל כולם נוהגים על פיו [תלמוד בבלי], וזה לפי שהתלמוד בבלי נחתם אחר הירושלמי בכמו מאה שנה, שר' יוחנן חתם הירושלמי, ורבינו ורב אשי שהיו סוף האמוראים כדאיתא בפרק השוכר את הפועלים, סתמו הבבלי, ויש ביניהם ובין ר' יוחנן כמו מאה שנה. ובאותן מאה שנה נגלו הרבה טעמים לחכמיי בבלי והרבו המשא ומתן בבבלי. ועוד שכל האמוראים שהיו בארץ ישראל נזכרים בו, ור' יוחנן שחתם התלמוד ירושלמי היה כותב לרב לקדם רבינו שבבבלי, ואמר על שמואל אית לי רבא בבבלי, כדאיתא בפרק גיד הנשה, ורב כהנא כשעלה מבבל אמר לו לר' יוחנן ארי עלה מבבל, ואקשי לר' יוחנן ואוקמיה וכוליה עובדא כדאיתא בפרק הגזול בתרא. על כן אנו סומכים על הבבלי יותר מאשר על הירושלמי. ואף על פי שאמרו בפרק זה בורר במחשכים הושיבני וכו', המאמר הזה הוא לר' יוחנן, אבל רבינו ורב אשי סלתו הכל אחר כך, ומה שאמרו בפרק הפועלים דר' זירא צם מאה ימים שישכח תלמוד דבבלי, כבר נתנו הטעם שם כי היכי דלא ליטרדיה, מפני שדרך הבבלי ארוכה ועמוקה, ודרכו של הירושלמי קצרה וקלה, דארעא דישאל מחכים, אבל מכל מקום כיון שנחתם אחר הירושלמי בזמן ארוך, ונזכרו בו כל חכמי ארץ ישראל ומוסכם עליהם על חכמי בבלי, אנו הולכים אחריו אף בארץ ישראל. עכת"ד. ועיין עוד בסדר הדורות (אות ת'), ערך תלמוד ירושלמי, תלמוד בבלי).

גם בתשובת הרי"ד (סימן עז) כתב, שאין לסמוך אלא על התלמוד שלנו. ע"ש.

גם בשו"ת מהרי"ק (סימן פד) כתב, דמשום האי טעמא פסקו הגאונים אשר מסרו לנו את התורה, דמאביי ורבא ואילך הילכתא כבתרא, ואפילו בתלמיד נגד הרב, והטעם מתבאר יפה מתוך דברי רב אלפס (בשלהי מסכת ערובין) שכתב, וחזינן למקצת

והנה בגמ' סנהדרין כד. אמרו על הפסוק בזכריה (ח),
 (י) במחשכים הושיבני כמתי עולם, אמר ר'
 ירמיה זה תלמודה של בבל. וכן הוא ב"מ פה.
 ופירש רש"י, שאין הם נוהים זה עם זה ותלמודם
 ספק בידם. ואמרו עוד, הני בבלי טפשאי, משום
 דיתבי בארעא דחשוכא, אמריתון שמעתתא דמשכנו.
 (פסחים לד: יומא נז. זבחים ס: מנחות נב). ובגמרא חגיגה (י).
 אמרו על הפסוק וליוצא ובא אין שלום, אמר ר'
 יוחנן זה היוצא מש"ס לש"ס, ופרש"י היוצא מש"ס
 ירושלמי לש"ס בבלי, שהוא עמוק. כדאמרינן
 בסנהדרין וכו'. והיינו שלדעתו של רבי יוחנן נמחבר
 הירושלמי תלמוד בבלי אינו כתלמוד ירושלמי. כי
 תלמוד בבלי נחשב במחשכים הושיבני, ולכן היוצא
 מש"ס ירושלמי לש"ס בבלי הוי וליוצא ובא אין
 שלום. ועיי' בתוס' רי"ד שם שכתב היפך מפירוש
 רש"י הנ"ל, דאדרבה תלמוד בבלי מבאר יותר, וזה
 הניח תלמוד בבלי ומתעסק בתלמוד ירושלמי.

ובתשובות הרמב"ם המובאים בריטב"א (יומא נז).
 מובא, דאותו ר' ירמיה שאמר במחשכים
 הושיבני וכו', זה תלמוד בבלי, וטעמא משום דלא
 נהירי להון טעמי דמתנייתא כהלכה כמה דנהירי
 לרבנן דארץ ישראל. ורבי זירא נמי בעי דלשתכח ליה
 טעמיה דבבלי (ב"מ פה), משום דלא נהירי ליה בתר
 דשמע טעמא דמערכאי, דמנהגא דעלמא דמדכר
 איניש טפי מאי דגמר ברישא, מיהו לאו בכל הדורות
 היה כן, אלא בימי רבא, ורב יוסף ואבבי ורבא דהוו
 להו שמדות, כדאיתא בהשוכר את הפועלים (ב"מ פו).
 ואמרינן נמי בפרק אלו טריפות (חולין מו). ערקו רבה
 ורב יוסף, ורבי זירא אמר להו עורקאי, שהיו בורחין
 מחמת השמדות, ואמר להו רבי זירא שעם כל זאת
 לא ישכחו דברי התורה. ואמרינן בפרק המנחות
 והנסכים (מנחות קג:), והיו חייך תלואים לך מנגד, זה
 הלוקח תבואה משנה לשנה, ואם כך ללוקח תבואה
 משנה לשנה, כל שכן לשמדות שיש בו סכנת נפשות,
 וזהו טעמן של רבי זירא ורבי ירמיה, אבל אחרי כן
 נתגברה התורה בבבל, כל שכן בימי רב אשי,
 דאמרינן (גיטין נט). מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו
 תורה וגדולה במקום אחד. ע"כ.

ובליקוטי מאמרים (דף 141) מבאר רבי צדוק הכהן
 מלובלין, כי מעומק הפלפול שבתלמוד בבלי,
 נקרא במחשכים, שמחשיך ומעלים את העומק
 שבדברי תורה, שהוא המכוון ללמוד הכרת השי"ת,

לגמרא דירושלמי, דאותן רבנן בתראי שסידרו לנו
 התלמוד בבלי הביאו בו אותן סברות שהן כהלכה
 הנאמרות בתלמוד הירושלמי, ורוב תלמוד בבלי
 מהן, כגון דברי ר' יוחנן וריש לקיש, וכן הנקראים
 בשם רבי, ומה שראו הוא שלא כהלכה הניחו אותו
 בתלמוד ירושלמי. ע"כ. וכן כתבו עוד פוסקים. ועיי'ן
 בשו"ת חוט השני (דף י"ג א').

וכן כתב בדינא דחיי ח"א (דף נ"ו ג) דכל היכא
 דפליגי מדרש רבה עם הירושלמי, נקטינן כדברי
 הירושלמי, דבכ"מ שתלמוד דידן אינו חולק על
 הירושלמי נקטינן כהירושלמי.

וכן הוא בשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן עב)
 דהלכה כתלמוד דידן. ועוד כתב בחלק ב' (יורה
 דעה סימן רלג), שאחר שהבבלי נתקבל גם בארץ
 ישראל, הוא נתעלה בכך על פני הירושלמי, והיתה
 הרווחה בדין ובהלכה. ע"ש.

גם בשו"ת נבחר מכסף (חלק אבן העזר סימן לו) כתב,
 דהיכא דפליגי בבלי וירושלמי קי"ל כבבלי. ע"ש.
 וכן כתב בשדי חמד (מערכת ת' ערך תלמוד), דכל היכא
 דתלמוד בבלי חולק עם הירושלמי, נקטינן כהבבלי.
 והיינו אפילו היכא דמיקל, כדמוכח מהרא"ש (סוף
 עירובין) ומהסמ"ג (לאוין סה). והביא דבריהם בנר מצוה
 חלק ב' (דף טו:), וכן כתב הרב פתח הדביר חלק א'
 (דף קעב). ומכח זה תימה יקרא על דברי מרן החיד"א
 בשו"ת ברכה (סימן קנח) דמשמע שהבין מדברי
 הגאונים דנקטי כהירושלמי, וזה לא יתכן, ושוב נדחק
 ליישב דברי קדשו כיעו"ש. אלא דהן אמת דהכלל
 הזה שריר ובריר, ומרן החיד"א גופיה בספר יעיר און
 (מערכת היו"ד אות ג') סבר וקיבל כלל זה. והביאו בשם
 הרב"א בשיטה מקובצת לב"מ. ובשם רבינו יהונתן
 בפירושו להרי"ף לבבא מציעא, והזכיר דברי הרי"ף
 סוף עירובין, ולא הביא שום חולק בזה, ודוחק לומר
 ששכח משנתו שבשו"ת ברכה וכו'. ע"ש עוד.

ובספר אגרא דכלה (דף קלט) הוסיף טעם על פי הסוד
 לכך שההלכה נקבעה כתלמוד בבלי, וכתב,
 ומשמיענו זאת התורה להיות עיקר הדיבור בבחינת
 רחל, מלכות פה ותורה שבעל פה קרינן לה, דבר מלך
 שלטון, על כן בתורה שבעל פה הלכתא כתלמודא
 דידן נגד תלמוד ירושלמי, כי תלמוד ירושלמי הוא
 בחינת לאה, ותלמודא דידן בחינת רחל וכו'. ע"ש.

פלפולם, כפי שאמרו ריש לקיש עוקר הרים וחרוף מאד, והיה מחבב ומיישב את דברי רבי מאיר, מה שאין כן בני בבל דאפשר שהיו מפלפלים דוגמת חילוקים שבדור הזה, אשר כל מי אשר יודע לכוין על צד היותר בפלפול של הבל הרי זה משובח, וכל אחד מכוין לדחות דברי חבירו, כפי שהם קרויים מחבלים, שאין נוחין זה לזה בהלכה, ועל ידי כך אין כאן אסוקא שמעתתא אליבא דהלכתא, כפי שמרו במחשכים הושיבני, והוא שאמר ר' זירא דלא נטרדיה כי פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת, ואין מגיעו לתכליתו המבוקש.

והגאון הנצי"ב בהעמק דבר (שמות לד) כתב, שהירושלמי קדושתו רבה מהבבלי, באשר נעשה על ידי אמוראי קמאי, וכמאמר רבא בשבת (קלד). אנא בהדי תרגימא דסבי ל"ל, הרי הודה שקדושת הראשונים יותר לכוין אל האמת, וגם קדושת ארץ ישראל היתה מועילה, מכל מקום הרי ידענו דכח תלמוד בבלי מכובד מהירושלמי, ואף על גב שנקרא בסנהדרין במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי, מכל מקום אינו לגנאי ח"ו, אלא כוחה הנפלא להאיר הלכה אפילו במחשכים, היינו בבל שאין בה אור ארץ הקודש, ולולי כח התלמוד בבלי לא הגענו לאור ההוראה שם, ומעין זה בכחינה עליונה היה הבדל בין הלוחות הראשונות ללוחות השניות.

ואמנם בסדר זרעים מאחר ואין תלמוד בבלי על זה, אנו מתבססים על התלמוד הירושלמי בדינים אלה, וכמו שמצינו כן להרמב"ם בהלכות זרעים. וכתב בשו"ת בית מרדכי חלק ב (סימן מא) דמתוך זה שלהגהות וביאורי הגר"א לירושלמי סדר זרעים כמה כתבי יד, וכולם מעשי ידי הגר"א זצ"ל, אנו למדים את גודל החשיבות שהגר"א ייחס ללימוד הירושלמי, ביחוד ללימוד סדר זרעים, הכולל את ההלכות למצוות התלויות בארץ. ע"ש.

והרש"ם [רבי שלמה סירילאון] בפתיחה לפירושו כותב, שזהו דרכן של הגאונים שמביאים הירושלמי בחיבוריהם במקום שאין אותו ענין מוזכר בבבלי, ואין הבבלי מדבר בו כלל, וסומכין על הירושלמי להלכה ולמעשה. ע"ש.

והרמ"ע מפאנו בתשובה (סימן נט) כתב, וכל דבר הנזכר בתלמוד בבלי וסובל שני פירושים, ויתברר האחד על פי הירושלמי, ממנו לא תזוע. ע"כ.

וכמ"ש בזוהר דאמוראי בכלאי יכולים להעלים דברי הסודות, כי ע"י הטירדא בפלפול של הלבושין דאורייתא יכול לשכוח ח"ו מהש"י.

והנה ר' זירא הנז' מצינו שהוא זה שאמר בגמרא שם, הני בכלאי טיפשאי, דמשום דיתבי בארעא דחשוכא אמרין שמעתא דמחשכי. והיינו שהם דרים במדינה חשוכה, ולכן אין הם אומרים שמועות בהירות. ור' ירמיה אזיל לשיטתיה, דהירושלמי מאיר יותר. והיינו מפני שבזמן קדום היה שמד בבבל, ובארץ היה רוגע ללימוד התורה, אבל אחר כך נתהפך הדבר ובארץ בבל היתה הרחבת הדעת, ולכן רב אשי בסוף ימיו זכה לסדר את התלמוד בבלי, ואנו נמשכים אחרי התלמוד בבלי בכל דבריו.

ובזוהר חדש על איכה, אמרו על הירושלמי, והאור, זהו תלמוד ירושלמי, דנהיר נהורא דאורייתא, ולבתר דאתבטל דא כביכול אשתארו בחשוכה, והביא לזה ראיה מהגמרא סנהדרין במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי, דאזלין בה בני עלמא בחשוכא. ע"ש. ומשמע שאחר כך באה חשיכה לעולם. ובריקאנטי (שמות יט, יג) מביא את דברי הזוהר חדש במדרש רות: וזאת לפנים בישראל (רות ז, ז) אין זאת אלא תורה, על התעודה, זו תלמוד ירושלמי, שנאמר (ישעיה ח, טז) צור תעודה חתום תורה בלמודי, צור תעודה בארץ ישראל, שם נקראו למודי ה', שם ולא בחוץ לארץ, וכתוב לתורה ולתעודה, ועל התמורה זו תלמוד בבלי שבחוצה לארץ, שחלפו הלשון והדת והכל היה לפני הקב"ה קודם שברא העולם, וכשתבין מה שכתבתי תבין מה טעם נמנעו רבינא ורב אשי מלעשות פסקי התלמוד לבד המשא ומתן, כי הוא העיקר.

ובגמרא ב"מ (פה). מובא על רב זירא שכאשר עלה לארץ ישראל ישב מאה תעניות כדי שישתכח ממנו תלמוד בבלי, שלא יטרידו בלימודו. ופירש רש"י, כשעלה רבי זירא ללמוד מפי רבי יוחנן, ואמוראים שבארץ ישראל לא היו בעלי מחלוקת ונוחין זה לזה כשמין, ומיישבים את הטעמים בלא קושיות ופירוין. וע"ש במהרש"א שכתב, הא ודאי שגם בני ארץ ישראל הוו מקשין ומפרקין אהדדי, כדאמרין לעיל ברבי יוחנן גופיה שאמר על ריש לקיש שהיה מקשה לו כ"ד קושיות, והוא השיב לו כ"ד תירוץ, אלא היינו שהיו מעיינים ומתקנים כל דבר על בוריו, והשמועה יוצאה לאור על ידי

ד. ואמנם בענין המאורעות, כל היכא דהבבלי מספר ענין של חכמי ארץ ישראל להיפך מן הירושלמי, דברי הירושלמי עיקריים, מפני שהם היו בקיאים טפי במאורעות חכמיהם. וכן לגבי חילופי נוסחאות, תלינן למימר דברייתא נשתבשא בתלמודא דילן, ונוסחא נכונה היא מאי דאמרו בירושלמי. ד.)

ה. בעיא דלא איפשיטא בש"ס בבלי ואיפשיטא בש"ס ירושלמי, אזלינן בתר פשיטות הירושלמי. ה.)

להיפך מן הירושלמי, אזי דברי הירושלמי עיקריים, מפני שהם היו בקיאים טפי במאורעות חכמיהם. ע"כ.

וכן לגבי חילופי נוסחאות, כתב מהר"ח בן עטר בפרי תואר (יורה דעה סימן קיט סק"א) דמאי דאמרינן דכל היכא דמפרשא מילתא בתלמודא דידן ובירושלמי, כתלמודא דידן פסקינן, הני מילי לענין משא ומתן דש"ס, אבל במילתא דתליא בחילופי נוסחאות, תלינן למימר דברייתא נשתבשא בתלמודא דילן, ונוסחא נכונה היא מאי דמייתי בירושלמי.

וביר מלאכי (כללי ב' התלמודים) העיר, ואני בעניי לא ידעתי מנא ליה הא, אחר זמן מצאתי להרשב"ץ בספר זהר הרקיע על האזהרות, שכתב על ענין כזה, דגירסת הירושלמי משובשת, ונוסחת הבבלי היא דוקא. ע"ש. ועיין בתוס' בכורות (כב: ד"ה תירום), והרא"ש (בפרק ה' דתרומות משנה ב') דלא הכריעו בזה, ומי יכריע.

בעיא דלא איפשיטא בש"ס בבלי ואיפשיטא בש"ס ירושלמי

דאף על גב דלא איפשיטא בגמרא דילן, ילפינן לה מהירושלמי, ושבקינן ספיקא דגמרא דילן ונקטינן כפשיטות הירושלמי. ע"ש. וכן משמע קצת ממה שכתב בתשובות הרי"ד (תשובה עח), שאין לסמוך אלא על התלמוד דידן, אמנם טוב הוא להביא סעד מן הברייתות ומן הירושלמי, לבאר דבר שהוא סתום ונעלם בתלמוד. אבל לסתור דברי התלמוד אין סומכין לא על הברייתא, ולא על הירושלמי וכו'. ע"כ. ומשמע שאם אין הדבר ברור בתלמוד דידן והוא סתום ונעלם או ספק, אזלינן שפיר בתר הירושלמי.

וכבר כתב הרמב"ן במלחמות (יבמות עו.) דדברי תורה צריכים זה לזה, שמה שזה נועל זה פותח, שמן הירושלמי נגלה לו פירוש הלכה זו. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב הראב"ה בחלק א' (סימן תשנ"ד), דהתלמוד שלנו והירושלמי אחד הוא [גבי ניקב וסתמו], אלא שהירושלמי מפרש יותר, ומינה נשמע לפרש תלמוד שלנו. ע"כ.

וכן כתב הגאון הפני יהושע בהסכמתו לפירוש קרבן העדה, להיות נודע לכל יודעי דת תורתנו הקדושה, כי עיקר לימוד התורה שבעל פה הוא תלמוד בבלי וירושלמי, ולא כנחלקין לשתי תורות ח"ו, כי אם יחדיו יהיו תמים במחברת אחת חיבור לקודש, ומה שזה סוגר זה פותח, כמבואר בפסקי הגאונים והקדמונים. ע"כ.

ד) כן כתב מהר"ץ חיות בהגהותיו לגיטין (ז:): דכל היכא דהבבלי מספר ענין של חכמי ארץ ישראל

ה) כן כתב הרשב"א, הובא בספר החרדים (פרק נח) דבכל מקום שיש מחלוקת בין הפוסקים, אם נמצא בירושלמי מסייע אחד מהם, הכי נקטינן. דדוקא כשחולק הבבלי עם הירושלמי נקטינן כהבבלי שהוא בתרא, אבל כשיש ספק בתלמוד בבלי ובירושלמי אין ספק, ירושלמי עדיף. ע"כ. וכן כתב הר"ן (סוף פ"ק דקידושין, לג:), בדין בנו והוא רבו דהויא בעיא דלא איפשיטא אם חייב לעמוד מפני אביו, וכתבו הר"ח והרמב"ם שהבן חייב לעמוד מפני אביו, אבל אביו אינו חייב לעמוד מפניו. דהיינו טעמא משום דהכי פשיטא ליה להירושלמי,

1. כל דבר שנזכר בתלמוד בבלי שסובל שני פירושים, ויתברר האחד על פי הירושלמי, הכי נקטינן. וכל מאי דמצינן לפרושי בגמרא דלא ליפלוג על הירושלמי, הכי עדיף טפי, אף שהפירוש יהיה דחוק קצת. (ו)

ליה להקל, ובבבלי הוא בעיא דלא איפשיטא, בדרכנן אזלינן להקל, ובדאורייתא להחמיר. ע"ש. [נה"ד בנור החיים]. וראה בד"ז בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סימן א אות י) ובחלק ה' (חלק יורה דעה סימן יא אות ח), ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן לז סוף אות ג, וחלק יורה דעה סימן יא אות א). ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד טו).

גם האור שמח על הרמב"ם (פ"א מהל' יבום ה"ה, ד"ה ומה) כתב, דאיבעיא זו שלא נפשטה בבבלי (נדה כד:). אם בהמה יולדת לשבעה, נפשטה בירושלמי, ולכן סתמו הפוסקים שבהמה אינה יולדת לשבעה, כיון דהוא מילתא דפשיטא ליה לירושלמי, וקיימא לן דכל מילתא דפשיטא לירושלמי, או למדרש, הלכה כמותו נגד בעיא דלא איפשיטא בבבלי. ע"ש. וראה מה שכתב בזה ביעיר אוזן (מערכת ב' אות י"א). ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אבן העזר סימן א אות י), ובח"ה (חלק יורה דעה סימן יא אות ח) ובחלק ח' (חלק אורח חיים סימן לז סוף אות ג חלק יורה דעה סימן יא אות א) ובספר מאור ישראל חלק ב' (עמוד טו).

גם הכסף משנה (פרק ח' דתרומות הלכה ט"ו) כתב, דבעיא דלא איפשיטא בתלמוד דידן, ואיפשיטא בירושלמי, נקטינן כפשיטתא דהירושלמי. וכן כתב עוד בפרק ו' מהלכות ממרים הלכה ד', ובתרומות פ"ה הט"ו. וכן הוא בש"ך (יורה דעה סימן קמה סק"א). וכן הוא ביד מלאכי (כלל צד ותקפ). ובמראה הפנים (פ"א דסוטה ה"ז). וראה מה שכתב בזה ביעיר אוזן (מערכת ב' אות יא).

ואמנם בשדי חמד (מערכת ב' אות צ', וכללי הפוסקים סימן ב' סק"א). כתב, דאינו פשוט כלל לומר דנקטינן כפשיטתא דהירושלמי, ואדרבה דעת הרבה פוסקים דנקטינן כהבבלי. [דתיקו בש"ס דילן בדאורייתא לחומרא ובדרכנן לקולא]. ע"ש. אך בערך תלמוד כתב, דאית לן למינקט כפשיטתא דהירושלמי. ע"ש. וכן הוא ביד מלאכי (כלל תקפ, וכלל צד).

ואמנם בספר דרך אמונה הלכות כלאים (פרק א' ה"ה בבאור הלכה ד"ה או, והובא בנור החיים) כתב בדעת הגאון החזון איש, דמילתא דבירושלמי פסיקא

כל דבר שנזכר בתלמוד בבלי שסובל שני פירושים, ויתברר האחד על פי הירושלמי, הכי נקטינן

הלולב, שהלולב אפילו אחר כמה שנים אינו נפרך ואינו עומד על יבשותו בפריכה ושכירה, אלא שסימן הנכון והישר במיני עצים הוא המראה שלהם, כי כל זמן שיהא עליהן מראה ירקות, הוא סימן הלחות, אבל משכלה כל מראה ירקות שלהן, וילבינו פניהם, אז הם כמתים, ועליהם אומר בירושלמי (הלכה א') היבש פסול, על שם שנאמר לא המתים יהללו יה. אף על פי שבגמרא דידן פסיל לה משום הדר, אף על פי כן ראה גדולה היא, וסימן גדול הוא שאינו נקרא יבש עד שילבינו פניו, ויחזור כמת. ע"כ. והיוצא מדבריו דאף שבתלמוד דידן אינו ברור מהו הדר, אזלינן בתר המבואר בירושלמי. ודו"ק.

1) כן כתב הרמ"ע מפאנו בתשובה הנ"ל (סימן נט) דכל דבר שנזכר בתלמוד בבלי שסובל שני פירושים, ויתברר האחד על פי הירושלמי, מיניה לא תזוע. ע"כ. ומסתיעא מילתיה דרב ממה שכתב בכסף משנה (פרק יג מהלכות גירושין הלכה יח), דהכרעת הירושלמי דלא ליפלוג אגמרא דילן הכרעה היא ודאי דכל מאי דמצינן לפרושי בגמרא דלא ליפלוג עדיף טפי, אף שהפירוש יהיה דחוק קצת. עכ"ל. והובא ביד מלאכי (כללי שני התלמודים אות ח). וראה עוד בזה בהקדמות לירושלמי. ע"ש.

ויש לסייע עוד את דבריו מדברי הרא"ש (סוכה פרק ג' סימן א) שהביא מ"ש הראב"ד ז"ל לחלק ביבשות

ז. כל טצדקי דאפשר למעבד דלא לשווי פלוגתא בין הגמ' דידן לירושלמי עבדינן. ואף על פי שהפירוש יהיה דחוק קצת. ז)

ח. פלוגתא בגמרין ועובדא בירושלמי, עבדינן כירושלמי. ח)

ט. בסדר זרעים מאחר שאין תלמוד בבלי על זה, אנו מתבססים על התלמוד הירושלמי בדינים אלה, וכמו שמצינו כן להרמב"ם בהלכות זרעים. ט)

י. כשיש מחלוקת בתלמוד דילן [בבלי], ובירושלמי פסקו כמאן דאמר, והוא נגד כללי הפסיקה המזכרים בש"ס, כגון יחיד ורבים הלכה כרבים, ובירושלמי פסקו כיחיד. נראה שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים אי פסקינן כהאי גוונא כהירושלמי. י)

יא. דין שנזכר בירושלמי, ולא נזכר בתלמוד בבלי כלל, יש אומרים דמזה שלא הובא כלל בתלמוד בבלי שמע מינה שאין הלכה כן. ויש חולקים ואומרים כי לעולם אנו סומכים על

כל טצדקי דאפשר למעבד דלא לשווי פלוגתא בין הגמ' דידן לירושלמי עבדינן

ז) כן כתב הבית יוסף (ביורה דעה סימן ר"א, וסימן רי"ז ד"ה הנודר מן החלב) ובכסף משנה (פרק ט' מהלכות נדרים הלכה ח'. ובפרק י"ג מהלכות גירושין הלכה ט"ז). וסיים שם, ואף על פי שהפ"י יהי' רחוק קצת. וכן כתבו מהרי"ו (סי' פ"ח). והמהרש"ל בים של שלמה (על יבמות פרק י"ב סימן ק"י). ובתוס' ישנים (יומא ר"פ יוה"כ ד"ה המלך והכלה),

ובתוס' דידן שם (דף פ"ז ב' ד"ה והאמר). ועיין בפרישה (חושן משפט סימן י' ס"ג). וז"ל בעל שדה יהושע בפ"ק דקידושין (דף י"ב ב'): ודע שכל פינותי בפירוש זה להשוותו לתלמוד בבלי כל מה שאפשר. ע"כ. ועיין עוד בגנת ורדים (חלק אבן העזר כלל ג' סי' ר'). [מיד מלאכין].

כשיש מחלוקת בתלמוד שלנו, ובירושלמי הביאו מעשה רב כחד מאן דאמר, הכי נקטינן

ח) כן כתב ביד מלאכי (כללי ב' התלמודים) שכן מצא כתוב בשם הרמב"ם עם מגדל עוז (משנת רע"ד בהתנצלות המגיה), וכן נלע"ד שיש ללמוד מדברי התוס' (פרק תינוקות סח. ד"ה הא דאפשר). ע"ש. ועיין בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן ק"ד הגהות הבי"י אות ה'). וכן כתב הרא"ש (פרק ב' דסוכה סוף סימן ח'), ושכן כתבו בעל העיטור ומתכ"מ (פרק י' מהלכות ס"ת הל' ו') יש ללמוד דגם אי איתת עובד' במסכת סופרים, עבדינן כוותיה. אמנם אינו נראה כן מדברי הרי"ף (פ' מציאת האשה) גבי עישור נכסי' דאיפליגו רבי יוחנן ורבי חנינא, דאף על גב דמייתי הירושלמי דנפק עובדא כר"ח, הוא פסק כר"י. ואולי התם שאני דרב אשי סבירא ליה בגמרין

כר"י, והוה ליה כאילו איפסיקא הלכתא כרבי יוחנן. ע"ש. ועיין במגיד משנה (פרק ד' מהלכות יבום הלכה כ"ד). ע"ש. ובכסף משנה (סוף פרק ד' מהלכות ביכורים הלכה כ) כתב כן נגד הכלל דיחיד ורבים. ע"ש. ובדמשק אליעזר על חולין (ריש פרק ט') כתב בשם המרדכי (פרק בתרא דע"ז) שכתב בשם מגילת סתרים ושאר גאונים, דסמכינן אמעשה רב דירושלמי, ולא איפסיקא דבבלי. ור"י חולק. ע"ש.

ט) ראה לעיל.

י) ראה בהערה ה'.

הירושלמי כשאינו חולק על הגמרא שלנו. וכן דרך הרמב"ם לפסוק כהירושלמי. וכן דרך הפוסקים. (יא)

דין שלא נזכר בתלמוד שלנו ונזכר בירושלמי

דין. ע"כ. ומשמע דאם התלמוד דילן לא הוה פליג אירושלמי, הלכה כהירושלמי. וכן נראה עוד מדברי הב"י (יר"ד ס"ס שפו), דבירושלמי (פ"ג ממ"ק ה"ה) אמרו, לא תעטה על שפם, מכאן שצריך לכסות פניו, וליכסיניה מלרע, דלא ליהו אמרין פומיה הוא חשיש. עכ"ל. וכתב הב"י, נראה מהירושלמי הזה שאותם שנוהגים לעטוף סודר תחת זקנם, אף על פי שמעלים קצתו על שפמם, טועים הם, דלא מוכחא מילתא דאבל הוא, אלא אמרין פומיה הוא דחייש ליה. ובאמת בדידי הוה עובדא וכו'. והובא לדינא בש"ע. [וע"ש ברמ"א דמצד המנהג אין נוהגים כן]. וע"ע בב"י א"ח (סימן קכו) סוף ד"ה ירושלמי, בשם הרשב"א בתשובה.

וכן כתב מוהר"י די ליאון במגילת אסתר (דף ק"ב א') דמה שאמרו שהלכה כהגמ' בבלי נגד הירושלמי, היינו במה שיחלוק הירוש' על גמ' דילן בפירוש, אבל דבר שלא הוזכר בגמ' דילן ואיתא בירושלמי, שפיר ילפינן מינה. ע"ש.

וכן כתב הכנה"ג (בכללי התלמוד סימן ס"ט) בשם תומת ישרים. וכן מצאתי עוד לבאר שבע (דף ק"י). והרב דינא דחיי ח"א (דף נ"ו ג').

ועיין בהרב המגיד (פרק י"ח מהלכות שבת הלכה ב) שכתב, כל הבבא הזאת הוא בירושלמי, וסמך עליו רבינו. ואע"פ שאין נוסחאות הגמרא בבלי כן, וכבר השיגו עליו וכו', שכך הוא בגמרא שלנו, נראה שהוא פוסק כאב"י וכו', אע"ג דרבא פליג עליה, הירושלמי מכריע. זהו דעתו ז"ל. ע"כ.

חזו"ג דהרמב"ם נקיט ואזיל כהירושלמי נגד האי כללא דאב"י ורבא הלכה כרבא.

וכפי הנראה נחלקו בזה הריב"א ור"י בתוס' שבת (ק"ח סע"א), שכתבו, וריב"א פירש במסכת תענית (דף יב.) שאף לאחר שישן מותר לשתות על פי הירושלמי. ואין ר"י רוצה להקל כל כך, כיון שלא נזכר בהדיא בש"ס שלנו. [עיי' תוספות תענית יב: ד"ה גימ]. ע"כ.

(יא) הריב"א בתשובה (סימן רח) כתב, דאף על פי שלא נזכר בתלמוד שלנו אין בכך כלום, כי לעולם אנו סומכים על הירושלמי כשאינו חולק על הגמרא שלנו, ואנו מפרשים ופוסקים התלמוד שלנו על פיהם. ע"כ.

וכיו"ב כתב האור זרוע בחלק א' (סימן תשנ"ד) דטוב הוא להביא סעד מן הברייתות ומן הירושלמי לבאר דבר שהוא סתום ונעלם בתלמוד בבלי. ע"כ.

וכן הוא בס' האשכול (הל' תפלין עמוד פח) בשם הר"ש בן חפני גאון, ובהר"ן (פ"ד דר"ה) ד"ה ותמיהני. וכ"כ בתשו' הרדב"ז (ס"ס כג) לגבי הירוש'. וע"ע בשו"ת הרדב"ז (סימן לא) ובישנות (סימן פו) שכתב כן לגבי התוספתא.

גם בשו"ת התשב"ץ (חלק ד' טור ב' חוט המשולש סימן כז ד"ה ואני בעניתי) כתב, דכיון דלא אשכחן בגמרא דילן היפך הירושלמי, נקטינן כהירושלמי. ע"כ.

וכיו"ב ברמב"ם (ר"פ י"ב מנדרים), שהאב מפר כל הנדרים והשבועות, והקשו עליו מהספרי דאינו מפר אלא נדרי עינוי נפש, והשיב הרמב"ם, דליתא להיחא דספרי, מדלא הוזכרה בב' התלמודים ולא בתוספתא, אלא ודאי ר"ש קאמר לה ולא קי"ל הכי. ע"ש. ומשמע דאילו היה מוזכר כן באחד מב' התלמודים, כן היה לדינא.

וכיוצא בזה כתב מרן הבית יוסף (אורח חיים סימן קכד) דאע"ג דקיימא לן (ר"ה כט.) כל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא, כבר הוציאו מכלל זה בברכות ירושלמי (פ"ג ה"ג) ברכת המזון ק"ש ותפילה, וטעמא דתפילה משום דמסתברא שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו. ע"כ. הרי דנקיט ואזיל כהירושלמי. וכן מבואר מהבית יוסף (יורה דעה סימן שכז אות ד' ד"ה אהא דתנן) וז"ל: והרמב"ם (פרק ח' הלכה ד') כתב וכו', ויש לתמוה מאיזה טעם פסק דלא כהירושלמי, ושמא יש לומר שהוא ז"ל מפרש דהא דתניא בפרק רבי ישמעאל (מנחות ע.) וכו' ופליג אירושלמי, ולא קיימא לן כהירושלמי במקום תלמודא

וע"ע בספר יד מלאכי (כללי ב' התלמודים אות ד) שהביא כן בשם עוד פוסקים. ע"ש. וכן כתב עוד כמה אחרונים.

וכן מבואר בש"ך (חושן משפט סימן שלב ס"ק טז) שכתב: לא מסתבר כלל לדחות דברי הירושלמי, כיון דלא אשכחן בש"ס דלא כוותיה, אדרבה משמע בש"ס כוותיה. ע"כ. וכן מבואר בדברי החזון איש (או"ח סי' יג אות א') שכתב: ופירוש זה מוכרע מהירושלמי, שהרי אין לנו שום הכרח לומר דגמרא דידן פליגא על הירושלמי, ואדרבה לשון הסוגיא מורה ומאירה על פי הירושלמי, ובדואי הכי נקטינן.

וזה לשון הבית יוסף (סימן נט) בד"ה ואם טעה: ואיני יודע למה השמיטו הרמב"ם ז"ל (להירושלמי). ומצאתי בתשו' להרשב"א שכ': ההיא דאישתתק באופנייא לא משגחינן ביה אי אתיא דלא כגמרינן. ע"כ. ואפשר שזה היה טעמו של הרמב"ם, דאם איתא דהוה ס"ל לתלמודא דידן הכי לא הוה שתיק מיניה. עכ"ל הב"י. ומכאן נלמד דחילוק שהובא בירושלמי בלבד לא סמכינן עליוה, וכ"ש היכא דבבבלי משמע להדיא היפך הירושלמי דאזלינן בתר הבבלי, וכמש"כ הב"י (סימן טו) סד"ה והא דכ' סמ"ק, וז"ל: ותלמודא דידן משמע דפליג אירושלמי כמו שאכתוב (בסימן קט בד"ה גרסינן) בס"ד, ולפיכך לא כתבוהו הפוסקים. וע"ע ב"י (סימן צו) סוד"ה ומ"ש רבינו. ע"ש. וע"ע (סימן מז) בד"ה ואם בא ללמוד וכו' "והשיב ר"י דלא קי"ל כאותו הירושלמי". עכ"ל. ונראה דהיינו טעמא משום דבש"ס דילן לא חילקו בזה. [אלא שקשה על זה ממש"כ הב"י (ס"ס קצד). ע"ש.

וצ"ע]. ומה שהביא הבית יוסף (סימן קט) דהתרומת הדשן (סימן יא) נקט כהירושלמי שם, לא משום דס"ל דנקטינן כהירושלמי במקום הבבלי, אלא דהתם ס"ל הכי אף בדעת הבבלי. ע"ש. ודו"ק. ומכל מקום משמע הכא מסוף דברי הבית יוסף, דאפילו היכא דפליג הירושלמי על הבבלי, כיון שיש כמה ראשונים שהביאו דברי הירושלמי להלכה, הסומך לעשות כהירושלמי אין מוחין בידו. ועיין בהשגות הראב"ד (פרק ג' מה' ק"ש ה"ו), שדרך הרמב"ם לפסוק כהירושלמי. וכ"כ בשו"ת מהר"י קולון (שרש ק). וע' בחי' הרש"ש פסחים (עב.ב). ובאור שמח (ספ"ב מהלכות יו"ט). ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (או"ח סימן לה עמוד קסד).

ועיין להרב מעשה אברהם (דף עא), ובנחמד למראה ח"ב (דף מב), ובפתח הדביר ח"א (דף מו), ובעיני זוכר (מערכת ב'). ובשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' ח אות ג', סי' לו אות יד), וח"ב (חאו"ח סי' כה אות יב והלאה, חו"ד סימן יט אות י), וח"ג (חאו"ח סימן יג אות יא, חו"ד סימן יג אות ג, ו), וח"ד (חאו"ח סימן ב אות ו, יא), וחלק ה' (חאו"ח סימן א אות ג, סוף סימן ה' וסוף סימן ט וסימן כב אות ה), וחלק ו' (חאו"ח סימן ז' אות ג, חלק יורה דעה סימן ז' אות ד, וסימן לא אות א, וסימן לט אות ב), וחלק ח' (חאו"ח סימן כב אות כה, וסימן מט אות א וחומ"מ סימן ד', וסימן ה' אות ג'). ובשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' נח עמוד קפו וסימן ע עמוד רכג), וח"ד (סי' נז עמוד רפה), וח"ו (סי' לו עמ' קצד). ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' לה עמוד תרס). ובספר מאור ישראל ח"א (עמו' שמא), ובח"ב (עמ' ס). ובספר הליכות עולם ח"א (עמוד קג, קמח, קפד).

הנחת תפילין בחול המועד - אם לסמוך על הירושלמי בזה

לאו זמן תפילין. וע"ש בתוס'. ואולם בירושלמי (מו"ק פ"ג הלכה ד') אמרו, מעשה באדם שאבדו לו התפילין במועד, אתא לגבי רבי חננאל ושלחיה לגבי רבי אבא בר נתן, א"ל הב לי תפילך וזיל כתוב לך, אמר ליה רב איזיל כתוב ליה. מתניתא פליגא על רב, כותב הוא אדם תפילין ומזוזה לעצמו, הא לאחר לא, פתר ליה בכותב להניח. ע"כ. ומבואר, דמה שאמרו במשנה כותב לעצמו דוקא היינו להניח לאחר המועד, אבל להניח במועד אפילו לאחר שרי. ומשמע שיש להניח תפילין בחול המועד. אלא שרבינו פרץ כתב, דהירושלמי סבירא ליה כרבי מאיר ורבי

ונפקא מינה בזה בדין הנחת תפילין בחול המועד, כי הנה בתלמוד דילן (עירובין צו). מבואר שאין להניח תפילין בשבתות וימים טובים, ולא מבואר להדיא היאך הדין בחול המועד. ואמנם בגמרא מועד קטן (יט). אמרו, ת"ר כותב אדם [בחווה"מ] תפילין ומזוזות לעצמו וכו'. ומשמע קצת דשרי להניחן בחווה"מ. אך י"ל דכותב לעצמו שאמרו היינו לצורך עצמו שיוכל להניחן מיד במוצאי החג. אי נמי דגמ' עירובין רבי מאיר ורבי יהודה היא, והם לטעמייהו אזלי דסבירא להו בפרק המוצא תפילין, דשבת זמן תפילין. וממילא אין ראיה לדידן דסברי מרנן שבת

יב. דין שהובא בתלמוד בבלי, ובתלמוד ירושלמי חילקו בו איזה חילוק, דרך הפוסקים לומר בכמה מקומות דלא משגחינן בירושלמי. ומכל מקום מצינו פעמים כשאין הדבר מפורש בגמרתינו שחולקת על דברי הירושלמי, ואפשר שסוברת כדבריו, ילמד הסתום מן המפורש. (יב)

ומה מאד תמהתי על מה שכתב אברך אחד, בשו"ת דברות יעקב (סימן י') שלאחר שסיכם השיטות בזה פסק לדינא, שיש להניח תפילין בחול המועד. שהרי הבית יוסף לא הביא דברי התוס' ועוד ראשונים דסבירא להו דחול המועד זמן תפילין. והביא דברי רשב"י במדרש נעלם דאסור להניח, וסיים, דמאחר דבתלמודא דידן לא נתבאר דין זה בפירושו, מי יערב לבו לגשת לעבור בקום ועשה על דברי רשב"י המפליג באיסור הנחתם. וכן פסק בשלחן ערוך. אולם נראה ברור דצריך להניח תפילין בחוה"מ כדעת רובא דרבוותא קמאי. וע"ש מ"ש בזה.

והנה כל המעיין בדבריו יראה שעל כל פרט מדבריו יש הרבה מה להשיב, אך אכמ"ל אחר שבלאו הכי כבר פשט המנהג אצל הכל כאן בארץ ישראל שלא להניח תפילין בחול המועד. ואין אחר המנהג כלום. ובודאי שלנו אין לשנות ממה שהכל נהגו כדעת מרן. וראה בשדי חמד חלק ט' (דף 40 ע"א). ומה שהקשה מהא דאיסור מלאכה בחול המועד לדעת מרן הוא מדרבנן, ואם כן אמאי אסר להניח תפילין בחול המועד, אינה קושיא, שכבר ביארנו דאף אי נימא דאיסור מלאכה בחול המועד מדרבנן, איכא אות דחייבים לאכול בסוכה, או שלא לאכול חמץ בפסח, וכיון שיש מהראשונים שכתבו דלאו הא בהא תליא, והזוהר החמיר בדבר מאד, לכן פסק מרן שלא יניח תפילין בחול המועד. שוב ראיתי מה שכתב בזה בספר חזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד קס), והביא שם מדברי בעל הלכות גדולות דסבירא ליה דאסור להניח תפילין בחול המועד אף דס"ל דמלאכה במועד אינה אלא מדרבנן. ע"ש.

וראה במבוא לילקוט יוסף כרך א', ובעין יצחק כללי מרן השלחן ערוך, מה שכתבנו להשיב באורך על דברי הרב המחבר הנ"ל, בדרך שהמציא בקביעת ההלכה, ובעיקר במה שכתב בהקדמתו לשו"ת הנ"ל.

יהודה דאמרי שבת ויום טוב זמן תפילין. אי נמי, דלצורך המועד דקאמרי בירושלמי היינו מיד לאחר המועד, וזה חשיב צורך המועד כדי שיהיה מוכן לו מיד אחר המועד. וע"ש שהביא שכן דעת ר"ת ור"י, ורבינו אלחנן, ורבינו יהודה, שלא היו מניחין תפילין בחול המועד. וכן מפרש רבינו טוביה, והריצב"א. ולדעתם, אע"ג דאיסור מלאכה מדרבנן, כיון דאיכא אות בחול המועד לענינים אחרים, וכגון לענין ישיבה בסוכה בחג סוכות, וכן איסור אכילת חמץ בפסח, לכן חשיב אות ואסור להניח תפילין בחול המועד. וכל שכן להסוברים דאיסור מלאכה בחול המועד הוא מן התורה, דאין להניח תפילין בחול המועד, וכמו שכתבו הרמב"ן, הראב"ד בתשובה, הרשב"א, ועוד.

ואמנם דעת התוס' הנ"ל שיש להניח תפילין בחול המועד, שהרי כל איסור מלאכה בחול המועד אינו אלא מדרבנן. וכן דעת ספר התרומה. ולדעת הריטב"א אף דאיסור מלאכה בחול המועד הוא מדאורייתא, יש להניח תפילין בחול המועד. וכן דעת הריטב"א והאור זרוע. ומרן הבית יוסף (סימן לא) הביא דעת התוס' דאיסור מלאכה בחול המועד מדרבנן, מיהו כיון שיש אות של חמץ בפסח או סוכה בסוכות, לכן אסור להניח תפילין בחול המועד. והוסיף, שכן דעת כמה ראשונים מטעם דאיסור מלאכה בחול המועד הוא מן התורה. ומיהו לדעת הרא"ש. ומיהו לדעת התוס' חובה להניח תפילין בחול המועד, וכן היה מנהג בני ספרד להניח תפילין בחול המועד, ואחר כמה דורות מצאו למה שכתב הרשב"י במדרש נעלם (שיר השירים א, ג) שהפליג מאד בחומר האיסור להניח תפילין בחול המועד, דהרי הוא מזלזל בחותם המלך, והרי הוא בן מות וכו'. וסיים מרן, ולכן כיון דלא מפורש בתלמוד דידן היתר בדבר, ממילא מי יערב לבו לגשת לעבור בקום ועשה על דברי רשב"י המפליג כל כך באיסור הנחתן. וכן פסק בש"ע, דאסור להניח תפילין בחוה"מ. ע"ש.

אם לא חילקו בש"ס דילן חילוק המובא בירושלמי, לא משגחינן בירושלמי

(יב) כבר הזכרנו לעיל מה שאמרו בירושלמי (פרק אין עומדין ה"ג), בטיטי אישתתק באופנים, דאינו צריך

(יב) כבר הזכרנו לעיל מה שאמרו בירושלמי (פרק אין

(או"ח סי' קכ"ד ס"ז) לדעת רש"י ותוס'. ע"ש. וכבר העיר מזה ביד מלאכי (כללי ב' התלמודים).

ושמא שאני הכא שהוא חילוק ברור דאילו תלמוד דידן הוה סבירא ליה כן, לא הוה שתיק מיניה. וביד מלאכי שם כתב, ואפשר דהנך רבוותא נמי מודו להרב בית יוסף בהא, דהא הב"י לא כ' כן רק על חילוק שחולק הטור, מפני שהזכר בירושלמי בדין שהזכר בגמ' דילן, דזה ודאי גרע טפי מאילו לא הוזכר כלל עיקר הדין בגמרתינו, דכיון שכתבו הדין ולא חילקו בו שום חילוק ודאי דלא סבירא להו. וגם הב"י לא נמנע בכמה דוכתי להוציא דינים מהירושלמי, אף שלא הוזכרו בגמ' דילן, באופן דנראה פשוט דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. שוב ראיתי למרן בכס"מ (ספ"ו מה' נדרים), ובבית יוסף (או"ח ס"ס נ"ט) שגם בדבר שלא הוזכר כלל בגמרינן כ' דלדעת הרמב"ם כגמ' דילן, דאם לא כן לא הוה שתיק מיניה. ועיין עוד במהרשד"ם (יו"ד סי' קצ"ב).

ומה שכתבנו שאם אינו מפורש להיפך ילמד הסתום מן המפורש, עיין בשו"ת יביע אומר ח"א (האו"ח סימן מג אות טו, חלק יורה דעה סימן א' אות א), ובשו"ת יחור דעת ח"ה (סימן לד סוף עמוד קנט), ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד שכב). ע"ש.

ודע, שהוא הדין לשליח צבור שנתעלף או נשתתק, שהעומד תחתיו ממשיך מלאל ברוך נעימות יתנו, ולאפוקי ממה שכתב הגאון רבי יהודה עייאש בשו"ת בית יהודה חלק ב' (סימן נח), שחילק בזה בין טעה לנשתתק, שאם נשתתק זה שעומד תחתיו מתחיל ממקום שפסק גם בברכות הראשונות. וכדבריו פסק בשו"ת זרע אמת חלק ג' (סימן י'), אבל העיקר שאין חילוק בזה, וכדמוכח בירושלמי הנ"ל, שהקשו לר' אבון, והתנן מתחלת ברכה שטעה זה, ואם איתא מאי קושיא, הא בטיטי נשתתק ולא טעה, אלא ודאי שאין חילוק בזה. וכן הוכיח במישור בערך השלחן (סימן קכו סק"ב). ואמנם הרשב"א בתשובה (סימן לה) צידד גם כן לחלק בין טעה לנשתתק, אלא שבסוף דבריו הרגיש שהירושלמי לא סבירא ליה לחלק בזה. ע"ש. ובטור ושלחן ערוך (סוף סימן נט) מבואר שאין חילוק בזה. וכן דעת תלמידי רבינו יונה והמאירי (ברכות לד.). וכן הורה למעשה הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו לאורח חיים (סימן קכו) במעשה שאירע בפוזנא ביום הכפורים, שאחזה חולשה יתרה את הש"צ בברכות ראשונות של

לחזור אלא מלאל ברוך, דמשם ואילך כתחלת ברכה הוי. ע"ש. וכן פסק הטור (ס"ס נט) דש"צ שטעה בברכת יוצר, אם טעה מקדושה ואילך אין השני צריך להתחיל אלא מקדושה ואילך, שהקדושה חשובה כסוף ברכה. ומרן הבית יוסף הביא דברי הירושלמי והפוסקים, ושכן כתב בהגמ"י (פרק י' מה' תפלה) בשם הסמ"ק. וכתב, ואיני יודע למה השמיטו הרמב"ם ז"ל. ומצאתי בתשו' להרשב"א (סימן לה) שכתב, ההיא דאישתתק באופנייא [באופנים] לא משגחינן בה אי אתיא דלא כגמרינן. עכ"ל. והיינו, דכיון דבגמרתינו לא חילקו לא משגחינן בירושלמי. ואפשר שזה היה טעמו של הרמב"ם, דאם איתא דהוה ס"ל לתלמודא דידן הכי לא הוה שתיק מיניה. ולענין מעשה הרוצה לסמוך על הירושלמי כיון שכתבוהו הנך רבוותא אין מוחין בידו. עכ"ל הב"י. ונסברת הרשב"א דהכא אילו היה חילוק בין שליח צבור ליחיד, תלמוד דידן לא הוה שתיק מיניה, דזה חילוק גדול. אבל החולקים סבירא להו דכיון דבבבלי לא אמרו להיפך, נקטינן כהירושלמי. וכתב על זה בדרכי משה, ולי נראה דאסור להתחיל לראש לבטלה, מאחר שהפוסקים האחרונים הסכימו לסמוך על הירושלמי, ואין הדבר תלוי בדעת הרוצה כדמשמע מהבית יוסף. ע"כ,

ומרן בשלחן ערוך (סימן נט סעיף ה') כתב, אם טעה בברכת יוצר בענין שצריך לעמוד אחר תחתיו, אם טעה מקדושה ואילך אין השני צריך להתחיל אלא ממקום שפסק. הגה, דהיינו שמתחיל מקדושה ואילך. ע"כ. וכתב המחצית השקל (שם סק"ו), דמרן חזר בו בשלחן ערוך ממ"ש בב"י, וס"ל עיקר כהפוסקים כדברי הירושלמי. ע"ש. וכן הסכמת האחרונים שם.

חזינן, דאף שחילוק זה לא מובא בתלמוד דילן, כיון שהביאו חילוק זה בירושלמי, הכי נקטינן לדינא. ועיין עוד בכסף משנה (פרק א' מהלכות ציצית הלכה י'). ובשו"ת יביע אומר חלק א' (דף כה ע"א. חלק אורח חיים סימן ח אות ג).

אלא דלכאורה מדברי הבית יוסף (יורה דעה סימן שמא) משמע לא כן, שכתב, ודע דאיתא בירושלמי, לא אוכל כל צרכו ולא שותה כל צרכו, והשמיטוהו הפוסקים, משום דכיון דלא אידכר בביריתא דתלמודא דידן, משמע דלא קיימא לן הכי. ע"כ. ומשמע דס"ל דכל שלא חילקו בהכי בגמ' דילן משמע דלא ס"ל הכי. ועיין בבדק הבית שלו (בחו"מ סי' מ"ו). וכ"כ הב"ח

ועיין בכיארור הלכה (ד"ה ואם היה) שכתב, שאם השני כיון לתפלת השליח צבור, ולא שח בינתיים, אין צריך לחזור כי אם למקום שפסק הראשון מתחלת הברכה, אפילו בג' ברכות הראשונות ובג' ברכות אחרונות.

תפלת שחרית, והורה שזה שעובר תחתיו יחזור לראש התפלה. ע"ש. וכ"כ המשנ"ב בבאה"ל. ע"ש. וכ"פ בשו"ת רבי אליהו גוטמאכר (חאו"ח סימן י'), שאין שום נדנדוד של ספק שבודאי צריך לחזור לראש. ע"ש. וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר ח"א (סימן ח' אות ה'). ע"ש.

שליח צבור שטעה וחתם בעשרת ימי תשובה האל הקדוש

סבירא ליה כהירושלמי, למה תמה עליו למה השמיטו, הרי לא סבירא ליה כהירושלמי. ועל כרחך דגם הרמב"ם מסכים להירושלמי, ועם כל זה גבי חזרת הש"ץ חוזר לראש. ועל כרחך כהחילוק הנ"ל. ע"ש.

והנה בזמנו כאשר הספר אור לציון ח"א יצא לאור, מסרנו בזה שיעור בישיבתינו "חזון עובדיה", ואמרנו, דאף שכתב סברא טובה לחלק בין קדושה דיוצר לקדושת החזרה, מכל מקום הרי מצינו להמאירי (ברכות לד.) שכתב לדמות הדינים, ולא סבירא ליה האי חילוקא בין קדושת יוצר לקדושת החזרה. ומאחר שלא מצינו לראשון אחר דפליג בזה, בודאי שיש לתפוס כדברי המאירי שכתב לדמות הדברים. ומה שכתב באור לציון בדעת הרמב"ם, הנה כפי הנראה לא סיימה קמיה דמר המשך דברי הבית יוסף, שהרי כתב שם להדיא, "ושמא הרמב"ם פליג אירושלמי". וממילא אף שהרמב"ם כתב דבין יחיד ובין שליח צבור חזון, ומשמע שהדין כן לא רק גבי המלך המשפט, אלא גם לענין האל הקדוש, אבל זה מפני דלא סבירא ליה כהירושלמי, ואין הכרח לחילוק הנ"ל. ואילו הרמב"ם היה מסכים עם הירושלמי ועם כל זה כתב גבי המלך הקדוש דאין חילוק בין יחיד לשליח צבור, אין הכי נמי על כרחנו היה לחלק כחילוק הנז', אבל השתא דשמא הרמב"ם לא סבירא ליה כהירושלמי, ממילא אין הוכחה לחילוק הנ"ל. וזה פלא איך לא ראה המשך דברי הבית יוסף. ועל כל פנים מאחר ומרן השלחן ערוך פסק כדברי הירושלמי, מאן לימא לן לחלק כהחילוק הנ"ל אחר שאין הוכחה מדברי הרמב"ם לחילוק זה, ואדרבה מדברי המאירי מפורש שיש לדמות דין הירושלמי לנידון דידן, ואחר שראינו להדיא בראשונים שמדמים נידון הירושלמי לנידון דידן, ומדברי הרמב"ם בלא"ה אין ראייה, וגם מצינו לכמה אחרונים שפסקו שאחר הקדושה חוזר לאתה קדוש, לפיכך כן עיקר לדינא, ועל השליח צבור לחזור לברכת אתה קדוש. וכבר השבנו על הדברים בקובץ אור הגנוז (אלול תשמ"ח עמוד קכט). ע"ש.

ופיון דאיירינן בדברי הירושלמי גבי שליח צבור שנשתתק, הנה יש ללמוד מכאן, דהוא הדין גבי שליח צבור שטעה בחזרה וחתם בעשרת ימי תשובה האל הקדוש, שחוזר לברכת אתה קדוש, ולא לראש התפלה כיחיד. דאחר שמרן בבית יוסף פסק כדברי הירושלמי, יש ללמוד משם דהוא הדין גבי חזרת הש"ץ, והוא לכאורה קל וחומר, דמה התם שהוא ברכה אחת ממש, ואפילו הכי אחר שהצבור אמר קדושה הוי כברכה חדשה, אם כן כל שכן גבי החזרה דברכת אתה קדוש היא ברכה בפני עצמה, אלא שיש לה דין כברכה אחת, וכיון שאמרו קדושה אין לו לחזור אלא לאתה קדוש, דכברכה חדשה לגמרי היא, ולא גרע מברכת יוצר המאורות. וכן מצינו להמאירי (ברכות לד.) שכתב לדמות הדינים.

וכל זה לאפוקי ממה שכתב רבנו הגרי"ח בבן איש חי (פרשת נצבים אות יח), דשליח צבור שטעה וחתם בעשרת ימי תשובה האל הקדוש, דחוזר לראש. וכדבריו פסק בשו"ת אור לציון חלק א' (סימן יג). וכבר כתבנו במקום אחר שהרב זצ"ל אמר לנו, כי דרכו תמיד ליישב המנהג, וכיון שראה שבזמנו נהגו כדעת הרב בן איש חי שהשליח צבור חוזר לראש, לפיכך הורה בזה כדעת הרב בן איש חי. והנה בשו"ת אור לציון טען, שיש לחלק בין ההיא דהירושלמי לנידון דידן, דאף שאחרי קדושה דיוצר חשיב כברכה חדשה, כאן בלאו הכי ברכת אתה קדוש הרי היא ברכה בפני עצמה, ועם כל זה החשיבו חכמים לג' ברכות ראשונות לברכה אחת. ולא עדיף אמירת הקדושה מתחלת ברכת אתה קדוש, ואפילו הכי תחלת התפלה הוי תחלת הברכה. ושם תלה סברא זו בדעת הרמב"ם, דאף שהסכים לדברי הירושלמי, עם כל זה כתב, עשרת ימי תשובה טעה וחתם מלך אוהב צדקה וכו' חוזר וכו', אחד יחיד ואחד שליח צבור. ומשמע שדין יחיד ודין שליח צבור שווה, וגם שליח צבור חוזר לראש התפלה. והביא שם דברי הבית יוסף שכתב, ואיני יודע למה השמיטו הרמב"ם, ואם איתא דהרמב"ם לא

שפסק הראשון. הג"ה, דהיינו שמתחיל מקדושה ואילך. ע"כ. ואינו צריך דקאמר היינו אינו רשאי. שהרי במחצית השקל שם כתב, שמרן השלחן ערוך חזר בו ממה שכתב בבית יוסף, וסבירא ליה שהעיקר כדברי הפוסקים שהביאו דברי הירושלמי להלכה. ע"ש. וכיון שמרן תופס עיקר לדינא כד' הירושלמי, על כרחנו דאינו צריך אינו רשאי. שמכיון שאינו צריך להתחיל מראש הברכה, ממילא הוא ברכה שאינה צריכה אם יחזור לראש. ע"ש.

והן אמת שהמגן אברהם שם פירש דברי מרן בסימן נ"ט שכתב: אין השני צריך להתחיל אלא ממקום שפסק, דהיינו אם ירצה יהיה רשאי לחזור לראש, ורק אינו צריך קאמר. אך מדברי המחצית השקל שכתב שמרן חזר בו בשלחן ערוך, ופסק לגמרי כהירושלמי, יוצא איפוא שאם יחזור לראש יברך ברכה שאינה צריכה. ע"כ. וכיון דמרן תפס לגמרי כהירושלמי, צריך לומר דמה שכתב מרן אינו צריך היינו אינו רשאי.

והיה מי שהזדרז להעיר על דברי מרן אאמ"ר ביחודה דעת הנ"ל, דהיאך הזכיר שם דברי המגן אברהם, לומר דאינו צריך היינו אינו רשאי, הא להדיא כתב המגן אברהם שם דאינו צריך אינו חייב לחזור, ותלה זאת במחלוקת הב"י והדרכי משה. אולם המעיין היטב בדברי היחודה דעת יראה שלא כתב בלשון "וכן כתב המגן אברהם", אלא דקדק לכתוב: ועיין במגן אברהם. ורמז בזה שידועים לו דברי המגן אברהם במה שפירש, אולם ע"כ לפרש דברי מרן דאינו צריך היינו אינו רשאי. ועל פי מה שכתב במחצית השקל. [ויתכן שזו גם כוונת המג"א, דבתחלה הביא דעת הבית יוסף, ושוב כתב אבל הדרכי משה כתב וכו', והיינו דלפי המבואר גם לדעת מרן אינו צריך היינו אינו רשאי. ודוחק].

ואכתי יש להעיר מדברי האור זרוע (הלכות תפלה, סימן קג) שאחר שהביא דברי הירושלמי בבטיטי דאישתתק באופנים, כתב, מכיון דעניתון קדושתא כמה שהוא תחלת ברכה, הילכך בין יחיד בין שליח צבור טעה בשלש ראשונות חוזר למגן אברהם. בשלש אחרונות חוזר לעבודה. ע"כ. הרי שדימה דין השליח צבור ליחיד, וכתב שחוזר למגן אברהם, והיינו לראש, ולא כתב דחוזר לאתה קדוש. והרי לדברי הירושלמי כיון שאמרו קדושה כתחלת ברכה דמיא, ועל כרחך שמחלק בין דין הירושלמי לג' ברכות ראשונות שבתפלה.

ואף על גב דבתפלת שמונה עשרה לא אמרינן ספק ברכות להקל, שהרי נכנס בקום ועשה בספק ברכה לבטלה, וממילא לכאורה נחוש לדברי הבן איש חי ודעימיה, זה אינו, דאחר שמצינו כן במאירי להדיא יש לומר דאילו ראו האחרונים דברי המאירי היו חוזרים בהם ופוסקים גם הם שעל השליח צבור לחזור לברכת אתה קדוש ולא לראש. ועוד, דכיון דממה נפשך יש כאן ברכה לבטלה, ליכא הכא האי כללא דספק ברכות להקל, אלא נקטי' כפי כללי הפסיקה. דדוקא כשהוא בשב ואל תעשה אמרינן ספק ברכות להקל, אבל כאשר בכל אופן שינהג נכנס לספק ברכה לבטלה, בזה הדרינן לכללי הפסיקה. וראה מה שכתב בזה מרן אאמ"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק א' (סימן ח') ובשו"ת יחודה דעת חלק ו' (סימן לח), ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (סימן נא אות י'). ע"ש. ושם גם תמה על דברי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שבקובץ חזון עובדיה חלק ב', ובספרו מנחת שלמה, כתב שיש לחלק בין קדושת יוצר לקדושה שבתפלה, דאחר שמצינו להדיא במאירי שכתב לדמות דין קדושה דיוצר לקדושה שבחזרת הש"צ, ממילא לא יועילו בזה כל הסברות. ומה שטען במנחת שלמה שהמאירי יחיד בדבר, הנה מאחר ולא מצינו לראשונים אחרים שחלקו על דבריו להדיא, ויתכן מאד שגם הם סבירא להו חילוק זה, ממילא לא שייך לומר כאן שהמאירי יחיד בדבר. וע"ש עוד.

והנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן קכו סעיף א'): שליח צבור שטעה ואינו יודע לחזור למקומו, יעמוד אחר תחתיו, ומתחיל מתחלת הברכה וכו', ואם היה בג' ראשונות מתחיל בראש. ע"כ. ומשמע בפשטות דגם לאחר הקדושה חוזר לראש, וזה אינו כפי המבואר לעיל. אולם בהגלות נגלות דברי המאירי הנ"ל על כרחנו לפרש בדעת מרן דאיירי בטעות קודם הקדושה. ואף על גב שהוא אוקימתא בדברי מרן בדברי שאינו מפורש בדבריו, מכל מקום מאחר ומצינו בדעת מרן בסימן נט דסבירא ליה כדעת הירושלמי, ומאחר ומצינו דימוי במאירי לחזרת הש"צ, לפיכך על כרחנו לדחוק ולומר דמרן איירי בשליח צבור שטעה קודם שאמרו קדושה, ולא דוקא נקט טעה בג' ראשונות. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ו' (סימן לח) שפירש בדעת מרן בסימן נט, במה שכתב (בסעיף ה'): שליח צבור שטעה בברכת יוצר בענין שצריך לעבור אחר תחתיו, אם טעה מקדושה ואילך אין השני צריך להתחיל אלא ממקום

יג. הא דבכל מילתא אזלינן בתר גמרא בבלי היכא דפליג אירושלמי, היינו דוקא בדבר איסור והיתר, חיוב ופיטור, טומאה וטהרה, אבל בדבר התלוי במנהג צורך השעה, ואין בו שינוי לעבור על דברי תורה, ראוי לילך אחר השנים והמקומות והזמן. (יג)

יד. יש מי שאומר, דאפי' היכא דפליג הירושלמי על הבבלי, אם יש כמה ראשונים שהביאו דברי הירושלמי להלכה, הסומך לעשות כהירושלמי אין מוחין בידו. (יד)

טו. כשיש מחלוקת בין הירושלמי והתוספתא, נראה שבדרך כלל יש לתפוס כדברי הירושלמי. ויש מי שכתב שלדעת הרי"ף והרמב"ם הלכה כהתוספתא. (טו)

טז. הירושלמי לא היה מצוי כל כך אצל חלק מהראשונים. אבל הרשב"א היה בקי בירושלמי, ונהירין ליה שבילי רקיעא. (טז)

בחימת ברכת האל הקדוש, דזה אין הכי נמי חוזר לאתה קדוש. ובוזה לא קאמר. ועל כרחנו לומר כן, דאי לאו הכי אין הבנה למה שכתב "הילכך". ודו"ק.

(יג) כן כתב בשו"ת הרא"ש (כלל ד' ס"י י). ע"ש. וכ"כ הר"ש בן הרשב"ץ (כתשובתיו ס"י ונ"א) בדבר שהוא מנהג הולכים בו כפי מקום המנהג, בין בבבל בין בארץ ישראל. אך בדבר שאינו תלוי במנהג, ויש מחלוקת בין שני התלמודים, אפילו בארץ ישראל לא יטו ימין ושמאל מהבבלי. וע"ש דבריו הנחמדים. והובא ביד מלאכי (כללי ב' התלמודים אות ה).

(יד) על פי המבואר בהערות הנ"ל.

(טו) ראה לעיל בכללי התלמוד הערה כד. וכתב ביד מלאכי (כלל שני התלמודים) דהרמב"ם ז"ל סומך על הירושלמי יותר מן התוספתא, משום דלא ידעינן היא מתנייא בי רב חייא ורב הושעיא.

אולם זה אינו, דהנה המעיין בדברי האור זרוע יראה שבתחלת דבריו דן אם הטועה בברכות אמצעיות חוזר לאתה חונן או לתחלת הברכה שטעה בה. והסיק דחוזר לתחלת הברכה שטעה בה, שרק ג' ראשונות וג' אחרונות חשיבי כברכה אחת. אבל לא ברכות אמצעיות. ועל זה הביא את הירושלמי בבטיטי שטעה וכו', וכתב "הילכך" חוזר למגן אברהם, ואי נימא שכוונתו לדמות דין הירושלמי לדין הקדושה בחזרה, הרי בירושלמי אמרו דכיון שאומרים קדושה כתחלת ברכה דמי, ואם כן גם בחזרה כיון שאומרים קדושה יצטרך לחזור מאתה קדוש, ומה זה שכתב "הילכך". ועל כרחך שכוונתו לומר דג' ראשונות חשיבי כברכה אחת, אבל ברכות אמצעיות לא חשיבי הכל כברכה אחת. ומה שכתב שאין הבדל בין שליח צבור ליחיד שטעה, כוונתו באופן כללי לדין זה דג' ברכות ראשונות הוו כברכה אחת, אבל לא איירי בטעה

הירושלמי לא היה מצוי כל כך אצל חלק מהראשונים

הראשונים בקביעות מפני העניות, שלא היו כתבי היד מצויים הרבה, ומפני שאר סיבות. וכן כתב עוד בקובץ אגרות חלק ג' (סימן קעח) דהרבה פעמים לא היה הירושלמי ביד רש"י, כי כת"י של הירושלמי לא היה מצוי כל כך, ונמצא אצל יחידים. והגאון בעל התורה תמימה בספר ברוך שאמר (אבות עמוד קח)

(טז) הנה אין ספק שלראשונים היה את התלמוד הירושלמי, כולו או חלקו, שהרי מצינו בכמה מקומות שהראשונים מזכירים דברי הירושלמי, ברש"י ובמאירי ועוד. ואמנם לחלק מהראשונים לא היה מצוי כל הירושלמי, וכמו שכתב החזון איש (אורח חיים סימן יג סק"א) דהירושלמי לא היה מצוי בידי

יז. הדבר ברור שרש"י ז"ל ראה את הירושלמי. [נדלא כמי שכתב שרש"י לא ראה דברי הירושלמי]. (ז)

יח. הירושלמי על סדר קדשים הנד"מ מזוייף הוא ואין להיגרר אחריו לדינא. ואמנם לראשונים היה תלמוד ירושלמי על סדר קדשים. (ה)

רבינו יצחק בן יהודה מצאתי שאמר בשם רב האי גאון שמפורש בש"ס ירושלמי וכו'. ועיין להשד"ח (כללי הפוסקים סימן ח' אות י') שהביא י"א שרש"י לא היה לפניו בתדירות הש"ס ירושלמי, אמנם השד"ח גופיה מצדד לא כך. וראה בזה בספר מנוחת שלום חלק ד' (סימן ה).

ואמנם הרשב"א היה בקי בירושלמי, וכמו שכתב מרן בב"י יו"ד (סימן קיב אות ה) דנהירין ליה שבילי רקיעא. ע"ש.

רש"י ז"ל ראה את הירושלמי

דלמה קורין אותה בבית הכנסת, כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה, והכי תניא בברייתא בברכות ירושלמי. ע"כ. וכן בסוף דף ד' ע"ב ד"ה זה הסומך, דאמרינן בברכות ירושלמי (פרק א'): מי שאינו סומך גאולה לתפלה למה הוא דומה וכו'. וכן בדף י"א ע"א ד"ה בשחר. וכן בדף י"ז ע"א ד"ה העושה. ובשבת לד. ד"ה תורמסי, ודף ס. ד"ה בזמן, ובמקומות רבים אחרים.

הירושלמי על סדר קדשים הנד"מ מזוייף הוא ואין להיגרר אחריו לדינא

וכן כתב עוד ביעיר אוזן ח"ב (מערכת י') שהראשונים היה להם תלמוד ירושלמי על סדר קדשים. וכן כתב הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה, שיש ירושלמי על ה' סדרים שלמים, וכן נראה מהראב"ד (פ"ב דבכורים), והרב המגיד (פרק כז מהלכות מכירה).

והנה לפני כמאה שנה, בשנת תרס"ו, טענו שמצאו כתב יד יחיד לסדר קדשים בירושלמי, המוציא לאור היה חכם ספרדי [רבי שלמה יהודה ס"א פרידלנדר ממשפחת אלגאזין], וקיבל הסכמות מכמה גדולים מרבני הונגריה, ובשנת תרסז יצא לאור הירושלמי על קדשים, אולם לא כולם הוטעו על ידו. והגאון רבי

כתב, שכן נראה ממה שמצינו בתוס' חולין (ד:) ור"י מצא בירושלמי, ולא מצינו הלשון ור"י מצא בזבחים או במנחות, ומשמע שמצא בירושלמי אך במקרה. וכן כתב רש"י בפרשת פנחס (כו. יג) ומצאתי בגמרא ירושלמית. ע"ש.

ובספר כרם יהושע (עמו' פו) הביא מרש"י ברכות (לג.) שהזכיר דברי הירושלמי מספר הלכות גדולות. ומשמע שגוף הירושלמי ברכות לא היה לפניו. וכן משמע עוד ממה שכתב רש"י בשבת (צד.), ובשם

(יז) כן כתב בשו"ת משנה הלכות חלק ג' (סימן קפז). ושם דחה מי שרצה לומר דרך השערה שרש"י ז"ל לא ראה דברי הירושלמי, והוכיח שם דלא כדבריו. ואם יקשה איזו קושיא יש לתלות במיעוט הבנתו ולא לשער דברים אשר לא היו. ופוק חזי להגאון רבי עקיבא איגר אשר הניח כמה קושיות בצע"ג, ולא דייק כלום ח"ו להטות בשביל זה מדרך הראשונים. וע"ש שציין לעשרות מקומות שרש"י ציין לדברי הירושלמי. ומהם בברכות (ב. ד"ה עד)

(יח) כבר כתבנו לעיל משם הרשב"א שהסיבה שנתמעטו לומדי הירושלמי הוא מפני שרבו השיבושים בנוסחאות הירושלמי. ודבר זה גרם שכמה חלקים מהירושלמי נעלמו. המדפיס הראשון של הירושלמי בוינציה הסתמך רק על כתב יד אחד שהיה חסר בו, סדר קדשים, וכן פרקים ממסכת שבת ומכות, וגם מס' נדה מסתיימת באמצע. בעל הפני משה כותב, אין ירושלמי על מנחות, ומעולם לא היה. לעומתו התשב"ץ כותב, שבכל סדר קדשים יש תלמוד בבלי, וגם ירושלמי, זולת מסכת מידות. גם מרן החיד"א כותב, חסורי מחסרא תלמודא דבני מערבא, לסדר קדשים שהיה לראשונים.

ירושלמי על סדר קדשים. וצירף אליו את ביאורו חשק שלמה. ומביא את מכתבו של אחיו התורני והחוקר אליהו ס"ט, כי רכש את עזבונו של רבי יהושע בנבנשתי בעל שדה יהושע על הירושלמי, ובין הספרים יקרי הערך איתר ירושלמי דפוס וינציה, על גליון אותו ירושלמי רשם השדה יהושע הגהות רבות. ומלבד זאת מצא שני מכתבים טמונים בין גילי הספר, המכתב האחד מרבי משה בנבנשתי רבה של קושטנדינה לגדולי איזמיר, ובו מבקש סיוע לבעל שדה יהושע להדפיס את הירושלמי על קדשים. וכתב, ויבט יהושע אל הגליונות ראה וילפת והנה הוא גמרא דבני מערבא, וגם לרבות ירושלמי על כל סדר קדשים, ומסכת תמורה בכלל. עד הנה ראתה עינינו, ולחכמים היתה אורה בכתב יפה וברורה ארוכה בכל ושמורה וכו'. ע"כ. המכתב השני היה מאחיו של בעל כנסת הגדולה, שכתב, ועתה לכה נא אחי איעצך אסוף לפי שעה ירך, וחכה כמעט רגע עד יעבור זעם, כי דבר נפל ביעקב בישראל, ולחכימא די במילין דרמיזין טורא, כי עת לחשות ועת כנוס הוא עד אשר יקום הסערה לדממה. ע"כ.

ואולם המכתבים הנ"ל לא היו ולא נבראו והם פרי דמיונו של המוציא לאור. בפרוס חג השבועות תרס"א שיגר המו"ל מכתב לאחיו וכתב לו כי נודע לו שבעיירות וכפרים דרים מצאצאיו של השדה יהושע, ברשותם נמצאים הרבה קמיעות וקלפים מאת זקנם, שלעיתים נתגלו ככתבי יד עתיקים, נתגלה שו"ת בעניני מקואות, ונודע כי יש קמיע ביד העשיר סולימאן בנבנשת. כאשר הגיעו לעשיר ופתחו את הקמיע שהיה עטוף בכד משי, אכן נתגלה כתב היד של הירושלמי על קדשים. המו"ל מוסיף ומתאר את כתב היד, שהיה מתפורר במגע יד ואותיות ממש פורחות באויר, ואין בכח אנושי ואף הסבלן ביותר להעתיקו. זמן רב עמל להעתיקו עד חציו, ואחר כך עבר עליו זמן נוסף. והראשון שהחל לפקפק באמיתות של הירושלמי היה רבי דב אריה ריטער, הרב מרוטרדאם, שכתב מאמרים בשבועון שיצא בפרנקפורט, כי הירושלמי החדש הוא זיוף מחפיר. המו"ל הוציא לאור קונטרס מיוחד בשם על שלשה פושעי ישראל, שכוונתו על שלשה רבנים מקטרגיו שהעזו להטיל דופי בחיבורו. בקונטרס הביא מכתב מהגר"ח מבריסק, שאישר את הירושלמי כאמיתי, אך המעיין היטב במכתב יראה שהרב מבריסק כתב רק

משה גרינוואלד רבה של חוסט, כאשר הביאו לפניו את הכתב יד הצהיר, כי אין זה כתב יד המיוחל של הירושלמי, וטען שהכתב יד מזויף. עקב כך המו"ל ברח בבושת פנים לסאטמר והסתפק בהסכמות אחרות. גם בשו"ת מנחת אלעזר חלק ד' (סימן נד) כתב, שהמו"ל של הירושלמי סדר קדשים הנד"מ הוחזק לרמאי וזייפן, ואמר על עצמו שהוא ספרדי מתורכיה, ואינו יודע לדבר אלא בלשון הקודש, בכדי שיאמינו לו על מציאתו מתורכיה, את הירושלמי מכת"י, ושוב נודע שהוא אשכנזי מגרמניה, וכיהן שם בכהונת רב, ומדבר היטב בשפת אשכנז, ועיקרו מליטא וכו'. והגאון רבי זלמן אולמן, הודיע גם כן על יתר תועבותיו ושקריו של המו"ל. ע"ש.

וכן הגאון הרידב"ז העיד על הירושלמי הנ"ל, שהוא מזויף ושקר. והובא בשו"ת לחם שלמה (חאו"ח סימן נט אות י'), וכתב שבעוה"ר טעו בו גדולי הדור ושאחר כך נתברר קלונו של המו"ל, שהחליף את שמו כמה פעמים. ושבספר שאלו שלום ירושלים גילה מקור מקומו טמא וכו'. ועיין בשו"ת חזון נחום (ס"ס ט') שהיה לו חליפת מכתבים בזה עם הגאון ר"מ דן מח"ס שאלו שלום ירושלים, להוכחת זיוף הירושלמי הנ"ל. וסיים, שעד היום לא יצא ירושלמי במבוכת הספק. אולם כהיום החזיקו גדולי הרבנים שהירושלמי הזה הוא מזויף, ולא אהני רמאה וזייפנא בזייפנותיה. וכבר יצא על זה באורך בירחון הפרס, מתעלולי המו"ל הזייפן.

וכ"כ הגאון הרוגצ'ובי בשו"ת צפנת פענח (סימן קיד) שהירושלמי הנ"ל הוא מזויף, ובכל דף נראה לעין ששלטו בו זרים. ומן הראוי לפרסם כנגד הכרך הנורא הזה, דלא ליגררו אבתריה. וכל מי שיש לו מח בקדקדו ואינו מהסכלים המכחישים הראות לעינים, רואה הכרך הנורא. והובא בספר אישים ושיטות (עמוד קיד). ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (דף י: סימן ג אות יא).

וכתב הרב סה"ד (דף קעט) שרבי יוחנן חיבר גמרא על ארבעה סדרים, זרעים מועד נשים נזיקין ומסכת נדה וכו'. ע"ש. ובשם הגדולים (מערכת ת' אות נו) העיר על זה, שנעלם ממנו שרבי יוחנן חיבר גם ירושלמי על סדר קדשים, אך סדר קדשים נאבד בדור אחרון. ע"כ.

והנה המו"ל הנ"ל במבוא, כותב להוכיח שאכן נתחבר

יט. בירושלמי יש סוגיות הפוכות מהסוגיות בתלמוד בבלי. (ט)

כ. כשדברי הראשונים הם נגד דברי הירושלמי, נקטינן לדינא כדברי הראשונים, שיש לתלות שיפרשו דברי הירושלמי באופן אחר, או דסבירא להו דמדלא אמרו כן בבלי משמע דלא סבירא לן כוותיה. (כ)

יד יושן על ידי תחבולות שונות, ואז התברר כי שלמה יהודה אלגאזי פרידלנדר ס"ט אינו ספרדי. ואמנם המו"ל המשיך והוציא לאור בשנת תרס"ט את הירושלמי על זבחים וערכין, ושם שפך אש וגפרית על ראש מתנגדיו, ואחד מידידיו כותב מסכת חרפות וגידופים ללא תשובות ממשיות לטענות. נכל הפרטים הטכניים הנ"ל מיומנו של ה"ה ר' ב. דאמן. ועיין עוד בקובץ אור ישראל (מונסי) אריכות גדולה בפרשתא דא.

על מינוי סוכן למכירת ספרי הירושלמי בבריסק. המו"ץ בסטמאר פירסם גילוי דעת, כי המו"ל הראה את כתב היד בן השבע מאות שנה. ובעל הכלי חמדה שלח לאותו מו"ץ כי רוצה פרטים על גדלותו בתורה של המו"ל. המו"ל טען שאינו מבין את כתב היד בהיותו ספרדי, ותלמידו ישיב במקומו. התלמיד לא היה ולא נברא אלא שם דמיוני. עקב כך הרב כלי חמדה פירסם שהירושלמי הוא זיוף גמור. הרבי רבי אברהם מרדכי מגור שהיה בקי בכת"י, טען שהכתב

בירושלמי יש סוגיות הפוכות מהסוגיות בתלמוד בבלי

אי שייך בזה בורר או לא, ועיין בתשו' הגאון רעק"א (סימן כ') בדין היוורק לרוח, שכתב, דבירושלמי איתא דיש בזה איסור זורה. וראה ברמ"א ס"ס שיט. אך לתלמוד דידן יש לומר דאין בזה דין בורר, כיון שהוא פסולת לבדו, ועוד דאין זרייה אלא בגידולי קרקע. ומשום הכי אמרו בש"ס דילן (שבת עג:), היינו זורה היינו בורר היינו מרקד, לומר דכולהו משום בורר פסולת מתוך אוכל ניהו, וכדפירש רש"י שם. ומהאי טעמא לא הביאו הרי"ף הרא"ש והרמב"ם להאי דינא דהירושלמי הנז'. ולפי זה היכא דליכא אוכל ופסולת מעורבים, ליכא איסור בורר. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן לא).

(יט) כן הוא בשו"ת באר יצחק חלק א' (עמוד סט). גם בחלק אורח חיים (סימן יג) כתב, דלכאורה יש לסתור מש"כ בכונת הירושלמי דס"ל דבנין מותר ביו"ט מן התורה, מדין מתוך שהותר לגבן דהוי בונה, דנהי דבש"ס דילן מבואר דמגבן חייב משום בונה, אמנם בירושלמי בשבת (פ"ז ה"ב) בסופו איתא דמגבן חייב משום לש, אם כן אין שייך לומר מתוך להתיר בנין ביו"ט מה"ת, ונראה לי בזה דלכן אמרו בש"ס ירושלמי לחייב במגבן רק משום לש, משום שיש לומר שזה תלוי בפלוגתא דאי יש בנין בכלים. ע"ש. ונפקא מינה לענין מלאכה זורה ובורר, היכא שבורר דבר מתוך דבר, ואינו חפץ לא בזה ולא בזה,

כשדברי הראשונים הם נגד הירושלמי, נקטינן לדינא כהראשונים, דמסתמא יפרשו הירושלמי באופן אחר

כתב, ואומר תחלה הדוחקים שראיתי בדברי כב', כי לומר שהר"ן לא ראה הירושלמי שבפרק מי שאחזו כאשר כתב החכם וכו', קשה בעיני מאד, כי היה רב גדול בקי בחדרי תורה וכתב, ורעה עוד מזאת כי גם על הרב בעל העיטור ועל ריש כלה דאשאל מקמיה אם יש אונס בגיטין, ולא אפשר, יש לנו לומר כן שלא ראו הירושלמי הנז' וכו', וזה דבר שאין השכל מקבלו בשום פנים. ע"כ. והו"ד בשו"ת לב אהרן חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ט אות טז ובעמוד שסח).

(כ) כן יש לתלמוד מדברי הבית יוסף (אורח חיים סימן קיב דף קע"ז ע"ב) על מה שכתב הטור שם, שאין נראה מהירושלמי כדכתב הרשב"א. וכתב מרן הבית יוסף, אע"פ שרבינו לא ראה כי אם תורת הבית הקצור, לא היה לו לכתוב כן, דמשמע מדבריו שהרשב"א לא ראה הירושלמי הזה, או ראהו ונעלמה ידיעתו ממנו, שאילו ידעו ונזכר ממנו לא היה כותב כן, וזה דבר שלא ניתן ליחשד בכך מאן דנהירין ליה שבילי רקיעא וכו'. ע"כ. ובשו"ת מהרל"ח (ריש סימן קכא)

כא. הלכתא כרב באיסורי אמרינן גם בירושלמי. (כא)

כב. כשיש מחלוקת בין הירושלמי לזוהר הקדוש, הלכה כהירושלמי נגד הזוהר. ומכל מקום אם אותו הדין מבואר בדברי הזוהר הקדוש ואינו מבואר בגמרא כלל, ודאי שאין לנו לפסוק נגד דברי הזוהר, וכמו שכתב מר"ן הבית יוסף אורח חיים (סימן קמא). (כב)

אם האוכל בריה מתחייב בברכה אחרונה

כזית, מברך על כל אחד הברכה הראויה לו. מפי מורי הרב נר"ו. ע"כ. וכ"ה בארחות חיים (הל' ברכות אות כט) ובכל בו (סי' כד). וכן מוכח מדברי הר"ד אבודרהם (דף צא ע"א). ע"ש. אבל היעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן רי דף צ"א רע"ב) כתב, ונראה לי דלאו כללא הוא להחשב בריה לברכה אחרונה, אלא לז' המינים בלבד, וכדנסיב הירושלמי פרידה של ענב או של רמון, דאגב חשיבותיהו שנשתבחה בהם אר"י, ראויים לברכה אחרונה, אבל להוסיף עליהם שאר פירות דלא חשיבי מנין לנו, דכיון דחידוש הוא אין לך בו אלא חידוש, הילכך לא נ"ל מה שהוסיף ר' יונה מדעתו גודגניות וכיו"ב. ע"כ. גם בשו"ת חות יאיר (סי' קס) צידד מתחילה שאין דין בריה לענין ברכה אחרונה אלא לגבי ז' המינים, כדנקיט הירושלמי פרידה של ענב או של רמון וכו', ושוב הדר תבריה לגזיזה, והעלה שלדעת הירושלמי בכל פרי שבעולם ס"ל הכי. ע"ש. גם הערה"ש (סי' רי סוף סק"ה) כתב, ודע דמוכח מהארחות חיים והכל בו דס"ל כרבינו יונה שאפי' דבר שאינו מז' המינים יש לו דין בריה. וכן העלה החות יאיר שגם דג קטן נכנס בסוג זה, ודלא כהפני יהושע בפרק כיצד מברכין. ע"כ. וכ"כ המג"א (סק"ג) שאפילו קטנית אחת מקרי בריה, אע"פ שהרבה גדלים בשרביט אחד, וכ"כ הא"ר שם. וכ"כ עוד אחרונים, וכן עיקר. הילכך צריך להזהר כשאוכל פרי שלם, שיאכל כזית כדי שלא להכנס בספק בריה. אא"כ מרסק אותה קודם אכילה, וכמ"ש הא"ר. וע"ע בפתח הדביר (סי' רי סק"ד). וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ה סי' כה).

הלכתא כרב באיסורי אמרינן גם בירושלמי

כרב באיסורי איתיה נמי בירושלמי, ומסתברא דאיתנאי נמי בירושלמי, דכיון דחזי ליה דבקי באיסורא טפי מדשמואל, אית לן למימר דבכל דוכתא הלכה כוותיה. ולא דמי לכ"מ ששנה רשב"ג במשנתו, דהתם בדקו ומצאו. ע"כ.

ונפקא מינה בזה לענין האוכל בריה האם חייב לברך ברכה אחרונה, שדעת התוס' ברכות (ט). בד"ה בצר, ע"פ הירושלמי, שאפילו לא אכל אלא פרידה אחת של ענב, או פרידה אחת של רמון בעי ברוכי. ע"ש. (וכ"ה בתוס' סוכה כו:.) וכ"כ מרן הש"ע (סי' רי ס"א) בזה"ל: ויש מסתפקים לומר, שעל דבר שהוא כברייתו, כגון גרגיר של ענב או של רמון, שמברכים לאחריו, אף על פי שאין בו כזית, ולכן נכון להזהר שלא לאכול בריה פחות מכזית. ע"כ. האם דין זה אינו אלא במין משבעת המינים, או נוהג גם במיני דגן וקטניות. וכתב בפני יהושע ברכות (לח:), שמלשון הירושלמי דנקט ענב ורמון ולא נקט שאר מינים הפחותים משיעור זה, מוכח דדוקא בשבעת המינים יש דין בריה, וכן מוכח עוד מתחילת לשון הירושלמי בעובדא דזית מליח, בבלאה לית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו, אית ליה, אלא צריכא ליה מפני שגרעינתו ממעטתו. מה עבד ליה רבי יוחנן, משום בריה, מלתייה דר' יוחנן אמרה שכן אפילו פרידה אחת של ענב או של רמון טעונה ברכה לפניה ולאחריה. ומשמע דר' יוחנן מפרש את דבריו הראשונים, דהיינו בשל ז' המינים ולא בשאר פירות, והגם שלא ראיתי לאחד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים שיחלק בדין בריה בין שבעת המינים לשאר פירות, הנלע"ד כתבתי, דטעמא דמסתבר הוא, ואולי מקום הניחו לי מן השמים. ע"כ. אולם תלמידי רבינו יונה (ברכות ט). כתבו, וגרעין של רמון או ענב או גודגניות וכיו"ב, יש להם דין בריה, ואע"פ שאין בהם

כא הנה בגמרא (גדה כד:.) אמרו, דקיימא לן הלכתא כרב באיסורי, בין לקולא בין לחומרא. ובשו"ת הלכות קטנות חלק ב' (סימן קנו) הביא מחלוקת בירושלמי (ר"פ הרואה) רב אמר צריך לומר אתה, ושמואל אמר אין צריך. והסתפק אם כללא דהלכה

כג. אם נמצא מקום שהירושלמי חולק על מסכת סופרים, הירושלמי עיקר נגד מסכת סופרים. אולם פעמים שיש מקום לפסוק כמסכת סופרים. (כג)

כד. דרך התוספות להביא כמה פעמים דברים בשם הירושלמי שאינם בירושלמי שלפנינו אלא במדרשים, וכן דרך הראשונים פעמים לקרוא דברי המדרשים בשם ירושלמי. (כד)

הלכה כהירושלמי נגד הזוהר

כב כן הוא דעת הרבה פוסקים שהלכה כהירושלמי נגד הזוהר, עיין בפתח הדביר חלק א' (סימן כה דף מו ע"ג), ובשדי חמד כללי הפוסקים (סימן ב' אות ה). וכן הוא בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף לט. חלק אורח חיים סוף סימן ז), וחלק ט' (דף קמג.).

ומה שכתבנו דמכל מקום אם אותו הדין וכו', כן הוא בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כה אות יד) וחלק ד' (חלק אורח חיים סימן יז אות ה) ועיין עוד שם (חלק אורח חיים סימן יב אות יד).

אם נמצא מקום שהירושלמי חולק על מסכת סופרים, הירושלמי עיקר נגד מסכת סופרים

כג הנה ידוע מה שכתב הרא"ש בהלכות קטנות (הלכות ספר תורה סימן יג) שמסכת סופרים נתחברה בדורות האחרונים, ולא הובא ממנה בתלמוד, ולכן הירושלמי עיקר נגד מסכת סופרים. ע"ש. ובשו"ת גנת ורדים חלק אורח חיים (כלל ב סימן טו) כתב, שיש הלכות במ"ס סתומות ועמומות כדברי הספר החתום, וגם ההעתיקות משובשות מאד. ע"ש. ואף שבתוס' (פסחים מ: מ) כתבו דבכמה דברים אנו סומכים על מסכתות חיצוניות וכו'. ע"ש. והיכא דאיתמר איתמר,

ועיין בברכי יוסף (אורח חיים סימן תקפב סק"ז). (ובקובץ אגרות מהחזון איש סוף סימן לב.).

ובחידושי דינים לרבני ירושת"ו שבסוף ספר חיים וחסד (שנת ה'רס"ט, אות ט"ב), מבואר, שיש מקום לפסוק כדברי מסכת סופרים היפך הירושלמי, ושהדבר שנוי במחלוקת הראשונים. ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן ב' אות ה). ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (האו"ח סימן מב אות א, וחלק יורה דעה סימן כג אות ו).

דרך התוס' להביא ירושלמי ואינו בירושלמי שלפנינו

כד כן הוא בהגהות הגאון מהר"ץ חיות בכרכות (טו:), ובמגילה (יב:), ובב"ק (פו:). ע"ש. וכ"ה בשו"ת מהר"ץ חיות בקונט' אמרי בינה (סימן ב) שהאריך מאד בזה, וכתב, שהראשונים היו רגילים לכנות כל מה שנזכר במדרשים ופסיקות, אשר נתחברו בא"י, בשם "ירושלמי", ולא דקדקו לפרש באיזה מדרש נזכר כן. והביא כמה דוגמאות לכך.

וע' בפתח הדביר ח"א (סימן נג סק"א). ובשד"ח כללי הפוסקים (סימן ב אות ו). ע"ש. וכן הוא בהגהות הרד"ל (ויקרא פכ"ב, אות כד), עמ"ש במדרש שם כמ"ש בתנחומא הנ"ל, שמ"ש התוס' חולין (קט: ע"ד הקלירי שעשה ע"פ הירוש', כיוונו למ"ש במדרש שהוא אגדת ירושלמי, וכן דרך הראשונים בכ"מ לקרוא ד' המדרשים בשם ירושלמי. ע"כ. [משו"ת יביע אומר

חלק ב' (דף קמו: חלק א' אות יד) וחלק ד' (דף קמז: חלק א' אות יד) ועיין עוד שם (חלק אורח חיים סימן יב אות יד).

ועיין ברש"י על התורה (בראשית מז, ב) זהו לשון בראשית רבה (צה ד), שהיא אגדת ארץ ישראל. אבל בתלמוד בבליית שלנו מצינו וכו', ובברייתא דספרי שנינו בה בוזאת הברכה (ספרי שגד) כמו תלמוד שלנו. ע"כ. ומבואר מרש"י דלשון מדרש רבה הוא כמו לשון הירושלמי, שהיא אגדת ארץ ישראל.

כה. מצינו להרמ"א שהביא דין משם הירושלמי, וירושלמי זה לא נמצא לפנינו. (כה)

מצינו להרמ"א שהביא דין משם הירושלמי, וירושלמי זה לא נמצא לפנינו

אולם הלבוש לא הבין כך, אלא שגם כאן הוא כמו כל סתם ויש, והלכה כסתם, שאפילו יש טינוף עונה אמן. [ראה בהגהות לכושי שרד]. והיינו כדעה ראשונה שהובאה בשלחן ערוך בסתם.

וכך מבין בעל חות יאיר בספרו מקור חיים, שיפה עשה מרן שהביא דין זה בשם יש אומרים, שהרי יש סתירה לדין של הירושלמי הנז', מתלמוד דילן (ראש השנה כז: ריש פרק ג'), שאם היה ביתו סמוך לביהכ"נ ושמע קול שופר יצא. ונפסק בשלחן ערוך (סימן תקפט).

ואין לומר דשאני עניית אמן יהא שמיה רבה מקיום מצוה, דשם מסתמא גם בירך לשמוע קול שופר ועונה אמן. ואדרבה זה רבותא טפי, שיוצאים ידי חובה של מעשה שעושה חבירו ברשות אחרת. וכל שכן לגבי שמיעה.

ועיין בשלחן ערוך הגר"ז שכתב, שראוי לחוש דטינוף הוא הפסק. ומלשונו משמע דהוא רק ראוי לחוש. גם במשנה ברורה הבין כך בדעת מרן. ועיין בשו"ת מנחת שלמה חלק א' (סימן ט) שהביא שיש מחלוקת בדעת מרן, ולא הכריע.

ובכף החיים (סימן נה ס"ק צה) כתב, שגם מרן השלחן ערוך סובר כדעת היש אומרים, שהיא הלכה פסוקה ודעה מוסכמת מכל הפוסקים, ואינה באה לחלוק על הדעה הראשונה שהובאה בסתם, אלא באה לפרש.

ובשו"ת מנחת אלעזר חלק ב' (סימן עב) חשב מתחלה לומר שדעת היש אומרים היא שלא כהדעה הראשונה שהובאה בסתם, ושוב העיר מדברי הפרי מגדים בכללי הוראת איסור והיתר, שבכגון זה אין דעת היש אומרים לחלוק אלא לפרש דעה ראשונה. ואם כן הלכה היא, ועל פי זה דן שהשומע ברכה מחבירו דרך הטלפון, לא יענה אחריו אמן, משום שמסתמא ישנה טינופת מפסקת בין חבירו לבינו. ולפי זה גם בנידון שלנו אין לו לענות קדיש וי"ג מדות עם הצבור. אולם דעת הגר"א במעשה רב (סימן

כה) וכגון כמה שכתב מרן הבית יוסף (אורח חיים סימן נה) בשם הירושלמי בדין הפסק טינוף, ואינו בירושלמי שלפנינו.

ונפקא מינה בזה לענין עניית אמן או קדושה אחר שמיעת קדיש או ברכה בשידור ישיר ברדיו, דהא בודאי יש הפסק טינוף בבתים בין מקום שמשדרים בו, לשומעים. והנה בגמרא סוטה (לח:): אמרו, אמר רבי יהושע בן לוי, אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. והסבירו התוס' בראש השנה (כז:): שהכוונה לומר שאם שומע קדושה ואמן יהא שמיה רבה מהצבור, עונה עמהם, ואין המחיצה מפסקת למונעו מלענות עם הצבור. וכן כתבו התוס' פסחים (פה:). ולכאורה לפי זה גם כאן שהוא שומע דברים שבקדושה צריך לענות עם הצבור. אולם בבית יוסף (אורח חיים סימן נה), כתב בשם רבינו הגדול רבי יצחק אבוהב בשם הירושלמי, שאם יש טינופת או עבודה זרה מפסקת בינו לבין הצבור לא יענה עמהם. וכן כתב בשם רב אחא משבחה.

ו"ל מרן השלחן ערוך (סימן נה סעיף כ'): היו עשרה אנשים במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עומד עמהם יכול לענות, ויש אומרים שצריך שלא יהיה מפסיק דבר שאינו נקי או עבודה זרה. ע"כ. ונמצא שמרן הביא בסתם שאם היו עשרה שאומרים קדיש, אפילו מי שאינו עמהם, עונה אמן. ויש אומרים שאם יש טינוף לא עונה אמן.

ונחלקו האחרונים אם כאן הוא כמו כל סתם ויש והלכה כסתם, או דשאני הכא שדעת הסתם לא התייחסה כלל להפסק טינוף, והיש אומרים הוא דין וחילוק מחודש, וכך דרכו של מרן לכתוב חילוק בדין בשם יש אומרים.

וכך למדו כמה אחרונים, כמו מאמר מרדכי, בני ציון ליכטמן, שו"ת מנחת אלעזר, ובכף החיים (אות צה). ובפרט שכן הוא בירושלמי, וכן דעת רב אחא משבחה.

שער שלמה (סימן קה). וכן העלה הגאון ממונקאטש שם בסוף דבריו, לגבי השומע ברכת חבריו דרך טלפון, שאם הלכוך היה גבוה עשרה טפחים, או נמוך עשרה טפחים, מותר לקרוא קריאת שמע כנגדו.

עניית אמן אחר ברכה ששומעים דרך הרדיו או הלוויין

מביתו קדיש אין לו לענות קדיש וכו'. ומסתמות הדברים נראה לכאורה דאף מבית לבית. כי קשה לומר שיש מנין בביתו. ובפרט לגירסת המהר"א "מביתו" נראה להדיא מבית לבית. וממעשה רב להגר"א אין ראייה, כי שם מובא בשם לקוטי דינים וביאורים מהגרנ"ה הלוי, שדעת הגאון כדעת לבושי שרד, שיש כאן מחלוקת ושהוא סובר כסתם מרן. אבל אנחנו שמפרשים שאין כאן מחלוקת יוצא הדין לחומרא. אלא שיש לחלק, דהתם איירי ברואה את הטינופת או את העבודה זרה, מה שאין כן בנידון דידן. ודו"ק.

ועיין בביאור הלכה (סימן קכח סעיף כד) שהביא מה שכתב בספר האשכול (עמוד 31) בענין מה שאמר רבי יהושע בן לוי, אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת וכו', וכן לענין קדיש ועניית אמן אפילו מחיצה מברזל בינו למברך יוכל לענות. וכתב רב אחא משבחה [והובא בבית יוסף סימן נה] דוקא אם אין טינוף ועבודה זרה מפסקת בין המברך לבינו. וחזי לן דוקא לענות אמן הוי הפסק, אבל לענין ברכת כהנים לעם שבשדות שאין צריכים לענות, לא הוי הפסק. עכ"ל. והיוצא מדברי ספר האשכול, שרב אחא משבחה דיבר אף מחוץ לבית. [דהיינו מבית לבית, כי בודאי לאו דוקא בשדות מקום פתוח, אלא גם כשנמצאים בבתי אחרים]. ומדברי הגאון אין ראייה ברורה. ועיין בסימן קלא סעיף ב', בדברי הרמ"א שם, בשעה שהצבור מתפללים אז אפילו יחיד בביתו אומר תחנה בנפילת אפים. ובמשנה ברורה שם (ס"ק יד) משמע דאפילו הוא רחוק מבית הכנסת גם כן נופל על פניו, ולפי המבואר בסימן נה סעיף כ' איירי הכא שאין שם טינוף מפסיק בין ביתו לבית הכנסת [אחרונים]. הרי להדיא שפסק שגם מבית לבית. ומקורו מהאליה רבה. ובאמת צ"ב אמאי המשנה ברורה לא הביא כאן את דעתו של הגאון.

עניית אמן אחר קדיש וברכה דרך הרדיו בשידור ישיר

קדיש בשידור ישיר, הנה יש לנו לדון בעוד ג' נקודות,

מזו שמבית לבית השומע קדיש וקדושה ואמן יכול לענות עם הצבור, אפילו כשיש בינתים הפסק של טינופת או עבודה זרה, כיון שאינו רואה. ולפי זה אין הכי נמי אם רואה יהיה אסור לענות. וכן מתבאר בשו"ת

ולפי זה בנידון דידן שחוטי הטלפון גבוהים, וכן הקליטה דרך הלוויין שבאה מלמעלה, אף שיש הפסק טינופת אין אסור לענות אמן וי"ג מדות.

ויש להוסיף עוד טעם, שהרי הקול ממש עובר דרך החוטים ממש, אלא הזרם מעביר גלים, והקול נשמע רק במקום שפתוח, ואין זה כמו קול חי המדבר שעובר דרך טינוף.

ובמנהגי הגר"א כתב עוד סברא, שכיון שאינו רואה את הטינוף שבינו לבין הקהל, מותר לו לענות. והביאו המהרש"ם בדעת תורה, ובשערי רחמים פרנקו, ובילקוט יוסף חלק ג' על הלכות ברכות.

ולכן שפיר מהני לענות אמן אחר שמיעת דברים שבקדושה דרך הלוויין, ואין לחוש מצד הפסק טינופת מהטעמים שנתבארו.

ולפי זה מותר להשמיע את חזרת הש"ץ דרך רם קול, ואף שיש שעדיין לא סיימו את העמידה ושומעים הקדושה מהש"צ, ויוצאים ידי חובה כאילו ענו בעצמם לקדושה, הנה אין זה ממש דין שומע כעונה, כמו מקרא מגילה וקידוש והבדלה, שהרי אין דין שומע כעונה אלא בחובת יחיד, אבל הכא אין זו חובת יחיד אלא חובת צבור לומר קדיש וקדושה, ולכן הכא מהני שפיר במה ששומע מהשליח צבור, אף דרך רם קול, ולא דמי למקרא מגילה דבעינן שישמע מהשליח צבור עצמו, או שעל כל פנים גם בלי הרם קול היה שומע.

והנה במה שכתב מרן השלחן ערוך (סימן נה סעיף כ') כשטינוף מפסיק שלא יכול לענות קדיש וכו', מבואר בספר מעשה רב להגאון מוילנא, שמבית לבית כיון שאינו רואה את הטינוף יכול לענות לקדיש. ולכאורה יש לעמוד בזה, שהרי מרן הבית יוסף שם כתב, השומע בביתו [במהר"א אבוהב הגירסא

ובענין הנ"ל אם לענות אמן אחר שמיעת ברכה או

חטופה ולא אמן יתומה. ויש שפירשו דאמן יתומה היינו שעונה אמן על ברכה, ולא שמע את הברכה, ולא יודע מה בירכו. ויש מפרשים שעונה אמן אחר זמן תוך כדי דיבור. ויש מפרשים שהקפידא בזה דוקא במי שמחוייב בברכה. ונחלקו בזה הראשונים, וכדלהלן.

ובגמ' סוכה נא: תניא, רבי יהודה אומר, מי שלא ראה דיפלוסטון של אלכסנדריא של מצרים לא ראה בכבודן של ישראל. אמרו, כמין בסילקי גדולה היתה, סטיו לפנים מסטיו, פעמים שהיו בה (ששים רבוא על ששים רבוא) כפלים כיוצאי מצרים, והיו בה שבעים ואחת קתדראות של זהב, כנגד שבעים ואחד של סנהדרי גדולה, כל אחת ואחת אינה פחותה מעשרים ואחד רבוא ככרי זהב. ובימה של עץ באמצעיתה, וחזן הכנסת עומד עליה והסודרין בידו. וכיון שהגיע לענות אמן, הלה מניף בסודר, וכל העם עונין אמן. ונאמרו בזה כמה שיטות, וכדלהלן:

א. שיטת רש"י (ברכות מז). דאמן יתומה היינו שלא שמע הברכה, אלא ששמע שעונין אמן, והא דאמרינן בהחליל (סוכה נא). שבאלכסנדריא של מצרים היו מניפים בסודרים כשהגיע עת לענות אמן אלמא לא שמעי וקא ענו, הנהו מידע ידעי שהם עונים אחר ברכה, ועל איזו ברכה הם עונים, אלא שלא היו שומעים את הקול. ע"כ. וכן כתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות לה. דיבור ראשון) דהיינו שעונה אחר האחרים בלא שמיעה ובלא ידיעה. ודעת הרמ"ע מפאנו (סימן קב בתשובה השמינית) דאף שלא ידעו איזו ברכה ברכה, כל שידעו שעתה הוא סיום ברכה, עונים אמן. וראה בביאור הלכה סימן רטו ד"ה שלא.

ב. שיטת התוספות (שם נב). בתירוצא בתרא, שאלכסנדריא של מצרים יודעים היו לכוון סדר הברכות, שזו אחר זו במנין שמונין כסדרן. ע"כ. וע' תוס' ברכות (מז).

והיוצא מדבריהם, שאף שלא שמעו את הברכה, אין זה אמן יתומה, כל שידעו באיזו ברכה הש"צ נמצא, ואיזו ברכה בירך, עונין אמן. אבל על כל פנים צריך שידעו איזו ברכה מברך עתה השליח צבור.

ג. ושיטת המאירי בשם יש אומרים, דאמן יתומה היינו שענה לאחר זמן מופלג. וכן כתב האבודרהם. והובא להלכה ברמ"א. וביאר הפמ"ג, דצריך שיענה אמן תוך כדי דיבור, וכן כתבו עוד אחרונים, כמו מור

שהרי הקול של המדבר אינו בדיוק קול המדבר הנשמע דרך הרדיו, הקול עובר דרך כלי מיכני, מברנא, ולא שומעים כאן את קולו של המדבר עצמו. ואיך יענה אמן וי"ג מדות.

ועוד, דלכאורה מאחר שאסור לומר י"ג מדות ורחמנא בלי מנין, איך יענה י"ג מדות והוא בחדרו לבדו בלא מנין.

ועוד יש לדון כאן מצד דין אמן יתומה, שהרי קול המדבר מגיע אל המאזינים רק אחר כמה שניות.

ובאמת שכך פסק בשו"ת משפטי עוזיאל חלק א' (סי' כא) שכתב לענין שופר ומגילה, שלא יוצאים י"ח דרך הרדיו אפילו אם התוקע יכול על כל השומע קולו, והוא הדין גם לגבי קדיש וקדושה שאין לענות אמן וקדושה, כששומע הקדיש והקדושה דרך הרדיו גם בשידור ישיר. שהרי השומע אינו שומע את קול המדבר, אלא קול הבא ממכונה. וחזר על זה בספרו חלק ב' סימן לב.

גם בספר שערים המצויינים בהלכה כתב להחמיר בזה, שלא לענות אמן וקדושה אף בשידור ישיר.

ואולם יש לחלק בין מגילה שיש בו דין שומע כעונה, וממילא צריך לשמוע קול אדם בר חיובא, וכיון שהוא שומע מהרדיו לכן אינו יוצא ידי חובה, לבין קדיש וקדושה שאין צריך לדין שומע כעונה, וכל ששומע שבח הקב"ה עונה אמן.

והן אמנם הקול הנשמע דרך הרדיו, איננו הקול הטבעי היוצא מפי השליח צבור, אלא הוא קול הבא על ידי זרם חשמלי באמצעות ממברנא, לכאורה דמי לשומע מתקליט של גרמפון שבודאי אינו עונה אמן אחר ברכותיו, וכמבואר בתשו' הגר"ח ברלין בשו"ת אהלי אהרן חלק ב' (סימן סד). וכן פסק בשו"ת פרי השדה חלק ג' (סימן צא אות ג'). אכן החילוק מבואר, ששם הקול של המדבר נפסק מכבר, ופנים חדשות באו לכאן, כשהוא שומע מהתקליט, שאינו בר חיובא, וכפיס מעץ יעננה. אבל השומע מהרדיו בשידור חי, סוף סוף ברור שבאותה שעה הצבור עומדים במקום מסויים ואומרים קדיש וי"ג מדות וכדומה. לפיכך נראה שרשאי לענות עמהם. וראה להלן ראייה לזה.

והנה בגמ' ברכות (מז). אמרו, ת"ר אין עונין לא אמן

בברכה שהוא חייב בה וש"צ מברך אותה, והוא לא שומעה, אף על פי שיודע איזו ברכה מברך הש"צ, כיון שלא שמעה לא יענה אחריו אמן, דהוי אמן יתומה.

חזוין שלדעת מרן פירוש אמן יתומה היינו רק בברכה שמחוייב בה ולא שמע, אבל לא הזכיר כלל את הפירוש שלא יענה אמן לאחר זמן.

ולפי זה בנידון דידן בשומע ברכה או קדיש דרך הרדיו, כיון שכעת הוא שומע ברכה בשידור ישיר, ויודע שמברכים להשי"ת, עונה אמן אחר המברך.

ומה שכתב מרן (סימן קכד סעיף יא) אם בעוד האדם מתפלל סיים שליח צבור ברכה, וקודם שכלתה עניית אמן מפי רוב הצבור, סיים זה תפלתו, עונה עמהם אמן. ע"כ. ומבואר שאם הצבור סיים עניית אמן, אין לו לענות, היינו טעמא שהרי השליח צבור ממשיך ברכתיו, וכיון שהתחיל בברכה שלאחריה כבר אזדא הלכה לה חובת עניית אמן אחר הברכה. ולכן אינו עונה אמן.

ואמנם הרמ"א בהגה החמיר, שאפילו אינו מחוייב באותה ברכה לא יענה אמן אם אינו יודע באיזו ברכה עומד השליח צבור, דהא נמי מקרי אמן יתומה. ע"כ.

ומרן החיד"א פסק בזה דלא כדעת מרן, משום דספק אמן יתומה לחומרא, ולכן אפילו בברכה שלא יוצא בה ידי חובה לא יענה אמן, אלא אם כן יודע איזו ברכה בירך.

ואמנם יש שהעירו, שהרי יש הבדל של כמה שניות בין תחנה לתחנה, ולכאורה הוי אמן יתומה.

אולם מאחר שמרן בשלחן ערוך לא הביא את פירושו של המאירי והאבודרהם, שלאחר זמן הוי בכלל אמן יתומה, משמע דלא סבירא ליה כוותיהו, וגם המאירי והאבודרהם הביאו כן בשם יש מפרשים, ומשמע שגם הם סוברים שמעיקר הדין עונים אמן גם לאחר זמן.

והנה מרן בש"ע (שם) לגבי אמן קטופה הביא ב' פירושים, ואילו לגבי אמן יתומה הביא רק פירוש אחד כנ"ל. ומשמע שמרן לא חשש כלל לסברת המאירי והאבודרהם.

וקציעה, הלבוש, מקור חיים להגאון חות יאיר, ועוד. והיוצא מדבריהם שאין לענות אמן אחר ברכה לאחר שעובר זמן תוך כדי דיבור מסיום הברכה.

ד. שיטת רבנו נסים גאון שהובא בערוך (ערך אמן ב), דקשיא ליה, הא דאמר בריש שלשה שאכלו (ברכות מז.) אין עונין אמן יתומה, והא הכא לא שמעו הברכה, אלא בהנפת הסודרין יודעין שהגיע עונת אמן, והן עונין אמן יתומה. ומפרש בשם רבנן דבני מערבא [ירושלמי], שעל מי שהוא חייב ברכה קאמר, ובענייתו אמן רוצה לצאת ידי חובתו צריך שישמע ואחר כך יענה אמן, ולא יענה אמן יתומה, והא דעונין אמן בהנפת סודרין, היינו בקריאת ספר תורה ולא בתפלה, ולא בדבר ששליח מוציא רבים ידי חובתן. וכן מפרש בגמרא דפירקין בירושלמי, בימה של עץ באמצע וחזן הכנסת עליה, עמד אחד מהן לקרות היה הממונה מניף בסודרין, והם עונין אמן על כל ברכה וברכה. ובברכות ירושלמי בסוף אלו דברים קאמר, איזו היא אמן יתומה, הונא אמר רב הן הן דחייב לומר ברכה ולא ידע מה הוא עונה, ורב כהן צדק גאון אמר, חייב צבור לשתוק ולשמע כל ברכה וברכה מפי החזן, ואחר כך יענה אמן לאחר שתכלה הברכה מפי המברך.

וכן היא שיטת רוב הראשונים, ובהם הרי"ף (ברכות לה.), והרא"ש (פ"ז סימן יז בתירוצא בתרא), דאמין יתומה היינו היכא דמיחייב לברכה ועני ולא ידע מה עני. ובבית יוסף (אורח חיים סימן קכד) כתב, דהכי אמרינן בירושלמי (ברכות פ"ח ה"ח). וכן כתבו עוד תלמידי ה"ר יונה (שם) בשם רבינו יונה, שאם התפללו כבר כל אחד ואחד, ולא היו עושים לחיוב שכבר יצאו ידי חובתם, לא נחוש אם לא שמעו הברכה, אלא כשמתכוין לצאת מחיוב בעניית אמן, צריך שישמע הברכה.

והיוצא מזה שאם עונה אמן אחר זמן אין זה אמן יתומה. וכך דעת רוב הראשונים. וכך מפרש רבינו חננאל. וכך כותבים בספר האשכול, והראב"ן, ועוד. וכן פסק הרמב"ם (בפרק א' מהלכות ברכות). וכן דעת הראב"ן, האור זרוע, הרא"ה, רבינו פרץ, תלמידי רבינו יונה בברכות שם, תוס' ר"י החסיד, מהר"ם מרוטנבורג, תוס' הרא"ש, הריטב"א, הרוקח, המרדכי, האגודה, אוהל מועד, הרשב"ץ.

ומרן בש"ע (סימן קכד ס"ח) פסק, שאמן יתומה היינו

יתומה הוא מדרבנן, אף שהחמירו בעונשו, מכל מקום אכתי ספק דרבנן לקולא, ואזלינן ביה שפיר אחר פירוש רוב הראשונים. שוב הראוני לכמה אחרונים שכתבו להחמיר שלא לענות אמן אחר תוך כדי דיבור, ושיש לחוש בזה לאמן יתומה. וספק אמן יתומה להחמיר. והראני כל מה שכתב בזה באורך בטוב טעם ודעת, אשריו ואשרי חלקו.

ומה שכתבנו שיש שחששו בנידון דידן מהא דעונה י"ג מדות וקדושה כשהוא יחיד, והא בעינן לומר דברים שבקדושה בעשרה. הנה בגמרא עירובין (צב:) מבואר, שאין עשרה מצטרפים למנין אלא אם כן היו ברשות אחת. ובתוס' שם הקשו מהגמרא פסחים פח: שלדעת רב צריך שכולם יהיו ברשות אחת, ואילו רבי יהושע בן לוי סובר שאין צריך, שאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים.

ובגמ' סוטה (לה:) משמע דהלכה כריב"ל, ואילו בגמ' עירובין הנו' מבואר דהלכה כרב, דבעינן שיהיו ברשות אחת. ותירצו התוס' דהגמ' בעירובין מדברת לענין להצטרף למנין, שצריך שיהיו עשרה, ואם העשירי במקום אחר, לא מצטרף למנין. אבל הסוגיא בפסחים (פח:) לענין אדם שנמצא מחוץ לביהכ"נ, ויש שם עשרה, והוא שומע י"ג מדות, שיכול לענות אליבא דריב"ל. ובזה נחלקו רב וריב"ל. וכך מפורש גם בפסקי תוס' שם.

ולפ"ז השומע דרך הרדיו הגם שאינו מצטרף לעשרה, יכול לומר י"ג מדות.

ואף שהרמב"ן שם חולק על התוס', וסבירא ליה שכל שלא נמצא ברשות אחת אינו יכול לענות י"ג מדות וקדושה, אפילו בבית סמוך. מכל מקום הסכמת רוב הראשונים דלא כהרמב"ן. ובשו"ת באר משה כותב, שמצא בהלכות גדולות אספמיא שכותבים כמו התוס'. וכך מצא לרב אחא משבחא, ולהראב"ד והאור זרוע ובתשובת הגאונים. גם הרשב"א בתשובה חלק ג' (סי' רפז), כתב כמו התוס'. ולכן מצד שאין עשרה יכול לומר י"ג מדות כמו שנתבאר.

לישון בראש השנה

בראש השנה. ובדרכי משה הזכיר דין זה בשם הירושלמי. וכן הוא בט"ז ובגר"א שם. אך בירושלמי שלפנינו לא נמצאו הדברים. וכבר העיר מזה במהר"ץ

וכן כתב בספר מגנת אהרן (לרבי יעקב פארדו, נדפס לפני כ-200 שנה, כלל טז דין נו), דבאלכסנדריה של מצרים ידעו איזו ברכה מברך השליח צבור, רק לא שמעו הברכה מפיו, וענו אמן כיון שידעו מה היא הברכה. ואם אינו יודע איזו ברכה בירך המברך, זו היא אמן יתומה. ועיין בדברי מרן בבית יוסף שהביא דעות כל הפוסקים, והסכים להלכה כהרמב"ם ודעימיה לחלק בין ברכות של חיוב כמו חזרת השליח צבור, לשאר ברכות, ואחר כך הביא דעת הארחות חיים שכתב בשם רב האי גאון לחלק בין רבים ליחיד, דרבים אינם עונים אלא לאחר ששמעו הברכה כתיקונה, ואז אין חוששין לאמן יתומה, וכששמעו אתם קדושה או קדיש וברכו, עונה עמהם, אבל אם יחיד הוא העונה, וזה לא שמע המברך, אז יש חשש אמן יתומה. ואחר כך הביא פירוש מהדר"א, שאמן יתומה ר"ל שאחר זמן מרובה שבירך המברך, אז עונה אמן על אותה ברכה. ע"ש למרן. אם כן להרד"א מוכרח לומר דבמצרים אף שלא היו שומעים הברכה היו זהירים תיכף לגמור הברכה להניף בסודרים, והעונים היו עונים אמן כשמניעים הסודר. "ומרן ז"ל לא חש לחילוק רב האי גאון, ולא לדברי מהרד"א, אלא באם נתחייב בברכה או לא". עכת"ד.

הרי להדיא שהבין בדעת מרן שאף שעבר תוך כדי דיבור עונה אמן, כל שידוע איזו ברכה מברך. ומסתבר דהיינו בניכר הדבר על מה עונה אמן, ולא לאחר זמן מופלג. ובשמיעת קדיש וברכות בשידור ישיר מהרדיו, הרי ניכר על מה עונה אמן, והוא סמוך לזמן אמירתו, ולכן שפיר יש לענות אמן.

ויש שסברו דאף שמרן הביא פירוש אמן יתומה דהיינו בברכה שאינו מחוייב בה ואינו שומעה, מכל מקום מסכים שגם אם עונה אחר תוך כדי דיבור הוי אמן יתומה, ורצו להסתמך על דברי מרן החיד"א הנ"ל. אולם אדרבה ממה שהחיד"א כתב בלשון יש להחמיר, ולא כתב שכן הדין לאסור לענות אמן אחר תוך כדי דיבור, משמע שמעיקר הדין דעת מרן להתיר לענות אמן אחר תוך כדי דיבור, ורק בדרך חומרא קאמר הכי. ובאמת יש לומר דכיון שכל איסור אמן

ודוגמא נוספת [שהרמ"א מזכיר ירושלמי ואינו לפנינו], במה שכתב הרמ"א באורח חיים (סימן תקפג), דמאן דדמיך בריש שתא, דמיך מזליה, והיינו שלא לישן

כו. מצינו שיבושים בנוסחאות הירושלמי, והוא מפני מיעוט הלומדים בו, ואין עומדים עליו אלא יחידים בדור. (כו)

השנה, ולכן מי שהשינה נצרכת לו כדי לכוין בתפלתו כראוי יישן כהרגלו. (שלמי מועד עמוד מו). והיינו כדאמרין בסוכה (כט.), ובש"ע (סימן תרט"ז), שאם היה ישן בליל החג בביתו מפני הגשמים, ופסקו הגשמים, אין מטריחים אותו לחזור לסוכה כל אותו הלילה אלא יישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר ויעור משנתו. וכתבו האחרונים, דהיינו שיעור משנתו מעצמו, וא"צ להעירו. ושפילו אם נתעורר משנתו קודם עלות השחר אינו צריך לחזור לסוכתו, ורשאי לגמור שינתו בביתו. ע"ש. וע' בלקט הקציר (עמוד תמו). ע"ש. והרב מטה יהודה העלה, שתיכף מיד כשיעלה עמוד השחר יתגבר כארי ויקום ממטתו ולא יחזור לישון וכו'. וחומרא יתרה היא, ובפרט אם ישב ולמד בתחלת הלילה כראוי. וראה בילקוט יוסף על המועדים (עמוד לג), ובחזון עובדיה על הלכות הימים נוראים.

ומטעם זה נכון להשתדל לקום באשמורת הבוקר, ולפחות הבוקר אור, וכמו שכתב מרן החיד"א במורה באצבע (אות רנו). וראה רמז על זה בספרו דבש לפי (מערכת ה). ואף שנקט לשון הבוקר אור, הנה אין כוונתו לעמוד השחר, אלא לנץ החמה, וכוונתו לאור חמה, דאל"כ מאי קאמר ולפחות. ודו"ק.

מצינו שיבושים רבים בנוסח הירושלמי

מעשר (פרק ג' הלכה כ') ובהלכות מעשר שני ונטע רבעי (פ"א ה"י), ובהלכות שמיטה ויובל (פרק ב' הלכה ג'). ובספר האשכול (הלכות ספר תורה) הביא בשם רב האי גאון שכותב, דמה שנתמעטו לומדי הירושלמי, הוא כיון שבארץ ישראל נתרבו השמדות ונתמעט לימוד התורה שם. לומדי התורה ברובם היגרו לבבל, עמהם הביאו את תורת ארץ ישראל, והתלמוד בבלי כלול מתורת חכמי ירושלים ובבל.

ובשו"ת חות יאיר (סימן כג) כתב, שלכן אין לסמוך על הנוסחאות בירושלמי שבידינו, כי אמת הוא לפי מקומו, ואם נלמד הדבר מענינו, הכי הוא, אבל כבר ידוע שהנוסחאות מרובים ומופלגים בטעויות,

חיות (מגילה יב:). גם בערוך השולחן (אורח חיים סימן תקצז) כתב, לא ידענו איפה נמצא זה הירושלמי, והאריז"ל לא חשש לזה [ואמר דאחר תקיעות ואחר חצות כבר נמתקו הדינים].

ובאמת שהירושלמי הנז' כבר הובא בראשונים, ועיין לר' יהושע אבן שועיב (שהיה תלמיד הרשב"א, חברו של הריטב"א, ורבו של ר' מנחם בן זרח) בדרשות ר"י אבן שועיב (דרשה לראש השנה) שכתב, מכאן כתבו בירושלמי שאסור לאדם שישן בראש השנה, כדאמרין התם הך בר נש דדמיך בריש שתא, ועוסקין בדיניה לעיל, שהוא מורה עצלה דכתיב מה לך נדרם. ע"כ. ובשו"ת משנה הלכות חלק יג (סימן פ) כתב, כי לפי ראות עיני האחרונים לא מצאו הלשון והירושלמי, מ"מ נאמנים עלינו הרמ"א והבאים אחריו, שראו כן בירושלמי. ע"ש.

והגר"ש אויערבאך היה אומר, שאף לדברי הירושלמי הנ"ל, אין צורך לקום משנתו ביום ר"ה, קודם עלות השחר, שלא אמרו בירושלמי אלא במי שנראה שאינו מתחשב בתוקף קדושת היום שהוא יום הדין הנורא, וזהו במי שהולך לישון ביום, ללא כל סיבה מוצדקת, אבל כל זמן שלא התעורר משנתו אף שהאיר השחר, אין בזה משום זלזול לראש

כז. כן הוא ברשב"א בתשובות המיוחסות (סימן צו), וכבר ידעת שרבו השיבושים בנוסחאות שביירושלמי, והסיבה הגדולה למיעוט השגחת הלומדים בו. ואין עומדין עליו רק אחד בדור. ובמקום הזה, רבו השיבושים בגירסת הירושלמי. וכל שכן בגירסא שנודמנה לך. ותחלה אכתוב לך גירסת ספרי והיא נכונה יותר משלך, אף על פי שיש בו קצת חסרון וכו'. ע"ש.

וכן מבואר בתוס' יבמות קד. ד"ה מר, שהרבה דברים יש בירושלמי שצריך להופכם. גם הרמב"ן בראש השנה (ט. לה.) כתב בשם הראב"ד, שטען שהירושלמי שהיה בידי הרמב"ם היה משובש. ועיין בהלכות

כז. מתחלה היה פירוש על הירושלמי מרבינו יהודה בר יקר, ואחר כך חיבר מהר"ש יפה ספר יפה מראה על כל אגדות הירושלמי, ובשנים מאוחרות יותר יצאו לאור פירושיהם של גדולי הדורות על הירושלמי. (כו)

כח. כל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. ויש אומרים דלא אמרינן הכי אלא אם המצוה תתבטל על ידי כך לגמרי, אבל אם המצוה לא תתבטל ורק יצא מזה קולא אחרת, אמרינן להאי כללא, אך מדברי הירושלמי לא נראה לחלק כן. (כח)

כט. סתם ר' יוסי בירושלמי, הוא ר' יוסי בר זבידא. (כט)

ל. בכמה מקומות יש בירושלמי לשון זה, כגון צריך לעשות כך וכך מהלכה, ורצונו לומר שהוא מדרבנן, וזהו דוקא בדלא מיייתי דרשא דקרא, אבל אי מיייתי איזו דרשה, הוי מדאורייתא. (ל)

וכיו"ב כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (חלק ב' סימן ג) כתב, ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דט"ס יש בירושלמי וכצ"ל וכו', וכבר ידעת מ"ש בתשובות המיוחסות להרמב"ן, דרבו הטעויות בירושלמי. וכן כתבו שאר רבוותא קמאי ובתראי. ועיין בתוס' סוכה דף כד. עכ"ד. וראה עוד בספרו פתח עינים בבא מציעא (מד.). ובשו"ת מהרש"ל (סימן סה), ובשו"ת אחיעזר חלק א' (אבן העזר סימן יט אות ה), ובשו"ת שרידי אש (חלק ג' סימן עב) שהביאו שהיו שיבוש בדברי הירושלמי. ע"ש.

חסר ויתר, וחילוף וסירוס באופן שאין להחליט הדבר מתוך הנוסחאות שלנו. ועיין בשו"ת זרע אברהם חלק א' (ריש סימן ד' וסי' ה' דף ה' ג'). וביד מלאכי (כללי ב' התלמודים אות ו).

גם בשו"ת היכל יצחק (חאה"ע ח"ב סימן ג ד"ה ואולם אני) כתב בהערה, ואולם אני איני כדאי, אבל אילולי דמסתפינא הייתי אומר שנפל כאן ט"ס דמוכח. וידוע שנפלו בעונותינו הרבה שיבושים בירושלמי שהונח כ"כ שנים, ואיסתתומי איסתתמי דרכי ציון האבילות וכן קרה לתלמוד של ארץ ישראל. ע"ש.

מתחלה היה פירוש על הירושלמי מרבינו יהודה בר יקר

ואחר כך [לפני כמאתים וחמשים שנה] נדפס פירוש קרבן העדה ותוספתיו שיירי קרבן, ועוד נדפס פני משה ומראה הפנים למוהר"ר משה מרגליות על סדר נשים ונזיקין מהירושלמי.

כח ראה לעיל בכללי התלמוד.

כט ראה בדרך אמונה, הל' קידוש החודש (פ"ה ה"ג, בבה"ל ד"ה עד).

ל ר' בצלאל (ס"א) בשם ר"ש בפירוש המשנה כת"י. והובא ביד מלאכי (כלל תסה). ועיין בדרך אמונה (הל' תרומות פ"א ה"י בבה"ל ד"ה גוי שקנה), ובשערי אמונה

כז כן כתב הרשב"א בתשובה, שמתחלה היה פירוש הירושלמי מרבינו יהודה בר יקר, ונאבד מאתנו, והובא בשם הגדולים (מערכת ה' אות נז). וכתב שם, דבשנת ע"ח נתעורר מוהר"ר אליהו מפולדא וחיבר פירוש על הירושלמי סדר זרעים ומסכת שקלים. וכמו כן חיבר מהר"ש יפה ספר יפה מראה על כל אגדות הירושלמי, ועוד נדפס בברלין הגהות יופי מכלול מהרב יחיאל מיכל מברלין, ובו בפרק נדפס יפה מראה עם פירוש זרע אברהם וכבוד חכמים, וספר אגדת אליהו ח"א על אגדות הירושלמי למהר"א כהן. ונדפס שדה יהושע למוהר"ר יהושע בנבנישתי אחיו של הכנה"ג, פי' חלק הדינים של הירושלמי וכו'.

לא. דרך הירושלמי בכמה מקומות לומר תמן את אומר, ור"ל הכא בשמעתין, והכא את אומר, ור"ל תמן בסוגיא אחרת דמייתי, והטעם משום שבמקום אחר נשנית השיט', וכלשונה נכתבה כאן. לא)

לב. הרבה פעמים יש בירושלמי לשון בעי, שכוונתו פשיטותא ולא בעיא. לב)

לג. מצינו בירושלמי אמורא שנקרא ר' שמעון. לג)

לד. רב נחמן בר יעקב בירושלמי, הוא רב נחמן סתם דבבלי. לד)

לה. כאשר נחלקו המפרשים בביאור דברי הירושלמי, דעת החזון איש שאין לנו אלא מה שפירש בו הגר"א. לה)

עמ"ס פאה (פ"א מ"א סוסק"ז ופ"ה מ"ט ד"ה שם כהדא). וציין לדוגמא לירושלמי כלאים (פ"ז ה"ו) וחלה (פ"ב ה"א ופ"ד ה"ב). ועיין בהל' ביכורים (פ"ז סק"ג ובציון הלכה סק"פ), והובא בנזר החיים. לא) כן כתב הרמב"ן (בחידישי שבועות כתיי פרק שבועות הדיינין), הובא בהרא"ש (שם סי' כ"ח). ובספר יד מלאכי (כללי ב' התלמודים) העיר על הרב שדה יהושע, שנעלם זה ממנו, ודין גרמ' ליה לשבש הספרים בריש קידושין (דף ב' ד'), ובפ"ג דגיטין (דף פ"ב א'). אך בכתובות (דף ט"ל א') פירש כהרמב"ן.

הרבה פעמים יש בירושלמי לשון בעי, שכוונתו פשיטותא ולא בעיא

בפתיחתו לזרעים. והובא כל זה בספר נזר החיים, וכתב, שמצא שכן כתב הגאון החזון איש זצ"ל באורח חיים (סימן קנ"ב סק"ב), דלשון בעי משמש בירושלמי הרבה פעמים בלשון החלטה. וראה עוד בדרך אמונה הלכות מתנות עניים (פרק ב' בציון הלכה סק"ש, ופרק ד' ה"ז בבה"ל ד"ה ואפילו), ובהלכות תרומות (פרק ג' בציון הלכה ס"ק שני"ד, ופרק ה' בציון הלכה ס"ק תע"ח ותק"א).

לא) פירוש המטהר למסכת כותים (סימן מ"ה בהערה), והראה מקום לירוש' ברכות (פ"א ה"ה ופ"ב ה"ג) ומגילה (פ"א ה"ט) ושבת (פ"ז ה"ב) ויומא (פ"ח ה"ו) וסנהדרין (פ"ט ה"ד) וע"ז (פ"א ה"ט ופ"ג ה"ח). ועיין עוד בקרית מלך בהל' נזירות (פרק ב' הלכה כ). [מנזר החיים].

לד) דרך אמונה הלכות מע"ש (פ"ב ה"ב בביאור הלכה ד"ה מדת), בשם התוס' בגיטין (לא: ד"ה אנא) ובב"ב (מו: ד"ה שלא) ובעירובין (ע"ג ב' ד"ה יתיב). [כנ"ל].

לה) חזון איש דמאי (סימן טו אות י). וראה בשו"ת לב אהרן חלק ב' (בהשמטות עמוד שסח).

לב) כן כתב מרן החיד"א ביעיר אזן (מערכת ב' אות ל). וכגון במה שכתב מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן ריח) בנס של אדם מסויים, כיואב בן צרויה וחביריו, שמברך שעשה נס לצדיקים במקום הזה. והמגן אברהם גמגם בדין זה שהוא בעיא דלא איפשטא בירושלמי. והאליה רבה ועוד אחרונים השיגו עליו, שהרי מצינו לכמה פוסקים שהעתיקו להאי מימרא דירושלמי, לא בתורת בעיא, אלא בניחותא. וכתב בביאור הלכה שם, דצדקו דברי המגן אברהם, דאפשר דבעינן דוקא דומיא דיואב שיצא טבעו בכל העולם. ע"ש.

ובספר דרך אמונה השתמש בכלל הנ"ל, וראה בהלכות מעשר (פ"ד ה"ז בבה"ל ד"ה תשעה), דבעי הוא כמו אומר, וכדרך הירושלמי בכמה מקומות. וכן כתב בהלכות מעשר שני (פרק ד' הלכה י"א בביאור הלכה ד"ה נפל), דלשון בעי מתפרש לפעמים בירושלמי כמו אומר, כמו שכתבו הגר"א ושאר המפרשים. וכן כתב בשערי אמונה על מסכת פאה (פרק ו' מ"א סק"ב סוד"ה משנה כל, ופ"ז ד"ה כל שיש), בשם הרש"ס

כללי המדרש

א. אף על פי שאמרו בירושלמי (פ"ב דפאה ה"ד), אין למדין מן האגדות, אלא מן התלמוד, מכל מקום כתבו הפוסקים שאין אומרים כן אלא כשיש סתירה לזה מן הש"ס, אבל במקום שאין סתירה מן הש"ס לדברי המדרש, פוסקים כדברי המדרש, אף שאין הדבר מוזכר בתלמוד שלנו. וכתב רבנו תם בספר הישר שכל מי שאינו בקי במסכת סופרים ובספרי רבי אליעזר ובמדרש רבה, ובשאר ספרי אגדה, אין לו להרוס דברי הקדמונים ומנהגם, כי עליהם יש לסמוך בדברים שאינם מכחישי תלמוד שלנו. (א)

אין למדין הלכה מן האגדות

הביא מה שכתב בתוס' יום טוב שהראו לו במדרש רבה, וכתב שאין למדין הלכה ממדרש, וכתב עליו, ולא דק דפסק הלכה לא ילפינן, דכיון דבש"ס לא איתפרש סמכינן אכללים, אבל במידי דלא איתפרש בש"ס פשיטא דסמכינן אמדרשים, ובכמה מקומות הראשונים מביאים ראייה מהמדרשים. וזה פשוט בסוף פרקין. ע"כ. וכן הובא בתוספות רבי עקיבא איגר (ברכות פרק ה' אות ל"ו). וכן כתב בספר באר יעקב (אבן העזר סימן ק"ט). וכן כתב בפשיטות מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן צ"ב) ע"ש. וראה עוד בבאר היטב (סי' קיט סק"ו). ובפתחי תשובה (שם סק"ה). ובח"מ (סקכ"ה). ובהגהות רד"ל (בראשית רבה פרשה ח אות יב), ובהגהות מהרש"ם (ב"ב קל:), ובשדי חמד (מערכת א' אות צה, ופאת השדה אות טל ואות קג). ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ד' אות ח), ובח"ט (חאו"ח סי' קג אות ב. וחיו"ד סי' י אות ח). ובמאור ישראל חלק א' (עמוד קכז).

גם התוספות במסכת עבודה זרה (ל"ג: ד"ה כסי) למדו הלכה ממדרש אסתר, שאמר לו המן לאחשורוש, אם זבוב נופל לכוסו של אחד מהם זורקו ושותהו, ואילו אדוני המלך נוגע בכוס יין חובטו בקרקע ומדיחו שלש פעמים, ומכאן שיש להדיח שלש פעמים הכוס שנמצא בו איסור צונן. ע"ש. [ועיין תוס' ברכות מ. ד"ה במלח, ורבי מנחם היה מדקדק מאד להביא מלח על השלחן כדאיתא במדרש כשישראל יושבים וכו'. ע"ש].

ומכאן למד הגאון רבי ישעיה ברלין שלמדים הלכה ממדרש כשלא מצאנו לו סתירה מהתלמוד,

(א) הנה בירושלמי (פ"ב דפאה) איתא דאין למדין מן המדרש. ויש לעיין אם זה רק כשותר לתלמוד, או גם כשאינו סותר לתלמוד. ורבינו תם בספר הישר (בתשובותיו, סימן מ"ה אות ג') כתב וזו לשונו: וכל מי שאינו בקי בסדר רב עמרם ובהלכות גדולות ובמסכת סופרים ובפרקי רבי אליעזר ובמדרש רבה ובשאר ספרי אגדה, אין לו להרוס ולבטל מנהג קדמונים, כי עליהם יש לסמוך בדברים שאינם מכחישים התלמוד שלנו, אלא שמוסיפים עליו, והרבה מנהגים בידינו שנסודו על פיהם. ע"כ. (וכן הוא במחזיק ברכה בקונטרס אחרון סימן נ"א). ומבואר, דכל שאין דברי המדרש מכחישים את דברי התלמוד שלנו, שפיר אזלינן בתר דברי המדרש.

וכן מבואר בפוסקים, ומהם, הרדב"ז בתשובה (חלק ב' סימן תרמז), כנסת הגדולה (כללי הגמרא אות ע'), רבי משה זכות בפירוש המשניות (סוף פרק ה' דברכות), הרב בית דוד, והון עשיר שם, והרב שבות יעקב (חלק ב' סימן קעח). וע"ש שהביא מהט"ז (חושן משפט סימן עב) דאפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים שמעינן מינה הלכתא רבתי. וה"ד מהר"ח פלאגי בגנוזי חיים (אות ג), והעיר ממה שכתב הרב שבות יעקב עצמו בחלק א' (סימן קלד, ובחלק ב' סימן קמט) דאין למדין הלכה מדברי אגדה אף במקום שאינו נגד הספרא והסוגיא.

גם הפרי חדש (סימן קכ"ח ס"ק כ') כתב, שאף מה שנזכר במדרש ולא נזכר בש"ס כלל, מי יוכל לחלוק על המדרש כשאין ראייה להיפך מהש"ס. וכן כתב בספרו מים חיים בחידושו לברכות (ל"ד). ושם

"שסותר הכלל", כלומר, היכא דיש כלל ר' מאיר ור' יהודה וכיו"ב, והמדרש נקט כר' מאיר וסותר הכלל דהלכה כר' יהודה, אין למדין ממדרש. וכמו שכתב היפה ללב ח"א (סימן רלה). וע"ש. ודו"ק. משא"כ בירושלמי פסקינן כר' מאיר אף נגד הכלל, ואמרינן היכא דאיתמר איתמר (ע' עירובין מז). וראיה לזה מתוס' נדה (סח). ד"ה הא, שכתבו, שהלכה כר' חנינא סגן הכהנים, אף דת"ק לא סבירא ליה הכי, דבירושלמי פסק כר' חנינא. אף דיחיד ורבים הלכה כרבים, ות"ק הוי רבים. וע' ביצה (ב:) בתוס'. ובשדי חמד (מערכת י' כלל לה) ובספר הליכות אלי (סימן רעג) ובספר נר מצוה ח"ב (דף ס"ט ע"ד). ועמ"ש הר"ל פישמן בס' רמב"ם (צד קנד). ויש לדחות, דהתם מעשה רב, וכדמפרש ב"מ ח"ב (כללי התלמודים אות ט). ע"ש. וכן ראיתי להר"ן (פ"ק דגיטין ה:) דאף דבירושלמי פסק כר' מאיר הלכה כרבים דפליגי עליה. וכ"כ הרמב"ן והרא"ש (מועד קטן ח). גבי ערעור על מתו, דפסקינן כרב באיסורי, דלא כהירושלמי. וע"ע בתר"י (ר"פ מי שמתו) ד"ה אבל לענין הפסק. על כל פנים י"ל ד' הכנה"ג כמו שנתבאר לעיל. עכ"פ נראה דהאמת כהנה"ג, דכשאינן סותר למדין, כמו שכתבו השדי חמד והגנזי חיים. וכן כתב בספר מקנה אברהם ח"ב (מערכת א' כלל כד) ובספר און אהרן (מערכת א' אות לג). דלא כמו שכתבו בספר עמודי ארזים (דף נ"ד). ובשו"ת משפטי עוזיאל (חאה"ע סימן ט). ודלא כהרב זרע אמת (חלק יורה דעה סימן קמב). וע"ע בשד"ח (מע' א' אות קג). ובמהר"ן חיות (שבת פט:) ובקורת התלמוד (מע' אין למדין ממדרש). וד"ב. וכ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (בקונטרס זה הכלל אות כא).

ודעת הרמב"ם שיש לסמוך על הספרי בדבר שלא נזכר בש"ס, ולא מצינו לזה סתירה בש"ס, שכתב בתשובה לחכמי לוניל (ירושלים תרצ"ד סימן ק"ו, ובפאר הדור סימן כז), דההיא דספרי שהאב אינו מיפר אלא נדרי עיני נפש, ר"ש היא, ואינה הלכה, שאם כן לא היה הש"ס שותק מלומר כן בפירוש. וראה עוד בשו"ת פאר הדור (סימן כ"א). וזה דלא כמ"ש בשו"ת חות יאיר (סימן רכ"ד), דכל שכן שאם לא נזכר בש"ס אין ללמוד מדברי אגדה. ומדברי הרמב"ם מבואר דבכה"ג שפיר למדין מדברי אגדה. ועיינן בכסף משנה (הלכות נדרים פרק יב הלכה א) שכתב, דמ"ש הרמב"ם שהאב מפר כל מין נדרים ושבועות, הרא"ש והר"ן כתבו שם, שגם האב אינו מפר נדרים שאין בהן עיני

ותמה על התוס' יום טוב (פרק ה' דברכות משנה ד') שלא רצה ללמוד מהמדרש אף על פי שלא מצאנו לו סתירה מהתלמוד. והובאו דבריו בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת חלק יורה דעה סימן קס"א). והגאון בעל נודע ביהודה השיב לו, שאין מכאן ראיה, שכאן המן מספר לאחשוורוש על מנהגם של ישראל בימיו, וממנו אנו למדים שמנהגם של ישראל תורה הוא. אבל ודאי שאין אנו למדים הדין מהמן. ויפה כתב התוספות יום טוב. ע"כ. [ועיינן בשו"ת ויען אברהם (חלק יורה דעה סימן לב) ובשו"ת צפיחת בדבש (דף קכ סע"ד). ודו"ק].

ואמנם אין כאן תימה על הגרי"ב, דכוונתו מדהוקבע במדרש ד"ז שמע מינה דהכי הלכתא, ואי משום מנהג יש לדחות דהוי חומרא וכיו"ב. ובזה מינה נייח לן דברי הרא"ש (פ"ט הנדרים סימן ב) שכתב, שכן מוכח בסוטה פרק ואלו נאמרים (לו:) דאמר פרעה ליוסף הטר שבועתך, ומדאיקבע בש"ס שמע מינה דהכי הלכתא. ע"כ. והקשה הרב באר יעקב (אה"ע סימן קיט) דמדמסיים "מדאיקבע בש"ס", משמע דמדרש דלא הוקבע בש"ס אין למדין ממנו אף שאין סותר וכו'. ע"ש. ולק"מ, דהכי קאמר דוכי למדין מפרעה, (ואף שלא השיבו יוסף, וכן כתבו התוס' (סוטה לו:), מ"מ הרא"ש בעי למילף מרישא דמילתא), ומשני מדהוקבע בש"ס. ולכן העיקר דכשאינן סותר ילפינן. וכ"כ הכנסת הגדולה (והובא בשדי חמד שם), דהיינו דוקא כשהמדרש הוי נגד הכלל הנז' בש"ס, משא"כ כשאינן סותר הכלל.

והשדי חמד הביא דברי פתח הדביר בשם הרב נר מצוה ח"ב (דף עא) דייק מהרב דינא דחיי איפכא, דאף כשאינן התלמוד סותר דברי המדרש אין למדין מיניה. וכתב השד"ח שהוא סותר למה שכתב בכנסת הגדולה.

ובאמת גם הרב נר מצוה תמה על כנסת הגדולה ממה שכתב בדינא דחיי (דף נו ע"ג), מדרש וירושלמי דפליגי הלכה כירושלמי, דבכל מקום דלא פליגי הבבלי על הירושלמי הלכה כמותו. ואם איתא הרי גם במדרש כן. וצ"ע. ולק"מ, דהכי פירושא דבכל מקום וכו', ולא גילה הבבלי דעתו כהירושלמי או כהמדרש, הלכה כהירושלמי, ולא נתנית טעם הוא כהבנת הרב נר מצוה. ועוד דהפרש גדול יש בין מדרש לירושלמי, ולהכי דייק הכנה"ג בלשונו הזהב

היה טרוד לקנות ולמכור סחורתו, כל זה מקרי אונס, וכן מוכח מהראיות שהביא בתרומת הדשן, וכן נראה לי עוד ראייה במדרש (ריש פרשת נצבים): הלכה אדם מישראל שלא התפלל שחרית וכו' או מקוצר שהיה עושה צרכיו וכו'. ע"ש. ומבואר שהסתמך על המדרש, אך איירי במילתא דבלא"ה הסכימה דעתו כדעת תרומת הדשן.

ועיין בשדי חמד (מערכת א כלל צה) שהביא דברי האחרונים אם נקטי' כהמדרש במקום שאינו חולק על התלמוד שלנו. וע"ע בגניזי חיים (מערכת א כלל נג) בארוכה. ומה שלא הזכיר המהרא"י דברי המדרש, נראה די"ל שמה שאמר המדרש מי שלא פנה להתפלל יש לו תשלומין, אין ר"ל שהיה טרוד לממון, כמ"ש העץ יוסף ומהרז"ו, אלא כפירוש הרד"ל שהוצרך לנקביו וכיו"ב, ופרושי מפרש. ושור"ר שכן דחה בשו"ת מי נח (סימן יח דף כה ע"ב). והרמב"ם (פרק ג' מהלכות תפלה הלכה ח') כתב: שוגג "טרוד" ואנוס יש להם תשלומים. יש לומר נמי שהוצרך לנקביו וכיו"ב. אבל הבית יוסף (סוף סימן קח) הביא דברי תרומת הדשן, וכתב שכן כתב הרמב"ם. ונראה שמרן מפרש דברי הרמב"ם שהיה "טרוד בפרנסתו". ועמ"ש בשו"ת שער שלמה (סימן מח דף ל סע"א). וע"ע בספר ילקוט יוסף ח"א מהדורת תשמ"ה, עמוד יז, רט"ז.

וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ד אות ח והלאה), ובחלק ב' (חלק אה"ע סימן א אות ו), ובחלק ג' (חלק אורח חיים סימן ג אות ה), ובחלק ד' (עמוד פח, חאה"ע סימן ח אות א), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן לד אות ד), ובחלק ח' (חאה"ע סימן כא אות ב, חלק חו"מ סימן יב אות ג). ובשו"ת יחוה דעת חלק א' (סימן פז עמוד רמט), ובחלק ג' (סימן ה עמוד יח), ובחלק ד' (סימן לג עמוד קפב). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קכז). ובטהרת הבית חלק א' (עמוד יז, נג).

אם מותר לרוץ בשבת מפני הגשמים

למהר לביתו. ע"ש. וכן כתבו גם בקצות השלחן (סימן קז בדה"ש סק"ה), ובשו"ת שבט הלוי חלק א' (סימן נח), ובשו"ת אז נדברו חלק ד' (סימן לח), ובשמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק כט הלכה ד), ועוד.

והעירו בזה מדברי המדרש רבה החדש (ליברמן, דברים ד"ה יח. רב לכם) דאיתא התם בזה"ל: מהו לרוץ בשבת, כך שנו רבותי' אין רציץ להיות עמל בשבת,

נפש. וכתב הרא"ש, דהכי איתא בהדיא בספרי. וכתב בעל מ"ע שחכמי לוני"ל הקשו לרבינו מההיא דספרי, והשיב, דקשה לו עליה מדלא אישתמיט שום אחד משני הגמרות, ולא התוספתא, להזכיר אותה דרשא דספרי, ולפיכך סובר דליתא לההיא דרשא אלא אליבא דר"ש, דסתם ספרי כוותיה, ולא קי"ל הכי, אלא נקיטינן כפשטיה דקרא, שלא חילק באב, אלא אמר כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום. עכ"ל. ודבר תימה הוא לדחות ברייתא דספרי משום דלא נזכרה בגמרות ובתוספתא, ואע"ג דסתם ספרי ר"ש, כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה בהא, משמע דדברי הכל היא, ובכמה מקומות פוסק רבינו כברייתא דספרי, אע"פ שלא נזכרה בגמרות ולא בתוספתא. ע"ש. וכן השיג עוד בבית יוסף (יורה דעה סימן רלד).

ועיין בכסף משנה (פרק ו' דמלכים הלכה ו') שהקשה על הרא"ם מדברי המדרש, במה שכתב, דדרישת שלום אסור, אבל תשלומי שלום מותר, כגון אם עשו עמך חסד מותר לפקדם לשלום, שנאמר וימת מלך בני עמון וימלוך חנון בנו אחריו, ויאמר דוד אעשה חסד עם חנון כאשר עשה אביו עמי חסד, וישלח דוד לנחמו. והקשה בכס"מ, ממדרש רבה (ריש פרשת פנחס) שא"ל הקב"ה אתה תעבור על דברי, אני כתבתי לא תדרוש וגו' ואתה עושה עמהם גמילות חסדים. ע"כ. ולכאורה היאך הקשה על הרא"ם מדברי המדרש, הא להמבואר אין למדין הלכה מהמדרש. אך י"ל דכיון דלא מצינו סתירה לזה בש"ס שפיר ילפינן מהמדרש. ועיין במדבר קדמות (מערכת כ' סט"ו). ע"ש.

והנה בשו"ת תרומת הדשן (סימן ה) כתב, שההולך לסחורה כדי להרויח מזונות, אנוס הוי, ויש תשלומין לתפלתו. והביא ראיות לדבר.

והרב חיי אדם (כלל כז סימן ג) כתב, ונראה לי דאפילו

ועל פי האמור יש לדון במה שכתבו האחרונים, שמותר לרוץ בשבת מפני הגשם, וראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד ד'). וכן צידד להתיר במנחת שבת (סימן צ' סק"ג), ושם הביא מ"ש בקונטרס אחרון בש"ע הגר"ז (סי' ש"א) דאם יש לפניו מעט רפש וטיט, ויש לו צער לטנף רגלו, מותר לפסוע בפסיעה גסה. ולפי זה יש לומר דהוא הדין כשגשמים יורדים או שהרוח סוער מותר ג"כ לפסוע פסיעות גסות כדי

הפוסקים שמותר לרוץ בשבת מפני הגשמים, אחר דבסתם מבואר להתיר בזה, שאין איסור לרוץ אלא כשמתכוין להתעמלות, וכלשון השלחן ערוך (אורח חיים סימן שכח סעיף מב) אין מתעמלין, היינו שדורס על הגוף, בכח כדי שייגע ויזיע. ע"כ. וביארו האחרונים, דכיון שלפעמים מביאין הזיעה על החולה ע"י סממנים, חיישינן שיעשה רפואה האחרת. והיינו במתכוין להזיע. [וכן העיר האברך הרה"ג רבי אליהו עזריאל].

ועיין בביאור הגר"א (סימן שא ס"ב) שכתב על דברי מרן להקל בבחורים המתענגים בריצתם, שמקורו מהתוספתא, אין רצין כדי להתעמל בשבת, אלמא דאין איסור אלא להתעמל שאינו תענוג. ע"כ. נמצא שחיבר דין ריצה בשבת לדין התעמלות, ולכן הקילו בבחורים המתענגים בריצתם, מפני שאין ריצתם אלא לתענוג, ודיבר הכתוב בהווה שהרגילות כן היא בבחורים שרצים ומתענגים בריצתם, אבל הוא הדין גם בגדולים שיש להם תענוג בריצתם, או מפני הגשמים, דכל שאין כוונתו להתעמלות שרי.

ועוד י"ל דמה שאמרו במדרש הנ"ל צ"ל שיתכן דאבונא לא אמר לו כן בסכינא חריפא, אלא שהוא תמה, מי התירה לך. וכעין מה שאמרו בברכות (ו'): אמר רבי זירא מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפרקא בשבתא, אמינא קא מחליין רבנן שבתא, כיון דשמענא להא דרבי תנחום אמר ריב"ל, לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה ואפילו בשבת, שנאמר אחרי ה' ילכו כאריה ישאג, אנא נמי רהיטנא. ע"כ. נמצא דשפיר נקטינן כמו שכתבו הפוסקים שמותר לרוץ בשבת מפני הגשמים.

ויתכן עוד, דכשם שהתירו לבחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצם מותר. וכן כל דבר שמתענגים בו. וכן מותר לטייל בשבת. [ראה בב"י וב"ח סימן שא סעיף ב]. וכתב במשנה ברורה (ס"ק ז) דמותר לטייל אפילו אם כוונתו להתעמל ולהתחמם משום רפואה מ"מ שרי, כיון דלא מוכחא מילתא שעושה כן לרפואה. אבל אסור לרוץ כדי שיתחמם לרפואה, כיון דמוכחא מילתא ואסור משום שחיקת סממנין. ויש מחמירין אפילו בטויל, אם כוונתו להתעמל לרפואה. ע"כ. ולפ"ז י"ל כן גם ברץ מפני הגשמים דכיון דמוכחא מילתא דאינו רץ כדי להתעמל, אלא מפני הגשם, משום הכי שרי.

וכל מי שהוא רץ בשבת מחלל את השבת, שלא ניתנה השבת אלא לנוח בה. אבינא ראה לחבירו (בשבת) רץ בשבת מפני הגשמים, א"ל מי התירה בשבת שאתה רץ בשבת. ע"כ. ומדרש זה הובא בקרית מלך (פרק כד מהלכות שבת הלכה ד'). ומבואר לאסור ריצה בשבת גם מפני הגשם. ואף שהראשונים לא העתיקו מדרש זה, והרי אמרו בירושלמי (פ"ב דפאה ה"ד) אין למדין מן האגדות, מכל מקום אחר שלא מצינו סתירה למדרש מש"ס דילן, יש לנקוט כוותיה, וכמו שביארנו לעיל. ולפי זה מה שכתבו האחרונים להקל לענין ריצה בשבת מפני הגשם, י"ל דאילו היו רואים דברי המדרש הנז', הוה הדרי בהו. [וכן העיר ביתר המאיר האברך הרב אהרן דין שליט"א].

וצ"ל, דהנה בתוספתא (פרק י"ז שבת הט"ז) אמרו, תניא, אין רצין בשבת כדי להתעמל, אבל מטייל כדרכו אפילו כל היום כולו, ע"כ. והובא בבית יוסף (סימן שא), ומדנקט כדי להתעמל, משמע דרק זה אסור, אבל אם אין כוונתו להתעמל אלא מפני הגשם, שרי לרוץ בשבת. וכיון שיש לנו תוספתא, לכן דחינן דברי המדרש ונקטינן כהתוספתא.

ואמנם מדברי הרב שיירי כנסת הגדולה מבואר דנקטינן כהמדרש נגד התוספתא, והביא דבריו הרב מטה אשר (דף קב), אך ע"ש שתמה עליו דהיכי שבקינן התוספתא מפני המדרש. ע"ש. וכן כתב הגאון הנודע ביהודה (מהדורא תנינא חיו"ד סימן קסא) דהתוספתא עיקר נגד המדרש, לפי שעיקרה להלכה נאמרה. והובא בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן ב אות יא).

ויתכן דהמדרש הנ"ל הוא כעין סתם ויש, שבתחלה אמרו בסתם אין רצין להיות "עמל" בשבת, ומשמע שהוא דוקא כשהוא רץ כדי להיות עמל, והיינו מלשון התעמלות, וכדאשכחן בשבת (קמז). לא מתעמלין, ופירש רש"י, לשפשף בכח. והרמב"ם בפירוש המשניות שם כתב, מתעמלין כמו מתייגעין. ע"ש. והתשובה לשאלה אם מותר לרוץ מפני הגשמים היא להיתר, שרק כדי להתעמל אסור, אבל מפני הגשמים מותר. ומה שהמדרש הביא אחר כך מעשה באבינא שאסר לרוץ גם מפני הגשמים, אף שאין כוונתו להתעמלות. יתכן והוא חולק על הסתם המבואר לעיל מינה, דלא רק כדי להתעמל אסור. ואי נימא דהוי כסתם ויש, או כיחיד ורבים, שפיר כתבו

מפני מי הגשמים. והביא שם שת"ח אחד טען לו שמותר לרוץ מפני הגשמים ע"פ מה שאמרו בשבת (ק"ג:) "היכי ליעבד, קמפיש בהילוכא" משמע שמותר לפסוע פסיעה גסה כדי שלא יקפץ, וה"ה גשם. ואינו מוכרח כ"כ, דאפשר דלהקיף גרע טפי. ע"ש.

וראה עוד בבית ארזים (סי' שא אות יא) שכתב, דנראה דריצה ופסיעה גסה תרי מילי נינהו, שהרי נתנו שיעור לפסיעה גסה כמה מדתה, וא"כ נאמר עוד שרק פסיעה גסה מזקת לעינים, ולא ריצה. ועל כן יהיה דעת הטור דדרש שלא יהא הילוכך וכו' על ריצה נאמר, ולא על פסיעה גסה שאסורה גם בחול. והרי יש לנו ראייה ממס' ברכות שריצה אסורה בשבת, והוא רק מטעם שלא יהא הילוכך וכו' ובחול מותרת שאינה מזקת לעינים. ובחול ודאי אסור לרבא לדלג על אמת המים, ורק בשבת הותרה משום דלא אפשר. ע"ש. ולדבריו גם כן אין סתירה מהש"ס למדרש. ולפ"ז יש להחמיר שלא לרוץ בשבת גם מפני הגשמים. אולם אין זה מוכרח, דמלשון להיות עמל שאמרו בתחלת המדרש, משמע דוקא דרך עמל, ולא מפני הגשמים. וכפי הנראה דברי המדרש אינם מתאימים לדברי רבותינו בש"ס, בסוגיא בדוכתא בדין אין רצין בשבת וכו', דעל פי כמה ראשונים אין האיסור אלא במתכוין להזיע, ודין ריצה ודין התעמלות מצד אחד באו, מצד שמתכוין להזיע וכדין התעמלות, ולכן התירו לרוץ מפני הגשמים. ועכ"פ אין הדבר ברור לאסור בענין מפני גילוי המדרש. וצ"ע.

דין התעמלות בשבת כשאינו מתכוין להזיע

הגזרה של רפואה בשבת.

ועוד נפקא מינה, היכא שמשפסף על גופו בכח, ואינו בא לידי הזעה, שלטעם רש"י גם בכה"ג הוי עובדין דחול. ולטעם הרמב"ם בכהאי גוונא ליכא הגזרה שמא יבוא לידי שחיקת סממנין.

ונחלקו בזה הראשונים, שרש"י פי' שם, דהטעם משום דהוי עובדא דחול. וכ"ה בפירוש המשניות להרמב"ם שם. אך הרמב"ם בהלכותיו (פרק כ"א מהלכות שבת הלכה כ"ח) כתב: ואין מתעמלין בשבת וכו', שדורסים על גופו בכח עד שיגיע ויזיע וכו'. שאסור ליגע את עצמו כדי שיזיע בשבת, מפני שהיא רפואה. ע"כ. והמג"א (סימן שכח ס"ק מו) הביא מ"ש בשלטי הגבורים שעל הרי"ף (סוף פרק החבית) וז"ל: לפי רש"י והטור (סימן שכז) דוקא לשפסף ברפיון ידים בנחת להנאה הוא

ואי לא תימא כמו שנתבאר, לכאורה לדברי המדרש הנ"ל תיקשי אמאי התירו הפוסקים לבחורים המתענגים בריצתם לרוץ בשבת. וכן באותם הרצים כדי לראות איזה דבר שמתענגים בראיתו, ומקור הדין בסמ"ק (סי' רפא). ואף שבשעת הריצה אינו מתענג, מ"מ כיון שהריצה היא לצורך תענוג, התירו, וא"כ כ"ש אם הריצה באה למנוע צער כגון גשמים. וע"כ דהמדרש בא בלשון תמיהה ולא בסכינא חריפא. וי"ל.

ויש להוסיף, דלכאורה מהש"ס דילן (שבת ק"ג:) משמע דלא אסרו לרוץ מפני הגשמים, שהרי בכיוצא בזה אמרו שם, לגבי אמת המים, דשרי, דאמר רב הונא אמר רב, ואמרי ליה אמר רבי אבא אמר רב הונא, היה מהלך בשבת ופגע באמת המים, אם יכול להניח את רגלו ראשונה קודם שתעקר שניה מותר, ואם לאו אסור. מתקיף לה רבא, היכי ליעביד, ליקף, קמפיש בהילוכא, ליעבר, זימנין דמיתוסן מאני מיא, ואתי לידי סחיטה. אלא בהא, כיון דלא אפשר שפיר דמי. ע"כ. ולכאורה משמע דכל שאי אפשר אין איסור לרוץ בשבת. ולפ"ז הוא הדין כשרץ מפני הגשמים. וכיון דבש"ס דילן מבואר דלא כהמדרש, שפיר אזלינן לדינא כדברי הש"ס דילן. אלא דבגמ' דיברו לענין פסיעה גסה, דבזה התירו באמת המים, אבל למה יתירו בזה לענין ריצה. ולפ"ז אין שום סתירה מהש"ס למדרש הנ"ל.

ובספר דרך שיחה (עמוד רעט) כתב לאסור לרוץ בשבת

וכיון דאיירינן באיסור ריצה בשבת אם יש בה משום התעמלות, אמינא מילתא, לבאר מה שכתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ב', לענין איסור התעמלות בשבת, דהנה במשנה שבת (קמז.) סכין וממשמשין, אבל לא מתעמלין ולא מתגררין וכו'. ע"ש.

ויש לחקור בטעמא דהאי מילתא שאין מתעמלין בשבת, אם הוא מטעם דהוי עובדא דחול, או מפני שכוונת המתעמלין היא להזיע, והזעה היא בכלל רפואה בשבת, וחיישינן שמא יבא לשחוק סממנין כדי להזיע.

ונפקא מינה בזה היכא שמתעמל ואין בכוונתו להזיע, דאי נימא דטעמא הוי משום עובדא דחול, גם בכהאי גוונא אסור. אבל אי נימא דטעמא דהאי מילתא הוא משום גזירת שחיקת סממנין, זה שייך במתכוין להזיע, אבל אם אין כוונתו להזיע, אף אם מזיע אין כאן

ומר אמר חדא ולא פליגי. ולדינא ב' האופנים אסורים. ולכן הטור בסי' שכז הביא פירוש רש"י, ובסי' שכח הביא פירוש הרמב"ם. וכ"כ במחצית השקל שם.

אולם זה אינו, שהרי כבר ביארנו בשבת ד', שמותר ליקח כדורי ויטמין בשבת, מאחר שכן הוא דרך הבריאים. וגם בהתעמלות הרי העושים כן אינם חולים, וזה דרך הבריאים לחיזוק הגוף, ומאחר ומצינו בש"ע לאסור רק במתכוין להזיע, אין לנו אלא מה שנתבאר, וא"צ להוסיף על גזירות חכמים. והן אמת שיש לדון אם כיום שיש תרופות מוכנות לכל מחלה בכתי המרקחת ובכתי החולים, ואין רגילים לשחוק סממנים, ולפ"ז כיום לא שייך לגזור על איסור רפואה בשבת. אבל כבר כתבנו בילקוט"י שבת כרך ד', דגזרת שחיקת סממנים הוי כדבר שנאסר במנין שאי אפשר לבטלו, וגם הא נקטינן דבטל הטעם לא בטל הדין, והארכנו בזה שם בסי' שכח, בדין תרופות בשבת. ולפ"ז גם לגבי התעמלות בשבת, לדעת הרמב"ם שיש בזה גזרת שחיקת סממנים, גם בזמן הזה שפיר יש לאסור בזה לד' הרמב"ם. וראה עוד בדין התעמלות בשבת בקצות השלחן (סי' קלח סעיף י'). ובשור"ת שרידי אש ח"ב (סי' ל'), ובשור"ת ציץ אליעזר חלק ו' (סי' ד'), ובספר יסודי ישרון חלק ה' (עמוד שפה), ובשור"ת רבבות אפרים ח"א (סי' רכב), ע"ש.

ומתחלה לפני שנים סברנו, שאסור להתעמל בשבת, ולא חילקנו בין אם מתכוין להזיע או לא, ונמשכנו בזה אחר דברי אחרוני זמנינו, ובהם ציץ אליעזר, ושמירת שבת כהלכתה, כמו שכתבנו במקורות שם. אך בשבת כרך ד' חזרנו וכתבנו דין זה בהרחבה, ושם העלנו למסקנא, שלדעת מרן הש"ע אין איסור מעיקר הדין להתעמל בשבת אלא כשמתכוין להזיע. הלא"ה אין איסור. ע"ש.

ויש צורך להבהיר, שאין הכוונה בזה שמעתה יקדישו את יום השבת ח"ו לעריכת תרגילי התעמלות, שלא במתכוין להזיע, חלילה וחס, שהרי לא ניתנו שבתות וימים טובים לעם ישראל אלא כדי שיעסקו בהם בתורה. ולא כתבנו בילקוט יוסף שם אלא מה שנראה לנו מעיקר הדין בדעת מרן הש"ע, אבל בודאי שמן הראוי להחמיר שלא לעשות שום תרגילי התעמלות בשבת. ופשוט.

אם עובר על איסור פסיעה גסה בשבת משום לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וכו'

כרך ב' (סימן א' הערה א') הבאנו מה שכתב להסתפק

דשרי, אבל לא בכח, ולפירוש הרמב"ם משמע דאפילו בכח יכול לשפשף כל עוד שלא יכוין לבוא לידי זיעה. ומסופקני בשפשוף שעושין ליגיעי כח שהוא כדי להשיב כוחן אליהן ולבטל מהן עייפותן דקצת דמי לרפואה אם הם אסורין וכו', וגם לפירוש הרמב"ם קצת נראה דאסור אם עביד לרפואה, אלא שמסופק אני אם מיקרי רפואה או תענוג. ע"ש. ומבואר מדבריו, שגם לדעת הרמב"ם אם עושים כן לרפואה, אסור בכל גוונא, ומה שנסתפק הוא במה שעושים ליגיעי כח, אם חשיב כמו לתענוג או לרפואה.

והנה הטור והש"ע (סי' שכז סעיף ב') כתבו, סכין וממשמשין להנאתו ע"י שינוי וכו', ולא ימשמש בכח אלא ברפיון. ע"כ. ולא נתברר כאן אם נוקט כטעמו של רש"י או כטעמו של הרמב"ם. אבל בסי' שכח (סעיף מב) כתב כלשון הרמב"ם "כדי שייגע ויזיע". ומדהביא דין זה בסי' שכ"ח שהוא דין חולה ורפואה בשבת, משמע שתופס כטעמו של הרמב"ם. ולפ"ז כל שאין בכוונתו להזיע שרי. אלא שבמשנה ברורה בסי' שכז הביא את טעמו של רש"י, משום דהוי עובדין דחול. ועיין בביאור הלכה (סי' שכח סעיף מב) שכתב, שלטעמו של הרמב"ם התעמלות שאינו מתכוין להזיע בה מותר. והביא מדברי מרן בסי' שכז שמבואר מדבריהם שפסקו כרש"י ששפשוף בכח שלא על מנת להזיע אסור. וזה סותר למ"ש בסי' שכח שפסקו כהרמב"ם. והסיק לדינא, דהעיקר לדינא כהרמב"ם. ע"ש.

ולפ"ז אם עושה התעמלות בשבת ואינו מתכוין להזיע, שרי בכלל גוונא. אולם ראיתי מי שהעיר על זה, דעיקר סמיכתו של הביאור הלכה הוא על דברי האליה רבה, והרי האליה רבה העתיק את דברי השלטי גבורים, ומבואר מדבריו שאם מתעמל לשם רפואה גם להרמב"ם אסור, אף אם מתכוין להזיע. דזה גופא שמתעמל בכוונה לרפואה איכא גזרת שחיקת סממנים. ורק התעמלות שלא לשם רפואה אלא לשם תענוג, אף אם מתעמל בכח, מותר. ומה שהרמב"ם הדגיש שדורסים בכח כדי שייגע ויזיע והזעה היא רפואה, הרמב"ם דיבר לפי זמנו, שכך היו רגילים, אבל כיום שמתעמלים לשם רפואה גם בלא להזיע, אכתי איכא גזרת שחיקת סממנים, וכל התעמלות שאינה לתענוג אסורה. וע"ש בב"ח (סי' שכח) שביאר, שאין מחלוקת בין רש"י להרמב"ם, אלא מר אמר חדא

ואמינא עוד מילתא זוטרתא, כי הנה בילקוט יוסף שבת

ב. וכל שכן במקום שאין המדרש מלמדנו הלכה למעשה, אלא מלמדנו בסיפור דבריו שכן הוא מנהג ישראל לעשות, דשפיר ילפינן מיניה לדידן, שמנהג ישראל תורה הוא. (ב.)

שהביא הילקוט יוסף שם בשמו (סוף ד"ה ומה) דאף סומא אסור לפסוע פסיעה גסה, ואצלו לא שייך נוטל ממאור עיניו אף על פי כן יש לאסור. ע"כ. והנה הספק פשוט, דכיון שאיסור פסיעה גסה הוא משום שנוטל אחד מת"ק ממאור עיניו, והוא סיבה בריאותית, יתכן שאין בזה משום לא תסור. ומה שכתב דאסמכוהו אקרא, הנה איסור ריצה בשבת הוא שהסמיכוהו אקרא, ולא איסור פסיעה גסה. ודו"ק.

למדן מהמדרש שכן הוא מנהג ישראל

הדוחק, וכ"כ הרב פקודת אלעזר (סימן תקפא) שהכל תלוי במנהג המקומות, כמו שרואים כן במציאות, שאצלינו במדינות המערב גילוח הזקן הוא ניוול גדול, שהוא מכער צורתו, שהדרת פנים זקן. משא"כ בערי פראנקייה שהדבר להיפך, ומה שאמרו חז"ל ומגלחים זקנם, דברו חז"ל לפי מנהג מקומם. וע' להרד"ק (ש"ב פ"י פסוק ה) גבי חנון בן נחש, שלא היה מנהגם לגלח זקנם אלא משום אבל, כההיא דירמיה, אלא שנהגו לגלח באלה הארצות אשר אנו שם. ע"כ. ועיין יד שאול (יו"ד סימן שצ).

והנה בקונטרס עמודי ארזים (דף נד) כתב על דברי הירושלמי והטור הנז', שכתבו שמגלחים זקנם, שאין למדין הלכה מפי מדרש. אך הסכמת רוב האחרונים כי זה דוקא בדבר הסותר למה שאמרו בש"ס, הא לא"ה למדין ואין משיבין. וכבר כתבתי בזה במקום אחר בס"ד. ועיין להגר"ש קלוגר בשיירי טהרה (דף קמ ע"ב). אבל כאן אינו ענין לזה, שאין אנו לומדים הלכה מן האגדה הזאת, אלא גלוי מילתא בעלמא שהמדרש מספר כי מנהג ישראל הוא כן, ואם כן מה ענין זה למה שאמרו אין למדין הלכה מפי מדרש. ואף על פי שדברים אלו ברורים לכל מביין, ואין צריך ראייה לזה, מכל מקום אביא ראייה לזה מדברי הנודע ביהודה מהדורא תניינא (חלק יורה דעה סימן קסא), על מה שכתב הגרי"ב להעיר על התוספות יום טוב דסבירא ליה שאין למדין מדרש, אפילו באין סתירה מהש"ס, שהרי התוס' עבודה זרה (לג): למדו דסגי בהדחה ג' פעמים ממה שאמרו באסתר רבה, שאם גוי נוגע בכוסו שופכו ומדיחו ג' פעמים.

בשירי המנחה (סימן צ' סק"א) משם ספר יאיר נתיב (בפתיחה) בשם ספר תורת הנביאים, דיש לדון אם עובר על פסיעה גסה בשבת משום לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וכו', ומשום ועשית ככל אשר יורוך. ע"ש. ובספר אדני שלמה (סימן שא) כתב, שאין הספרים הנזכרים נמצאים תחת ידו לבדוק בדבריהם, ולא ידעתי מה הספק, דקרא דלא תסור ילפינן מיניה אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל, וכל שכן ככהאי גוונא. ועוד דחז"ל אסמכוהו אקרא, ובפרט

(ב) על פי המבואר בהערה הנ"ל גבי המן שאמר לאחשורוש אודות מנהג ישראל בנגיעת גוי ביין. ובירושלמי (פ"ק דראש השנה ה"ג) אמרו, בנהג שבעולם אדם שיש לו דין לובש שחורים וכו' ומגדל זקנו, שאינו יודע היאך דינו יוצא, אבל ישראל אינם כן, אלא לובשים לבנים וכו' ומגלחים זקנם ואוכלים ושותים ושמתים, יודעים שהקב"ה עושה להם נסים. ע"כ. וכן הוא בטור א"ח (סימן תקפא). ובאליה רבה ובמשחא דרבותא (שם). ומכאן יש שלמדו שכבר בזמנם היו מגלחים זקנם, ולפחות במספרים שלא כעין תער. שכן הוא מנהג ישראל. ובמראה הפנים כתב, כלומר מתקנין אותו, וכן ההיא דכריתות (ה): וכו'. ע"ש. אבל הרשב"ץ בפסקיו פ"ק דר"ה (ית). גרס בירושלמי ומגלחים "שערן". וכ"כ בתשובה ח"א (סימן קנז). ע"ש. והן אמת שלשון גילוח שבחז"ל בדרך כלל היינו תספורת הראש, ולא גילוח הזקן, וכמו שנתבאר בחזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד קצב) בשם החיד"א, מכל מקום כאן הרי איתא להדיא שהיו מגלחים זקנם.

והשרי חמד בפאת השדה (מע' ג אות א) הביא להקשות מן הכתוב (ירמיה מא), ומגלחי זקן ומתגודדים דמשמע דאבלות היא. ולק"מ שמלבד מה ש"ל כנו', עוד י"ל שבודאי המגדל זקנו ושוב גילחו הוא חרפה לו, ולכן היא אבלות, משא"כ מי שרגיל לגלח הזקן, אדרבה כל בתר איפכא, שמצטער מאד בגידול הזקן. [וע' בפמ"ג (מש"ז סימן תקסא). ובשו"ת צמח צדק (חלק יורה דעה סימן צג אות ט)]. ומ"ש הרב שדי חמד שדוחק לומר דמקומות מקומות יש בזה, במחכ"ת, אין זה מן

ג. מדרש נגד דברי הזוהר הקדוש, הלכה כדברי המדרש. ג.

ד. למדין הלכה ממעשה רב שהובא במדרש, כשאין לזה סתירה מהתלמוד. ד.

ה. במחלוקת התלמוד שלנו נגד המדרש, גם אם הדבר מבואר בירושלמי, יש לתפוס כתלמוד דידן. והיכא דפליגי הירושלמי ומדרש רבה יש אומרים דנקטינן כהירושלמי, ויש אומרים שבדרך כלל נקטינן כהמדרש. ה.

ג) כן כתב בשד"ח כללי הפוסקים (סימן ב אות ז - ט), דנקטינן כהמדרש נגד הזוה"ק.

ד) הנה בחכמת שלמה למהר"ש קלוגר, באורח חיים (ריש סימן שיא), לגבי טלטול מת רשע, פסק הלכה על פי מעשה שהובא במדרש. ע"ש. וכפי הנראה יש חילוק בין סתם מדרש, למעשה רב שבמדרש.

ותמה עליו הגאון נודע ביהודה, שכיון שזה סיפור מנהגם של ישראל, אנו למדין ממנהגם שהוא תורה. ע"ש. ומינה לנדון דידן. עוד יש להעיר עפ"ד הגאון מהר"ש קלוגר בשו"ת טהרה, ה"ד בילקוט הגרשוני או"ח (סימן קכח סק"י), שבדרבנן ילפינן מן המדרש הלכה. ע"ש. וה"נ הא פטור מהא. וי"ל. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק יורה דעה סימן י', בתוספת דברים מרן אמו"ר זיע"א).

במחלוקת התלמוד שלנו נגד המדרש, גם אם הדבר מבואר בירושלמי, יש לתפוס כתלמוד דידן

רבינו תם בס' הישר (סימן תרכ, דף ע"ד רע"ב). ע"ש. וכן כתבו האחרונים שבכל מקום שאין הגמרא שלנו חולקת על המדרש נקטינן כד' המדרש. וכן כתב בדניא דחיי חלק א' (דף נ"ו ג') דבלאו הכי כל היכא דפליגי מדרש רבה עם הירושלמי, נקטינן כדברי הירושלמי, דבכל מקום שתלמוד דידן אינו חולק על הירושלמי נקטינן כירושלמי. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ד' אות ח), ובחלק ג' (חלק אורח חיים סימן ג' אות ה), ובחלק ד' (חלק אבן העזר סימן ח' אות א, וחלק חושן משפט סימן א' אות ה'), ובשו"ת יחווה דעת חלק ד' (סימן יח עמוד פח), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד נו, צג).

ה) הנה במחלוקת התלמוד שלנו נגד המדרש, גם אם הדבר מבואר בירושלמי, יש לתפוס כתלמוד דידן, וכמו שכתב כיוצא בזה הרי"ף (סוף עירובין). וכן כתב הגאון רבי שמואל יפה בספרו יפה תאר על המדרש שם, שאף על פי שהמדרש והירושלמי חולקים על הבבלי, לענין הלכה אנו אין לנו אלא כפירוש התלמוד שלנו. ושכן פסקו כל הפוסקים. (והובאו דבריו בשו"ת דבר משה אמארי"ל חלק א' חלק אורח חיים סימן יח). וכן פסק הגאון רבי יצחק מפוזנא רבו של המגן אברהם בשו"ת באר יצחק (חלק אורח חיים סימן ד'). ע"ש. ועיין עוד בפרישה (סימן רכ"ט אות ד'). ע"ש.

והיכא שמצינו מחלוקת בין מדרש רבי תנחומא והירושלמי, מבואר בפתח הדביר חלק ג' (דף קיא ע"א) דנקטינן כהירושלמי. והובא בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן ב' אות ח).

ומדרש רבה ומדרש תנחומא, נקטינן כמדרש תנחומא, וכמו שכתב הרב פתח הדביר חלק א' (סימן לקט).

ועיין בספר הישר לר"ת (חלק התשובות סימן מו) שכל דבר שתום בתלמוד שלנו ומדרשי אגדה מאריכין בו, עליהם יש לסמוך, וכמו שפי' נביא לבב חכמה. [עיין ב"ב יב. חכם עדיף מנביא שנא' ונביא לבב חכמה, וכוונתו על רש"י. ועיין לקמן אות ד' שקראו רבנו נביא]. וכתב שם תוכחה לרבינו משולם בתשובתו אליו על שאינו בקי במדרשים. והובא במחזיק ברכה (קונטרס אחרון לאורח חיים סימן א' סק"ב). וכן כתב עוד

1. מצאנו הוספות רבות במדרש תנחומא שלפנינו, שאינם מדברי רבותינו האמוראים, ולא מר בריה דרבינא חתים עליהו, אלא נתוספו מאוחר יותר בדורות הגאונים והראשונים. (1)

נגד המדרש רבה. אבל בשו"ת יהודה יעלה (אורח חיים סימן יב) שדי נרגא בהאי כללא, שמדברי הב"ח ושדה יהושע מוכח דלית להו האי כללא, ושם איירי במה שכתב הטור (סי' קמב) במי שטעה בקריאת התורה שדעת המנהיג שיצא, והכי איתא במדרש, קרא לאהרן הרן, יצא. והרמב"ם כתב שאם טעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו. וכתב הב"ח שלדעת הרמב"ם לא קיימא לן כהמדרש, אלא כהירושלמי שהובא בבית יוסף, טעה בין תיבה לתיבה אפילו בין אם לואם מחזירין אותו. ואי האי כללא כלל ברור הוא, מה הלשון שאמר דלהרמב"ם צריך לומר דלא קיימא לן כהמדרש.

והיכא דפליגי הירושלמי ומדרש רבה יש אומרים דנקטינן כהירושלמי, וכן הביא בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן ב) בשם הרב דינא דחיי (לאוין דף צו) כמ"ש בשמו הרב ויקרא אברהם (דף קיח), וכן כתב הרב יד מלאכי (כללי התלמודים אות י"ד) בשמו. ועיין להרב פתח הדביר בחלק א' (דף מו:) וכן כתב מרן החיד"א בספרו יעיר אוזן (מערכת האל"ף אות נד) דכשאין הוכחה בבבלי הלכה כהירושלמי נגד המדרש רבה. ולפי מה שנתבאר בנוגע ביהודה (מהדורא תגינא י"ד סימן קסא), ובמטה אשר (דף קב) דהתוספתא עדיפא מהמדרש רבה, לפי שעיקרה להלכה נאמרה. ופשיטא דאית לן למינקט כהירושלמי

מצינו הוספות רבות במדרש תנחומא שאינם מדברי האמוראים, אלא מהראשונים

מורים ובאים. שכן הלכה רווחת בידינו ספק ברכות להקל, ודלא כהמגן אברהם וסיעתו שחולקים בזה. ועיין בשו"ת זכור ליצחק (סימן ג). ובשו"ת מעט מים (סימן סג).

והנה כל זה נגד המדרש תנחומא הנ"ל, שמבואר יוצא משם שאם הפסיק לקדיש וקדושה צריך לברך על תש"ר. ועתה ראיתי בשו"ת ויקרא יהושע (הלכות תפלין סימן א), שהעיר מהתנחומא על הט"ז וסיעתו. ובאמת שלא זו בלבד, אלא שהמדרש הנ"ל סותר גם ד' הפוסקים דס"ל שאם לא שח אינו מברך על ש"ר. ובמדרש שם מבואר שלעולם מברך על תפלין של ראש. ואם שח מברך ב' ברכות. והוא סיוע להחולקים. ודלא כפסק מרן בש"ע דאזלינן בתריה.

אמנם בשו"ת יביע אומר שם כתב, דזה לי זמן כביר ששיערתי מסברא שישנם הוספות רבות במדרש תנחומא שלפנינו, ואינם מרבותינו האמוראים, ולא מר בריה דרבינא חתים עליהו. וכאשר דמיתי מצאתי ראיתי לגאון רא"ז מרגליות בשו"ת בית אפרים, הנק' ראש אפרים ח"ג (סימן כו אות ב) בתשו' להגאון ר' ישעיה ברלין. וז"ל: מ"ש מר מהתנחומא, זו צריכה לפנים. אמנם נלע"ד שהרבה מאמרים דהתנחומא שהם מיוחסים לו, אינו כן. ושם מובא שאלות הרבה שהם מרב אחאי גאון בשאלות.

(1) הנה בתנחומא (ס"פ בא) איתא בזה"ל, אם סח בין תש"י לתש"ר עבירה היא בידו וחוזר עליה מעוה"מ, ואם באמן יהא שמיה רבא מבורך או בקדושה פסק, מעורכי המלחמה אינו חוזר, אלא חוזר ומברך על ש"ר מפני שכל תפלה טעונה ב' ברכות וכו'. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים סימן ג' אות ו') העיר, דלכאורה תמוה, שהיאך נעלם מר"ת ושאר רבותינו הראשונים ד' המדרש. ור"ת עצמו כ' בס' הישר שכל דבר הסתום בש"ס, ומדרשי אגדה מאריכין בו, עליהם יש לסמוך. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סימן ד אות ח) ע"ש. וכמו כן יש להעיר מד' המדרש הנ"ל ע"מ שנראה מהש"ע (סימן כה), שאם פסק וענה קוק"ד בין תש"י לש"ר א"צ לברך על תש"ר. וכ"כ להדיא הט"ז (סק"ח). והמאמר (סק"ט). וכ"פ בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן קמב). והובא להלכה בכסא אליהו (סק"ד). ובנהר שלום (סק"ה). ובחסד לאלפים (סק"ח). וכ"פ החיד"א בקשר גודל (סימן ג אות טו). ובס' תפלה לדוד (סימן עב). ובס' מנחת אהרן (כלל ח סימן יב). וכ"פ מהר"ש ויטאל בס' חיים שנים ישלם, הובא בפתה"ד ח"ב (סימן כה סק"ב). וכן פסק בבן איש חי (פרשת וירא או י). וכן העלה בשו"ת בית אב (חלק אורח חיים סימן יט). וכן פסק הגרש"ק בס' שנות חיים שו"ת סת"ם (ה' תפלין ס' כה). וכ"כ בכה"ח (ס"ק סג). ובערוך השלחן (ס"ק יז). וכן אנו

ז. מדרש רבה יש אומרים שחיברו רבי הושעיא רבה. ויתכן שהוא חיבר העיקר והאמוראים שאחריו הוסיפו עליו. ומחבר מדרש "פרקי ר' אליעזר" הוא ר' אליעזר בן הורקנוס (עצמו. ז)

ולא סמכינן עלה לדינא. ואף הרא"ש לא הביא ד"ז מהמדרש רק מהל' תפלין עתיקתא, וכנראה שהיא מזמן הגאונים. וכמ"ש המנהיג ד"ז בשם ר"י גאון. וכן מצאתי להדיא באור זרוע ח"א (סימן תקפב) שהעתיק לשון זה בשם תשו' הגאונים, וכתב לתמוה עמ"ש שצריך ב' ברכות על כאו"א. וכתב שהעיקר כפירש"י. ע"ש. וכן בעל העיטור (ה' תפלין שער א ח"ה) הביא זאת מהלכות תפלין עתיקתא. וכ' להשיג עליו. ע"ש. ועיין בארחות חיים (הלכות תפלין אות יז). ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חלק אורח חיים סימן ג אות ב), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן ז אות ד), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד קלח). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קא).

ועיין עוד בשו"ת ויקרא אברהם בקונטרס זה הכלל (אות כ') שמדרש תנחומא שבידינו אינו מן התנחומא, אלא ממדרש ילמדנו, ומדרש תנחומא יש ארוך ויש קצר. וכ"כ בברכי יוסף (אורח חיים סימן כד) ובהשמטות שם הגדולים חלק א' (דף קס) בשם המהר"ל. ואמנם יש קצת סימני היכר לזהות קטעים שהם מקוריים, וראה בשו"ת לב אהרן חלק א' (סימן כא אות ט).

מחבר מדרש "פרקי ר' אליעזר" הוא ר' אליעזר בן הורקנוס עצמו

בהקדמתו למסכת אבות, ודברי הרוקח בהקדמתו לספרו, שכתב להדיא דר"א בן הורקנוס חיברם. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן יח אות יא).

ועיין להרמב"ן (בראשית פרק כח) מצאתי עוד מפורש בפרקי רבי אליעזר הגדול (פרק לה), אמר בן שבעים ושבע שנה היה יעקב בצאתו מבית אביו וכו'. ע"כ.

וכמו כן נתחברו אליו מאמרי אגדה מאחרונים. וכ"כ עוד בשו"ת בית אפרים (חלק אורח חיים סימן יח) ד"ה באות. ע"ש. וזוה נתיישבו לי דברי מרן הב"י ביו"ד (סימן קצה), שהביא מ"ש האגודה ותה"ד להחמיר שלא ישב עם אשתו נדה בספסל א' או בספינה המתנדנדת, וכ' ע"ז, וחומרא זו של ישיבת הספסל שמעתי שנוהגים בה האשכנזים, אבל הספרדים לא נהגו בה. עכ"ל. וקשה שהרי חומרא זו מפורשת במדרש תנחומא (ס"פ מצורע), הנדה אפי' כ"ג נכנס עמה לבית ויושב עמה על האיציטבא, ובלבד שלא תהא האיציטבא מתנודדת. ע"ש. וכן העיר בזה הגאון בעל קרבן נתנאל בס' תורת נתנאל (ר"פ אחרי), שמדרש זה נעלם מהפוסקים. ועיין ב"י ביו"ד סימן קצה. ע"כ. ולפי האמור ניחא מנהג הספרדים, שהיא הוספה מאוחרת ואינה לפסק הלכה. (וגם לפני מאמר זה, כ' להדיא בתנחומא שם, פירוש לר' שרירא גאון, י"א יום שבין נדה לנדה וכו'. ע"ש.). וע"ע בהרא"ש והר"ן ריש מגילה (ב). זמן קהלה לכל היא, שמכאן סמך לתענית אסתר. וכן מצא ר"ת בשאלות דרב אחא (פ' ויקהל). ע"ש. והוא מפורש להדיא בתנחומא (פ' בראשית סימן ג). וע"כ שגם זה הועתק מהשאלות. וה"נ מה שפסקו כאן הראשונים ומרן בש"ע הפך ד' התנחומא, משום שלא היה זה לפני הראשונים, והוספת האחרונים היא,

ז) הנה מקובל לומר, שמדרש רבה חיברו רבי הושעיא רבה, וכתב בספר דרך שיחה (עמוד תקטו) שאין זה נכון, כי יש שם אמוראים המאוחרים לו, ויתכן שהוא חיבר העיקר, ואלו שלאחריו הוסיפו עליו. ע"כ.

ומה שכתבנו לגבי מדרש פרקי רבי אליעזר, עיין במכתב לחזקיהו (ר"ה יא). מה שכתב ע"ד הפני יהושע שם, ועיין בלקח טוב (דיין, מגילה כב:), שכתב, שנעלמו מהרב שדי חמד לפי שעה דברי המאירי

כללי רש"י

א. רש"י, הוא רבנו שלמה יצחקי, והוא כינוי לאביו רבינו יצחק, שהיה בר אוריין. והוא מגזע התנא רבן יוחנן הסנדלר. ופירושו רש"י הוא ראש לכל החיבורים שנתחברו דרך פירושו, ואם רבו החולקים עליו כלי זיינו עליו, ותשובתו מתוך דבריו כולם נכוחים למבין, אין מעלתו ניכרת רק ליחידים, כי במלה אחת יכלול לפעמים חבילי קושיות. א)

אודות רש"י ז"ל - תולדותיו

במקום בו עמדה, וכך ניצלה. ושקע זה קיים עד עצם היום הזה בעיר ורמיזא.

ומה שכתבנו שרש"י הוא ראש לכל החיבורים וכו', כן הוא בשם הגדולים שם בשם ספר כת"י ישן.

ונודע כי רש"י קיבל ע"ע לגלות ז' שנים, וכיתת רגליו ממדינה למדינה, ובזמן גלותו חיבר חיבורו הגדול והטהור על תנ"ך, ואחר הגלות שב לביתו, ועשה חיבורו על הש"ס, ויצא שמעו בכל העולם ממש, והי' יחיד בדורו, שהיהודים ישבו והזכירו שמו באימה ויראה וכבוד גדול, ומכל העולם שלחו אליו מכתבים בשו"ת, ופסק הלכה, וגם רבו ר' יצחק הלוי מוורמיזא כתב: "אין הדור יתום שאתה שריו בו, וכמוך ירבו בישראל".

ו"ל המהרש"ל (בסי' כט): הנה רב האי גאון קיבל תורה מרב שרירא גאון אביו, וסמכו לגאונות בן עשרים שנה, בשנת ד' אלפים ותשל"ו לבריאה. משם ואילך פסקו הגאונים. ורבינו גרשום מאור הגולה קיבל מרב האי, ונפטר שנת ד' אלפים ות"ת. ורש"י נולד באותה שנה, ויחי ס"ה שנים, ונפטר בשנת ד' אלפים ותתס"ה, ומסרה לרבינו אליהו הזקן, שיסד האזהרות, בעל אחרותו של רב האי גאון, ואחיו של רבינו יקותיאל. וגם רבי' חננאל קיבל מרב האי גאון. ור' יצחק אלפסי, ור' נתן בעל הערוך, קיבלו מר"ח ור' יקותיאל אחיו של רבינו אליהו הזקן, ממנו יצאו בני יומני, והשלישי ר' יצחק בר מנחם הנקבר באורליישי, ובימיהם היה ר' אלעזר הגדול, ור' שמעון הגדול ממגנצא, ור' שלמה הבבלי, ור' קלונימוס אביו, ומהם קבלו ר' גרשון ממי"ץ, והם היו גדולי לות"ר הנקובים בכמה מקומות, ומהם ר' יעקב הזקן בר יקר, ורבינו יצחק בר יהודא, הנקרא מורה צדק, ורבי יצחק הלוי הנקרא סגן ליה מגרמיז"א, ורבינו קלונימוס איש

א) כן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ש'), ובמס' עבודה זרה מביא רש"י מפירושי אביו. ורש"י בפירושו על התורה פתח, א"ר יצחק וכו'. ודלא כמי שכתב שאביו לא היה בר אוריין. ועוד כתב שם, ומצאתי בקונטרס ישן נושן, שקראוהו רש"י והוסיפו יו"ד לרמוז שם אביו ר' יצחק, כדי שלא לומר ר"ש. וכן נזהרו לכתוב על רבינו שמשון הש"ר משאנץ, וכן הש"ר מקוצי, כדי שלא לכתוב ר"ש. ואנו קבלנו דמ"ש השר מקוצי הוא על סמ"ג. וראיתי בספר קדמון שמכנה לרש"י רבינו שלמה ירחי. וכ"כ בקצור סמ"ג. ונראה שרש"י או אביו מתחילה היה מלוניל, ומשו"ה קרו ליה ירחי. וכ"כ בסדר הדורות. ובתשובות רש"י המובאות בשבולי הקט חותם שלמה בר יצחק.

ומה שכתבנו שהיה מגזע התנא רבי יוחנן הסנדלר, כן כתב בסדר הדורות (דף קס"ט ע"ד). והיה מצאצאי דוד המלך, וגם אמו של רש"י היתה מגזע דוד המלך, והיתה אחרתו של הפייטן רבי שמעון הגדול, רבה של מגנצא, תלמידו וחברו של רבנו גרשום מאור הגולה. ומסופר על אביו, שמצא אבן יקרה במאד, והקיסר שלח אליו כמרים והציעו לו מחיר גדול עבור האבן, והאבן היתה מיועדת ליתנה בעין הפסל של הקיסר, וכאשר נסע רבי יצחק לבית הקיסר בנהר, והראה האבן לשליח הקיסר, עשה תנועה זריזה והאבן היקרה נפלה ליס, ובכה וצעק שלא יחדוהו שהפילה בכוונה. ואז הבטיח לו אליהו הנביא שיזכה לבן שיאיר את עיני ישראל בתורה. ונודע המעשה באמו של רש"י כאשר היתה מעוברת ברש"י, והלכה להתפלל בעיר ורמיזא, ופרשים הרכובים על סוסים מדרכנים את סוסיהם ומתקרבים אליה בדהרה, ולא היה לה להיכן להימלט בסמטה הצרה, והפרשים מלגלגים וביקשו לרומסה, וכאשר התקרבו אליה הסוסים נעשה נס ונעשה שקע בקיר

ב. הראב"ן (סימן קז, דף לו ע"א) כתב על רש"י, כי שפתותיו שמרו דעת, ותורה נתבקשה ונתחדשה ונדרשה מפיו, תורת אמת היתה בפיהו, בשלום ובמישור הלך, והעמיד לעולם רגל שלישי, והגדיל תורה והאדיר. והריטב"א פעמים כאשר נושא ונותן בדברי רש"י, מכנה אותו מרן. [וראה בהערה שבחים רבים על רבינו רש"י זיע"א]. (ב)

בכור שור, ורבינו חיים כהן, וריב"ם, ור"י הלכן, ור"י מרמון, והר"ר בנימין מקנבוברויא, ור' יצחק בר מרדכי, ורבינו אליעזר ממיץ, ור' משה כהן האשכנזי. ובימיו היה רבינו החסיד אליהו החסיד בפריש, ור' מנחם בר פרץ ביזאני, ור' חזקיה באלצורא, ור' משולם במילאון, ור' אפרים הגביר בריגנשפורג.

ואחרי ר"ת מלך ר"י בן אוחותו ברמון, ובשנת תקמ"ד נהרג ר' אלחנן בנו, וגדולים שימשו לפני ר"י, הוא האיר עיני החכמים בפילפוליו ובחידושי, ואלו שימשו לפני ר"י, רבי משה כהן האשכנזי, ור' עזרא הנשיא, ור' שמשון מנביליא, ורבינו שמשון משנ"ץ, איש עיון, ורבינו יצחק אחיו, ור' ברוך בר יצחק, אשר יסד ספר התרומה, ור' יהודא בר יצחק מפריש, ור' שמשון מקוצי, והרב ר' שלמה מדרוויש, בימיו היה רבינו שמריה משפיר"א, אשר קיבל מריב"א בשפיר"א, ובימיו היה ר' אליעזר ממיץ במגנצא, ואלו שימשו לפניו: רבי אלעזר בן רבי יואל הלוי, הנקרא אבי העזרי, ור' שמחה בר שמואל, ור' ברוך, ור' יהונתן, היה בימיהם ור' אליעזר מגרמזא, ור' יהודא החסיד, בן רבינו מטול, בן הר"ר אהרן מרגונשבורג, והרב ר' יהודא, ובימיו ר' אליעזר ממיץ, ואחיו רבינו מאיר, ואחיו רבינו דוד מוירצבורג. וע"ש עוד בסדר הדורות הראשונים.

שבחי רש"י ז"ל

מכנה אותו מרן. [שם הגדולים].

ד. ובשור"ת הריב"ש (סי' שצד) כותב על רש"י: המאור הגדול, רבינו שלמה זצ"ל [רש"י], גילה עמוקות התלמוד, מני חושך. לא עממוהו כל סתום. ובזולת פירושו, היה כדברי הספר החתום. והמאור השני: רבינו יעקב, איש תם [ר"ת], אשר כמוהו בפלפול לא נהיה אחר שהתלמוד נחתם, תלמוד ערוך בפיו, ושגור. סיני ועוקר הרים וטוחנן זה בזה, מפלפולו, ועומק שכלו, ורוחב בינתו. כל חכם לב, הן גור יגור. ע"ש.

ה. ובשיטה מקובצת (סי' כח) כתב, שפירוש רש"י האיר את שבילי התלמוד.

רומי, ורבינו אברהם הכהן שעשה ברכת חתנים, ור' יהודא הכהן שעשה ספר הדינין, ורב יוסף טוב עלם קדמו להם הרבה, וגם רבינו בנימין הפייטן בר שמואל, ובימיו היה ר' מאיר ש"ץ.

ורש"י קיבל מהרב בר יקר, ומרבינו יצחק סגן לוי, ומר' יצחק בר יהודא, ובימיו נגזרה גזרת כלייה בשנת תתנ"ו, עליו יסד תנות צרות לא נוכל, וקללה בשמת', המתחלת תתנם לחרפה וקללה. וגם ר' אליקים הלוי קיבל עם רש"י מרבותיו, וכן פי' ד' סדרים, ור' יצחק בר אשר הלוי משפיר', היה חתנו, וכן רבינו יעקב בן ר' יצחק סגן לוי היה בימיו, הנקרא רבינו יעבץ.

ובשנת תתס"ה נפטר נר ישראל רש"י, ומלך אחריו ר' שמואל בר מאיר, ושמשו לפניו ר' יוסף דינברייט, ור"ת אחיו, וריב"א בא לשמש לפניו, ושב למקומו. ור' אליעזר בר נתן הנקרא ראב"ן, אשר יסד הספר צפנת פענח, קיבל מרבינו יעבץ ומחמיו רבינו אליקים בר יוסף, וחתניו של רבינו אב"ן היו רבינו יואל בר יצחק הלוי מבונא, ורבי שמואל בר נטרונאי, ובנו מהר"ר מרדכי מקולוניא, ובנו מהר"ר שלמה מברולא, ובנו מרדכי, ובנו מהר"ר יהודא, ובנו שלמה, והרב ר' אורי.

ואחרי ר' שמואל מלך ר"ת, ולפניו שימשו הרב ר' יעקב האולניז, ור' יצחק בר ברוך, והרב ר' יוסף

(ב) אצטט כאן כמה מילי מעלייתא, מעט מזעיר, ממה שראיתי שקיבצו בשבחי של רש"י ז"ל:

א. הרא"ש בארחות חיים (יום השני אות לו) כתב, למוד פרשיותך עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום, ופירוש רש"י ז"ל, ותדקדק בו כאשר תוכל. ע"כ.

ב. והראב"ן (סימן קז, דף לו ע"א) כתב על רש"י, כי שפתותיו שמרו דעת, ותורה נתבקשה ונתחדשה ונדרשה מפיו, תורת אמת היתה בפיהו, בשלום ובמישור הלך, והעמיד לעולם רגל שלישי, והגדיל תורה והאדיר.

ג. והריטב"א פעמים כאשר נושא ונותן בדברי רש"י,

ג. רש"י התענה תעניות רבות קודם שכתב את פירושו לתורה. ג

(תשו' מה) שכתב, שהמלמדים היו אומרים לתלמידיהם, שרש"י כתב דבריו בדיו זהב, ורסיסי מרגליות, ונהג בקמצנות על כל אות לרשום רק את הנחוץ לו ביותר. ע"כ.

יא. ובחוט המשולש מביא בשם מהר"ש איגר, שאמר על גיסו הגדול הגאון החתם סופר, שמאיתם איש, ביניהם למדנים מופלגים משתתפים בשיעור חומש עם רש"י, ומפיגים תועלת מרובה מזה. ע"כ. ובמחנה סופר מגלה, שאכן בתחלה זלזלו בזה, אבל לימוד זה בער בעצמותיו, ולבסוף דין גרמא שנהיה ראש גדולי הדור. [קן סופר מכתב קכא].

יב. ובשו"ת בנין ציון החדשות (נולד בשנת תקע"ח, לפני כמאה תשעים שנה, סימן נד) כותב, ולכן איצט"ק, הוא מרגיל עצמך להיות בקי מאד במשניות, וברש"י על התורה, שהוא לתועלת גדול לכמה ענינים. וכן פירש"י על התורה הוא לתועלת גדול להיות בקי בספרא וספרי ובמדרשים, מלבד התועלת הפשוט להבין פירוש הפסוקים על נכון. ע"כ.

יג. ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא יורה דעה סימן ז) כתב, בערב ש"ק אני טרוד בלימוד רש"י עם התלמידים. ע"כ.

יד. ובקונטרס פקודך דרשתי כתב, שגדולי הדור תמיד ראו בפירוש רש"י חיזוק לאמונה, וסגולה ליראת שמים, טהרת המחשבה, ושמירה מאסונות.

טו. ובשם השר שלום מבלעז זיע"א כתבו, שמי משלים מידי שבוע פירוש רש"י על הפרשה, מובטח לו שבעולם האמת יהיה במתיבתא של רש"י.

ו. ורבי דוד לידא בשער ספרו חלקי אבנים, כתב שחיבר את חיבורו פירושים על רש"י, מתוקים מדבש אשר לא נמצאו בשום מפרש מפרשי התורה.

ז. והרא"ם בתשובה (סימן פ) כתב, ואני בהיותי טרוד בעיוני הגדול אשר אני מתעסק בכל יום, על דברי המאור הגדול בפרוש החומש הגדול והמופלג, אשר אין שום דיבור מדבוריו שאינו צריך חקירה רבה, ועיון נפלא, בכל המקומות אשר לוקח מהם, במשנה ובברייתא, במכילתא ובסיפרא ובספרי, ובכולה תלמודא, ובתנחומא ובכל מדרשי האגדות אשר רבו מלספור. ובפרט בהתרת הספקות הנופלות מן האחרונים המעינים בדבריו, הקמים עליו, ובפרט מהארי הגדול והנורא הרמב"ן ז"ל וכו'. ע"ש.

ח. והמהרש"ל בים של שלמה (קידושין פרק ב' סימן יד) כתב, מה שאמרו, צריך כל אדם לחזור הפרשה עם פ"י של רש"י, שהוא מנופה כסולת נקיה, וכל דבריו מדברי רז"ל. ובכל מקום שנצטרך לדברי תרגום אונקלוס הוא מביאו, שאין תרגום ופ"י מעולה [ממנו]. ובפרט שרוב הפרשנים נתנו לו כתר המלוכה, כי קטן וגדול שם הוא. ע"כ.

ט. ובשו"ת דרכי נועם (לפני כשלוש מאות וחמשים שנה לערך, חלק אבן העזר סי' כב) כתב, תימה על מוהרי"ק ז"ל, איך לא חש לפי רש"י אפי' להביאו ולדחותו, ואע"ג דמוהרי"ק אמרה בלכאורה, אין זה מספיק, שהרי הורה למעשה היפך ממאי דמשמע מפ"י רש"י ז"ל, וקשה הדבר להולמו, איך ישליך אחרי גוו פ"י המאור הגדול המאיר עיני כל ישראל בהלכה. ע"כ.

י. והביאו בשם שירי משכיל לרבי הלל מקאלאמיא

רש"י התענה תרי"ג תעניות קודם שכתב פירושו לתורה

אוצר המכתבים להרה"ג רבי יוסף משאש מחיפה (חלק ג' מכתב שפ) ששאלוהו מנין דבר זה שרש"י התענה וכו', והשיב שכן הוא בצרור המור למהר"א סבע, הנמצא בידי מקובל גדול רבי נחמן בן שמואל, שכתב, ראיתי ניצוצי אש יוצאים מקברו של רש"י ע"ה, ונפק כרוז ואומר, תשמע דברי רש"י בעצמו פה אל פה, וז"ל: אני שלמה בר יצחק התעניתי כמנין תרי"ג תעניות רצופים, חוץ משבתות וימים טובים, עד שהוצאתי את הדבר לאור, והוצאתי מהכח אל הפועל, וחיברתי פירושי על

ג) שם הגדולים שם, דרש"י התענה תרי"ג תעניות קודם שכתב פירושו לתורה. שכן שמע מפה קדוש רב מופלג, והיה אומר ר"ת, מה שפירש אדוני זקני הש"ס אף אני עושהו, אבל פירוש המקרא לית בחילי, כי לא אוכל עשוהו. ובספר מאמר העתים להרמ"ט הביא מעשה ממקובל גדול, פלא והפלא. ומכלל הדברים נראה שרש"י כתב את פירושו על פי הסוד, ויש בדבריו רוזין עילאין, ולכן התענה תרי"ג תעניות, ומשה רבינו ע"ה אמר לו אשריך וכו'. ועיין בשו"ת

ד. רש"י היה תלמידו של רבינו יעקב בר יקר. (ד)

ה. פירושו רש"י התפרסם כמאה שנה קודם הרמב"ם. (ה)

ו. מלבד מה שרש"י ז"ל קיבל מרבותיו בתורת הנגלה, הוא גם קיבל מהם דברים נסתרים והיה בקי בקבלה. (ו)

ז. רש"י עשה ג' מהדורות בפירושו לתלמוד, והמהדורה השלישית היא זו שבידינו, ודקדק מאד בלשונו, שרמז כמה חידושים בשינוי אות. (ז)

התורה וכו'. ע"ש.

מופלאים, חיבר החיבור ברוח הקודש, צאו וראו ברש"י על התורה שהקורא סבור שהוא קל, ראו במזרחי ובכל מפרשי דבריו ותמצאו נפלאות, ורש"י על הגמ' גם כן הוא, כולם מרועה אחד ניתנו.

והשל"ה הקדוש במסכת שבועות (קפא) כתב, בכל דיבור ודיבור של רש"י יש בו נסתרים ענינים

רש"י היה תלמידו של רבינו יעקב בר יקר

ואין דעתי מסכמת לזלזול בקדושתה. ועם כל זה בתר מחשבת הלב אזלינן וכו'. והיה שכרו בן בנו רש"י ז"ל. ע"כ. והעיר החיד"א במקור חסד שם, דסיוס זה הוא בטעות, דהנה ידוע כי ר"י בר יקר היה רבו של רש"י, ולא זקנו, ובע"ח הביא מכנה"ג (או"ח סי' קנא) שכן היה נוהג רבי אליעזר בר שושן בכל ערב, לכבד בזקנו לפני ארון קודש. ועיין במג"א שם סק"ו.

ורש"י ז"ל קרא בכ"מ לרבו, רבי הזקן, או רבי סתם, והוא רבינו יעקב בר יקר הנז'.

(ה) כ"כ במגן דוד משאש, הו"ד בשו"ת תבואות שמש (חלק חו"מ עמוד קצד אות כב).

(ד) כן כתב בשם הגדולים (מערכת גדולים אות ש' סימן לה) משמיה דהתוס' שאנץ כ"י גיטין מזו. ובספר חסידים (סימן קכח) הביא מעשה בר' יעקב ברבי יקר, שהיה מכבד בזקנו לפני ארון הקודש. וכשהיו הקהל הולכים לפני המלך או לפני השלטון, אז חולץ מנעליו ואומר אני עני, הם בכספים ואני ברחמים ובתחנונים, נמצא הם בשלהם ואני בשלי, וכן נהגו הקהל אחריו. ע"כ. ועיין בברכות סג: מה ארון שלא אכל ושתה אלא כיבד וריבץ לפניו וכו', ובמשנת חכמים למהר"מ חאגיז (אות ריט) פקפק בשמועה זו, דאינה נכנסת לאזנים, מטעם סוד הכמוס למעלת רמזי קדושת חלקי הזקן העליון.

רש"י היה בקי גם בתורת הקבלה

ותלמוד ממני קריאת שם הנעלם כי הכל למדתיך חוץ מזה. וכן עשה וישב אצלו בממשות, אבל לא ראהו ולמדו וכו'. ואמר לו תבין הפירוש בטוב, כי אין לי רשות עוד לעכב. ע"כ. צא ולמד קדושתו ותוקף גדולתו שלא רצה הן בעודנו חי ללמדו, עד דשקיל רשותא וידע בעוה"ב דרשב"ם ראוי לכך.

(ז) כן כתב בשם הגדולים (מע' ש' אות לה). והביא בשם הרב משה בן דנון, תלמיד מהר"י אבוהב, בכלליו, שכתב, דהבאים אחרי רש"י אמרו, כל פירושי צרפתא השלך לאשפתה, חוץ מפרש"ן דת"א, ובן פורתא, ר"ל חוץ מרש"י מפרש התורה, ורבינו יוסף טוב עלם. וראה בשו"ת תבואות שמש סוף חלק חו"מ.

(ו) עיין רש"י שבת (קד. ד"ה אמר) אלפא ביתא היא אצל א"ת ב"ש, וכולן סדורות בספר יצירה. ע"כ. וכן ברש"י ברכות (נא. ד"ה אימת) ר' ישמעאל עלה לרקיע על ידי שם, ברייתא דמעשה מרכבה. נושמה כוונתו לספר היכלות, שהיה עולה לרקיע על ידי שם שואל שאלות ויורד. כי בברייתא דמעשה מרכבה ארבעה נכנסו לפרדס, לא נזכר שם רבי ישמעאל. וכן ברש"י על איוב (כח, כג) "והכל מפורש בסוד ספר יצירה". ומבואר שספר היצירה היה לנגד עיניו של רש"י ז"ל. ועיין בשם הגדולים (מערכת ש' אות לה) שכתב, ובמגלת סתרי מהרח"ו כת"י כתב, רבנא שלמה ז"ל לאחר מותו בא בחלום לבן בתו רבנא שמואל והקיצו ז"ל ואמר לו מי אתה, אמר לו אני שלמה זקנך, קום ורחץ בנקיין כפיך,

ח. פעמים שרש"י משתמש בלשון שאפשר לפרשו שקיבל הארה משמים, או כעין רוח הקודש. ויתכן שהביטוי בתשובות רש"י "כמו שהראוני משמים", או לשונות דומים לו, באים לבטא פשיטות הדבר בעיניו. ה)

ט. רש"י ז"ל מפרש הוא ולא פוסק, ובפרט בפירושו על התורה לא נחית לפסק הלכה כלל, רק לפרש המקרא על פי הפשט. ט)

פעמים שרש"י משתמש בלשון שאפשר לפרשו שקיבל הארה משמים, או כעין רוח הקודש

באים לבטא בפשטות שכך חש רש"י בתוך תוכו, שהרי כל מעשיו של אדם מונחין משמים, ואכן מלשונות דומים של רש"י אנו למדים כי אין כוונתו לכך שממש הראו לו משמים, על דרך רוח הקודש או השראה, אמנם להחזיק איש על שלו אשר הורישו משמים (תחצו"ל סי' כח).

וכיוצא בזה כתב רש"י: ובי"ד יעמידו אפטרופוס עליך בקי ויודע להפוך בטענות זרותך וישאל על השבועה כיצד נשבע ויעשו מה שיראו מן השמים. (שם).

רש"י מפרש ולא פוסק

דברי רב אשכנזי אחד [רבי שאול ברלין] שהשיג על מה שכתב להסתמך על דברי מרן הבית יוסף שרש"י מפרש ולא פוסק, שהרי רבותינו הראשונים והאחרונים סומכים על דברי אור העולם הוא רש"י ז"ל. ומרן החיד"א תירץ, דהא דכתבו מרן הרדב"ז לא משום נדנוד חסרון כבוד מגדולת מאיר עיני הגולה גדול מרבן שמו רש"י ז"ל ח"ו, רק דאמרינן בפרק יש נוחלין (קל:): אמר ליה רב אסי לר' יוחנן כי אמר לן מר הלכה, הכי נעביד מעשה, אמר ליה לא תעבידו עד דאמינא לכו הלכה למעשה. וזה כוונת מרן והרדב"ז דרש"י בפירושו לא אמר דבריו הלכה למעשה רק דרך פירוש, מה שאין כן הרי"ף והרמב"ם שסידרו חיבוריהם להורות הלכה למעשה, וכן המחברים הבאים אחריהם. וכאשר רש"י פוסק בפירוש דכך הלכה, ודאי הלכה למעשה קאמר. ובזה גם מרן והרדב"ז מודים דסברתו נחשבת ככל גדולי ישראל. עכ"ל. וראה עוד בברכי יוסף (או"ח סימן י', ובחושן משפט סימן כה אות לא). וכ"כ עוד בספרו שם הגדולים (מע' גדולים ערך רש"י, מערכת ש').

וכן כתב בשפת אמת (שבת כא.) דרש"י ז"ל בפ' הגמ' מפרש הוא ולא פוסק. ע"כ. גם בשו"ת פרח שושן (לפני קרוב ל-300 שנה, חיד"ד כלל א סימן ב) כתב שאין להביא

ח) ז"ל רש"י: ואני איני כדאי להזיקני לזאת, אך מענות על ריבי הוזהרת, ודעתי אני מחווה אותם כמו שהראוני משמים (תחצו"ל סי' יג).

ועוד כתב שם (סימן ל) אני הצעיר עם בא בקצרה ולא כמוסיף וגורע, לשאול לשלום שני הישישים שרים רבים ונכבדים וכו', ומשיב דבר על אשר הרבתני להשיבני כמה שהראוני ממרום.

וכתב בספר רש"י, דיתכן שהביטוי בתשובות רש"י "כמו שהראוני משמים", או לשונות דומים לו,

ט) כן כתב המאירי בהקדמתו לספר בית הבחירה לאבות (בדפוס"ח עמ' נד) וז"ל: וראש לכל החיבורים שנתחברו דרך פירוש, הוא פירוש רש"י ז"ל, ואם רבו הלוחמים עליו, כלי זיינו עליו, ותשובתו מתוך דבריו, כולם נכוחים למבין, ואין מעלתו ניכרת רק ליחידים, כי במלה אחת יכלול לפעמים תירוצים של חבילי קושיות. אלא שלא כיוון בהם לענין פסק הלכה כלל. ע"כ.

והוא תנא דמסייע למרן הבית יוסף (או"ח סי' י') שכתב, דרש"י מפרש ולא פוסק. ולכן אין לפסוק כהרא"ש נגד הרמב"ם אע"פ שרש"י פירש כהרא"ש, כיון דרש"י מפרש ולא פוסק, והו"ל הרמב"ם כנגד הרא"ש, חד לגבי חד, והלכה כהרמב"ם דמסתבר טעמיה. ע"כ.

גם בשו"ת הרדב"ז (חלק ג סימן תקי) תמה על מי שפסק מסברתו שלא כדעת הפוסקים הרמב"ם וס"ה, שהם גאוני עולם, ועליהם אנו סומכין בכל ענין, ואע"ג שרש"י ז"ל פי' כן, מ"מ רש"י מפרש הוא ולא פוסק, ובכמה מקומות מצינו שמפרש המשנה באוקימתא דלא קיימא הכי במסקנא. ע"כ. וכן כתב עוד בסי' אלף קפ, שיש בידינו כלל גדול כי רש"י ז"ל מפרש הוא ולא פוסק וכו'. ע"ש.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (יו"ד סימן יב סק"א), הביא

ראיה מרש"י, דרש"י מפרש הוא ולא פוסק.

ואמנם הסמ"ג (ל"ת מצוה שיט) כותב על רש"י ור"י שהם עמודי הוראה. ומשמע שסומך על דברי רש"י להלכה. [ודוחק לומר דכוונתו רק היכא דרש"י כתב בפירוש לענין הלכה, וכדברי החיד"א, דהא כתב בסתם דרש"י הוא מעמודי הוראה, ומשמע בכל דוכתא].

ועיין בתוספות (עירובין סה:) שהביאו פירוש הקונטרס, וכתבו שדבריו תמוהים שפירש סוגיא זו דלא כהלכתא, דהא קיימא לן וכו'. ע"ש. חזינן שהבינו בפשיטות דרש"י צריך לפרש אליבא דהלכתא, ואי הוה ס"ל דרש"י מפרש ולא פוסק, מאי מקשו על רש"י דפירש דלא כהלכתא.

גם הגאון רבי יעקב חאגיז בשו"ת הלכות קטנות (ה"ב ס"י קיז) העיר, שאם רש"י סבר וקביל שפשט ההלכה כך, למה יגרע כוחו משאר פוסקים. ע"ש.

גם הרא"ם הקשה בכמה דוכתי על רש"י שאינו מפרש הדברים אליבא דהלכתא, וחותר בכל עוז ותעצומות להגיע דרך ישוב. וכמו שהעיר כן בהגהות מנחם ציון על שם הגדולים.

גם הגאון חוות יאיר (סימן קד) כותב, דמצינו בכמה מקומות שרש"י פרשן הוא, ומכל מקום לא נמנע להודיענו בקיצור הנוגע להלכה. ע"ש.

גם בדברי חמודות (סביב הלכות ציצית להרא"ש סימן יט אות סא) כותב, ואני אומר שזו שטען הבית יוסף שאין למנות דברי רש"י, אין דעתי נוחה בזה כלל, דחס ליה לרש"י לפרש הסוגיא לפי מה שנראה לו והוא עצמו לא יסבור כן אליבא דהלכתא. וכי לא יחוש לחורבא דתיפוק מיניה חלילה, אבל אין ספק שכל פירושו שמפרש הן לפי דעתו ומסקנתו אליבא דהלכתא. ע"ש. [ודבריו יכוננו אליבא דהסמ"ג, אבל אליבא דהמאירי י"ל דרש"י סמך על כך שידעיים שכוונתו לפירוש והבנת הסוגיא ולא אליבא דהלכתא].

וכן כתב גם הגאון היעב"ץ באגרת ביקורת שלו (דף יב), באגרת לרב אחד, אך אשר שלח רסן לשונו באמור על רש"י שהוא פרשן ולא כתב דבריו להלכה רק על המעשה, כי לא דיבר נכונה במשיח ה' מאור הגולה רש"י דעביד לתורה שלא תשתכח מישראל וכל דבריו קבלת אמת, ואם באמת רש"י אינו פסקן ברוב המקומות. אבל בפירוש הענין והשמועה וכל שכן בביאור המלות והוראתם כי כמוהו מורה. ע"כ.

וכן מבואר במעדני יום טוב (הלכות ציצית אות סה), ועיין

בשד"ח (כללי הפוסקים סי' ח אות ט). וראה להלן רשימה של פסקי רש"י בפירושו. וראה עוד בהקדמת כ"י מילר לתשו' חכמי צרפת ולותר (עמ' 26) ובספר רש"י (ירושלים תש"י עמוד רנג) ובהקדמה לספר האורה. ומצינו לכמה ראשונים שהשתמשו בתשובות רש"י, וראה במבוא לתשובות רש"י (אלפנביין ניו-יורק תש"ג), ובס' רש"י (עמ' תקעב).

גם הגאון החזון איש (באגרותיו חלק ג' סימן טו) כותב: ולענין עיקר הפירוש של רש"י בדינים היוצאים ממנו, תמיד נחשב דעת רש"י כאחד הפוסקים. וכי יתכן לומר שמה שפירש רש"י בחולין (נד:) על גביה ועיכול גביה אינו לפסק הלכה רק לפירוש, או מה שפירש רש"י רוב בשר קיים שלא יצא העצם פעם אחת לחוץ, היינו דרך פשט ולא דרך פסק. ע"כ.

אולם הדבר ברור שהמאירי ומרן ז"ל לא באו למעט ח"ו בערכו של רש"י שהוא רבן של ישראל, אלא שסמכו על מה שאמרו בב"ב (קל:) אין למדין הלכה מתוך תלמוד עד שיאמרו לו הלכה למעשה. [ופי' רשב"ם, דשמא אם יבא לידי מעשה ידקדק יותר ויראה טעם אחר בדבר]. א"ל ר' אסי לר' יוחנן, כי אמר לן מר הלכה הכי, נעביד מעשה, א"ל לא תעבידו עד דאמינא הלכה למעשה. ע"כ. ובגיטין (לו:) א"ל ר' יוחנן לר' אסי, וכי מפני שאנו מדמים נעשה מעשה. ובסנהדרין (פו:) חזר לעירו שנה ולימוד כדרך שהיה למד פטור, הורה לעשות חייב. ובריש הוריות (ב:) אין בית דין חייבים על הוראתם עד שיאמרו להם מותרים אתם לעשות. ע"ש. ובירושלמי (כלאים פרק ב') כל הלין מלייא לענין משא מתן, הא לענין להורות אסור להורות. ע"ש. והכי נמי רש"י ז"ל דלא נחית אלא לפרש הסוגיא כפשטה, שכל מבין עם תלמיד יוכלו להבין פשט דברי התלמוד, אמרינן דלא נחית למעשה, ואילו היה נחית לפסוק הלכה למעשה היה מוקדק יותר בפירושו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

וכן מבואר בשם הגדולים הנ"ל, וז"ל: ואל תתמה דמי לנו גדול מרש"י, ואיך הרדב"ז ומרן כתבו שיש לסמוך יותר על הפוסקים, כי עיניך לנוכח יביטו דברי הרב הכותב, שלא כיון רש"י לפסק, וכך קבלה בידם, ולכן יש לסמוך יותר על בעלי הפסק. ע"כ. ועיין עוד בספר תעלומות לב ח"ב (דף יא:) שהביא דברי היעב"ץ הנ"ל, והשיב לו ע"פ דברי מרן החיד"א הנ"ל.

ואפשר עוד לומר שרש"י עצמו לא חשש לתקלה פן יפסקו הלכה למעשה על פי פירושו, מפני

שהלכה רווחת היא שאין לפסוק דין מן התלמוד אלא על פי פסקי הגאונים בתשובותיהם, וכמ"ש בשו"ת מהר"י בן מיגאש (סימן קיד), שאותם שמדמים להורות על פי חזק עיונם בתלמוד, ראוי למנעם מזה, כי אין בזמנינו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו. ע"כ.

וכן כתבו כמה אחרונים, דרש"י מפרש ולא פוסק, וכן כתבו מהר"ח פלאג"ח בשו"ת לב חיים חלק ב' (ריש סימן ריג). והרב שדי חמד (כללי הפוסקים סימן ח' אות ט). ובמזכרת בכור בהמה סימן ג' אות א'. ע"ש. [חלק מהדברים מבוארים בשו"ת יביע אומר ח"ג (דף רנט: חאה"ע סימן יב סוף אות ז, וחלק חו"מ סימן ד' אות ד), וחלק ט' (דף לא. חאו"ח סימן כא), ובשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמ' שט). והליכות עולם ח"א עמוד טו].

גם הגאון רבי עקיבא איגר (מהדורא קמא סימן יד) כתב להרב השואל שם, דמה שרצה לסמוך על רש"י, מלבד דרש"י לא כתב כן דרך פסק, רק דרך פירוש, ואין ראיה דסבירא ליה לרש"י כן להלכה, וכמו שיבואר לפנינו. גם אף אם היה מפורש כן ברש"י להלכה ולמעשה, מ"מ אחרי דהתוס' וכל הראשונים דחו לדברי רש"י מסוגיא מפורשת, פשיטא דאין לעשות מעשה נגדם. ובאמת גם מרש"י אין ראיה דידוע שדרכו של רש"י לפרש במתני' לפי ס"ד דהש"ס, וכמ"ש התו"ט בפאה ובכמה דוכתא וכו', וא"כ רש"י נקט לה רק דרך פירוש ולס"ד דהש"ס. ע"כ.

ומה שהרעיש ע"ז הגאון היעב"ץ הנ"ל, שאין כתבו כן על רש"י, והרבה בשבחו של רש"י, כאילו חדשות הוא מגיד, הנה הדבר ברור שרש"י לא כיון בפירושו כדי לפסוק הלכה וכמפורסם, וכמ"ש מרן הב"י, ואין דבריו צריכים חיזוק כי הם דברים אמתיים. (וכבר הזכרנו שכ"ג גם המאירי).

ואמנם מצינו בכמה דוכתי שמרן הבית יוסף מזכיר שיטת רש"י ונוקט כוותיה, או שמסתייע ממנו לענין הלכה, ואציין כאן מעט דוגמאות:

א. כגון בהלכות טריפות (יו"ד סימן לט) כתב הבית יוסף: בפ"ק דחולין (יב). כתב רש"י, אהא מילתא סמכינן ולא בדקינן י"ח טריפות, ורק נקובת הריאה שכיחא בדקינן וכו'. ע"כ.

ב. וכן לענין נ"ט בר נ"ט דהיתרא, שכתב מרן הבית יוסף יו"ד סימן צה, ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרשב"א וכו' אין מחלקים בין נצלו לנתבשלו וכו', וגם מדברי רש"י משמע כן, הכי נקטינן. ע"כ.

ג. וכן הוא גם באורח חיים סימן שיח, לגבי עירוי, שהעתיק דברי הרב המגיד, שכתב, דאף שהרמב"ן והרשב"א ועוד ראשונים סבירא להו להקל, למעשה ראוי להחמיר כדעת רש"י.

ד. וכן מבואר עוד בבית יוסף (יורה דעה סימן שו) שכתב, ולענין הלכה כיון דרש"י והרא"ש קיימי בשיטתא חדא ולחומרא, נקטינן כוותיהו. ע"כ.

ה. חזו"ן שמרן הבית יוסף מחשיב את דעת רש"י כפוסק ולא כמפרש. אך יש לדחות דלחומרא שאני.

ה. וע"ע בהמשך הבית יוסף שם, ד"ה ואם שחטו, שכתב, ולענין הלכה כיון דרש"י והרא"ש מסכימים דעורו אסור הכי נקטינן, דהוה ליה הרמב"ם יחידאה לגבייהו. ע"כ. וצ"ל שגם כאן מרן החמיר כיון שיש בדבר צד איסור תורה.

ו. וכן בבית יוסף יורה דעה (סימן צח דף קנד:) כתב, וכן פסק רש"י. ע"ש.

ז. וכן בבית יוסף הלכות שבת (סימן שיא) דחה את פירושו של רבינו ברוך ממגנצא, מפני פירוש רש"י, ונפקא מינה להלכה.

וכנראה שיש לחלק בין היכא שרש"י כותב ולענין הלכה, או שכתב ולדידן וכו', שבודאי דבכהאי גוונא הרי רש"י נחית להלכה, ואי אפשר לומר דבכל אופן רש"י רק מפרש ולא פוסק, ורק במקומות שסתם דבריו בביאור הסוגיא, ולא כתב ולענין הלכה וכדומה, בזה אמרינן דרש"י מפרש ולא פוסק. וכן היכא דאיכא לפרש הסוגיא בכמה אנפין, ונפקא מינה להלכה, ורש"י בחר לפרש הסוגיא באופן אחד, כמו לענין כבדא מה אתון בפ"ח דחולין, בזה נראה דנתכוין להלכה.

ועיין בקרבן נתנאל על הרא"ש (סוכה דף סד בדפי הרא"ש אות צ), שכתב, דאע"ג דרש"י לא בא אלא לפרש ולא לפסוק שום הוראה, מכל מקום מאחר שגם רש"י הולך כשיטה זו לפרש וכו', ועל זה השיב רבינו בתשובה אחרת, אף את"ל כן מ"מ אי אתה מודה לי, דלפירוש רש"י וכו'. ולא ראיתי לרבותי שהיו מצוים לכתחלה להביא ערבה מן הגדלים על המים, עם שרבותי מדקדיקין במצוות היו. ע"כ. ומשמע דפעמים דרש"י נחית להלכה.

ועיין ברש"י שבת (לז:) ואנן דמשהינן קדירה על גבי כירה שאינה גרופה, אדחנניה סמכינן, הואיל ותנן סתם מתני' כוותיה וכו'. ע"כ.

וכן בחולין יח: בד"ה הכי קאמר הלכה. שהביא ב' פירושים, וכתב בסוף, ולשון ראשון נראה לי. ואין כאן מכשול להחליף ההלכה, דהא לית הלכתא ככולהו אלא כרבי חנינא בן אנטיגנוס. ע"כ. וכוונתו, שאין נפ"מ להלכה בשני פירושים אלו. ולא מצאנו בכל הש"ס שרש"י כתב כן רק במס' חולין, והיינו דשם נחית יותר להלכה, אבל בשאר מקומות לא נחית להלכה כל כך.

וכן בחולין קיא: גבי כחל, שכתב, והלכות כחל כבר למדנו למעלה ולצלי בעי קריעה שתי וערב וכו'. ובבב"י (ס"ז) האריך בדעת רש"י כיעו"ש. וכנראה שיש לחלק בין היכא שרש"י נחית להדיא לענין הלכה, להיכא דנחית לפירוש הסוגיא בעלמא.

ועיין ברש"י חולין קח: חצי זית בשר וחצי זית חלב שבישלן זה עם זה וכו'. ופרש"י, לצדדין קתני, ורבינו גרשום שם פירש באופן אחר. ונקטינן כרבינו גרשום. ועיין בשו"ת הרי יהודה (חלק יורה דעה ס"ג אות ה').

ועיין בע"ז (נו: תודה גרוגותני), ומכאן פסקו הריב"ן הרשב"ם ור"ת בשם רש"י וכו'.

שוב ראיתי בשדי חמד הנו' שכתב כן, דבמקומות שרש"י כתב בפירוש לענין פסק, בודאי סברתו נחשבת כאחד הגדולים. ע"ש. והוא כדברינו הנו'.

ובזה אתי שפיר מה שמצינו להרב המני"ח בשו"ת הלכות קטנות ח"א (ס" קפב) שכתב, שמקובלני מהרב מור זקני ז"ל כי בכל תחום א"י אין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומוהריק"א, ועל ראשם פירוש רש"י

ז"ל (עי' בח"ב סי' קי"ז) אשר הם המה אשר קיבלו עליהם ועל זרעם אחריהם אבותינו וא"א וכו'. ע"ש. ולכאורה הוא תימה שכתב כן גם כלפי רש"י, דהא רש"י מפרש הוא ולא פוסק. ולהנ"ל אתי שפיר, דאיירי במקומות שרש"י נחית בפירוש לענין הלכה, ולא דרך פירוש הסוגיא.

שוב ראיתי שכן כתב בשו"ת ישמח לבב (חלק יורה דעה סימן מה) דמאין הרגלים לומר דלא ס"ל כוותיה

דרש"י ז"ל, כיון שהוא מפרש ולא פוסק כמ"ש כת"ר. שלא נאמרו הדברים אלא במה שאנו מוציאים ממשמעות פירושו, ולא כ"כ להדיא, דבזה אמרינן דלא נחית אלא לפרש לשון הש"ס, ולא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, מה שאין כן בדבר שמפורש בדבריו להדיא בדיבור החלטי שכן הוא דעתו, מי זה אמר שלא נטה אוזן לדבריו חלילה. והנה כל ספרי הפוסקים ובפרט מרן הב"י מלאים מפסקיו וסברותיו, ואנו מניחין תפילין כסברתו ז"ל, ונוהרין שלא להושיט מיד ליד אשה נדה כסברתו, ועושין מצות מצוה ביום י"ד אחר חצות ג"כ כסברתו, וכאלה רבות. ע"כ.

אלא שבלאו הכי דעת שו"ת הלכות קטנות הנ"ל (חלק ב סימן קי"ז), דכלל זה [דרש"י מפרש ולא פוסק] אינו נראה כלל, שדברי רש"י לקוחים מרבותיו הגדולים כמהר"י ן' יקר וכו' וכמעט מגיעים הדברים לרגמ"ה, ואם הוא סבר וקביל שפשט ההלכה כך, למה יגרע משאר פוסקים. ע"ש. ועיין ביד מלאכי (כללי רש"י סימן ב') ובשם הגדולים למרן החיד"א (אות ש' סימן ל').

מתי אמרינן על אחד מהגדולים שהוא מפרש ולא פוסק - ברכת האילנות באייר

לברכת האילנות, אלא תלו זאת בזמן פריחת רוב האילנות שהוא בחודש ניסן, לא חשיב בכלל מצוה שהזמן גרמא. והעיר בסידור הנו', דהא הטורי אבן אינו פוסק אלא פרשן. ולהאמור אין זו הערה כלל, דאף שהטורי אבן כתב זאת דרך תירוץ, כיון שמצינו לעוד אחרונים שהסכימו לסברא אלימתא זו, כמו שהביא בחזון עובדיה, שפיר סמכינן על סברא זו. ואין זה ענין להאי כללא שאין פוסקים הלכה ע"פ הפרשנים.

ואגב, מה שטען שם דזו מצוה שהזמן גרמא 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

ויש להוסיף, כי מה שאמרו 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 וכדומה, אם אינו מסתמך עליו לבד, בודאי דשפיר אפשר לסמוך על זה להלכה.

ובזה נדחה מה שכתב אברך אחד בסידור תהלת יצחק לדחות [כדרכן] את מ"ש מרן אאמור"ר זיע"א, לענין נשים בברכת האילנות, דבחזון עובדיה הביא דברי הטורי אבן שכתב, דמאחר ולא קבוע זמן מוגדר

הסמוכה לפנייה 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, ואינו מדוקדק כל כך.

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. ואיסורא הוא שרובץ עליו. וכן כתבו הגרע"ק"א (קידושין כט.) ובשאלת יעב"ץ (סימן לו), ובשער המלך (סוף הלכות פסולי המוקדשין). ולפ"ז גם ברכת האילנות כן הוא, דמה שאין רגילים לברך בחודש אייר הוא רק מפני שקשה למצוא אילנות מלבלין בחודש אייר, אבל מפני זה לא ייחשב כמצוה שהזמן גרמא. דמוגבלות הזמן אינו מחמת המצוה אלא מחמת המציאות. ודו"ק.

והתימה הוא דהא לדידיה דבעל ההקדמה הנז' נשים יכולות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, ואם כן אמאי פסק שלא תברכנה ברכת האילנות.

ועל כל פנים נמצאו דברי מרן אאמו"ר נכונים בטעמים וסברתם, ובחנם השיג עליו [כדרכו] מחבר ההקדמה הנז'.

לשון הרע - בדבר שנאמר ונודע בפני שלשה

שמעון בן יוחאי. ע"ש. והרי התם היו שלשה בעת שרשב"י אמר מה שאמר, רבי שמעון, רבי יוסי, ורבי יהודה, ואף על פי כן נגרם מה שנגרם ממה שיהודה בן גרים הלך וסיפר הדברים. ולכאורה מוכח שגם בדבר שנאמר בפני שלשה גורם מה שגורם לשון הרע. ואילו בגמרא ערכין וב"ב הנ"ל מבואר דבכה"ג אין איסור לשון הרע. וע"ש בסוגיא דרבי שמעון הענישו על זה. וצריך לומר שכל ההיתר הוא כשמספר בדרך אקראי, אבל לא כשמתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר. [וראה להלן לשון הרמב"ם], ויהודה בן גרים הרי התכוין להעביר הקול ולגלותו יותר. ולכן הענישו ר"ש.

ועוד י"ל עפמ"ש החפץ חיים (סעיף ה') דביראי ה' איכא איסור לה"ר אף שנאמר בפני שלשה, שהרי אותם היראים לא יספרו הדבר לאחריהם. ולפי זה י"ל דמשום דמש"ה הכא הענישו רבי שמעון. והנה מדברי הרשב"ם הנ"ל מבואר, שכל דבר הנאמר

בסוף אדר או בתחלת אייר, יכול עדיין לברך, דלא קבעו זמן דוקא לחודש ניסן אלא מפני המציאות. וכן דעת הרבה אחרונים כפי שהביא בחזון עובדיה. ובשו"ת לב אהרן חלק א' (עמוד קפא) סייע בטוב טעם סברא זו ממה שכתב הבית יוסף (סימן 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 הבית יוסף, ולפי זה אפשר דבחודש אלול טובלים, שכבר כלו ימי החום הגדול של תמוז ואב, ומה שלא נפטר על ידי חום החדשים ההם לא יפטר על ידי חום חודש אלול. ודייקא נמי דנקט יומי תשרי, לרבות חודש אלול הסמוך וטפל לחודש תשרי, דאל"כ לא הוה ליה למינקט אלא חודש תשרי. ע"כ. והוא הדין בנידון דידן דהש"ס קאמר היוצא ביומי דניסן, הוא הדין בחודש הסמוך לו לפניו ולאחריה. וכן משמע ממה שאמרו בגמרא (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 (גג:): 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

ואחד הנפקא מינה היוצא מהאי כללא דרש"י פרשן הוא ולא פוסק, בדיני לשון הרע, בדבר שיודעים עליו שלשה, אם יש בו משום לשון הרע. שדעת רש"י להחמיר בזה, אך מדברי הרמב"ם כל שאין כוונתו לפרסם הדבר אין בו משום לשון הרע. ולדינא לדידן יש לתפוס כדעת הרמב"ם, ובפרט דרש"י פרשן הוא ולא פוסק. ונרחיב הענין, דהנה בגמרא ערכין (טז:): וב"ב (ט). אמרו, כל מילתא דאתמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, מאי טעמא, חברך חברא אית ליה. ופירש רשב"ם, שאם יחזרו ויאמרו לאותו פלוני כך אמר פלוני עליך. ע"כ. והיינו דאין בזה גם איסור לא תלך רכיל בעמך. וכ"ש לית ביה משום לה"ר. ובגמרא שבת (גג:): במעשה דיהודה בן גרים, שסיפר את דבריו של רבי שמעון בן יוחאי על הרומאים, שכל מה שעשו לצורך עצמם עשו, ונשמעו דבריו למלכות, וגרם שהשלטון רצו להרוג את רבי

הרמב"ם שאם נאמרו דברים אלו בפני שלשה וכו', היינו דוקא בסתם, אז מותר לאומרו, אבל אם התנה, הכל לפי תנאו. ע"ש.

ויש לעיין אי בעינן דוקא שיתנה שאינו מסכים שיפרסם הדבר, או שאנו תולין בדעתו דמסתמא כל אחד אינו מסכים שיפרסמו דבר זה עליו. וכתב החפץ חיים (באר מים חיים, כלל ב' הערה ג'), דהיינו דוקא לשון דיעבד, ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה וכו', שאז אם סיפר הדבר, בדיעבד לא עבר על איסור לשון הרע.

אלא שיש לומר, דמה שהרמב"ם תפס לשון דיעבד, ואם סיפר וכו', היינו מטעמא אחרינא, משום ואהבת לרעך כמוך, וכל מאי דסני לך לא תעביד לחברך, אבל אינו משום איסור לשון הרע.

וכן משמע ממה שכתב בשאלות (פרשת וישב אות כח), דאמר רבה וכו' כי אזיל ואמר ליה למריה, דהוה ליה כי פרהסיא. ע"כ. והיינו דמותר לומר אותו לשון הרע אף למי שנאמר עליו הלשון הרע. ואין בזה משום לא תלך רכיל בעמך, וכל שכן משום לשון הרע.

וכן מבואר בהגהות אשר"י (ב"ב פרק ג' סי' ל') שכתב, והשומע דבר שנאמר בפני שלשה יכול להגיד למי שאומר אותו עליו.

וכן מבואר במאירי (ב"ב ט.) וז"ל: וכמו שאמרו לענין לשון הרע שאדם אמר על חברו, שאם אמרו בפני שלש אין לשון הרע למי שיאמר לחבירו פלוני אמר זה עליך, שמכיון שבעל הלשון אמרו בפני שלשה, הרי הוא כמי שאמרו בפני כל העולם. ע"כ.

גם בהלכות גדולות (סוף הלכות נחלות, הובא בחפץ חיים בהג"ה בבאר מים חיים ו') כתב: אמר רבה בר ר' הונא כל מילתא דמיתאמרא בתלתא, לית בה משום לישנא בישא כי אזיל אמר לה למרה דהוה ליה פרהסיא. ע"כ. ומבואר, דאף לבעל הדבר מותר לספר, ואין כאן לא תלך רכיל בעמך.

ואמנם מדברי רש"י בערוכין (טז. בד"ה דמתאמרא) מבואר, דגם בכהאי גוונא איכא לשון הרע, ודברי הגמרא איירי לענין גילוי סוד. גם התוס' שם (טו ע"ב) כתבו, דמייירי בדבר דמשתמע לתרי אנפי, דאז שרי באפי תלתא, והיינו כה"ג דנורא בי פלוני דאיכא למישמע דלא אמרה משום לישנא בישא, אבל אם הוא אמר דבר קנטור על חברו, אפילו היה אומרה בפניו אית ביה משום לישנא בישא. ע"כ. והיינו לומר זאת

בפני שלשה, לא רק שאין בזה משום לשון הרע, אלא גם אין בזה אבק לשון הרע, וגם אין בזה איסור רכילות. והיינו טעמא, דכל ששלשה יודעים מזה, ממילא כבר נשמע הדבר ונדע לכל, דחברך חברא אית ליה, ובדבר העשוי להתגלות לא אסרה התורה משום לשון הרע. ועל זה לא נאמרו כל אותן הדברים החמורים בחומר עוון לשון הרע. והיינו, דמה שאמרו בתוספתא (פרק א' דפאה ה"ב), ובירושלמי (פ"א דפאה), ובמסכת דרך ארץ רבתי (פרק יא) דמספרי לשון הרע אין להם חלק לעולם הבא, היינו בגוונא הנז'.

וכן מבואר בעוד ראשונים, ועיין בדברי רבינו גרשום בב"ב שם שכתב, כל מילתא של גנאי דמיתאמרא באפי תלתא ואזלי הני תלתא משתעי לה לאחריתי, לית בה משום לישנא בישא. ע"כ. גם בעליות דרבינו יונה ב"ב שם, כתב [בביאורו השלישי] ויש לפרש עוד וכו', על ענין רכילות דכיון שאומר בפרהסיא בפני ג' מותר לספרה בפני מי שאמרו עליו. ע"כ. והיינו דגם בפני מי שאמרו עליו הלשון הרע, מותר לספר, ואין בזה משום לא תלך רכיל בעמך, וכ"ש שאין בזה משום לשון הרע.

וכן דעת הרמב"ם (בפרק ד' מהלכות דעות הלכה ה') וז"ל: ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה, כבר נשמע הדבר ונדע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע, "והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר". ע"כ. ומבואר עוד שגם הרמב"ם סבירא ליה שדין באפי תלתא הוא אף ברכילות, ועיין למהרש"ל על הסמ"ג (לאין ט'). וע"ש בכסף משנה שכתב, דמה שהתיר הרמב"ם היינו שאם יבוא במקרה לדבר בענין זה אין איסור לאומרו, אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר.

והסמ"ג (ל"ח ט') הביא דברי הרמב"ם הנ"ל, והוסיף, שאם האומר הזהירם לא לגלות אפילו אמרו בפני רבים יש בו איסור לשון הרע, כדאמרינן בפרק זה בורר (לא). ההוא תלמידא דגלי מילתא דאיתא בי מדרשא ואפקיה ר' מאיר מבי מדרשא, ואמר דין גלי רזיא. והיינו דמה שהקפידו בזה הוא משום שהזהירם על כך בפירוש. ולא היה עתיד להתגלות. ומבואר, דאם לא הזהירם בפירוש על כך, לית ביה משום לישנא בישא. ולפי זה י"ל שכן הוא כמעשה דיהודה בן גרים. ועיין בהגהות מיימוניות (קושטנטינא, שם) שהביא דברי הסמ"ג הנ"ל.

ועיין לרבי דוד עראמה שם שכתב, דמה שכתב

בנוסח וצורה שלא יהיה בזה גנאי. וכן הוא בעליות דרבינו יונה בביאורו הראשון. ושם כתב לבאר עוד, שמותר לספר כגון לסלק הנוקים וכדו', וראה בשערי תשובה (שער ג' רכח). ועוד, דאירינן על גילוי סוד ולא בענין לשון הרע. [והוא כפירוש רש"י הנ"ל].

גם הריטב"א ובספר ההשלמה כתבו לבאר הסוגיא שם דאירינן לענין גילוי סוד, ולא לענין לשון הרע.

ועיין בספר חפץ חיים (כלל ב' ס"ג הע' ו') שאחר שכתב ליישב שיטת הרמב"ם בזה, כתב, דזהו לפי פירושם של הרמב"ם והרשב"ם, אבל לפירוש רש"י בדברי רבה בר רב הונא, וכן לפירוש התוס' בב"ב ובערכין, וכן לפירוש רבינו יונה במאמר רכ"ח, אם נפרש כפירושיהם אין לנו שום מקור מהגמרא לקולתו של הרמב"ם בזה, ועל כן צ"ע אם הלכה כן. ואף על פי כן אין לדחות דבר זה לגמרי מהלכה, כיון שדעת הרמב"ם והסמ"ג והרשב"ם שוין בענין זה. ושם כתב להסתפק בדברי רש"י אם בא לומר שאדם שסיפר ענין מסחרו וכדו' שבסתמא אסור לגלות, כשסיפר זאת בפני שלשה הוכיח דלא קפיד שיגלהו שידע שע"כ עתיד להתגלות, או שכוונת רש"י כמו שפירש הרשב"ם בב"ב. ע"ש.

ובמה שכתב וצ"ע אם הלכה כן, הנה לדידן דנקטינן כדעת הרמב"ם ברוב הדברים, וכמו שכתב בתשובת אבקת רוכל (סימן לב), שהרמב"ם היה מרא דאתרא בארץ ישראל ואגפיה, ממילא הוא הדין בענין זה, דאף שדעת רש"י אינה כן, מכל מקום לדידן העיקר כדעת הרמב"ם דכל שהדבר ידוע לשלשה, ואינו מתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, אלא דרך סיפור דברים בעלמא, ליכא בזה לא לשון הרע ולא אבק לשון הרע. ובפרט דהרמב"ם אינו יחידי בדבר. שכן דעת הרשב"ם, רבינו גרשום, עליות דרבינו יונה, הגהות אשר"י, המאירי [ונכראה דחיבור המאירי על ב"ב לא היה בפני החפץ חיים].

ויש להוסיף על פי הנ"ל, דרש"י ותוס' מפרשים הם, ולא תמיד נחתי לפסק הלכה, אלא לפירוש הסוגיא, וכמבואר לעיל באורך.

ומעתה כיון שהרמב"ם כתב שאין בזה משום לשון הרע, לדידן כן עיקר לדינא. והן אמת דלאו בכל דוכתא נקטינן כדעת הרמב"ם, דהנה מרן הבית יוסף בהקדמתו לאורח חיים כתב, דהיכא שאין לנו גילוי בדעת כל ג' עמודי ההוראה, נקטינן לדינא כרוב הפוסקים. ולא כתב שם שיש לתפוס כדעת הרמב"ם,

ורק אם הרמב"ם לא כתב כלום בדין זה נקטינן כרוב הפוסקים, ומשמע דלאו מילתא פסיקתא היא שיש לתפוס בכל דבר כהרמב"ם. ומה שכתב באבקת רוכל שהרמב"ם היה מרא דאתרא בארץ ישראל, היינו באופן כללי, ברוב הדינים, או במקום שלא חלקו עליו רוב הפוסקים. ובאמת שמצינו בכמה מקומות שמרן עזב את דעת הרמב"ם ופסק להחמיר או להקל כדעת רודה"פ האחרים. וכגון לענין בישול אחר בישול בשבת בדבר לח, ולענין שיעור כזית, ועוד. וראה בילקו"י על שביעית (עמ' תקו) עוד בזה.

נמצא, שדין זה, אם דבר הנאמר בפני שלשה יש בו משום לשון הרע או לא, שנוי במחלוקת הראשונים, שמדברי רש"י ותוס' והריטב"א וההשלמה, יש בזה משום לשון הרע, ולא משום גילוי סוד אין בזה. ואילו דעת רוב הראשונים, דאף משום לשון הרע אין בדבר, וכן נראה דעת השאלתות, רשב"ם, רבינו יונה, רבינו גרשום, בעל הלכות גדולות, הרמב"ם, הסמ"ג, הגהות אשר"י, והמאירי.

אשר על כן יש לתפוס לדינא כדעת הרמב"ם ורוב הראשונים, שכל דבר הנאמר בפני שלשה אין בו משום לשון הרע, אלא שיש לכך כמה תנאים:

א. דכל זה באופן שהמספר לא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר, וכמו שכתב הרמב"ם הנז'. ואמנם הרשב"ם ורבינו גרשום לא כתבו הגבלה זו, ונראה שלדעתם גם אם מתכוין להעביר הדבר ולגלותו, לית ביה משום לישנא בישא.

ב. וגם יש לנו לחוש ללשון הרמב"ם דמשמע קצת שהוא דוקא בדיעבד. ולא לכתחלה.

ג. ועוד, שלדעת רבי דוד עראמה הרמב"ם איירי בלא התנה. וכמו שמצינו סברא זו בסמ"ג.

ד. ובכסף משנה שם מבואר, דמה שהתיר הרמב"ם היינו שאם יבוא במקרה לדבר בענין זה אין איסור לאומרו, אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר, ולא הוצרך רבינו לפרש שאם האומר הזהירם מלגלותו שהם אסורים לגלותו דהא אין שם טענת חברך וכו' שכל אחד יזהר מלגלות סודו. ע"כ. כלומר שזה שהתרנו היינו שאם יבא במקרה לדבר בענין אינו אסור לאומרו, אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר.

וכן הוא בספר יד הקטנה (חלק ח' בהג"ה סעיף ג'), שצריך לספר זאת דוקא בתוך סיפור אחר ולא בפני עצמו. והיינו שאם מספר הדבר כסיפור בפני

חולקים ע"ז, ובפרט דאיסור דאורייתא הוא, ע"כ אסור להקל בזה. ומה שנמצא היתר בדברי חז"ל לומר בפני שלשה, היינו בדבר שאינו גנאי גמור והדיבור שלו יש לו ב' פנים וכו', כיון שאומר בפני שלשה וכו', ע"כ הוא שומר את עצמו בעת אמירה לומר באופן שלא יהיה מינכר מלשונו לשון גנאי. עכ"ל הח"ח.

ודע, דיש עוד אופנים שאין איסור לדבר לשון הרע, וכגון באיזה דברים הקשורים לשידוכים, וכמבואר בחפץ חיים שם, וכן לענין קבלת אדם לעבודה או ללימוד, ואדרבה פעמים ויש כאן ענין של לא תעמוד על דם רעך, באם יודע על חבירו שהוא כעסן ונרגן, ואם יקבלו אותו לאיזה משרה הדבר זיזק למנהל וכדו', והדבר ברור אצלו, אין בזה איסור לה"ר, כפי התנאים שנתבארו בחפץ חיים.

וראיה לזה ממ"ש הרמב"ם (בפ"א מהלכות רוצח ה"ד) שכתב: כל היכול להציל את חבירו ואינו מצילו, עובר על לא תעמוד על דם רעך, לפיכך הוראה את חבירו טובע בים או שליטים באים עליו, ויכול להצילו, או ששמע שאנשים חושבים עליו רעה וטומנים לו פת, ולא גילה את אוזן חבירו להודיעו, הרי זה עובר על מה שנאמר בתורה לא תעמוד על דם רעך. וכן פסקו הטור והש"ע (הור"מ סי' תכ"א). ועפ"ז פסק בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סי' ס') במי שמתנדל להשיג רשיון נהיגה, והוא חולה במחלה סמויה שאינה מתגלית ע"י בדיקת רופא רגילה, שמותר לרופאו האישי או למי שיודע בכירור על מחלתו להודיע על כך למשרד הרישוי, למנוע בעדו השגת הרשיון בכדי שלא יגרום לתאונות בנהיגתו, ואין לחוש בזה משום איסור רכילות ולה"ר. ובזה יש לפרש כוונת הפסוק, לא תלך רכיל בעמך, לא תעמוד על דם רעך, שאע"פ שאסור לך להיות רכיל ולגלות סוד חבירך, וכמו שנאמר: הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר, מ"מ לא תעמוד על דם רעך, ועליך להודיע לחבירך כדי שישמר מנוק וסכנה, וכמו שאמרו בנדה (סא). שאע"פ שאסור לקבל לה"ר, למיחש מיהא בעי. והרמב"ם בספר המצות (מצות ל"ח רצו) כתב, שבכלל אזהרת לא תעמוד על דם רעך, הוראה ממון חבירו או בד ויהא יכול למנוע זאת כשיגלה אוזן חבירו על כך, וכמו שאמרו בתורת כהנים, מנין שאם אתה יודע עדות לחבירך שאין אתה רשאי לשתוק, תלמוד לומר לא תעמוד על דם רעך. וכן כתב בספר החינוך (מצוה רמד). ולפי זה יוצא שגם כשיש הפסד ממון בלבד,

עצמו הדבר מורה על כוונתו לבזותו ולהשפילו. ולכן איכא בזה משום לשון הרע. ועיי' להחפץ חיים (באר מים חיים ג) דמקור דבריו מסנהדרין לא. מההוא תלמידא וכו' דאפקיה רבי אמי, ואע"פ דנאמר בפרסום אעפ"כ הקפיד מחמת שנתכוין לגלות. וראה עוד בחפץ חיים כלל ה' באר מים חיים אות יא בסופו. ודו"ק.

ה. וכתב החפץ חיים (סעיף ה') דאם השלשה הם יראי אלוקים, כל כי האי גוונא שאין הדבר מתפרסם על ידם, אסור לספר, שכבר אין בדבר פרסום. ושם כתב להסתפק אם רק אחד מהשלשה ירא אלוקים שלא יספר הדבר, אם די בכך.

ו. וראה עוד בחפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל ב') שדוקא לספר בדרך אקראי, אבל לא שיתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר. ואפילו אם אינו מתכוין לגלות, דוקא השומע הראשון ששמע בעצמו מה שראובן סיפר על שמעון באפי תלתא. אבל מי ששמע ממנו אסור לילך אחר כך ולספר על סמך זה שאמר לו המספר ששמע דבר זה באפי תלתא, אף אם לא יזכיר מי הוא המוציא והמביא הלעז הזה על שמעון, אם לא שכבר נתפרסם הדבר ונודע לכל. ולא מיבעי אם השומע השני הזה אינו יודע כלל מעצמו את עצם המעשה, אם הוא אמת שראובן סיפר גנות על שמעון, בודאי אין לו להאמינו בזה שראובן עבר על איסור לשון הרע, אלא אפילו אם הוא יודע בעצמו שראובן סיפר גנות על שמעון, אך אינו יודע אם היה באפי תלתא, והשומע הראשון הזה לו שהיה באפי תלתא, אעפ"כ אסור לו לסמוך על דבריו בזה, וחיישינן דילמא לא היה זה באפי תלתא, ואיננו עשוי להתגלות, וע"כ אסור לזה לספר לשום אדם.

ז. ועוד כתב שם בהלכות רכילות (כלל ב' הערה ד'). שיש אומרים שאם אחד סיפר גנות על חברו בפני שלשה, תו אין בו משום רכילות, אם יחזרו ויאמרו לו פלוני דיבר עליך כך וכך, משום שהוא דבר העשוי להתגלות לבסוף, דחברך חבא אית ליה, וזה מגלה לזה וזה לזה עד שיוודע, ולא אסרה התורה בזה משום רכילות, רק צריך לזה הפרטים המבוארים בהלכות לשון הרע, אבל אין לסמוך על דעה זו למעשה, כי המהרש"ל בביאורו על הסמ"ג כתב, שרבים מהראשונים חולקים על דעה זו ואוסרים בכל גווני, אפילו לספר לאחר, אם מתכוין לגלותו, וכ"ש לזה בעצמו. ושם בהערה, ואף שהרשב"ם (ב"ב לט.) פירש כן, ורמזו לזה הרבה מהראשונים, הלא המהרש"ל הסכים בזה לאיסור, משום דהר"מ והסמ"ג והתוס'

י. היכא שהרא"ש העתיק פירוש רש"י, והרמב"ם לא כתב כדעת רש"י, אין הכרח לפסוק כן, אחר דרש"י מפרש הוא ולא פוסק, והוה ליה הרמב"ם והרא"ש כחד נגד חד. (י)

יא. רש"י ור"ת, בדרך כלל יש לתפוס הלכה כרבינו תם, דהלכה כבתראי, וגם רש"י הרי מפרש הוא ולא פוסק. (יא)

יב. מצינו שרש"י ז"ל חלק על רבותיו, ונשאר תקיף בדעתו. (יב)

מחמת באישון לילה ואפילה בביתו או בחנותו של חברו, ומונע את עצמו מלהודיע לחבירו ולהזהירו בעוד מועד, מפני שחושב שהוא בכלל לשון הרע, ובאמת שהנהוג כן גדול עונו מנשוא, ועובר על לא תעמוד על דם רעך. וה"ה גם לענין ממון, כי מה לי חותר מחתרת או שרואה את משרתיו של חברו שגונבים ממנו, או שותפו לעסק.

(י) כן כתב מרן הבית יוסף (אורח חיים סימן י' דף י'). [ובלחם חמודות (הלכות ציצית אות סה) חולק על זה].

רש"י ור"ת בדרך כלל הלכה כדברי ר"ת

עליהן ודחאם, וסמך ראיותיו מהתלמוד, ע"כ. ולפי"ז גם כלפי ר"ת הלכה כבתראי.

וכן יש לדייק מדברי המהר"ם אלשיך בתשו' (סימן ט"ל) שכתב, דע"כ לא אמרינן הלכה כבתראי לגבי קמאי, אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כהדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי, אבל היכא דאיכא בינייהו כהדרגת שבין אמוראי לתנא, לא אמרינן הלכה כבתראי. ע"ש. וכן הביא בחלקת מחוקק (חושן משפט סימן כה ס"ק כא) בשם מהר"ם אלשיך דדוקא כמו אמוראי על אמוראי, אבל אין כח לחלוק עתה על התוס' וכדומה. ע"ש. ומשמע דכאשר התוס' פליגי על רש"י שייך שפיר לומר הלכה כבתראי, ורק באחרונים ממש לא אמרינן הלכה כבתראי. אלא שבתשובת מהר"ם אלאשקר (סימן נג) כתב, וידוע הוא דלא באו הגאונים לומר דהלכה כבתראי אלא על הדורות שקדמו להם מחכמי התלמוד. ע"ש. ומשמע דוקא בחכמי התלמוד אמרינן הלכה כבתראי. והארכנו בזה לעיל בכללי התלמוד הערה קלב.

מצינו שרש"י ז"ל חלק על רבותיו, ונשאר תקיף בדעתו

שחיטה יהודית כמובן, כיון שרוב הבשר נמכר בלאו הכי לגויים. ולדעת רש"י בהמות אלה כשרות לאכילה. וחתנו של רש"י, רבי מאיר, כתב לחותנו על

רשאי לגלות אוזן חברו, כדי להשמר מהחושבים עליו רעה. וכ"ש כשיש חשש סכנה ליחיד ולרבים.

ועיין בפתחי תשובה (או"ח סי' קנו) שכתב, הנה המג"א וכן בספרי המוסר האריכו בחומר איסור לשון הרע, וראיתי לנכון להעיר לאידך גיסא, שיש עון גדול יותר מזה, וגם הוא מצוי ביותר, וזהו מי שמונע עצמו מלגלות אוזן חברו במקום שיש צורך להציל עשוק מיד עושקו, מפני שחושש לאיסור לשון הרע, כגון הרואה מי שאורב לחבירו להורגו בערמה, או שחותר

(יא) הנה הרב כנסת הגדולה (בכללי הפוסקים מהדורא קמא אות ל"ט, ומהדורא בתרא אות י"ג וי"ד) כתב, דגם בפוסקים אמרינן הלכה כבתראי אפי' ביחיד נגד רבים, ואפי' בתלמיד נגד הרב. ע"ש. ולפי זה גם כלפי רש"י ור"ת יש לומר דהלכה כבתראי. ובקונ' בית ישראל שעם החכמת אדם, (בקיצור כללי הפוסקים אות ו') כתב להדיא שיש לפסוק כרבינו תם נגד רש"י, דבתרא הוא. ע"ש. אלא דהאור זרוע רגיל לפסוק כרש"י, כמ"ש הברכי יוסף (אה"ע סי' ד' אות ח"י ד"ה וראיתו), הובא בשדי חמד בכללי הפוסקים (סי' י"א אות ט"ו). והראה שם למ"ש הוא ז"ל בכללים מע"צ אות וא"ו, והב"ד בשו"ת אפרקטא דעניא ח"ג (י"ד סי' רמ ד"ה ומה שכתבת).

ומה שטענו מצד דר"ת בתרא הוא, הנה אמת שכן משמע גם מדברי הרדב"ז ח"ג (סי' תקסד, דף מד), שכתב, 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

(יב) נודע מה שנחלק רש"י עם רבותיו בענין הריאה, שהקצבים הלא-יהודים שבעיר התחילו להתנגד לבדיקה ההלכתית של ריאות הבהמות שלהם, שנשחטו

יג. פירוש רש"י שבהרי"ף אף שרובו ככולו לקוח מדברי רש"י שעל הגמרא, וגורע ומוסיף בו, לא היה הוא עצמו המחבר, אלא כותב אחר הוא שסידרו, ולא ידוע מי הוא. (יג)

יד. פירוש רש"י על הנביאים אין ספק שהוא מרש"י ז"ל. ויש אומרים דפירוש רש"י על דברי הימים אינו מרש"י. (יד)

טו. פירוש רש"י על מסכת מעילה אינו משל רש"י, אלא מאחד מתלמידיו. וכן הפירוש במסכת נזיר אינו מרש"י. וכן הפירוש על מסכת בבא בתרא מדף כט. עד הסוף אינו מרש"י, אלא מרשב"ם. ויש אומרים שגם הפירוש במסכת נדרים אינו מרש"י. וכן במסכת תענית. ויש אומרים שפירוש רש"י על תענית הוא מרש"י, ורק נפלו בו טעויות סופר. (טו)

עמו. ע"כ.

(יג) כן כתב ביד מלאכי (כללי רש"י אות ה). והביא שם משם ספר הלכה למשה חלק א' (הלכות גזילה פרק ד' הלכה ד') דזימנן המסדר לקח פירוש רש"י מהגמרא וסידרו על דברי הרי"ף, ואין ענין לו כלל. ובשלחן גבוה (דף קמח) לא דקדק בזה. ובאליה רבה (ס"ס רח) כתב, כמדומה שראיתי באיזה פוסק שכתב דלא נודע מי חיבר רש"י באלפסי אם ראוי לסמוך עליו. ע"ש.

דבר המחלוקת, וכי רבותיו של רש"י, רבי יצחק הלוי, ורבי יצחק בר יהודה סוברים שהבהמה טריפה. ועל זה השיב רש"י ז"ל (תשובות רש"י סימן נט) בזה"ל: אני שלמה אהובך מודיעך כי לא חזרתי בי ולא אחזור בי, ולא נתיישבו לי דברי רבותי, ולא השיבו על דברי כי אם מן השפה ולחוץ, ועדיין אני מוסרם לצנועים וכו', אני נתלה באילן גדול רבינו יעקב בר יקר, ואף כי לא שמעתי מפיו דבר זה וכו'. וע"ש בדברי תלמידו, רבי שמעיה, שכתב, וראה תוקף האריה רש"י ז"ל, ונימוקו

פירוש רש"י על הנביאים אין ספק שהוא מרש"י ז"ל

וסנהדרין (פ"ט). כתבו, ופירש רש"י מאור הגולה בפירושי הנביאים. ומי כהתוס' הקודמין בזמן ויוצאי חלציו בקיאים בדברי רש"י. גם הרד"ק שהיה בסוף האלף החמישי, מייחס הפירוש שבידינו לנביאים לרש"י, ואין בזה ספק כלל. ע"כ.

ומה שכתבנו לגבי דברי הימים, הוא דלא כקורא הדורות (דף ח ע"ב). והפירוש שם הוא מתלמידי רב סעדיה גאון. וכן הוא ביד מלאכי (כללי רש"י כלל ז) שכבר נודע שפירוש דברי הימים עם שהמדפיסים יחסוהו לרש"י ז"ל, אינו כן, ברם אחד מתלמידי תלמידיו עשאו, והרבה פעמים מביא דברי רש"י ז"ל, וגם חולק עליו, וגלוי לכל הרואה בו שאיננו מרש"י ז"ל. על כן אין להקשות ממנו על רש"י, דגברא אגברא קא רמית, ואין הלכה כתלמיד במקום הרב. ושכן כתב בלחם שמים (פירוש משניות דף פ"ט ב). וע"ש שתמה על התוס' יום טוב בזה. וכן כתב הבית דוד (פ"ה דיומא מ"א). וכן כתב במגן דוד משאש, הו"ד בתבואות שמש (סוף חלק חושן משפט).

(יד) כן כתב בשם הגדולים שם, ושמעתי שיש מי שכתב דפירוש הנביאים שבידינו המיוחס לרש"י, אינו מרש"י, וטעמו שהוא ראה פירוש כת"י על נביאים, וכתוב עליו שהוא מר' יוסף קרא. והוא פירוש רש"י דנביאים ממש. והאריך בזה. ואני אומר שאין האמת כן, ופירוש רש"י שבידינו על הנביאים וכתובים ממקור קדוש חוצב מחכמתא דשלמה רבתי רש"י ז"ל. ומי יאמין לאשר כתוב בקובץ הנז' שכתב על הפירוש שהוא מר' יוסף קרא, והוא מרש"י, או שרבי יוסף קרא העתיקו מרש"י והיה הפירוש ביתה יוסף, והמעתיק מכתבתו סבר שהוא שלו. אלא שיש להסתפק אם רבי יוסף קרא היה בימי רש"י או קודם לו. שרש"י מזכירו לפעמים בלשון וחברנו ר' יוסף קרא. ואיך שיהיה נראה דאין לסמוך ע"מ שכתב בפי' הנזכר שכותב עליו שהוא מרבי יוסף קרא. והעד שמפרש דברי הימים שהוא קדמון מאד מזכיר פירוש רש"י דמלכים, והוא הפירוש אשר בידינו. גם בעלי התוס' לא במקום אחד וב' מקומות הזכירו פירוש רש"י בנביאים, כי אם במקומות הרבה, ומהם בסוכה (ה). ויבמות (צח).

טז. פירוש רש"י על מסכת אבות, הוא מרש"י ז"ל. ויש אומרים שאינו מרש"י. אבל מדברי הטור ועוד ראשונים נראה דסבירא להו שפירוש זה הוא מרש"י ז"ל. (טז)

הפירוש על מסכתות מעילה, נזיר, ונדרים אינם מרש"י

וכן במסכת נדרים, כמו שכתב בכנסת הגדולה (חושן משפט סימן קפז), שמדף כב. אינו מרש"י, ובדפוס כתוב שהוא מפ"י רגמ"ה, ואף שבדף כה כתוב בדפוס ע"כ מפ"י רגמ"ה, מכל מקום מדברי מרן הבית יוסף באורח חיים (סימן מז), ויורה דעה (סימן ריז) וחושן משפט (סימן קפז) דקרי ליה מפרש, משמע שגם שארית המסכתא אינו מרש"י. וכן כתב הרב כהונת עולם (בהלכות נדרים דף ס:) דנראה דהמפרש במסכת נדרים אינו מרש"י, ממה שכתב הב"י (חושן משפט סימן קפז) בשם המפרש, ולא היה כותב כן על רש"י מאור הגולה. ובכנסת הגדולה (חושן משפט שם) תמה על המשפט צדק שבחלק א' (סי' כז) חשב שהמפרש לנדרים הוא רש"י, והקשה מדידה אדידה. [מיד מלאכי כללי רש"י אות ו].

(טז) מה שכתבנו על מסכת מעילה, כן כתב בברכת הזבח. וכן הפירוש על מסכת נזיר אינו מרש"י, כדמשמע מדברי הכסף משנה (בהלכות נזירות) שמכנה אותו בשם מפרש. וכן הוא במגילת ספר על הסמ"ג (דף יט). והראוני ברש"י ב"מ מב. ד"ה ואם צורבא מרבנן, המפקיד שהוא חרד על מצות הבדלה על הכוס. ע"כ. ומשמע מזה דהבדלה על הכוס אינה חובה, רק למי שחרד על מצות הבדלה. והוא כעין מדת חסידות. ואילו רש"י נזיר ד. כתב דקידוש והבדלה על היין הוי מן התורה. ואי לא נימא דרש"י בניזיר אינו מרש"י ז"ל, הוי סתירה בדברי רש"י. ודו"ק. [נדחק לומר דת"ח חרד על המצוה ומקפיד בחיוב הבדלה על היין, ושאר אינשי לא מקפידים אף שהוא מן הדין].

פירוש רש"י על מסכת תענית אם הוא מרש"י

ובאתי לברר בארוכה בראיות ישרות להחזיק הדבר כי פירוש רש"י על תענית אינו מרש"י ז"ל. וע"ש שהאריך בזה, והובאו דבריו בספר רש"י תענית הנדפס מקרוב. ושם הביא מחשק שלמה (תענית ג.) שכתב, דנראה לו שפירוש רש"י על ב' דפים ראשונים של מסכת תענית לקוח מפירוש רבינו גרשום מאור הגולה.

ומרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ש' אות לד) כתב, דמתוך דברי רבינו ישעיה והריטב"א ורבינו בצלאל בחידושיהם למסכת תענית נראה בהדיא דפירוש רש"י שלפנינו במסכת תענית הוא פירוש רש"י בודאי. אלא שמרוב העתקות נפלו כמה טעויות סופר. וכן הוא בפתח עינים (תענית כד.).

פירוש רש"י על מסכת אבות הוא מרש"י ז"ל

תימא אומר וכו'. ע"כ. וזה סותר לטענה שרש"י על אבות אינו מרש"י. וכן הוכיח מרן החיד"א בשם הגדולים (מע' ש אות לד), ושגם התוס' בפ"י התורה כת"י מייחסים אותו לרש"י, וגם הרשב"ץ שהוא מאחרוני הראשונים לגבי דידן, מייחסו לרש"י. וכ"ה בספר מדרש שמואל, שהיה מגורי האר"י ז"ל. וכן הוא האמת הברור. ע"כ.

ועיין בשו"ת בית מרדכי ח"א (פולגמן, סי' מו) שעמד על ביאור מה שאמרו בפרקי אבות (פרק ג' משנה ג'):

ומה שכתבנו לגבי מסכת תענית, הנה בשו"ת אמרי בינה (סימן ה') כתב הגאון רבי צבי הירש חיות זצ"ל, בזה"ל: ראיתי להרבה חכמי ישראל אשר נסתפקו אם פירוש רש"י אשר נמצא אצלנו על מסכת תענית, בא לנו באמת מן אבי התעודה הפרשן המפורסם רש"י ז"ל, או פירוש זה רק מיוחס אליו לבד, כמו פירוש רש"י על נדרים, נזיר, דברי הימים, שידענו בבירור שאינם מרש"י, כמבואר בספרי גדולי ישראל, וכאשר למדתי מסכת תענית בעיני רב, וחקרתי בעין ביקורת על כל דבריו פה, מצאתי ראיות נכונות וברורות אשר יתנו עדיהן ויצדקו, כי אין אפשרות כלל שיהיה פירוש זה מן רבינו הגדול רש"י, וכבר בהערות שלי הנספחות לש"ס החדש נדפסו איזה הערות בזה,

(טז) הנה הגאון היעב"ץ בהקדמת עין אבות כתב, דפירוש רש"י באבות, ונדרים, ודברי הימים ומדרש רבה, אינם מרש"י, ותלו עצמן באילן גדול. וע"ש בספרו שהוסיף להתמרמר על האומר שפירוש רש"י באבות הוא מרש"י.

ואמנם מדברי הטור (או"ח סי' רמב) מבואר שפירוש רש"י על אבות הוא מרש"י, שכתב, אח"כ מצאתי בפרקי אבות לרש"י שפי' על ההיא משנה דר"י בן

יז. בפירושו רש"י על מסכת תמורה יש הרבה "לישנא אחרינא", כיון שהיתה לו גירסא

אחרת בגמרא. (ז)

יח. דרכו של רש"י בתשובותיו להלכה לנטות לקולא, משום דכוחא דהיתרא עדיף. (ח)

כאלו אכלו משלחנו של מקום, "ולא הספיק להם לפטור את עצמן בברכת המזון, אלא שדיברו בו דברי תורה, הרי כאלו אכלו משלחנו של מקום". ושם מביא הרבה פעמים פירושו של רש"י על אבות, ואומר עליו בהקדמתו שם: "אשר לא היה כמוהו מפרש לשונות על כוננת אומרים", אבל כאן הוא אינו הולך בעקבותיו. וע"ש הביא מקור לפירושו המיוחד לרש"י. ע"ש.

גם בשו"ת דברי יציב (חלק יורה דעה סימן קלג) נקט בפשיטות דפירושו רש"י על אבות הוא לרש"י.

רש"י ראה ספר הערוך

שם לשון רש"י כאן אות באות, בשם רבני מגנצא. ומביא עוד פירוש בשם רבינו חננאל. ומכאן ראה שרש"י השתמש בספר הערוך, אף שלא הזכירו רק פעם אחת בשבת (יג: ד"ה האוכל). ע"ש. וראה מה שהאריך בשו"ת לב אהרן ח"ב (עמור שנה והלאה). ע"ש.

אבל רש"י על דברי הימים אינו מרש"י, וראה בזה בשם הגדולים הנ"ל.

(ז) כן כתב בדרך שיחה חלק א' (עמוד תקטז), וצריך לתפוס ממה שכתב רש"י מה היתה הגירסא.

ובאמת הגר"א הפליא לעשות, ורואים איך הוא כיוון לאמת, כי בהרבה מקומות כן הוא בשיטה מקובצת שם, ולהגר"א לא היה את השימ"ק. גם חיבור הגר"א על זרעים שיצא בדפוס וילנא, אמר החזון איש שהוא סידר סדר זרעים חדש. כי גמרא יש רק על ד' סדרים, והגר"א סידר סדר זרעים. ובמקום אחד במסכת ביכורים (פ"ב ה"ב) לא ידעו לפרש הדבר, ורק הגר"א פירשם, ושאינן מגלים אלא לצנועין, כי הדבר יקר כ"כ שאין לגלות רק לצנועין, וכגירסתו כתב בר"ש סירלאו.

רש"י נוטה לקולא, משום דכוחא דהיתרא עדיף

שכתב בספר הפרדס (סימן רלג). וכן כתב עוד בקונטרס פלוגתת הריאה, דקשה לי לאבד ממונם של ישראל.

ובגמרא כתובות (ז. ד"ה ומי) אמרו, ומי איכא הוראה לאיסור, ופירש רש"י, ומי קרי לאיסור הוראה, משום דכל אדם רשאי להחמיר, והאוסר אין זה סמיכת דברים, שאפילו מן הספק שאין ההלכה ברורה לו הוא

"ר' שמעון אומר שלשה שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה, כאלו אכלו מזבחי מתים, שנאמר כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום". והביא מפירושו לאבות המיוחד לרש"י (עיין להחיד"א בשם הגדולים ערך רש"י) ד"ה ולא אמר: "ורגילין בני אדם לפטור את עצמן בברכת המזון".

וכתב הרשב"ץ בפירושו "מגן אבות" על אבות (ליפסיה תרטו ובאמריקה תש"י), על סוף המשנה שם: אבל שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה

והנה בפירושו רש"י למסכת אבות פ"א מ"ג מזכיר את הערוך, כיעו"ש. ויש שרצו להוכיח מכאן שרש"י ז"ל ראה את ספר הערוך, אחר שמזכירו. והרה"ג בנש"ק רבי יעקב חיים סופר שליט"א בקובץ מנוחת שלום כתב, דבפירושו רש"י האמיתי לאבות שם הנדפס מחדש אינו נזכר. ובפירושו רש"י על אבות הנדפס מכבר, רבו גם רבו ההוספות והטעויות כידוע. ועיין למהר"ץ חיות בספרו אמרי בינה (סימן ט"ו דף תתקס"ז ע"א), ובמבוא לפירושו רש"י על אבות הנדפס מכתב יד. ואכן הדברים בפירושו רש"י שם מוסגרים בסוגריים שהם סימן לתוספת. ודו"ק. וע"ש שתפס בפשיטות דרש"י לא ראה את ספר הערוך. אולם מדברי המהר"ץ חיות בהגהותיו למועד קטן (טו.) מבואר שרש"י ראה את ספר הערוך, ושם אמרו בגמ' בטעם ההיתר למי שאין לו אלא חלוק אחד, שמוותר לכבסו בחול המועד, משום דאיזוורו מוכיח עליו, ופירש"י, איזוורו מוכיח עליו, דמי שאין לו אלא חלוק אחד פושטו ומתעטף במקטרינו, וחוגרו באיזוורו ועומד ומכבס וכו'. ע"כ. וכתב על זה מהרצ"ח, עיין ערוך ערך אור, שמובא

(יח) על פי המבואר בביצה ב: דכוחא דהיתרא עדיף. ופירש רש"י (ד"ה דהיתרא) דהמתיר שהוא סומך על שמועתו אינו ירא להתיר, אבל כח האוסרין אינה ראייה, שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר המותר. ע"כ. וכשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר, שהתורה חסה על ממונם של ישראל, וכמו

יט. במקום שדעת רש"י היתה לחומרא, כתב בתקיפות נגד המקילין. (ט)

כ. מצינו שרש"י חזר בו בתשובה אחת - ממה שכתב בתשובה אחרת, ולא נמנע מלומר

"טעיתי". (כ)

בא ואוסר, אבל המתיר סומך על שמועתו, או על סברת חכמתו, והיא הוראה. ע"כ. ובספר האורה חלק ב' (סימן קג) כתב, היודע יודע ואין בידינו להורות, שלא ישמעו, והנח להם לישראל שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. ושם בסימן קה כתב, אומר אני שהוא מותר שלא מצינו דוגמתו לאיסור.

דרכו של רש"י בפסיקת ההלכה

וכן מצינו במחזור ויטרי (סי' רמה), שכתב, דיש פרושים שאע"פ שמתענים בחמישי עם הציבור חוזרים ומתענים למחר כדי לסמוך התענית לפורים וכו'. ורבינו [רש"י] קורא עליהם והכסיל בחושך הולך וכו'. ע"ש.

ועוד כתב בספר הפרדס (סימן קמא): כך דעתי נוטה שאותו עוף אסור בין באכילה בין בהנאה, שאותה חיטה אוסרת ונאסר, דאמר רבא הלכתה חמץ בזמנו בין במינו בין שלא מינו אסור במשהו. ואי איכא דמורה בה כח להתירא וקא טעי בהא דתנן כו', אותו תלמיד צלל במים אדירים והעלה בידו חרס.

ועוד כתב שם בסימן צג: יש טועים בשמועה זו למה רובע רביעית היינו רובע הלוג, ויעמוד על רביעית לוג שהוא רביעית הקב, וטעות הוא בידם ורבותינו לא אמרו כן.

וגם בדברים שהחמיר על עצמו, היה מדגיש שאין איסור בדבר, וכמו שכתב בסידור רש"י (סימן תרד): ומכל מקום אני מחמיר בזה, אבל אין איסור בכך, והמחמיר תבוא עליו ברכה.

ובמה שאין אנו בקיאים, רש"י כתב, שאין נכון לעשות שאין אנו בקיאים, וכמבואר בתשובות רש"י (סי' כז). וכיו"ב בסידור רש"י (סימן תקצו), שלא רצה רש"י ז"ל לסמוך עליה, שלא הוברר אם כן הלכה. ע"ש. ועוד כיוצא בזה לגבי קורקבן, דזה טוחן וזה יכול לטחון ודינו כקורקבן, ושמא אינו טוחן ודינו כזפק וכו' (איסור והיתר סי' פא).

מצינו שרש"י חזר בו בתשובה אחת - ממה שכתב בתשובה אחרת, ולא נמנע מלומר "טעיתי"

טעיתי בזה, שדימיתי דכי איתותב רב יוסף ממתניתין דחיבוט ערבה, אכולה מילתא איתותב וכו', לפיכך דמיתי שהיקף שאנו מקיפין בכל יום לאו חובה הוא וכו', אבל עתה יישר כוחו של אחי שלמדני מפלפולו וכו', וכן נראין הדברים, וחזרני כי מבראשונה.

(ט) הנה מצינו שרש"י השתמש בלשון תקיפה נגד קולות הנוגדות להלכה, וכמו שהביא בספר רש"י, על חייו ופועליו של רש"י ז"ל, והביא כדלהלן: שכן הוא בתשובות רש"י (סימן קמא): ועל כלי נחושת ששאלת, שיש בני אדם שמקילין בהן לשנותן מאיסורן ולהתירן על ידי הדחק ושפשוף מלח. תמהתי אם שימשו לפני חכמים, שהרי אמרו חכמים כבולעו כן פולטו וכו'. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב אודות הנהגים לחלק מתנות בפורים לעבדים ולשפחות העובדים בבתי ישראל. והיה הדבר קשה בעיני רש"י כקוצים, כמו שביאר בתשובה (סי' קלא) לפי שלשון ומתנות לאבינונים, בישראל נאמר ולא בגויים. והנותן לגויים, גוזל לעניים ומראה בעצמו כאילו הוא מקיים עכשיו מצות ומתנות לעניים הנאמרה באבינוני ישראל וכו', וטוב ממנו הזורק אבן לים, שמראה שמתנות היום נעשו אף לגויים. וקורא עליו: וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל וכו' וזהו שאומרים עליו שוטה הוא ודרכו בכך.

ועוד מצינו בתשובות רש"י (סי' רעד) שגער בתלמיד אחד שקרא בתורה כשהוא סומך עצמו, וצוה לחזור ולברך על התורה ולחזור לקרות.

ועוד מצינו בתשובתו בסימן רי, אודות אפוטרופוס של אלמנה הבא לגבות כתובה ממטלטלין, שתפסו יורשיו כמתנה מיד הבעל, דהיינו וכו' ענה רבינו [שלמה] ז"ל בר יצחק ז"ל לאומרים כן: אוי לעינים לא רואות ואוזניים לא שומעות וכו'.

(כ) כן הוא בסידור רש"י (פסקים ותשובות) כשאין לולב אם מקיפין את התיבה בהושענות, שיש אומרים שאם אין לולב אין היקף, ויש אומרים שיש היקף אע"ג שאין לולב מצוי, וכתב רש"י שנשאל בזה כמה שנים, והשיב כדברי האומרים שיש היקף, ואמנם

כא. לרש"י ז"ל לא היה מדרש רות. (כא)

כב. כשרש"י אומר "כדמפרש ואזיל", הוא שמרגיש רש"י שלא נתחדש דבר באותו ענין, ולכך פירש שהאמורא ההוא, או בעל הגמרא, לא לחדש בא, אלא הואיל והזכירו, מפרש והולך דרך הרחבת פירוש, לא דרך חידוש, והיינו לשון מפרש. (כב)

כג. רש"י בפירושו רגיל לפרש יותר קרוב לפשוטו, אף על גב דלית הלכתא הכי, כי כן דרך הש"ס גם כן לאתויי הדרשה יותר פשוטה, אף על גב דאיתאמרה לפום סברא דאמורא דלא קיימא לן כוותיה. (כג)

כד. אין להקשות על רש"י ז"ל מהסכמת דברי הגאונים, דאיכא לתרוצי גברא אנברא קא רמית, ואפשר דלרש"י ז"ל לא נהירא ליה הסכמת דברי הגאונים. (כד)

כה. מנהגו של רש"י ז"ל שלא לדבר דבר ולא להוציא מילה בלשונו שלא לצורך, ולכן מדקדקים היטב ברש"י, ונאמרו כמה כללים בדברי רש"י, וכאשר יבואר בהערה. ויש שכתבו שהדרך הישר בלימוד הגמרא, לקרוא הגמרא ב' פעמים, ולטרוח לעיין בדברים בשכל והגיון, בלי רש"י, ואחר כך לעיין ברש"י, אם מסכים להבנת שכלו. ואם לא פירש כדבריו לחקור ולהבין אמאי לא פירש כדבריו, ומה היא הטעות בהבנתו. (כה)

האוקימתא או בעל הגמרא, והוכרח לומר מי משניהם מדבר.

ועוד שרצה לומר שבעל אותה אוקימתא היה לו בדעתו מה שאומר בסוף, ולא נתחדש מחמת הקושיא שהקשו כנגדו, אלא שהמנגד קפץ להקשות, ובעל האוקימתא מפרש והולך כוונתו הראשונה. וגם זה מחמת קושיא כי מה עלה בדעת בעל האוקימתא ראשונה ולא ראה הקושיא עומדת נגדו. [ת"ה בשם כ"ג. פ"ב מש"ג כלל קנט].

(כג) כן כתב בבאר שבע (דף ב' ד'), וע"ש עדים נאמנים.

(כד) כן כתב בכנה"ג (י"ד סימן קכ"ד הגהות הבי"א אות ק"ד). הו"ד ביד מלאכי כללי רש"י.

כללים ברש"י מרבינו הרדב"ז:

הגמרא שם כתב עוד, ואחר שתבין חזור, וכזה ישאר בשכלך מה שהבנת לנצח, ובכל פעם שיחזור יתחדש לו איזה ענין. ע"כ.

וראיתי לנכון להביא כאן כללי רש"י מרבינו הרדב"ז [רבי דוד בן זמרא], וז"ל:

א. דע לך כי מנהג רש"י ז"ל לאחוז המלה או מלות ומפרש אותם. ויש לך לדעת, שאותו הפירוש אינו

וכן הוא בתשובות רש"י (סימן ק"ז) שחזר בו ופסק שלא לברך זמן ביום טוב שני כלל.

(כא) כדמוכח ממה שכתב בסוף פרשת מטות, ותמיהני מה ידרוש. ותמה הרמב"ן שבמדרש רות יש דרשה על זה, ובע"כ שלרש"י לא היה כך מדרש. [דרך שיחה].

(כב) כן הוא במבוא התלמוד בכללי רש"י, וכתב עוד, בתת הבלד בין כשאומר "בגמרא מפרש", לכשאומר "כדמפרש ואזיל", דכשאומר 'מפרש בגמרא' ר"ל, שבעל הגמרא הוא שפירש הענין, לא בעל האוקימתא, אבל כשאומר כדמפרש ואזיל, הוא בהיפך, שבעל האוקימתא הוא בעצמו מפרש והולך. וכל זה כאשר רש"י הרגיש קושיא אם הוא בעל

(כה) מה שכתבנו שמנהג רש"י שלא להוציא מילה שלא לצורך, כן הוא בדרכי הגמרא למהרי"ק. ומה שכתבנו לעיין בגמרא ורק אחר כך ברש"י, כן הוא בספר מהררי נמרים, שדרך הישר בעיניו הוא, שתקרא בשמחה בקול גדול ב' פעמים, ותטרח בה לעיין בשכלך, בלא רש"י ז"ל. ואחר כך תראה ברש"י, אם מסכים לשכלך. ע"כ. ואין לחוש בזה לשבשתא כיון דעל על, אחר שמעיין בדברים מיד. ובדרכי

יד. ולפעמים אומר "ומקשינן", וההפרש שיש בין "ופרכינן" ל"ומקשינן", כי קושיא גדולה מפירכא, כי הקושיא היא עצמית אשר אי אפשר להכחישה, אבל הפירכא אפשר לבטלה.

טו. וגם אודיעך, שיש הבדל בין "שינוי" ל"תירוץ", כי לשון תירוץ שייך על כל קושיא עצמית, ולשון שינוי שייך על כל קושיא מקרית, ופירוש תירוץ, שמתרץ המקשן מקושייתו מצד תירוץ המתרץ. ופירוש שינוי, שמשנתנה המקשן מקושיא זו לקושיא אחרת, וצריך המתרץ ג"כ להשתנות משינוי לשינוי אחרת.

טז. ובכל מקום שתמצא רש"י שאומר "בתמיהה", הוא נשמר מהמשכות, וכן אם אומר "וקא מתמה".

יז. גם כן אודיעך, שאתה צריך מאוד להיזהר, עצלות מעליך ושינה מעפעפיך, כשתראה לרש"י שאומר "הכי גרסינן", או "ולא גרסינן כך וכך", או "הכי פירושא", או "כך וכך לא גרסינן", כי כל אחד מאלו הלשונות, בא על מה שלא בא חבירו.

יח. מנהגו של רש"י לפרש המשנה והמאמר בתחלת הענין כפי המסקנא שבסוף, ולהניח הספיקות הגלויים אשר כנגד המאמר ההוא, ולומר "בגמרא פריך", "בגמרא מפרש".

יט. וכמו כן דרכו לומר "קא סלקא דעתך", לפעמים כאשר תהיה האוקימתא שאומר הכרחית שיסבור אותה עתה, בין האומר המאמר ההוא, או המקשה ממנו לבסוף היא בטלה, ולכך אומר רש"י "קא סלקא דעתך". כדי להבין המשנה כסלקא דעתך, טרם בואו אל המסקנא. וזהו אך דרך רש"י, אבל לא כך שאר המפרשים. [תוי"ט פ"ב דפאה מ"ב]

כ. אמנם היה אפשר ש"קא סלקא דעתך" ישאר כך, אע"פ שהמתרץ ידחה אותה, ויאמר שאינו כן, ויבטל לה לפי דעתו, לא יאמר קס"ד, ושמור זה.

כא. ולא יאמר רש"י "קא סלקא דעתך", כשיכול לפרש בלא "קא סלקא דעתך".

כב. ובהיות דברי התנא כולם סתומים בטעמם, וצריך חקירה, אומר רש"י "בגמרא מפרש טעמא". וזה גם כן כוונת רש"י, כדי שלא להרבות דבריו בלתי צורך גדול, כיון שהוא מוכרח לפרש בגמרא, ובכאן אין לו צורך. ובכל מקום שאומר רש"י כן, הוא להודיעך כי טעם הדבר הזה הגמרא מפרש אותו, ואל תבין שהוא ממנו, ואין צורך לפרש הדברים הסתומים שאין טעמם ניכר.

מתפשט זולתי על המלה או מלות אשר אחז לבד, ואף על פי שימשך הפירוש. אבל כשתמצא אותה מלה או מלות ואומר "וכו" ומפרש, אותו הפירוש מתפשט בכל הלשון ההוא, עד שתתחיל לאחוז מלה אחרת.

ב. גם זהו בדברי רש"י, שהרי הוא כמקשה ומתריך, ונותן טעם לשבח או לגנאי, והרבה מדבריו כן.

ג. וגם לפעמים אומר רש"י ז"ל "קא סלקא דעתך" ומביא אותו כשרוצה לפרש פירוש דחוק, להיתו צריך כן לאותו המקום. ופירוש "קא סלקא דעתך", כך עולה על דעתנו, שזה הלשון מדבר בזה הדבר, ואחר כך מסתלק ומתבטל מה שהיה עולה על דעתנו.

ד. ופירוש "השתא משמע", עכשיו משמיענו התנא שיש כך וכך להשמיענו, והכי קיימא, מה שאין כן ב"קא סלקא דעתך" שהוא מתבטל לעולם.

ה. ומה שאומר "דקס"ד" שהאריך אות דל"ת, יש לומר פירושו כך, זה שאני מקשה לך, או שאני אומר לך משום דקס"ד. וכשאומר "קס"ד", הרי הוא כחצי קס"ד ולא יותר, שאין נראה זה הדבר שעולה על דעתנו בשלימות.

ו. ועוד, כל מקום שתראה "הלכך", פירושו "הא לך", כלומר מכאן אתה לומד כך.

ז. וכל מקום שתמצא "על כרחך", פירושו הכי, כי אין לך מנוס מזה, ובזולתו אי אפשר.

ח. כל מקום שאומר רש"י "אלמא", פירוש, יראה מכאן. ט. כל מקום שאומר רש"י "לקמיה", רוצה לומר בסמוך. וכשאומר "לקמן" הוא מופלג, וזה דע באמיתות. ואם יאמר "לקמיה" ויבא הדבר מופלג, הרי זה טעות, וראוי שיאמר שם "לקמן", או כמו כן על ההיפך.

י. אם תמצא רש"י אומר "כגון", פקח עיניך, כי נשמר מאחר. [מדוגמא אחרת].

יא. וזה תמצא לפעמים, שרש"י מפרש הענין, ואחר כך המילות.

יב. כל מקום שהגמרא מתרצת, כותב רש"י, בניחותא, שאינו לשון קושיא אלא סייעתא למה שאמר לעיל. דקרוב הוא זה למה שפירש בפירוש, וזה אינו.

יג. וכשאומר "ופריך" "ופרכינן" "ומשני", כל אחד מאלו נשמר מהמשך הלשון, וצריך אתה לדעת מה יש בזה.

לג. כל מקום שאומר רש"י "בתמיהא", נשמר מאחד מארבעה הילוכים: אחד, שלא יהיה בניחותא. והשני, שלא יהיה הלשון פירכא, שאם אותה תמיהא יבוא לתנא, שלא תוליד פירכא, לפי שיכול לומר "תנא הוא ופליג". וכמו כן אם פריך מאמורא לאמורא, יכול לומר "גברא אגברא קא רמית". והשלישי, מפרש לך, מכאן תתחיל תמיהא ולא יותר למעלה. והרביעי, כשיהיה איזה מושכל ראשון שאי אפשר להכחישו מתמיהא.

לד. אין רש"י ז"ל אומר "קא סלקא דעתך", אלא על דבר שמשמעותו ואמיתותו אינו כמו שנראה עתה, ואי אפשר להעמיד כן. אבל כשמשמעות הדבר הוא זה, ואמיתותו, ובמקום אחר עומד כן, אף על פי שאינו עומד כן אחר כך, אינו אומר "קא סלקא דעתך".

לה. מנהג רש"י, כשרואה איזה לשון שיוצא ומתנהג מחיוב לשלילה, אומר "אבל" כדי ליישב הלשון ויהיה צודק.

לו. לפעמים אומר רש"י ז"ל "ולקמן פריך", וזה מפני שהפירכא אינה מתחדשת אלא מתוך פירושו שפירש, שקודם לכן לא היה פירכא כלל. לכך צריך לומר, אע"פ שאתה רואה שנתחדשה פירכא מתוך פירושו, "לקמן פריך עלה" ושם תמצא התירוץ.

לז. לפעמים אומר רש"י בפירוש המשנה "ובגמרא פריך כך וכך", פירוש, מזה הפירוש שפירשתי לך נתחדשה פירכא זאת, ובגמרא פריך זה.

ולהלן כללי רש"י מהמבוא לתלמוד:

א. כשרש"י כותב בתמיהא יש ד' דרכים, האחד, שנישמר מניחותא. הב', שרוצה לומר שתמיהא גדולה וחזקה היא. הג', היפוך מזו. והוא שבא לומר שהוא תמיהא בעלמא. הד', שבה להורות מקום התמיהא אם היא מתחילת הלשון או סופו.

ב. וכה"ג כתב שבא לתרץ קושיא אחת שהיא בלשון, והיינו שכשחוזר האמורא הגזירה היא להקשות ממנה, יש לומר להאמורא שהוא שחזרה הגזירה ההיא מיותרת, והי"ל להקשות קושייתו למה לו לחזור לכתחילה. לתרץ זה אמר רש"י, תראה שהוא בתמיהא היה האמורא מראה בתמיהא שהוא חזק קושייתו, אם כן מאחר שהוא בתמיהא אינו מיותר הלשון.

ג. עוד כתב, כשרש"י כותב, 'ופריך' או 'ומשני', יש שאמרו שהוא כמו 'והיינו', ר"ל והשתא לפי שיטתי

כג. וגם כשהדברים אינם צריכים פירוש רב, והם מפרשים במשנה בסמוך, אומר רש"י "לקמן מפרש להו".

כד. וכשדברי התנא נראים לכאורה היותם בזה האופן, ובתור הכי בגמרא מתפרשים באופן אחר, מפרש רש"י המשנה ב"קא סלקא דעתך".

כה. גם כשיש סברות מחולקות בין האמוראים, מר סבר ומר סבר, מר יהיב טעמא הכי ומר יהיב טעמא הכי, אומר רש"י "בגמרא מפרש", וכמה פעמים אינו אומר רש"י כלום.

כו. גם כשתנא דסיפא חולק על תנא דרישא, אומר רש"י "ובגמרא בעי לחומרא פליג, או לקולא פליג", וזה מצד היות סובר דבריו חומרא או קולא.

כז. ולפעמים אומר רש"י "בגמרא פליג", וזה בסיבת היות שם קושיא גלויה ומפורסמת, שאין אדם יכול להתאפק בה.

כח. ובכל מקום שדברי המשנה הם או טעמם מפורשים בגמרא, אין דרך רש"י לפרש אותם, אע"פ שבקוצר מילים היה מפרש. זולתי כשצריך פירוש לפירוש או לטעם המפורש בגמרא, שאז מפרש ואומר "והכי מפרשין בגמרא" להודיעך קושט אמרי אמת.

כט. לפעמים אומר רש"י "ובגמרא פריך עלה" או "ובגמרא פריך רישא לסיפא", וזאת הפירכא אינה גלויה כ"כ ומפורסמת, ומש"ה לא פריך בגמרא פשיטא, כי הפירכא הזאת אינה מצד הדין, ולא מצד פשיטות דבר אחר, זולתי להיות נופל הקושיא מצד מה שקדם רישא לסיפא, כי מרישא נפיק חדא, ומסיפא איפכא, והנפקותא דנפיק מסיפא, לאו היינו דנפיק מרישא.

ל. מנהג רש"י כשמפרש המשנה ששייך בה טעמא אומר "טעמא מפרש בגמרא", וזה כשאותו הטעם אינו צריך לביאור המשנה, ולא למה שנמשך אחריה עד בוא מקומו, וגם כשהמשנה צריך לאוקמא באוקימתא שעדיין אינה מבוארת כאשר היא עתה. אבל הטעם הצריך לביאור משנה או למה שנמשך אחריה, אע"פ שהוא מבואר, מפרש אותו במשנה.

לא. לפעמים אומר רש"י ז"ל "בתמיהא", נשמר שלא יהיה פירכא.

לב. מנהג רש"י ז"ל כשמפרש המשנה ורואה קושיא, אומר "בגמרא פריך". ולפעמים אומר "ומשני כך וכך", וזה כשהקושיא גדולה אומר "ומשני".

בהכרח אנו צריכים אל הב', ומינה ומינה תסתיים שמעתא. ועוד דאפשר דאי נמי השני הוא על צד היותר טוב, שטובים השנים מהאחד. [מ"נ].

יא. כשאומר רש"י בפ"י שלו 'כללי' הוא בנושא שאפשר לקרות אותו חלקי או פרטי וקצתי ולא כולל, לכן בא לומר שזה הוא כולל.

יב. כשאומר רש"י 'ואעפ"כ' או 'ואע"ג' הוא כשיש לרש"י איזו משנה או ברייתא, או מימרא, ועליה קשי' ליה, לז"א 'ואעפ"כ', כלומר, אע"ג שהימרא ההיא נראה דקשיא, יש לנו לתרץ כך. [שס].

יג. כשאומר 'מהו דתימא' או 'סד"א' הוא כשמביא איזה נושא שנראה שהוא פשוט מתחילת המחשבה והעיון, ונקרא 'סברא מבחוץ', ולגלות החידוש אומר סד"א שהיה כך וכך, קמ"ל שאינו אלא כך וכך.

יד. וכתב ביד מלאכי (כללי רש"י), דכשרש"י מפרש בלא תפיסת לשון מהגמ', רגילנא לשנויי דרצה לתרץ שנים או ג' קושיות בהלכה, ולהכי לא היה לו מקום בהלכה לתפוס בו. ואני שמעתי מקצת רבנים שהיו רוצים לקצר בלשון (נראה דצ"ל לקשר לשון זה) עם הלשון שלמעלה ממנו, ורוב הפעמים הוא יגיעת בשר ולהג הרבה, ועיילי פילא בקופא דמחטא, וזה הדרך נ"ל נכון, ורוב הפעמים נמצא יושר. נבינו בצלא בש"מ על כתובות פ"ק דף ט"ל ג'. ודף ס"ה ב' ופ"ז דף ע' א'.

טו. כשהתוספות מקשיין על רש"י מאיזו משנה ערוכה, ואותה משנה אכתי לא מתנייא במסכתות הקודמות לזאת המסכתא, שכתב רש"י כן, למדתי מתוך דברי הריטב"א שהביא בשיטה מקובצת שנוכל להליץ בעד רש"י, שלא כתב כן רק כלפי המסכתות שעברו, דלא ידעינן הך מתני', ועיין תוספות דיומא (כו:) קרוב לענין זה.

טז. וכתב בשיירי כנסת הגדולה (אורח חיים סימן תקמ"ג) מסורת היא בידינו דאין לך שום מפרש שיאמר כלומר, או פירוש, אלא כשאפשר לפרש פירוש אחר, ובא לשלול אותו, או שהוקשה לו שום קושיא, ואומר כלומר, או פירוש, כדי לתרץ הקושיא ההיא, וכל שכן הרי"ף שדרכו להעתיק לשון התלמוד, שאינו אומר כלומר או פירוש אלא כשהדברים סתומים, או שאפשר לפרש פירוש אחר, ואותו הפירוש אינו מתיישב.

אתי שפיר הא דפריך בגמרא, או הא דמשני, ולכך הוכרחתי לפרש כן, דאילו לפירוש התוס' או לפי שתוכל לפרש בסברא מבחוץ, קשה. ויש אומרים שהוא להיפך, שהיה קשה לפירוש רש"י, והוי כאילו אמר אף על פי שקשה לי הא דפריך, או הא דמשני, יש ליישבו כך וכך. ויש שהוליכו השיטה בשניהם.

ד. עוד כתב, כשרש"י כותב 'ופריך' ומשני, ר"ל שהוא המקשן בעצמו הראשון ולא אחר. וכשאומר 'ופרכינן' ומשנינן' הן הבעלי גמרא ולא המקשה הראשון.

ה. עוד כתב, כשרש"י כותב וא"ת, או אחד מהלשונות שהם לשון קושיא, יש לעיין בו, שאין דרכו אלא שהולך ומפרש, והביא ג"כ שכאשר רש"י בעצמו אומר הקושיא, הוא מפני שמרגיש קושיא אחרת, ובמה שיתורץ אותה קושיא, יתורץ גם אחרת שהיא מבחוץ.

ו. עוד כתב, כשאומר רש"י 'דהא' אשר יורה שבא לתת טעם לפירוש. ופי' מורי שנשמר מטעם אחר שהייתי אומר, ולפי שאותו טעם דחוק, בא רש"י ופירש שלא מפני אותו טעם פירש מה שפירש אלא משום דהא.

ז. כשאומר רש"י 'לא גרסינן', ואינו נותן טעם, היינו שיש גירסא שלישית, שלא בא לשלול אותה גירסא, דבדואי אין לה מקום, אבל בא לשלול הגירסא שמזכיר. ואז התלמיד צריך שיחקור הגירסא הג' ודחייתה, אבל שרש"י אומר 'הטעם' לא בה לשלול הגירסא אלא הטעם אחר.

ח. כל מקום שאומר רש"י 'ולפיכך' זה הוא לאפוקי פי' אחר שאין לו זה הדין, והתולדה שרוצה להוליד, ואם אין לפניך פירוש אחר, תצטרך להוציאו כדי שתוכל לומר לפי הפירוש הזה הוא כך, אבל לפירוש זה אינו כך.

ט. כשרש"י אומר 'משמע' או 'אלמא' בא להודיעך כי אותו הדיוק או אותה הסברא, אינו דבר מוכרח, כי אפשר הוא להכחישו, אבל הוא סברא.

י. כשאומר רש"י 'אי נמי' כדרך 'אי בעית אימא', והוא כשיש חולשה ודוחק בתירוץ ההוא, חוזר לתרץ בענין אחר. ועיין הדוחק שיש מהתירוץ הראשון. ואם תקשי למה ליה לרש"י לטרוח עצמו, לשתוק מתירוץ קמא ויאמר הב', יש לומר, כי ודאי לא בא השני אלא מצד שאינו מספיק הראשון, א"כ

כללי התוס'

א. בעלי התוס' לא היו בזמן אחד. ומתחילת זמן בעלי התוס' ועד אחרון שבהם לא בציר מק"נ שנה. א)

מתי היו בעלי התוס'

ושאני רבינו תם, דרב גובריה, והיה כאחד מהם, ואולי יותר מהם בחריפות ובקיאיות, לפי מה שנראה ממה שחידש בתלמוד. וכל חכמי ישראל הנמצאים היום, כולם כקליפות השום, וכגרגיר שומשום, נגד אחד מתלמידי הקטנים". ומצינו שכיום כל ישראל הולכים לאורם של רבותינו בעלי התוספות, ואין אדם שלא פותח את לימודו בסוגיא בחידושיהם של רבותינו בעה"ת שלולי דבריהם לא יכל אדם למצוא את מבואות התלמוד.

והנה בעוד שדרכו של רש"י לפרש בגמרא, ממשיכי דרכו נכדיו בחרו את דרך הבירור, וכך כותב המהרש"ל בהקדמתו לים של שלמה חולין, שחכמי הצרפתים עשאוהו לתלמוד ככדור אחד, והפכוהו וגלגלוהו ממקום למקום, ומבלעדיהם היו הרבה דברים בש"ס קשיי הבנה, ונראה לנו כחלום מבלי פותר ומבלי עיקר, אלא סוגיא זו אומרת כך וסוגיא זו אומרת כך, ולא קרב זה אלא זה, נמצא שעל ידי בעלי התוס' התלמוד מיושר ומקושר, וכל החתומות יתפשרו, ותוכן פסקיו יאושרו.

ונודע, שארבע חתנים היו לו לרש"י, בתו יוכבד נישאה לרבינו מאיר בן רבי שמואל מרומרוג [צרפת] שהוא עצמו היה מראשוני בעלי התוס', רבינו מאיר היה אביו של רבינו הרשב"ם, רבינו יעקב המכונה ר"ת, רבינו יצחק המכונה הריב"ם, ורבינו שלמה. ובסוף פרק א' ממסכת מנחות נדפס בתלמוד ביאור מורחב מרבינו מאיר, ובנו הרשב"ם, ושם בדף יב. נכתב, דקדוק שפירשו ה"ר מאיר וה"ר שמואל בנו. ועיין בתוס' שבת צ. ד"ה בורית, ואומר רבי מאיר אביו של ר"ת. וכן בקידושין (מג. תורה מורד), ועוד אומר רבינו מאיר אביו של ר"ת. וכן בתוס' ע"ז נז: ד"ה לאפוקי, מובאת עדות מפי בנו ר"ת על אחת מהנהגותיו של אביו רבינו מאיר, בהלכות יין נסך.

א) שם הגדולים (מערכת ת' אות כ'), שהרי רבינו יצחק בר אשר הלוי היה מבעלי התוס', כמו שכתב בשו"ת תמים דעים בכמה דוכתי, והוא היה בזמן רש"י, כמו שכתבו התוס' (נדה לט.) והוא ריב"א שמזכירים התוס'. ורש"י עלה לשמים בשנת תתס"ה לאלף החמישי, כמ"ש בספר יוחסין, ואמנם בספר צמח דוד כתב בשם שלשלת הקבלה דפליג על זה, דרש"י בזמן הרמב"ם, ופליג על מה שכתב בספר יוחסין, דרבינו תם נפטר בשנת תתק"ל, והוא כתב בשנת ה' אלפים ט"ל. וכתב החיד"א שכבר נתבאר שאין לסמוך על דבריו. וכתב עוד, שתחלת חיבור התוס' היה בסוף זמן רש"י, כי ריב"א אחד מבעלי התוס' היה בזמן רש"י, ולכל הפחות בשנת ד' אלפים תת"ס אור נוצץ מרבותינו בעלי התוס', וזרח השמש ודרך כוכב מיעקב רבינו תם, תורה וגדולה, וכמ"ש מהרי"ל שהיה מניח לפניו תל זהובים להרחיב לבו בעומק הלכה, הוא ואחיו ותלמידיו. ואחריו החזיק בר אחתיה ר"י בר שמואל, ויזרח יצחק, ותלמידיו ששים או שבעים, ותלמידי ר"י הם רבינו שמשון ואחיו ריצב"א, וסיעתם שחיברו תוס' שאנץ, ואחריהם תלמידי תלמידיהם של ר"ת ור"י, העדיפו מטובם תוס' טובא, עד שבא רבי אליעזר מטוך הוא היה תחלת הקוצרים, וקיצר תוס' שאנץ והוסיף מגדולים אחרים, וחיבר התוס' שלפנינו. ומהתוס' בעבודה זרה (ט.) מוכח שהיו בשנת י"ב לאלף הששי, והסמ"ג והרמב"ן שהיו בתחלת האלף הששי היו תלמידיהם של רבותינו בעלי התוס'. ע"ש.

וכתב הריב"ש (בשו"ת סימן שצד): "רבינו יעקב, איש תם (רבינו תם) אשר כמוהו בפלפול, לא נהיה מאחר שהתלמוד נחתם, תלמוד ערוך בפיו, ושגור. סיני, ועוקר הרים וטוחנן זה בזה, מפלפול, ועמק שכלו, ורחב בינתו. כל חכם לב, הן גור יגור, וכו',

ב. גם התוס' בדרך כלל לא נתכוונו לפסק הלכה, אלא לענין פירוש הסוגיא, ולכן כשרבינו תם נחלק עם הרמב"ם, הלכה כדעת הרמב"ם [כשאין לנו דעת שאר עמודי ההוראה]. ואמנם רבינו חננאל פירשו מכוון להלכה. (ב)

ובספר יערות דבש ח"ב (דרוש טז) כתב, והקב"ה חדי בפלפולא דאורייתא, ובפרט בלימוד התורה לשמה, להבין דברי חז"ל תוספות ופי' על בוריים. ואהובי תלמידי למדו תורה לשמה ראו והילכו בעקבות חכמי תוספות ופוסקים ומפרשים, איך התנהגו בלימוד הגפ"ת. ולא בילו הזמן בדברים שאין בהם ממש, כי אם תורה לשמה להבין ולהורות, ובחריפות שיש בה ממש, בתורה וחכמה ומדע.

ובעל ווי העמודים, בנו של השל"ה כתב בצוואתו אות כ', סדר הלימוד גמרא פירוש תוס' הוא חיוב כמו הנחת תפילין.

ונודע כי בתו של רבי מאיר מרים נישאה לרבינו שמואל מויטרי, בנו של אחד מתלמידי רש"י, הוא רבינו שמחה מויטרי, מחבר מחזור ויטרי, מחכמי צרפת. ונזכרה בתוס' ברכות יז: ד"ה ואינו, שנפטרה בשבת, בחיי בעלה רבי שמואל מויטרי.

והרא"ש בתשובה [כ"כ בהקדמת יש"ש לב"ק אף כי לא נמצא בשו"ת הרא"ש] כתב, שקבלה בדינו שחכמי צרפת, המה בעלי תוס', היו מופלגים וגדולים יותר מהרמב"ם, אף אם היה קשה לנו סתירת דברי התוס' למ"ש הרמב"ם, היה בדינו לעשות כוונתם לדברי התוס', שממש דעתם כדעת הרמב"ם. [שו"ת חוות יאיר סימן קצב].

פעמים רבות שהתוס' מפרשים הם, ולא נחתי לפסק הלכה למעשה

התוספות בהוריות (שם): "והוא הדין לגבי הוראה בעלמא, שאין לתלמיד לסמוך על דברי רבו, עד שיאמר לו הלכה למעשה".

ומשום הכי פעמים שאין קובעים הלכה בהכרח ע"פ דברי רבותינו שדבריהם באו דרך פירוש, כמו רש"י ותוספות. וכמו שכתב בכללים שבסו"ס שו"ת יחיה דעת ח"ה, ובריש ספר הליכות עולם ח"א.

וז"ל הגאון רבי בצלאל אשכנזי בשטה מקובצת (פ"ק דכתובות ד"ג ע"ד): דע שאין דרך התוס' שלנו לפסוק הלכה כי אם לפרש שמעתתא דרך שקלא וטריא, וכך קיבלנו מרבותינו, והיכא שכותבים: פסק הר"ח וכו', היינו שבאותו פסק יצא לנו תירוץ וישוב לסוגית הש"ס. ע"כ. וכן כתב מרן הב"י (יו"ד סי' קטו) ואף על פי שהתוס' כתבו להתיר, אפשר שלא כתבו כן למעשה, אלא רק דרך הוראה. ע"כ. וא"כ ודאי שיש לסמוך למעשה על פסקי הרמב"ם יותר מאשר פסקי התוס'. וה"ה במחלוקת ר"ת והרמב"ם, הואיל ורוב ככל דברי ר"ת נאמרו דרך פלפול והסבר דברי הש"ס, ולא דרך פסק הלכה למעשה, יש לנו ללכת יותר אחר פסקי הרמב"ם כשחולק על ר"ת. דעיקר דברי התוס' באים בהסברת דברי הש"ס דרך שקלא וטריא, קושיא ותירוץ, ולא

(ב) כן כתבו הפוסקים, ראשונים ואחרונים, כאשר יבואר. והנה בגמ' (ב"ב קל:) אמרו, תנו רבנן, אין למדין הלכה לא מפי למוד, ולא מפי מעשה, עד שיאמרו לו הלכה למעשה. שאל ואמרו לו הלכה למעשה ילך ויעשה מעשה. א"ר יוחנן, כי אמינא לכו הלכה, לא תעבידו, עד דאמינא הלכה למעשה. ופי' רשב"ם שם: אין למדין משם הלכה, דשמא אם יבא לידו מעשה ידקדק יותר ויראה טעם אחר בדבר. ולא מפי מעשה, אם יראה רבו עושה מעשה, אל יקבע הלכה בכך, דשמא טעה בטעם של פסק דין של אותו המעשה. וע"ע בירושלמי (כלאים ד. ב.), כל אלין מיליא לענין משא ומתן, הא להורות אסור להורות.

וכתב מרן בבית יוסף (יו"ד סימן קצד, ג) שאף שר' חנינא ודאי הלכה למעשה שאל לו, מכל מקום כיון שלא אמר לו בפירוש הלכה למעשה לא חשיב הלכה למעשה, כדאי' בב"ב שם. ופי' רשב"ם, שאורה לכם בשעה שתשאלו לי על ידי מעשה, דבשעת מעשה אדם ירא לדון ומכוין לכו לדון.

ולענין הוראת בית דין מבואר בהוריות (ב.), שכל זמן שלא אמרו מותרים אתם לעשות, לא חשיב הוראת בית דין שייחשב שעשה על פיהם. וכן כתבו

שבת סוף סימן לג): הדבר ידוע גדול לבו וחריפותו של רבינו תם שהיה בידו לטהר את השרץ, ושמה לא דיבר דבר זה אלא לפלפולא בעלמא, הילכך איני סומך על ראייה זו. והביא ראייה מהירושלמי שאמרו כיוצא בזה על רבי שמעון בן לקיש. ע"ש. ומה שכתב המרדכי (פרק נערה סימן קע) בשם מהר"ם שיש לפסוק הלכה כהרי"ף במקום שאינו חולק על התוס'. וכן כתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן קמח). וכן כתב המגן אברהם (סימן תמו סק"ד) בשם הסמ"ע (סימן כח). ודייק בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן שכד) שבמקום שהתוס' חולקים על הרי"ף, הלכה כהתוס', אין זה מוכרח, וכמו שכתב הרדב"ז בחלק ג' (סימן תצג) שאף על פי שכתב מהר"י קולון בתשובותיו (שרש נב) שנהגו לפסוק כהרי"ף במקום שאין התוס' חולקים, לאו למימרא שבמקום שהתוס' חולקים יש לפסוק כהתוס' בהכרח, אלא אפשר לומר כן ואפשר לומר כן, וכיון שהדבר שקול, נפסוק הלכה למעשה כהרי"ף, הואיל וכבר נהגו בכל הגלילות האלה לפסוק כדעת הרי"ף. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת מהרשד"ם (חלק אבן העזר סימן צג) בשם מהר"י קולון, שאף לדברי מהר"ם, אין הכרח לומר שלענין פסק הלכה נסמוך על התוס' כאשר אנו סומכים על הרי"ף וכו', ותדע שכן הוא שהרי פשט המנהג לעשות מעשה כפסקי הרי"ף, ולא פשט המנהג כן לגבי התוס'. ע"ש. ואמנם בשו"ת מהריט"ץ (סימן צט וסוף סימן רנא) כתב, שמכיון שכתבו הפוסקים שהלכה כהרי"ף במקום שאין התוס' חולקים, משמע שאם התוס' חולקים, הלכה כהתוס' נגד הרי"ף. ע"ש. מכל מקום דעת חכמי ספרד נוטה להעדיף יותר סברת הרי"ף מכיון שהוא מרא דאתרין.

וכן כתב בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן צג), שאף שדעת רבני אשכנז לפסוק כדברי התוס', כשחולקים על הרי"ף, אנו הולכים אחר רבני ספרד שנוהגים על פי פסקי הרי"ף, ומכל שכן במקום שהרי"ף והרמב"ם עומדים בדעה אחת. ע"ש. נחלק מהדברים משו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד שט), והליכות עולם ח"א עמוד טו. ע"ש.

ובשו"ת עין משפט בתשובת הגאון ר' משה בן אדרת [לפני יותר משלש מאות שנה] האריך בזה, וכתב בנידונו שם: זאת ועוד, שרוב החולקים על הרמב"ם ומרן בדין זה, לא באו לפסוק הלכה למעשה, ואין דבריהם אלא דרך שקלא וטריא, והרי הסכימו כל

נחתי לפסוק הלכה למעשה, מש"ה יש להעדיף שיטת הרמב"ם שנאמרו לענין פסק הלכה, יותר מאשר סברת ר"י בעל התוס', שנאמרו דרך פלפול בלבד. וכ"כ הדרישה (ביו"ד ר"ס רצ) דהתוס' [בשבת ע"ט]: לא נחתי לדינא, ועיקר הדין הוא דלא יכתוב וכו'. [אלא דיתכן שלא כתב כן אלא בד' התוס' בשבת]. וראה בילקו"י על הלכות סוכה (מהדורת תשע"ד, עמוד שמו).

ואע"פ שהמהרש"ל (בהקדמתו לים של שלמה) הביא מה שכתב הרא"ש בתשובה, שאף על פי שהרמב"ם היה גדול מאד בכל החכמות, אכן כשהוא חולק על ר"ת ור"י אין לשמוע אליו, אלא יש ללכת אחר פסקי התוס', כי קבלה בידינו שר"ת ור"י היו גדולים בחכמה ובמנין יותר מן הרמב"ם. ע"כ. וכן כתב בשו"ת חוות יאיר (ריש סימן קצב) בשם הרא"ש בתשובה. [וכבר העירו בזה שלא מצאו תשובת הרא"ש בזה].

וגם בתשובת הריב"ש (סימן שצד) כתב להרב השואל, ומה שהבאת ראייה מר"ת שהתיר כמה היתרים בחמץ ויין נסך אע"פ שאסרום הקודמים לו, ודמית היו תהיה כמוהו מורה, כמה טעית בדמיוןך, כי בימי ר"ת עדיין לא נעשו חיבורים הרבה על התלמוד כי אם מעט מזעיר, כגון שאלתות והלכות גדולות ופי" ר"ח ורש"י וכו'. וכמו ר"ת בפלפול לא נהיה מאחר שהתלמוד נחתם, תלמוד ערוך בפיו, ושגור. סיני, ועוקר הרים וטוחנן זה בזה מפלפולו, ועומק שכלו, ורוחב בינתו. כל חכם לב, הן גור יגור, וכו', ושאיני רבינו תם, דרב גובריה, והיה כאחד מהם, ואולי יותר מהם בחריפות ובקיאות, לפי מה שנראה ממה שחידש בתלמוד. וכל חכמי ישראל הנמצאים היום, כולם כקליפת השום, וכרגיר שומשום, נגד אחד מתלמידי הקטנים". ומצינו שכיום כל ישראל הולכים לאורם של רבותינו בעלי התוספות, ואין אדם שלא פותח את לימודו בסוגיא בחידושיהם של רבותינו בעה"ת, שלולי דבריהם לא יכול אדם למצוא את מבואות התלמוד. ע"כ.

אלא שלענין הלכה לפי האמור דעת מרן הבית יוסף דטפי אית לן לפסוק כדעת הרמב"ם דנחית רק לפסק הלכה למעשה, גם כשהוא חולק על רבינו תם. ובפרט שהרמב"ם הוא מרי דאתרין, ודלא כמו שכתב ביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות כח) מהרב יד אהרן בשם מהר"ם מטיולי, שיש לפסוק כהתוס' נגד הרמב"ם. ע"ש. דליתא.

ופוק חזי מה שכתב האור זרוע חלק ב' (הלכות ערב

שביארו להדיא שדבריהם הלכה למעשה. ועל פסקי תוספות יש לסמוך הלכה למעשה. ועוד כתב שם (בשם הר"א הנ"ל), ובתוספות אשכנזיות מצאתי: "כל מקום שיאמרו התוספות הלכה למעשה יציין הסופר מבחוץ". עכ"ל.

עוד כתב שם בשם הר"א, שלפעמים יתרוצו התוס' ויעשו אוקימתא על פי הפלפול ואין כן האמת, וצריך המורה להיות נזהר שלא יורה מתוכם עד שידע ודאי דהכי ס"ל הלכה למעשה. והר"ש חקאן חולק.

ובשטמ"ק (כתובות עט. ד"ה עשאום) כתב: אין דרכם של התוס' לפסק, ובכל מקום שפוסקים, באו לתרץ קושיא בהלכה, כך קיבלנו מקדמונינו. ע"כ.

וב"כ בשו"ת פרח שושן (ח"א יו"ד כלל א סימן ב) דרש"י מפרש הוא ולא פוסק. ובשפת אמת (שבת כא:), כתב, רש"י ז"ל בפירוש הגמ' מפרש הוא ולא פוסק. וכ"כ בשו"ת תעלומות לב ח"ב (חאה"ע סימן ג, דף ב ע"ד). וע"ע להחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' ס) ובמחזיק ברכה (חאו"ח סי' קכח. וחיו"ד סימן נה. ז).

ובשו"ת אג"מ (אה"ע ח"ד סימן פג) הקשה, מדוע סמך מרן על רוב מתוך ג' עמודי הוראה, יותר משאר גדולים, ואף כנגד רבותינו בעלי התוס' שהיו גדולים ביותר, כדכתב עליהם הרמב"ן בהקדמה לדינא דגרמי, ועוד הרבה גדולי עולם מדורות הקודמים.

ותירץ שם, שכבר פירש מרן בהקדמת הבית יוסף, שכל רבותינו לא אמרו פסק הלכה ברורה, אלא פלפלו בכיורו הדברים להקשות ולהביא ראיות לזה או לזה, שמצד העיון בראיות וקושיות אין מי אשר יערב לבו להכריע בזה, ולכן הסכים שיפסוק רק כשנים מאלו השלשה שהם אמרו דין ברור להלכה פסוקה והיינו משום שיש לסמוך יותר על אלו שכל כוונתם היה להעמיד דין ברור, ולא על גאוני עולם אשר היתה כוונתם רק לברר השיטות בקושיא וראיות, שכל שיטה ושיטה הם דברי אלקים חיים, שלא ירדו כל כך להכריע אף שבדבריהם משמע שהכריעו, וגם הרבה מספרי הוראה כהסמ"ק והאגור קיצרו הרבה ואין יכולין לדעת שום דין כהלכתו. וסיים האג"מ, דמזה חזינן שלא כל שיטה שייך שנצרך אותה לספק, אף אם היא שיטתם של הגדולים ביותר. והרמ"א חולק בזה על מרן וכו'.

בעלי הכללים שאין למדין הלכה למעשה לא מתוך המדרשות ואגדות ופלפולין, אלא כאשר יאמר המורה בפירוש שהוא הלכה למעשה. ותדע, שהתוס' בעצמם כיון שלא כתבו הלכה למעשה, הנה בנ"ד הפכו סברתם במק"א, לא כן הרמב"ם ומרן ז"ל, שכל דבריהם הם הלכה למעשה, וכיון שהתוס' הפכו סברתם כמ"ש, מי לא יאמר שכל גדולי הדור הנו' חולקים על הרמב"ם ומרן בשעת מעשה. דהלכה למעשה הוא ענין אחד, והלכה לפלפול וסברא הוא ענין אחר, דו"ק ותשכח בבעלי הכללים. ותדע שהרי מרן בב"י (או"ח סי' י) כתב שרש"י מפרש ולא פוסק, ולא לקח סברת רש"י אבי התעודה אפי' להכריע בין השיטות. עכת"ד. [וע"ש עוד בס' יא].

וכבר קדמם בזה בתשובת הרשב"ש (סימן תקכד) שכתב: "ובעל הוראה אינו סומך על מה שנאמר בפירושים, אלא על מה שכתוב בפסקי הלכות, וה"ר לוי ז"ל תפס שיטת הפוסקים מעת לעת שהיא יותר קרובה אל הפשט, ורש"י ז"ל גדול המפרשים כותב בפירושו ברייתות והלכות שאינן כפסק הלכה, ואעפ"כ אין גנאי לומר שהם מפרשים הם ולא פוסקים הלכות, וישמע חכם ויוסף לקח".

ובשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תקי) כתב "ואע"ג שרש"י ז"ל פי' כן, מ"מ רש"י מפרש הוא ולא פוסק". ועוד כתב בחלק ד' (סימן קח), "יש בידינו כלל גדול כי רש"י ז"ל מפרש הוא ולא פוסק, ויותר יש לסמוך על בעלי הפסק". ושם (ח"ח סימן קמא) כתב, ומה שמנה בכלל המתירין רש"י ומעין גנים ורקנט"י ורבינו טוביה בעל לקח טוב, כבר כתבנו למעלה שכל אלו הם מפרשים ולא פוסקים. ע"ש.

ובשו"ת בעי חיי (ח"מ ח"א סימן קפ) כתב, מסורת היא בידינו מרבותינו שאין לסמוך על דברי התוס' ז"ל הלכה למעשה, אם לא שיאמרו בפירוש שהוא הלכה למעשה, דלפעמים כותבין כן על פי אותו המקשה או השואל או המתרץ, ולא קיימא הכי לפי המסקנא, או לפעמים על פי הפלפול יוצא דין חדש ואין כן האמת, אא"כ דבריהם מבוררים שבאו לפסוק הלכה ושכן דעתם.

גם בספר נכנסת הגדולה (בכללי דברי הפוסקים אות טז) כתב בשם פסק הר"א קאפסאלי, מקובלני מפי אבא מרי שאין לסמוך למעשה על דברי התוספות אם לא

ע"ש. [וע"ע בשו"ת מהרי"ק שורש קצא. ונודע שחכמי ספרד יותר אחזו שער בזה].

ולשון המהרי"ל בתשובה (סי' עב): התשובות הם הלכה למעשה וילפינן מינייהו טפי מדברי הפוסקים שלא היו בשעת הוראה וכו'. שאין כאן ספק וגמגום, והתשובות שפסקו על המעשה היינו הלכה למעשה.

ובשו"ת משיב דבר (ח"א סי' כד) כתב: שספרי תשובות אפי' שלא מסרם הרב לדפוס, הם עדיפים על מה שכתב הרב בדרך לימוד אותו ענין, אע"פ שאז הקיף את הסוגיא על בוריה יותר ממה שמקיף הענין בעת שבא לשואלו דבר. לפי שאדרבה בשעה שמישיבים הלכה למעשה באים לעומק הענין יותר ממה שבא הענין בדרך לימוד, וגם סייעתא דשמיא עדיף בשעת מעשה. וכבר אמרו (כתובות ס:): דס"ד מהניא טובא להוציא הוראה כהלכה, והכי אי' בב"ב (קל:): אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמר לו הלכה למעשה, ועי' בפ"י רשב"ם. ובסנהדרין (דף פו:): לענין זקן ממרא, שנה ולמד כדרך שהיה לומד פטור, ואם הורה לעשות חייב, אלמא היכא דהורה לעשות עדיף. וסו"ד, דתורה יוצאת בשעת תשובה למעשה, עדיף ומכוון יותר לאמת, ממה שיוצא בדעת האדם בשעת הלימוד.

ובשו"ת צי"א (ח"ו סימן יג) כתב, שאין לסמוך להלכה רק אם המחבר כתב כן בתורת פסק הלכה כמו הרא"ש בפסקיו ותה"ד, וכדו', אבל מה שכתבו בתורת קושיא או תירוץ, או אפילו פירוש, אין בכלל לסמוך לפסוק מזה למעשה, בהיות שהדברים לא נכתבו לשם הוראה, ועי' מה שהביא בזה השדי חמד (כללי הפוסקים סימן ח אותיות ב י) לגבי פירוש רש"י והר"ב ברטנורא, והדברים עתיקים.

ובשו"ת יביע אומר ח"ז (אבה"ע סי' ח) הביא משו"ת תעלומות לב (ח"ב תאה"ע סי' ג) דרש"י מפרש הוא ולא פוסק, כמ"ש הב"י, ומה שהרעיש ע"ז הגאון היעב"ץ באגרתו (דכ"ד ע"ב), שאיך כתבו כן על רש"י, והירבה 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. ע"כ. וביבי"א שם שכ"כ המאירי בהקדמתו לספרו (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 יכול תירוץ לחבילי קושיות, אלא שלא נתכוון בהם לענין פסק הלכה כלל". ומסיום דבריו סיוע לדברי מרן והרדב"ז וש"פ הנ"ל.

וזה לשון האור זרוע (ח"ב סי' לג): ראיתי כתוב בשם ר"ת שהתיר ליגע בנר תלוי בשבת כשהוא דולק וכו'. ובמלכותנו בארץ כנען נזהרים שלא ליגע בנר תלוי בשבת אפי' בשל שעוה. ונשים מתענות על כך וכ"ש שצריך לזהר בנר של שמן וכו', וקרוב בעיני לחייבו משום מכבה ומשום מדליק, ואף ר"ת אינו סבור שהתיר בשעת מעשה, אלא לפלפול בעלמא שמא נתכוין, וכה"ג איתא בירושלמי דע"ז, אמר לון כן אמר רשב"ל מתוק אין בו משום גילוי ולא משום יין נסך, אמרין ליה דילמא מן אילן דרשב"ל דומן אכין, אמר לון לא, לעובדא. פי' שאלו לו שמא לדמיון בעלמא אמר, שכן דרכו מחמת חריפותו, אמר לון, לא, לעובדא הלכה למעשה. הא למדת שלא רצו לסמוך עד שהעיד בפירוש שהורה הלכה למעשה. והדבר ידוע גדול לבו של ר"ת שהי' בידו להתיר השרץ, ושמא לא דיבר בדבר זה אלא לפלפול בעלמא, ואיני סומך על הוראה זו. עכ"ל.

ומ"ש בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' קפב) בהגהת הרב המני"ח, לגבי קים לי נגד רש"י, כבר העיר ע"ז בשו"ת כפי אהרן (דף פב) דלאו מילתא דפסיקא היא שהרי מרן כתב שרש"י מפרש ולא פוסק, והן אמת שהלק"ט בעצמו להלן בח"ב (סי' קיז) כתב דאמאי יגרע רש"י משאר הפוס', מ"מ מצינו להרדב"ז (סי' קט) שכתב כדברי מרן וגם החיד"א כתב כן, באופן שדברי הרב המני"ח אינם מוסכמים. עכ"ד.

ועיין עוד למרן אאמו"ר בקול סיני הליכות עולם (עמ' 387) שכתב בהאי לישנא: ואפשר לומר עוד שרש"י עצמו לא חשש לתקלה פן יפסקו הלכה למעשה על פי פירושו, מפני שהלכה רווחת היא שאין לפסוק דין מן התלמוד אלא על פי פסקי הגאונים בתשובותיהם, וכמו שכתב בשו"ת מהרי"י בן מיגש (סי' קיד) שאותם שמדמים להורות ע"פ חזק עיונם בתלמוד, ראוי למנעם מזה כי אין

הרמב"ם. וגדולה מזו מצינו בשטמ"ק (כתובות פ"ק דף י"ג ע"ד) שקבלנו מרבתינו שאין דרך התוס' לפסוק הלכה כי אם לפרש שמעתתא דרך שקלא וטריא, וכך קיבלנו מרבתינו. וא"כ ודאי שיותר יש לסמוך למעשה על פסקי הרמב"ם יותר מאשר פסקי התוס'. ע"כ.

בזמנינו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו ע"ש, ודו"ק.

ועוד כתב שם: ולפי זה אף אנו נאמר לענין דברי התוספות, שעיקרם נאמרו בהסברת דברי הש"ס דרך שקלא וטריא, קושיא ותירוץ ולא נחתי לפסוק הלכה למעשה, משו"ה העדיף מרן את שיטת

הערה בענין דרך הלימוד ופסק הלכה

ללמוד את סדרי הישיבה, בעיון בש"ס ובדקדוק בדברי הראשונים, שכל זה נצרך כדי להתחדד ולעמוד על ההבנה האמיתית. ועל ידי כך כשיגדל ויהיה לאברך ידמה מלתא למילתא בשום שכל ובסברא נכונה, ואמנם בשעות שבין הסדרים וכן בימי שישי ושבת קודש. ילמדו בית יוסף על הסדרן.

ודרך הלימוד לאברכים הוא, שילמד היטב את דברי מרן בכית יוסף עם הש"ע ונו"כ. ובכל סוגיא שמביא מרן בב"י מדברי הגמ' והראשונים, יפתח את הסוגיא בפנים, להבין את הדברים לאשורם. אך לא יתעכב הרבה, וילמד בישרות. עד שיצא לו ברור מדברי הפוס' הלכה למעשה, וכך ילמד כל ד' חלקי הבית יוסף וש"ע. ויהא בקי בהלכה למעשה.

אתה הראת לדעת, שאפילו על מה שכתבו רבתינו הראשונים בפירוש, אין הכרח לסמוך על זה למעשה, בפרט כאשר מצינו ראשונים אחרים שחולקים, ושבו דבריהם בדרך פסק כמו הרמב"ם והרי"ף. וכל שכן שאי אפשר לחדש דינים מכח לפול עמוק בדברי הגפ"ת.

וכיון שעיקר לימוד התורה הוא הלכה למעשה, ובהליכות עולם חלק ח' בריש הל' ת"ת כתב: מצות עשה על כל איש מישראל ללמוד תורה הלכה למעשה, כמו שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם]. לכן עיקר עסק התורה צריך להיות גם בדברי רבתינו שאר הראשונים, ולא רק בדברי רש"י ותוס', אחר העיון הראוי בש"ס. ונאמנם בני ישיבות צעירים, יש להם

עיקר גדר תלמיד חכם הוא, מי שיודע הלכה למעשה

וכתב הרמ"א (יו"ד רמג ס"ב), שת"ח הוא שמוחזק לת"ח בדורו, שיודע לישא וליתן בתורה ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושו, ובפסקי הגאונים ותורתו אומנותו וכו'. וכתב מרן הב"י (יו"ד סי' שלד) לגבי מבזה ת"ח שמגדין אותו, "והוא שראוי להורות ויגע בתורה". והובא בב"ח שם, ובש"ך שם (ס"ק סח), ובמהרשד"ם (חיו"ד סי' צו). ובשם הגר"א אמרו, ש"למדן" הוא על משקל "גזלן", וכשם שגזלן אינו מי שיודע לגזול אלא מי שגוזל בפועל, כך למדן אינו מי שיודע ללמוד אלא מי שלומד בפועל. והגר"א דסלר פירש מ"ש (פסחים ג.) עליונים למטה ותחתונים למעלה, שכאן בעוה"ז מחשיבים למדן ובעל כשרונות, אבל למעלה אינו כן.

ואף שראיתי מובא בשם הגרב"צ אבא שאול והגרי"ש אלישיב לענין גדר תלמיד חכם לגבי קימת סתם אדם מפניו, היינו כל שתורתו אומנותו ויודע ללמוד, וגדר תורתו אומנותו בזה הוא עפ"מ"ש בש"ע (יו"ד סימן רמג ס"ב) לענין פטור ממיסים, ומ"מ

ועיקר גדר תלמיד חכם הוא, מי שיודע הלכה למעשה. וכמו שכתב מרן אמו"ר בספר הליכות עולם. (ח"ח פרשת כי תצא. הלכות כבוד רבו ותלמיד חכם סעיף ו') בדיני קימה לת"ח, שתלמיד חכם שספק אם הגיע להוראה ויש לו דין חכם, או לא, ספק דאורייתא לחומרא, וצריך לעמוד מפניו. אבל אם הוא אברך הלומד בכלל, ואינו יודע לפסוק הלכה, אין צריך לעמוד מפניו. עכ"ד. וראה עוד בביאור דרך הלימוד, בספר הליכות עולם ח"ח. בהלכות תלמוד תורה.

ושם (בהלכה ח) כתב: ומ"מ יש לכל תלמיד חכם ובן ישיבה להתרחק מפלפולי סרק, וחילוקים הרחוקים מהאמת, אלא יתן אל לבו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. גם חובה קדושה על כל תלמיד חכם ובן ישיבה לקבוע זמן ללימוד הלכות פסוקות באורח חיים וביורה דעה, ולדעת מקור הדברים ושרשם, על פי הנאמר בב"י. ולא יתעסק אך ורק בפלפולים וכולהו תנויי בנייקין.

ג. אין מקשים מהתוספות שבמסכת זו לתוספות שבמסכת אחרת, כי בעלי התוספות רבים הם. ומכל מקום כל מה שיכולים להשוותם שלא תהיה סתירה בדבריהם, בודאי עדיף טפי. ג.)

יותר תלמיד חכם ממנו, אינו צריך לקום מפניו. ע"כ. [ברכת נפתלי ח"א עמ' יד, קטז]. מ"מ כל זה הוא דבר מחודש, ואכמ"ל בזה. ובליקוטי מוה' (תורה יב) כתב, דזה ידוע שאינו נקרא תלמיד חכם, אלא על ידי ידיעת תורה שבע"פ, שבקי בגמרא ופוסקים, וזה שידוע ללמוד חומש, אינו נקרא ת"ח. ומכל מקום כשולמד בלא דעת, נכנס בו ערמומיות, ושונא ורודף את הצדיקים, ומדבר עליהם. ותלמיד שתורתו להתייחר ולקנטר, אין בו דעת ונבילה טובה הימנו. ע"כ. ומה שהקשה ע"ז בס' שער הקדים (סוף אות ח) מגמ' (נדריים סב.), כבר יישב לנכון בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ג יו"ד סי' קעד).

רבינו חננאל נתכוין לפסק הלכה

דבריו תואמים למה שנתבאר לעיל. ושמה יש לחלק כשר"י כותב בדרך של פסק, או בדרך קושיא ותירוץ. ועוד יתכן שאין כוונתו לר"י בעל התוס', שהרי הקדימו לרבינו חננאל, ועוד שר"י בעל התוס' אינו מביא ברייתו. ויתכן שכוונתו לר' יהודאי בעל הלכות גדולות, או לרבי יצחק אבן גיאת. ומי יודע פשר.

אין מקשים מתוס' שבמסכת זו לתוס' שבמסכת אחרת

בין תוס' לתוס' אין לתמוה כל כך, דהתוס' ביבמות והתוס' בכתובות אפשר דלאו חד גאון תיקנום. גם המהרש"ל בהקדמת ים של שלמה לב"ק (ד"ה אף) כתב, מה שמצינו בכמה מקומות שדברי התוס' סותרים זה את זה ממקום למקום, הסיבה היא שבמקום אחד הם דברי ר"ת, ובמקום אחר הם דברי ר"י הזקן וריב"א. וראה במנוחת שלום ח"ד (עמ' קכד). גם המהרש"א בפסחים (כו. וגיטין עד.). כתב, שאין להקשות מתוס' לתוס', שהתוס' לא השוו דבריהם בכל המקומות. ע"ש. וכן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ת' אות כ), שמחברי התוס' רבים הם, ואין מקשים מתוס' מתוס'.

כאן א"צ שעוסק רק כדי חייו אלא אפי' מתפרנס יותר מכדי חייו, דשאני פטור ממיסים שהוא מטעם שת"ח אין לו ממון, ולכן אם מתפרנס יותר מכדי חייו חייב במיסים, אבל לענין גדר ת"ח אף אם מתפרנס בהרווחה, כל שמנצל את שאר כל זמנו ללימוד התורה ויודע ללמוד, יש לו גדר תלמיד חכם. ודוקא כשיש לו ב' תנאים אלו יש לו דין ת"ח, אבל תורתו אומנתו ואינו יודע ללמוד, או יודע ללמוד ואין תורתו אומנתו, אינו בגדר תלמיד חכם. וע' בש"ך סק"ב. אך כל זה לענין קימת סתם אדם מפני ת"ח, אבל לענין קימת ת"ח מפני ת"ח אחר, על זאת נסובו דברי הש"ך שצריך שהשני יהיה מופלג בחכמה יותר משאר העם. אבל אם הוא קצת

ומה שכתבנו לגבי רבינו חננאל, הנה הראוני בשו"ת הרי"ד (רבי ישעיה מטראני סימן צז) שכתב: ומאי דכתב מר כי ר"י ור"ח לא הביאו ברייתא זו בספריהם לפסק הלכה, כמה [לא] נכון לחכם כמוך לדבר כן, הם מתכוונים לפסוק ולהורות, ונאמר כי לא כתבו אותה לפסק כי אם דברים בטלים כתבו [בתמיה]. ע"כ. ואם כוונתו לר"י מבעלי התוס' הרי שאין

ג) כן כתב בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' ריא) שאין לתמוה על שינוי התוס' נדה מההיא דיבמות, דתוס' יבמות יסד רבינו אליעזר מטון, על פי רבינו שמשון, עד סוף פרק האשה רבה. ומשם ואילך על פי תוס' רבינו יהודה. [שירליאון]. ובנדה יסד על פי תוס' רבינו ברוך שירפנטיין, בעל התרומה ז"ל. ע"כ.

ומהר"י ברונא בתשובה (סימן נו) כתב, ונראה דהתוס' ביבמות היינו דעת ר"י וכמו שהזכירוהו להדיא התוס' בכתובות בפרק אף על פי, היינו מסקנת הרשב"א [משאנן]. שחיבר התוס', כדכתב וכן נראה. ולשון זה בכל מקום הוא בדברי הרשב"א שאנן, שחיבר התוס' ההוא.

ומהר"י מינץ בתשובה (סימן ה' דף ת.). כתב, השינויים

ד. פעמים רבות שמוצאים חידושים בפסקי התוס' שאינם בגוף דברי התוס' שלפנינו.ד.

ה. אם יש שתי תירוצים בתוס', ואחד מהם הובא בפסקי התוספות, יש אומרים שהוא העיקרי להלכה. ויש אומרים שאין בזה כלל, שהרי פסקי תוס' לא נתחברו על

חולקים על מה שכתבו התוס' בסנהדרין. וכן כתב בשו"ת שאלת יעקב (ריש סימן לב). והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ד' (דף רסו). חלק יורה דעה סימן טו אות ב), ובחלק ט' (דף שטז: חלק יו"ד סימן כה אות יב).

וכיו"ב כתב בכנסת הגדולה (יורה דעה סימן נה הגב"י אות מז) דכאשר פוסק אחד מייחס לבעלי התוס' סברא אחת, ופוסק אחר מייחס להם להיפך, נוכל לומר דאולי אחד כיוון על ר"ת, והאחד דיבר על תוס' אחרים.

ובתוס' יום טוב בספרו מעדני יום טוב (הלכות תפילין סימן יב אות מ) כתב, דתוס' דהכא פליגי אהך תוס' דשבת, ואף על פי שאין זה תמוה, וכמו שנתבאר בשאר דוכתי, מכל מקום יותר נכון להשוותם. ע"ש. וכן כתב בשו"ת תורת חסד מלובלין (אבן העזר סימן יג אות ד'), דאף שמבואר במהרש"א שאין להקשות מדברי התוס' ממסכת למסכת, מכל מקום כל מה שיכולים להשוותם שלא תהיה סתירה בדבריהם, בודאי עדיף טפי. ע"ש.

פעמים רבות שמוצאים חידושים בפסקי התוס' שאינם בגוף דברי התוס' שלפנינו

מן התוס' שנדפסו לפנינו, אלא פסקי תוס' של תוס' אחרים, כגון תוס' שאנץ וכיוצא. וגם משכחת לה דהושמטו איזה דבורי התוס' מהמודפסים לפנינו. עכ"ל.

ואם רבינו תם ותוס' כח אחד נינהו, כתב מוהריק"ו (שרש נב), דהם כת אחד. אבל המהרשד"ם (אבן העזר סימן קכז) כתב, דשתי כתות נינהו. וראה למרן החבי"ף (בכללי הקי"ל אות נז), וביד מלאכי (כללי התוס' אות כז).

ובשו"ת בעי חיי (ח"מ ח"א סימן נז) כתב, שהמקובל אצלינו דאדני התוס' הוטבעו בס' ר"י ור"ת, כמו שנראה מדברי מהר"ם פדאוה (סימן כה). ואף למה שנראה מהמהרשד"ם דר"ת לחוד ותוס' לחוד, אם איתא דר"ת פליג על ר"ח היו התוס' מזכירים סברתו. ע"כ. והו"ד בשדי חמד (כללי הפוסקים ס"ס ט) ע"ש.

דמסכת זו לתוס' דמסכת אחרת. וכן כתב עוד בשו"ת יוסף אומץ (סימן קא, ובהשמטות דף עב סע"ג), ובברכי יוסף (סימן תעג ס"ק טו, בד"ה וכבר).

גם בספר יד דוד (ב"מ פרק ו) כתב, כי התוס' לא מרועה אחד ניתנו, בפרט במסכתות הקטנות.

גם בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קמב) העיר ממה שכתב המהר"ם בשבת (קלב). לפרש דברי התוס' שם דבאיסורי מלאכת שבת ליכא רק לא תעשה, ואין עשה, דזה סותר למה שכתבו התוס' ביבמות (ו). דשבת איכא ג"כ עשה, אמת שביבמות כתבו התוס' כן, אמנם אם מהר"ם מפרש התוס' בשבת דלא סבירא ליה כן, אין זו קושיא, שכבר כתב בשם הגדולים (מערכת ת') שאין להקשות מסתם תוס' שבמסכתא זו אסתם תוס' שבמסכתא אחרת, שלפעמים התוס' בב' מסכתות ממחברים שונים הם. וכן הוא בשו"ת צפיחת בדבש (סימן כו דמ"ו ע"ד). ובשו"ת עולת איש (חיו"ד סימן י), ועוד. גם בקונטרס החזקות (דף א' ע"ג) כתב בנידונו, שהתוס' בב"מ

ד) והטעם, שפסקי תוס' של המסכתא ההיא נתחברו על סדר תוס' שאנץ וכיוצא. והתוס' שלפנינו הם תוס' טוך, וכיוצא, באופן שאינם פסקי תוס' שלפנינו. וכן כתב בשם הגדולים (מערכת פ' אות קכ), שמצא תוס' כתי' למס' סוטה, והגם שהם מוטעים וחסרים, ראיתי דפסקי תוס' שבידינו בדפוס נתחברו עליהם.

והרחיב הדיבור בזה יותר בשו"ת חיים שאל (סימן כ"ג דכ"ה ע"ג) וז"ל: כי חיבור התוס' ליתיה בידן כדחזי כי כמה חבורי תוס' נתחברו על התלמוד, וכלל זה יהיה אחד על כל התלמוד, דכמה מסכתות מתוס' טוך, וכמה מהם מתוס' רבנו פרץ, או רב אחר. ובהגיע תור להדפיס הש"ס עם התוס', מה שנמצא איתם העלו בדפוס. וכן אתה מוצא בחידושי רבוואתא, יש מסכתות שנדפסו חידושי הרמב"ן, ויש מהרשב"א, או הריטב"א וכיוצא. וזימנין דמשכחת פסקי התוס' המודפסים אינם

ידי התוס' עצמם. ה)

1. אין להקשות מדברי התוס' לפסקי התוס', שפסקי התוס' חוברו על ידי התוס' שאנץ. (ו)

שני תירוצים בתוס' ואחד מהם הובא בפסקי תוס' הוא העיקרי להלכה

במשנה לחם (בסוף פסחים) כתב, שחיברם הטור. וסיים החיד"א, ואני לא ידעתי שרש לדברים הללו. ומהר"י הלוי כתב שהוא מסתפק אם מחברי התוס' עצמם כתבו פסקי תוס', או רב אחר שקרא התוס' ועשאם. ע"כ. ועיין בספר אור לי (סימן צו) שגם כן כתב, שאין מפסקי התוס' הכרח לפי מה שכתב מרן החיד"א דפסקי התוס' אינם מהתוס' עצמם, אלא חכם אחר חיברם, וזימנין דהני מילי בתוס' עם הפסקי תוס' סתראי נינהו. והובא בספר טהרת הבית חלק א' (עמוד תקנ"א). ומבואר שמסכים לזה. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ג' (עמוד קצח, חלק יורה דעה סימן כא אות ג). ובחלק ח' (סוף דף תסא: חלק אבן העזר סימן כח אות א'). ע"ש.

ה) ע' בשו"ת צפית בדבש (סימן מב דף קיב ע"ג), דאף שיש אומרים שהעיקר כתירוצא קמא, מכל מקום אם בפסקי התוס' כתבו רק לתירוצא בתרא, העיקר כתירוצא בתרא שהובא בפסקי התוס'. וכן מתבאר בספר נר מצוה ח"ב (אות רנח) דהכי נקטינן. ע"ש. וכפי הנראה הרב צמח צדק (סימן יג) פליג על זה, הואיל ופסקי התוס' נתחברו ע"י חכם אחר ואינם מהתוס' עצמם. וכמו שציידד המהר"ט אלגאזי בס' הלכות יו"ט (ריש פ"ו דבכורות דף קנ"ז ע"ד). ע"ש. ועיין עוד להחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (ריש סימן נב) שכתב, שעל הרוב אחד מהראשונים חיברם. וע"ע בשם הגדולים (מערכת ספרים אות פ' אות קכ) שהביא מספר דברי אמת בכר שחיברם הרא"ש. והגאון היעב"ץ

אין להקשות מדברי התוס' לפסקי התוס', שפסקי התוס' חוברו על ידי התוס' שאנץ

דבפסקי התוס' כתבו וכו', והיינו ע"כ דברי ר"י בתוס' שם. ע"ש. ומשמע לכאורה שהבין דפסקי תוס' והתוס' היינו הך. אולם י"ל דהוא דוקא במקומות שהלשון זהה כמו התוס', אבל לא בכל דוכתא.

גם בשו"ת יוסף אומץ (סימן קא) כתב, דע שכאשר הראשונים כגון הרמב"ן ורבינו יונה והרשב"א והרא"ש והריטב"א והר"ן כותבים משם התוס', כונתם על תוספות שאנץ, דסתם תוס' חיברם רבינו שמשון ז"ל תלמיד ר"י בעל התוס', וגם כשכותבים רבותינו הצרפתים כוונתם על תוספות שאנץ. ותוספי הרא"ש הם קיצור תוס' שאנץ בתוספת חידושיו ז"ל. והתוס' שבידינו הם מתוס' רבינו אליעזר מטוך, שקיצר תוספות שאנץ, וכתב חידושים בגיליון. והם החידושים שמביא רבינו בצלאל ז"ל בשם גיליון בשיטות מקובצות. או תוס' שבידינו יהיו תוס' מאיבורא. או תוס' מרבינו פרץ וכיוצא. ותוס' ישנים דיומא הם תוס' שאנץ, ורבינו בצלאל מביא דבריהם בשיטות מקובצות. גם יש לי הצעיר מכ"י תוס' שאנץ על רוב גיטין. ולתוס' שאינם שאנץ מכנה אותם הרב בצלאל תוספות חיצוניות. ע"ש. ועיניך תראינה

(ו) הנה יש מי שכתב שהרא"ש חיבר את פסקי התוס'. דהא זימנין טובא משכחת לן חידושים בפסקי תוס' דליתנהו בגופן של תוס' דקמן, וגם מצינו בכמה דוכתי שבפסקי התוס' כתבו נגד התוס'. ומהם בתוס' כתובות (ז): בד"ה שנאמר, ויש ללמוד שיש לברך ברכת אירוסין לאשה המתקדשת על ידי שליח, שהרי אליעזר שליח היה. ע"כ. ובפסקי התוס' כתבו שיש להסתפק בזה. ע"ש. וכתב בשם הגדולים (מערכת ספרים, ערך פסקי תוס'), וז"ל: ודע דזימנין טובא דמשכחת חידושים בפסקי תוס' דליתנהו בגופן של התוס' דקמן. והטעם שפסקי תוס' של המסכתא היא נתחברו על התוס' שאנץ וכיוצא בזה, והתוס' שלפנינו הם תוס' טוך וכיו"ב, באופן שאינם פסקי תוס' שלפנינו. עכ"ל. ועיין עוד בשדי חמד כללי הפוסקים (סימן ט אות ח), שהביא בשם הרב שדה הארץ חלק א' (דף קי"ז ע"ב) שכתב, כללא בידן מהרב כנסת הגדולה דלא מקשינן מהתוס' לפסקי תוס'. ע"ש. [משו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קפה: חלק יורה דעה סימן כא אות ד). ע"ש].

ויש שצינינו לדברי הש"ך בחו"מ (סימן נב סק"ד) שכתב,

ז. דרך התוספות להביא כמה פעמים דברים בשם הירושלמי שאינם בירושלמי שלפנינו אלא במדרשים, וכן דרך הראשונים פעמים לקרוא דברי המדרשים בשם ירושלמי. (ז)

ח. במקום שהתוספות כתבו ב' תירוצים, בדרך כלל תירוץ שני עיקר, ובפרט אם הוא מילתא דרבנן, דאזלינן כתירוץ שני לקולא. אבל מצינו פעמים שפסקו כתירוץ ראשון. (ח)

פ"ב הגהות ב"י אות י"ט). וביעיר און (מערכת האלף דף י"ד סוף ע"ב).

ז) כן כתב בהגהות הגאון מהר"ץ חיות בברכות (טו:), ובמגילה (יב:), ובבב"ק (פז:). וראה לעיל כללי הירושלמי.

ואמנם מצינו בתוס' כתובות (כב: ד"ה ואפ"ה) שכתבו, דרבינו חננאל הביא ירושלמי וכו'. ע"ש. והוא ירושלמי סוגיא בדוכתא שלפנינו. ומשמע קצת שהירושלמי לא היה בפני התוס' ולכן ציינו לדברי הר"ח.

בקונטרס שם הגדולים, ועד לחכמים. שיש כמה תוספות לכמה רבנים גאוני קמאי זלה"ה. דבבא מצינא ה: כתבו, דקרא בלא יהיב דמי וכו' ע"ש וממ"ש שם דף ע"ב מוכח דקרא אפילו יהיב דמי, אלא דמשמע לאינשי דלא יהיב דמי, והגם דאין האמת כן, אינם נפסלים, דשוגגים הם. ועמ"ש התוס' בקמא סב.

ויש מי שכתב שהרא"ש הוא זה שחיבר את פסקי התוספות. והיה תלמיד מהר"ם. ומ"ש הרדב"ז (סימן תצ"ה ד"ו) שהיה תלמיד הרמ"ה, פשוט שהוא טעות סופר, וצ"ל מהר"ם. וראה בכנה"ג (בא"ה סימן

כשהתוס' כתבו ב' תירוצים אם הלכה כתירוץ ראשון או כתירוץ שני

הסכים בספר נר מצוה חלק ב' (סימן רנח). וראה עוד בשו"ת תשורת שי קמא (סימן תקיג), ובסמיכה לחיים (דף עט ע"ד), ובשו"ת ערוגת הבושם (חלק אורח חיים סימן ז). ובמכתב לחזקיהו (דף פט), ובס' אור לי (דף צד). ובספר כל החיים (דף כח אות יא). ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף י: חלק או"ח סימן ד אות א"ב), ובהליכות עולם חלק ד' (פרשת בא אות ה).

ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן ט) שכתב, כי מה שתפסתי בקונטרס הכללים (מערכת המ"ם אות קו) דנקטינן כתירוץ שני, הן עתה כמעט שעברתי בדברי רבנן קדישי וראיתי שאין הדבר פשוט כל כך, כמו שיראה הרואה, וכמעט נהפוך הוא. ועיין בב"ח (יורה דעה סימן שה ס"י) דנראה שאין בדבר הכרע. ועיין בחיים ביד (סימן קה).

ח) הנה בכנסת הגדולה (כללי הפוסקים כלל יט), ובספר יד מלאכי (בכללי התוס' אות כד), כתבו בשם המשפטי שמואל (סימן קכ), שאנו מקובלים שתירוץ ראשון של התוס' הוא העיקר נגד התירוץ האחר. ושכן כתבו מהר"י קולון (שרש עב), והמהר"י הלוי (סימן א'). וכן הוא בשו"ת צפחית בדבש (דף קיב ע"ג). והגאון מהר"י נבארו בספר פני מבין ח"ב (דף ג' סוף ע"ד) כתב להוכיח שהעיקר כדבריהם שתירוץ ראשון עיקר. ע"ש. (אלא שאין ראייתו מכרעת, וכמ"ש הגאון ר' אברהם פלאג'י בשו"ת שמע אברהם (סימן א' דף ו' ע"ד). ע"ש).

אך הגאון מהר"א נחום בחזון נחום (דף קג) כתב, שתירוץ אחרון עיקר יותר, והוא הנכון, ויתד היא שלא תמוט. וכן כתב בספר מטה אשר. ע"כ. וכן

נפקא מינה לענין נתינת עלי נענע לכלי שני

אינו נימוח בשרייה זו. ע"כ. והתוס' (שבת לט. ד"ה כל) כתבו בתירוץ ראשון, שכל דבר שלא בא בחמין מע"ש אסור לשרותו בחמין בשבת אפילו בכלי שני

ונפקא מינה במה שכתבו התוס' שבת (לט). במה ששנינו, כל דבר שלא נתבשל קודם השבת אין שורין אותו בשבת בחמין שהיד סולדת בהם, אפילו

ודוקא שם היקל, דגוש קשה לו הבישול, אבל לח לתוך לח שבכלי שני, מבשל. ע"ש.

אולם זיל בטר 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 הוה ליה לתלמודא לסתום ולומר כלי שני אינו מבשל. ע"כ. ואי נימא שהוא דוקא בבא מכלי ראשון ורתח, 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 הבית יוסף, והוא חילוק בדעת המגן אברהם. אבל בבית יוסף 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 ה"טו) שכתב, השמן משירד לעוקא 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, ובפ"י 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 שבישיל בה התבשיל כל זמן שהיא רותחת, לפי שהוא מתבשל לשם. נהיינו בכ"ר שהעבירו מעל האש, ועל הא קאמר שהוא מבשל, אי נמי, דלעולם יש לומר דמיירי בכלי שני, ואף על גב דקיימא לן 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 (פרק א' דמעשרות משנה ו') שגם כן העמיד את דברי המשנה הנ"ל דמיירי בכלי שני. ע"ש. ועיין עוד באמרי בינה (בדיני בשר וחלב סוף סימן ג) ובחזון איש (מעשרות סימן ד סק"ח) ובחזון איש על הרמב"ם (הלכות מעשר פ"ג הלכה ט"ו).

מפני שנראה כמבשל, אך בתירוצם השני כתבו להתיר. דקיי"ל כלי שני אינו מבשל. ע"ש. ולפי זה מה שיש נוהגים לתת עלי נענע (מינטא) במשקה התה, יש להם ע"מ לסמוך. ואמנם הב"ח והמג"א (סימן שיה ס"ק טו) פסקו כלשון ראשון לחומרא. וכ"פ המשנ"ב (ס"ק לד). אולם להלכה נקטינן להקל כלשון אחרון בתוס', וכמו שכתב מרן בבית יוסף (יורה דעה סימן קה) דכלי שני אע"פ שהיד סולדת בו אינו מבשל. וכן נראה מדברי הטור בסימן שיה. דכלי ראשון מתוך שעמד על האש דפנותיו חמים ומחזיק חומו זמן מרובה, ולפיכך כל זמן שהיד סולדת בו אסור. אבל כלי שני שאין דפנותיו חמין והולך ומתקרר, אע"ג שהיד סולדת בו אינו מבשל. וכמו שכתבו התוס' בפרק כירה. והוסיף הבית יוסף, דנראה שאפילו מעלה רתיחות בכלי שני כעין שהיה בכלי ראשון אינו מבשל, דכלל גדול הוא דכלי שני אינו מבשל. ע"ש. וכ"כ גם המאירי (שבת קמ"ה), והרא"ם בספר יראים (סימן קב מלאכת האופה), ועוד. וספיקא דרבנן לקולא. וכן הסכים להלכה בשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ג סימן ה) דכיון דהוי מילתא דרבנן נקטינן לקולא. וממילא יש להתיר לתת עלי נענע לתוך כוס תה חם שהיס"ב, שבכלי שני מותרת אף שריה. וע"ע בשו"ת יחזה דעת חלק ו' (סימן כב), ובספר לוית חן (סימן מד).

ואף שמצד הסברא לכאורה אמאי כלי שני אינו מבשל הרי סוף סוף המים רותחים, כבר כתבו התוס' (שבת מ:): וז"ל: תימה מאי שנא כלי שני מכלי ראשון, דאי יד סולדת בו אפילו כלי שני נמי, ואי אין היד סולדת בו, אפילו כלי ראשון אינו מבשל, ויש לומר לפי שכלי ראשון מתוך שעמד על האור דפנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה, ולכך נתנו בו שיעור דכל זמן שהיד סולדת בו אסור, אבל כלי שני אף על גב שהיד סולדת בו מותר, שאין דפנותיו חמים, והולך ומתקרר. ע"כ. וכן הוא באו"ה (כלל כו סימן ד, וכלל לד סימן כב, וכלל לו סימן ז). ומבואר עוד שם, שאם אין לכלי ראשון דפנות שיחזיקו חומו, אינו מבשל.

וראיתי בקובץ אהלי יעקב (עמוד רח) שהרב הכותב חידוש, 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 הבית יוסף הנ"ל דאיירי בגוש לתוך רוטב בכלי שני,

ט. במקום שהתוס' כתבו במקום אחד ב' תירוצים ובמקום אחר תירוץ אחד יש אומרים שהוא העיקר להלכה. (ט)

י. כל מה שנחלקו הפוסקים היאך ההלכה כשיש ב' תירוצים בתוס', אלא בסברות דידהו שכותבים דרך שקלא וטריא, אבל אם הוא בשינוי וחילוף גירסאות, דמסקא להו הי מינייהו עיקר, אין לנו כח להכריע, ואין לנו לסמוך על מה שכתבו ואי גרסינן וכו', דדילמא לא היתה הגירסא כן. (י)

יא. אין דרך התוס' לכתוב תירוץ שני בלשון ועוד, אלא כשהתירוץ השני לא הוי איפכא מתירוץ ראשון, אבל אי הוי איפכא לא שייך לומר ועוד. (יא)

נפקא מינה אם הלכה כתירוץ שני שבתוס'

נושא כפיו הוא רק מדרבנן, ולפי זה כשעשה תשובה אין להחמיר כל כך, ונושא כפיו. אבל לתירוץ השני הוא מן התורה, ואם כן אפילו עשה תשובה לא ישא כפיו. (וכן כתב בשו"ת פני מבין חלק אורח חיים סימן כה). וכתב בשו"ת יחוה דעת חלק ה' [וכן הוא בטבעת המלך פרק טו מהלכות תפלה] דקיימא לן שאפילו עשה תשובה לא ישא כפיו. ואי נימא דתירוץ ראשון עיקר היה אפשר להקל שישא כפיו על ידי תשובה. אבל כיון דקיימא לן דתירוץ שני עיקר. לפיכך לא מהני תשובה.

ועוד נפקא מינה בזה, לענין מה שכתבו התוס' (י). וסנהדרין לה:), שאף על פי שכהן שהרג את הנפש אינו מחלל עבודה, שנאמר מעם מזבחי תקחנו למות, ולא מעל מזבחי (יומא פה. ופירש רש"י, שאם התחיל הכהן בעבודה אינו מפסיק כדי שיבוא לידון, אלא משלים עבודתו). אף על פי כן אינו נושא כפיו, וחומרא בעלמא היא. אי נמי שדוקא לא ישא כפיו לפי שהרג בידיו ואין קטיגור נעשה סניגור, שנאמר ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, ידיכם דמים מלאו. ע"כ. ונראה שלפי תירוצם הראשון מה שאינו

במקום שהתוס' כתבו במקום אחד ב' תירוצים ובמקום אחר תירוץ אחד מה עיקר להלכה

שני במקום אחר, אין בזה הכרע איזה מהם עיקר, וכמו שכתב בשדי חמד שם (אות ד) בשם מרן החבי"ף בספר משא חיים, ומילי דסברא נינהו, וכיוצא בזה אמור רבנן בכללא דאיפוך. ע"ש.

(י) מרן החבי"ף בספר משא חיים (דף סה ע"ג). הובא בשדי חמד (כלל הפוסקים סימן ט' אות ה).

(ט) כן כתבו בעלי הכללים שבמקום שכתבו התוס' ב' תירוצים ובמקום אחר כתבו רק תירוץ אחד מהם, אותו התירוץ הוא עיקר לדעתם. וכן כתב השד"ח בכללי הפוסקים (סימן ט אות ג). ע"ש. [משו"ת יביע אומר חלק ג' (עמוד קסט חלק יו"ד סימן יח אות א). ע"ש].

וכאשר התוס' מתרצים ב' תירוצים בשתי מקומות, והתירוץ הראשון שבמקום אחד הוא תירוץ

אין דרך התוס' לכתוב תירוץ שני בלשון ועוד, אלא כשהתירוץ השני לא הוי איפכא מתי' ראשון

אז שייך לומר בתירוץ הב' לשון ועוד, אע"ג דלא אזיל בסגנון התירוץ הראשון, ותהיה מילת ועוד מושכת לומר שגם תירוץ שני תירצו ההוא דאדכר

(יא) גנת ורדים (כללי אורח חיים כלל ג' סימן ג') ממהר"י פראג"י. וזה כשהתוס' מתרצים שני תירוצים בסתמא, אך אם תירוץ ראשון הוא משמא דאחרינא,

יב. קבלה בידינו שבכל מקום שהתוס' מזכירים פירוש הקונטרס, היינו רש"י. (יב)

יג. רבינו אליעזר ממיץ חיבר תוס' על הש"ס, והוא תלמיד ר"ת. נור"י בעל התוס' השיב על דין שהי"ל למהר"א ממיץ, ככתוב בתשובות מהר"ם (ד' פראג סימן תע"ד). וכל הגדולים במרדכי, והגמ"י, ובתשובות מהר"ם, ארוכות וקצרות, מביאים פסקי הלכות משם גדול. וביותר בפסקי מהר"ם ריקאנטי, שמעתי בפומיה כוליה יומא. וגם הרא"ם חיבר תוס' על הש"ס]. (יג)

יד. מסורת בידינו שר"י הלבן הוא ר"י הבחור, והוא הריב"א. (יד)

בתירוצא קמא. [יד מלאכי כללי התוס' אות כד].

קבלה בידינו שבכל מקום שהתוס' מזכירים פירוש הקונטרס, היינו רש"י

נכון ליישב כמה מקומות שנתקשו בהם המפרשים, דמה באו התוס' לחדש, ונכנסים בעובי הקורה ומוציאים דברי התוס' מפרשטם, משום יתובי דעתא, וזימנין מעיילי פילא וכו', ואינו מן הצורך כלל.

ונפקא מינה בזה כמה שמצינו בתוס' מגילה (ו. ד"ה הא) והקשה במלאכת שלמה שם דמה חידשו התוס' בזה, ותיריך דאיכא בינייהו אם היו יודעים שצריך לעבר. ע"ש. אולם התוס' לא נתכוונו לשלול אם היו יודעים, דא"כ היה להם לומר אם לא היו יודעים, אלא אורחא דמילתא ודאי הכי הוא, דלפי שאין יודעים לעבר קורין בראשון. ע"ש.

(יב) כן כתב בשמות בארץ (דף כ'). וכן כתב התשבי (שורש קונטרס). אלא שבפרק קמא דשבועות (ח: ד"ה כפרה), כתבו, פירש הקונטרס וכו', ובתר הכי כתבו ורש"י לא פירש כן. ומשמע דקונטרס אינו תמיד רש"י. ובהגהות יד מלאכי (כללי רש"י ותוס' אות י) כתב, דאולי היה כתוב ור"ש מפרש וכו', והיינו רבינו שמשון, והסופר טעה וכתב ורש"י.

ודרכם של התוס' בכמה מקומות להעתיק דברי רש"י לבד בלי שום הוספה על דבריו, פעמים בהזכרת שמות, וזימנין בלי הזכרת שמו, וכמו שהוכיח מהר"ץ הירש חיות בריש ביצה. וכן הוא במכתב לחזקיהו (דף מה ע"ג), ובשדי חמד (כללי הפוסקים סימן ט) שהוא כלל

רבינו אליעזר ממיץ חיבר תוס' על הש"ס, והוא תלמיד ר"ת

תס"ד סימנים. וכתב שם, שהלך בדרך רב יהודאי גאון בהלכות גדולות, וכלל כמה מצות לפעמים בסימן אחד. וכמדומה שהנדפס הוא פחות משליש הספר הנזכר. ובס' שלשלת הקבלה (דף ל"ז ע"ב דפוס אמשטרדם) כתב, רא"ם שבדור הזה נראה שהיה תלמיד רבינו יעקב בר יקר שידענו היותו רבו דרש"י. עכ"ל. וסמך על מ"ש בדף ל"ח ע"ב, שרא"ם בס' יראים דיני אתרוג כתב מורי הזקן ר' יעקב בר יקר וכו'.

(יד) פרי מגדים (יורה דעה סימן צג סק"ו).

(יג) כן כתב החיד"א בשם הגדולים (מערכת א' אות קצח) והעיד שראה את תוספותיו לחולין כ"י. וכן חיבר ספר יראים. ומכתב ידו של מהר"ם די לונזאנו ראה ששינו סדרו של ספר יראים, ולא נדפס כמות שהוא, כאשר חיברו הרב. וכ"כ בס' הקורא (דף כ"א). וכבר נודע שספר יראים שנדפס הוא קצור, ומרן החיד"א ראה ספר יראים כת"י במילואו, בתוך ספרי כת"י של מלך צרפת בפאריז. (שם יש יותר מחמשה וחמשים אלפים קובצי כ"י, מכל הדתות והלשונות, כמה חדרים מלאים, ויש בו יותר משני אלפים כת"י מספרי ישראל). וספר יראים כולו גדול ובו

כללי הרי"ף והרמב"ם

א. כתב רבינו יצחק [מבעלי התוס'] שלא יתכן לחבר חיבור כחיבורו של הרי"ף אלא אם כן רוח הקודש שורה עליו. וזוהי דרגה של רוח הקודש לכוין לאמתה של תורה. ולא שייך לומר על זה לא בשמים היא, שאין זה דרך נבואה, אלא סייעתא דשמיא לכוין לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, על ידי גיעה ועמל, בפלפול הקרוב לאמתה של תורה. (א)

ב. גאון סתם שמביא הרי"ף, כוונתו על רב האי גאון. (ב)

ג. פירושו הרי"ף למסכתות נדרים ובכורות התחיל בהם הרי"ף וסיימם הרמב"ן, כי לא אסתייעא מילתא. (ג)

לא יתכן לחבר חיבור כחיבורו של הרי"ף אלא כרוה"ק שורה עליו

ע"פ נבואה לנביאים. ורק כשיראו שהוא מפלפולא, כגון עתניאל בן קנו, יהיו מחוייבין לקיים, אבל אם יאמרו מנבואה הוא שקר, ואין לשמוע להם. ע"ש. ועיין בחידושי הגרי"ז הלוי (יומא עמוד כו) שכתב, שחטאות המתות הן מההלכות שהוחזרו על ידי עתניאל בן קנו, ולפיכך יכולים בית דין אחר לבטלן. והראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' לח) כתב, הנה ראיתי בהרב אלפסי ז"ל דברים נפלאים ממני, ואולי מבלי ראות עיני הרואה כאשר יסתכל בעיני השמש מפני חלישת טבעו, ואמת היה לי לעצום את עיני ולסגור דלתי פי וללכת אחרי אל הימין ואל השמאל, וללכת אחרי מאין נטות, אבל כי הוא מלאכת שמים והמלאכה גדולה ואין בה תכלית לבשר ודם וכו'. ע"ש.

(א) כן כתב בצדה לדרך בהקדמה (וכ"ה בשם הגדולים ערך הרי"ף), שר"י בעל התוס' אמר שלא יתכן לחבר כחיבורו של הרי"ף אלא אם כן רוח הקודש שורה עליו. וזוהי דרגה של רוח הקודש לכוין לאמתה של תורה, ועל זה נתכוונו לגבי עתניאל שהחזיר מפלפולו כל שלשת אלפים ההלכות שנשתכחו. ולא שייך לומר על זה לא בשמים היא, שאין זה דרך נבואה, אלא סייעתא דשמיא לכוין לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, על ידי גיעה ועמל בפלפול הקרוב לאמתה של תורה. והמהר"ץ חיות הניח זה בצע"ג מאד דהא לא בשמים היא. ולא קשיא מידי, וה"ז כמבואר. והו"ד במאור ישראל (תענית ד). ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א' סימן יד) שכתב, שלא ימסרו דברי תורה

גאון סתם שמביא הרי"ף, כוונתו על רב האי גאון

אפילו בן ז' ובן ט' כשהוא יודע למי מברכין מזמנין עליו, והכי חזינא לגאון. וכתב שם רבינו יונה ז"ל, וכן פסק רב האי גאון ז"ל, ועיין בספר קורא הדורות (דף ה' א') וספר לב שמח (דף מ"ט ב').

(ב) כן הוא בשם הגדולים (ערך ג' אות א'). וכ"כ ביד מלאכי. ושכן נראה מדברי הגהות מיימוניות (בפ"ה מהלכות ברכות) שכתב שם וכו', וכן פי' רב אלפס בשם הגאון, דהוא רב האי. ע"כ. וכ"כ רבנו יונה (בפרק שלשה שאכלו) על מ"ש הרי"ף, דקטן

הרי"ף למסכתות נדרים ובכורות התחיל בהם הרי"ף וסיימם הרמב"ן

יוסף יעב"ץ חלק ב' (עמוד ל'), ודלא כמי שכתב שהם לבעל ההשלמה.

(ג) כן כתב בהקדמה לתומת ישרים (שנת ביש"ע) הובאו דבריו בליקוטים שבסוף ספר החסיד רבי

ד. נראה שהרי"ף סמך אאוקימתא קמייתא, ודחה לאוקימתא דרב אשי (דבתיא הוא), משום דקמייתא היא לישנא דגמ' (ד)

ה. בדרך כלל אין דרך הרי"ף והרא"ש להביא רק דינים הנוהגים בזמן הזה. והיינו שאין דרכם להביא הדין הבלתי נהוג לכדו, אבל אם בכתבם הדין הנהוג כתבו אגב ארחייהו איזה פרט שאינו נהוג, אין זה תימה, דכיון דמילתא אגב ארחייהו היא, לא חשו וכתבוהו, אף על גב דלא נפקא מינה מידי האידנא. וכן כשהם מעתיקים את הגמרא מביאים מה שאמרו בגמרא אף שאין הדין נהוג בזמן הזה, רק שנכון לעשותו גם בזמן הזה. אבל הריב"ה ומרן השלחן ערוך אין דרכם להביא רק מה שהוא דין בזמן הזה, אבל לא מה שהוא משום נכון הדבר. (ה)

ו. מסורת היא בידינו דאין לך שום מפרש שיאמר כלומר, או פירוש, אלא כשאפשר לפרש פירוש אחר, ובא לשלול אותו, או שהוקשה לו שום קושיא ואומר כלומר, או פירוש, לתרץ הקושיא ההיא, כל שכן הרי"ף שדרכו להעתיק לשון התלמוד, שאינו

הנה בפ"ק דקידושין אמרו, אמר לה התקדשי לי במנה זו, ונמצא מנה חסר דינר, וכו', וכתב הרי"ף, זו היא סוגיות הגמרא, והרב אלפסי ז"ל נראה שסמך אאוקימתא קמייתא, ודחה לאוקימתא דרב הרי"ף והרא"ש כיון שהם מעתיקים את הגמרא מביאים מה שאמרו בגמרא אף שאינו נהוג בזמן הזה

(ה) כן כתב בכנסת הגדולה (י"ד סי' כ"ח). וכ"כ בשיירי כנה"ג (ריש כללי הפוסקים) בשם מעדני מלך. ועיין עוד בכנה"ג (אבן העזר ריש סי' ר). ע"ש. ובספר דינא דחיי שלו (חלק ב' דף קס"ג א') מוכח דלפעמים מביא הרי"ף דין שאינו נהוג משום דאיכא למילף מיניה דין או חידוש לדבר הנהוג ע"ש. והגאון הנודע ביהודה (מהדורא תנינא אורח חיים סימן צד) כתב, לענין קבלת פני רבו ברגל, דהרי"ף והרא"ש העתיקו מימרא דר' יצחק במקומו, במס' ר"ה, שהם מעתיקי הגמרא העתיקו גם מימרא זו, כיון שיש בה עכ"פ תועלת שנכון לקבל פני רבו. אף שאין עתה חיוב. וכשהם מעתיקים את הגמ' מביאים מה שאמרו בגמרא אף שאין הדין נהוג בזמן הזה.

עיר הנדחת, ולא כתב דין סנדל מוסגר ומוחלט, וגם למה לא הזכיר בהלכות ציצית דין עיר הנדחת. והו"ד בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ו) וכתב דלפי הנראה גם הרב מודה שאין דרכם להביא מה שאינו נהוג בזמן הזה, אלא דקשיא ליה דמאחר דנחתו לכותבו באיזה הלכות מאיזה טעם שיהיה, היה להם לכותבו גם בהלכות ציצית, וגם מאי שנא דין מוסגר מדין עיר הנדחת.

ואמנם אין דרך הרי"ף להעתיק ברייתות דלא הוו כהלכתא, אע"פ שיש ללמוד מהן איזה דין אחר מחודש, כיון דבמאי דקמיירי הברייתא לית הלכתא כוותיה, וכמו שכתב הפר"ח (א"ח סי' תק"א ס"ג), הובא ביד מלאכי (כללי הגאונים אות ט).

ועיין להרב מצות חליצה (בביאורו דף חי אות נב) שהקשה על הטור שבהלכות לולב (סימן תרטט), ובהלכות חליצה (סימן קסט) כתב הדין של

ורכבו של הרי"ף ז"ל בכמה מקומות לתקן לשון המשנה ולקצר בדבר שהוא מסכים אל האמת, וכמו שכתב הרדב"ז ח"ב (סימן תקפ"ד).

אומר כלומר או פירוש, אלא כשהדברים סתומים, או שאפשר לפרש פירוש אחר, ואותו הפירוש אינו מתיישב. ו)

ז. אין דרך הרמב"ם לחלוק על הרי"ף. ויש לפרש תמיד דעת הרמב"ם באופן שתהיה מסכמת לדעת הרי"ף. ז)

ח. כל מקום שהש"ס סיים בתיקו, דעת הרי"ף והרמב"ם שאם הוא מילתא דרבנן אזלינן לקולא ככל ספק דרבנן דאזלינן ביה לקולא. וכל שלא פירשו הרי"ף והרמב"ם דאותרו תיקו לחומרא, אף על פי שהרי"ף כתב ולא איפשיטא, דעתו לומר דנקטינן לקולא. ח)

ט. דברי הרמב"ם הם בתכלית הדיוק, ויש לפלפל ולדקדק בהם כמו בגמרא עצמה. כי חכמת הרמב"ם ז"ל גדלה עד השמים, ובכל החכמות לו עשר ידיים, גם חיבור היד מעיד על מי שחיברו שאין כמוהו משעה שנחתם התלמוד עד עתה, ובכמה מקומות מפרקיו מראים חסידותו וקדושתו. ט)

ו) כן כתב בשיירי כנה"ג (א"ח סי' תקמ"ג).

יש להשוות דעת הרמב"ם שתהיה דעתו כהרי"ף

ז) כ"כ מרן הכסף משנה (בפ"א מהל' מגילה ה"י) שיש לנו לומר שרבינו מסכים לדעת רבו הרי"ף. ע"ש. וכן הוא בשו"ת גנת ורדים (תא"ח כלל ג ר"ס ז), שכלל גדול בדינו שיש לפרש תמיד דעת הרי"ף באופן שתהיה מסכמת לדעת הרמב"ם, שעל פי הרוב

בחדא סוגיא אזלי. ע"כ. וכן כתב במעדני יו"ט בהלכות קטנות (הל' תפלין סימן לא אות ס). והר"ד בשו"ת יביע אומר חלק ט' (דף שסו. חאה"ע סימן ז). וכן כתב בשפת אמת (סוכה כא:) שאין דרך הרמב"ם לחלוק על הרי"ף.

כל תיקו בגמרא - בדרבנן אזלינן לקולא

ח) כן כתבו רבינו יונה והרא"ש ושלטי הגבורים, הובאו דבריהם בכנסת הגדולה (אורח חיים סימן קס). וראה לעיל בכללי התלמוד. ושם כתבנו שכן דעת הרי"ף בתשובה (סימן רצא), ושם נשאל בספיקות גבי מנודה דלא איפשיט בו, אם נדון בו תיקו לקולא, או לחומרא, והשיב, כל מאי דלא איפשיט דינו כדין תיקו בדרבנן לקולא, בדאורייתא

לחומרא, ומנודה דרבנן הוא. ע"כ. וכן דעת הרמב"ם והרא"ש, וכן נראה מהבית יוסף בכמה דוכתי. וכן עיקר לדין. ומה שכתבנו דכל שלא פירשו וכו', כן כתבו רבינו יונה והרא"ש ושלטי הגבורים, הובא בכנסת הגדולה (סימן קס הגב"ע). וראה בכללי התלמוד מה שהארכנו בענין תיקו.

דברי הרמב"ם הם בתכלית הדיוק, ויש לפלפל ולדקדק בהם כמו בגמרא

ט) כן כתב בשו"ת משפטי שמואל למהר"ש קלעי (סימן קכ), והובא ביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות ג), שדברי הרמב"ם הם בתכלית הדיוק, ויש לפלפל ולדקדק בדבריו כאשר יש לדקדק בגמרא עצמה. ע"ש. והובא במאור ישראל חלק ב' (עמוד ע"ה).

ועיין במגדל עוז בהל' שחיטה (פ"ו ה"ח) שכתב: "ודברי הרמב"ם ז"ל מקובלים מפי רבותיו נ"ע מפי הגאונים ז"ל, וכפי לשון התלמוד לא פחות ולא יותר, ותדקדק על לשונו כמו שתדקדק על לשון התלמוד", וראה עוד במגדל עוז הל'

מאכלות אסורות (פרק י"ב הלכה ט, ופרק י"ג הלכה כ"ד).
 ע"ש. וכן כתב בכסא רחמים למרן החיד"א (מסכת
 סופרים פ"א ה"ג), ובמחזיק ברכה (יורה דעה סימן מא או
 ט), ובשו"ת מנחת אלעזר חלק ד' (סוף סימן עו). ועוד.

שבחי רבינו הרמב"ם

בתשובה) "ראש החסידים, גדול השרידים, מעיין
 התורה והעבודה, צדיק יסוד עולם, יסוד הדת
 והאמונה, שורש המדע והתבונה, עמוד התורה, דגל
 התעודה, החסיד הגדול אור העולם ופלאו, הרב
 הגדול המפורסם בכל תפוצות הגולה צפון וים קדם
 ותימן, הוא הרב הקדוש הרמב"ם ז"ל". (לשון המהר"ם
 אלשקר שם. ע"ש בכל). ושם (סימן כו) כתב, עוד כתבתם,
 ומי לנו גדול ממשה הוא אדוננו הרמב"ם ז"ל,
 שמפיו אנו חיים בכל גלויות ישראל, ובפרט בכל
 הארצות האלו.

ובחקמת המתרגם לפירוש המשניות סדר נשים
 כתב: וכמה חיבורים אחרים מספרם
 מחול ירבון, שנקרא כל אחד מהם ספר המצות
 שחיברו הגאונים והחכמים כל אחד ואחד נקרא על
 שם מחברו וכו', ולא שמענו ולא ראינו לשום מחבר
 ומפרש שחיבר ופירש כל כך בשני התלמודים, וזה
 מורה כח ידיעתו ורוב חכמתו וסדר לימודו, עד די
 רוח אלהין קדישין ביה".

ובשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן קצב) כתב:
 "ולענין שנת השמיטה אנא לא חילק ידענא
 ולא בילק ידענא, אך ידענא כי חכמת הרמב"ם ז"ל
 גדלה עד השמים, ובכל החכמות לו עשר ידיים, גם
 חיבור היד מעיד על מי שחיברו שאין כמוהו **משעה
 שנחתם התלמוד עד עתה**, ובכמה מקומות מפרקיו
 מראים חסידותו וקדושתו".

ובשו"ת מהר"י פראג"י (סימן נט - רבה של יהדות מצרים)
 כתב: "נר ישראל ואורו מרנא ורבנא משה
 בן הרב הדיין רבי מיימון, ואשהד פלוני עלי נפסהי
 וכו' שמוזה נראה ברור שלימד תורה בארץ מצרים,
 והיה רבם ממש. ובא וראה גדולת מעשה הרמב"ם
 ז"ל, שעיקר דירתו דהרמב"ם ז"ל היתה פה נא אמון
 בתחלת ביאתו לארץ מצרים, ובזמנו היה קהל
 ישראל שבמצרים מעט מזער כנגד הקראים, עד
 שכמעט רוב קהל מצרים היו נוטים אחר מעשה
 הקראים, עד שכמעט בטלה מהם טבילת נדה במי
 מקוה. וכשראה כך עקר דירתו מנא אמון והלך
 ונתיישב במצרים, והחזיר כל קהל מצרים לדרך
 תורת משה, ומה שקבלנו ממנו, ותיקן שכל אשה

הרמב"ם (לאיון הקדמה כללית) כתב: "והנה אחרי כן גם
 דבריהם היו סתומים מפני שנתמעטו
 הלבבות, ועמד האיש הגדול רבינו משה ב"ר
 מיימון, שהיה מקורדוב"ה ובא בארץ ישמעאל,
 ועשה חיבור מכל התורה חיבור נאה ומשובח והאיר
 עיני ישראל, ובכל החכמות היה רב מופלא, לא
 נשמע בדורות אחרונות כמוהו, ורבים נתאמצו
 בתורה על ידי ספריו, שפשטו בארץ אדום ובארץ
 ישמעאל.

ורבינו ידעיה הפניני באגרתו (נדפס בשו"ת הרשב"א ח"א
 ס"ו תיח) כתב: "עד שרצה המקום לזכות את
 ישראל והזריח לנו שמשו של הרב הגדול עטרת
 הגאונים רבי משה ע"ה. ורוח האמתות נוססה בו,
 וישם ה' דבר בפיו. כה תאמר לבית יעקב וכה
 תיישרם לנחותם הדרך, אל תחת האמונה, ואל תירא
 כי אנכי שלחתיך. כללו של דבר עלה במעלות
 האמת בשלום ובמישור, יותר מאשר שמענו על כל
 זולתו, מחתימת התלמוד ועד הנה. והוא הדין באמת
 בפילוסופיא האמתית האנושית, כל מה שהבין בה
 אריסטו וכל מפרשי ספריו, והבין בתשבורת והמספר
 והמצורף אליהם כל מה שהבין במ אקלידס וחבריו.
 וידע בתכונה כל מה שנודע מתעלומותיה
 לבטלמיו"ס, הנקרא מגיסט"י, וסיעתו, ומצא
 במלאכת הרפואה כל מה שמצאו בה גאליאנוס
 ואובוקראט וכתותם. וכלל שכלו מקבלת התורה כל
 מה שנודע והתחדש עד זמנו. וחקק וצירף בסודותיה
 ובסתריה, וכלל באמיתות הנבואה יותר ממה שנגלה
 לאחר מן המחברים הנמצאים עד יום צאתו".

והר"י גיקטליא בספר כללי המצוות כתב על
 הרמב"ם: "ענק חכמים עמוד עולם ישאג
 ככפיר וינהם הוא רבינו משה".

ובשו"ת בנימין זאב (סימן קיא) כתב: "ומי לנו גדול
 ממה החולק עליהם, שהוא כדאי לסמוך
 עליו אפילו שלא בשעת הדחק, ונחנו מה להוציא
 לאור כל תעלומה, כי אם להשען באב החכמה,
 דהיינו הרמב"ם ז"ל, ולצאת בעקבי שואבי מימיו,
 ולרעות את גדויותינו על משכנות הרועים".

ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן קיז. לשון מלוקט מכ"מ שם

ילמד בטור עם הבית יוסף דוקא, כי מהר ומזכך הנשמה מאד, וכך קיבלתי ממורי הקדוש הבעל שם טוב נבג"מ. ובערב אחר מעריב ילמוד הרמב"ם הקדוש, כי קיבלתי ממורי הק' ז"ל שהוא סגולה ליראת שמים ולבער החיצונים, ודי למביין". עכ"ל.

גם מובא על ר' פינחס מקוריץ זיע"א שהיה ממאן להשאל את הספר מורה נבוכים לאחרים, כיון שספרי הרמב"ם מכניסים יראת שמים לבית שבו הם שוכנים. עוד ראינו מובא שר' חיים מצאנו היה נוהג ללמוד אחרי כל נדרי בספר מורה נבוכים, וכל לילה קודם שינתו היה נושא תפלה לאמר: "רבנו של עולם עזרינו שנזכה לעבוד את הבורא כמו הרמב"ם".

ובספרו אמרי פנחס (שער ט - מעשיות וסיפורים אות קטז) כתב, פ"א אמר על עצמו, הנה הרמב"ם ז"ל בהקדמת ספרו "מורה נבוכים" אמר, שאם אפי' א' מאלף העוסקים בספרו יכוון לאמיתת דבריו וירכוש לו השלימות, כדאי בזה כל חיבורי. אומר אני שכיוון בזה "עלי", אני הוא זה שנעשיתי "גיטיר יוד" מהמורה נבוכים. וגם ידוע שהרה"ק ר' יצחק מסקווירע ז"ל אמר כמה פעמים בזה"ל. הרה"ק ר"פ מקארעץ זצ"ל "הי' בימיו פילוסוף אלקי".

וכן מובא שם שבחסידות קוצק וחסידות פרשיסחה קבעו לימוד קבוע בספר מורה נבוכים.

ורבינו אהרן מלוניל נדפס באגרת התוכחות (נדפס באגרות הרמ"ה סימן כא) כתב: הנשר הגדול גדול כנפי חכמה ותושיה, ורב הנוצה, בדעת ושכל ומועצה ... גפן ממצרים תסיע שלוחות קציריה עד ים. אשר כיסו הרים צילה, וענפיה ארזי אל בכל קצוי תבל. הגבר, אבי כל בני עבר. המכונן בית התעודה ויוסדה, והמעמידה על עמדה. המפנה דרכיה להסיר מכשולה, המחיה אותה אחרי נפלה. משכיל דורש את אלהים, צדיק מושל ביראת אלהים, אשר בחר בו האלהים וימלא אותו רוח אלהים, בתבונה ובחכמה ובדעת אלהים, ויחסרהו מעט מאלהים, הוא משה איש האלהים, הרב הגדול ר' משה בן הרב הדיין ר' מיימון זצ"ל, גדול ביהודה ובישראל נודע שמו. ביקש לו איש כלבבו וימצאנו, ולכל מוצא פי החכמות ימצאנו. וילמדהו דעת ודרך תבונות יודיענו. שכב רבץ במשפתי החכמות כארי וכלביא מי יקמינו, והוא באחד ומי ישיבנו, ויסתר פנים ומי ישורנו. על כן אתה מפניו תבהל תתבונן ותפחד ממנו.

תשבע בנקיטת חפץ שתטבול לנדתה במי מקוה, שיש בו ארבעים סאה, כפי דין התלמוד המקובל ממש, וכותבים בכתובה וקיבלה על עצמה בשבועה חמורה בנקיטת חפץ שתטבול וכו'. (עין שו"ת פאר הדור סימן קנ"ב). נמצא דהרמב"ם זלה"ה רבם של ארץ מצרים שלימדם תורה, וחייבים לילך אחר דבריו כמבואר בדברי הרשב"א והר"ן ז"ל".

ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' כד) כתב: "תוקף גדולת פרשת הרמב"ם נודעת לכל בר דעת, שלא הניח דבר קטן וגדול מכל הנמצא בש"ס, מלבד מה שאסף משאר ספרי הקודש, כי כביר מצאה ידו החזקה".

ורבינו שמואל העפטר (המגיה לספר אליה זוטא. בהקדמתו) כתב: "והנה כל מעיין בש"ס ילאה לעמוד על דין אמיתי, לסיבת הפלפולים והמחלוקות, עד כי קם רבינו משה בן מימון וכתב כל הש"ס בלשון צח ובקיצור נמרץ הלכה למשה מסיני, לא קם כמוהו להפליא, ולא הניח דבר קטן או גדול כל אשר יצא מהויות אביי ורבא, ודבר גדול עד מעשה מרכבה ומעשה בראשית כנודע אצלנו וכו'".

ובספר מעלות הסולם (עמוד יג) מובא שחכם אחד ביקש מהגר"א שימחה בכמה אנשים שקבעו לימודם בבית המדרש בספר מורה נבוכים, והשיבו הגר"א בחרי אף בחרי אף ואמר: "ומי יעז לדבר נגד כבוד הרמב"ם וספרו, אשר יתנוני ואהיה עמו במחיצתו בגן עדן".

ובספר שערי ציון (נדפס בסוף ספר שם הגדולים השלם. בערך מ) הביא בזה: "ונאמן עלינו עדותו של הגאון החסיד מוהר"א מווילנא ז"ל שאמר קודם פטירתו בזה הלשון: הלואי ויתנוני להכנס בעולם הנשמות במחיצת הרמב"ם ז"ל, ולפחות במחיצת הרלב"ג. וע"ע בספר סגולות ישראל (מערכת י) שסגולה ליראת שמים להחזיק ספרי הרמב"ם.

ומובא בשם בעל התניא ר' שניאור זלמן מלאדי שאמר: "מי לנו גדול ממשו בדורו הרמב"ם שראו כבודו וקדושתו וחסידותו וכו', וידעו כל ישראל כי משה אמת ותורת ואמת".

ובאגרת מן המגיד הגדול ממזריעטש לבעל התניא כתב: "אכתוב לו סדר הלימוד, בבוקר קודם התפילה ילמוד רק נגלה ודוקא הלכה, בתפילין דר"ת ילמוד החק לישראל דבר יום ביומו, ואחר כך

ובשו"ת מהרי"ק (סימן קעא) כתב, וכל שכן רבינו משה אשר ידוע הוא שכלכל את דבריו במשפט ובהשגחה גדולה.

ובמגדל עוז (הלכות תשובה פרק ח) כתב, ואני אומר כי לא הוא לבדו השיגו והקשה עליו קושיות אלו כי הר"מ ז"ל הלוי מטוליטולה חשב להשיגו בין המצרים על זה בכהנה רבות לפני הרב ר' אהרן הכהן הגדול מלונני"ל וחכמיו ונבניו והגיס דעתו אצלו לדעתם והשיבוהו במרוות וגם אומר בקצרה מקצת מאמרי עזרתו. כי גם ר"מ ז"ל ידע בכל אלה. ושבחו רבינו בחבורם וקראוהו ארון האלהים וכי הוא עשה כדין שסמך על זאת ההגדה דהות מרגלא בפומיה דרב לפי שהיתה מוסכמת וקבועה בברכות פרק היה קורא גבי הלכתא בחירתא דהו מרגלא בפומיהו דרבנן ואין משיבין עליה משאר הגדות. ואמרו עוד שזה הענין בו סודות נסתרות ואין להשיב על פשוטן הואיל ולא ניתן רשות לגלותן וקיימו עליו שהיה בקי בחדרי החכמות הנעלמות ומימות רבינא ורב אשי לא קם כמשה להאיר. וגם רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בשער הגמול שיבחו הרבה בפירושו זה ובמה שכתב בפירוש פ' חלק בתחיית המתים בדרך הזה והסכים עמו מפי ראיות מופלאות ומופלגות מן התלמוד הירושלמי וממדרשות ופרקי היכלות ועסק הנסתרות אלא שחלק עליו בשינוי סדר הזמנים, וכי הסכימו עמו רוב חכמי ספרד והחכם המשורר רבי שלמה בן גבירול ז"ל, מ"מ סמך על קבלתו ואמונתו, ורבותי נ"ע ואני אחריהם אהיה וצדיק באמונתו יחיה שהדברים כפולים גן ערן וגיהנם למעלה אשר בו הנשמות ושלמטה לגופים גם את זה לעומת זה עשה האלהים, וסדר הזמנים בהסכמת מקצת הגאונים, ואלי ערב מאמר רב סעדיה גאון ז"ל לעת ערב, וכן הסכים על לשון ספרי דבי רב, בהתהלכך תנחה אותך בעוה"ז הוא עד יום המיתה בשכבך תשמור עליך בשעת מיתה והוא עולם הנשמות כי שם שכר הנפשות וקיומם והדבקם בצרור החיים שהוא נקרא לרבותינו ז"ל גן ערן ופעמים קורין אותו עליה וישיבה של מעלה שכל אדם בו בחלק הבא לו אחר מיתה מיד, והקיצות בימות המשיח כלומר ואחרי כן יבאו ימות המשיח שהוא מכלל העוה"ז, היא תשיחך לעוה"ב כלומר שבסופן יהיה יום הדין ותחיית המתים שלא יחזרו לעפרן לעולם.

כי אמנם שלחו אלהיו לעמו למחיה, כי ראה כי אזלת יד חכמי פליליה. ותלך יד בני ישראל הלך וקשה, והרים ידו ונטה מטה עזו על ים התלמוד עד אשר יבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה. ומים הסכלות עמו משה, ונתן תורתו בלבם כתובה וחרושה. והנה כתובה לפני לא אחשה, כי האמנם מימות רבינא ורב אשי, לא קם בישראל עוד כמשה. להפליא עצה להגדיל תושיה, וגדולים מעשיו ממעשי רבי חייא. כי הקים עדות ביעקב ותורה שם בישראל בשכלו ומדעו, אשר לא תשכח מפי זרעו. כי לא שמענו באזנינו ולא ספרו לנו אבותינו חיבור ספר אשר חובר אחרי חיבור הגמרא כחיבור ספר משנה התורה. ולמקצה תבל ועד אפסה לא נמצא איש אשר ירקח כמוהו, וכמתכונתו לא נעשה.

רבינו משה, בכל בתי חכמות ודעות נאמן הוא, איש אשר רוח אלהים בו, וליבו כלב הים גדול ורחב ידיים. בכל הארץ יצא קו מעלתו ונשמעה רוממות קרן גדולתו. למי נאה למלל להשמיע גבורתו, למי שיוכל להשמיע כל תהילתו. ומעיד אני עלי שמים וארץ כי שמעתי כתב ספר יחוסו כולם חכמים וידועים, עובדי אלהים, רב בן רב דיין בן דיין, קורא הדורות מראש כמהלל עד רבינו הקדוש [פי' שהיו דורות רבים של אבותיו של הרמב"ם כולם רבנים וחכמים כמו שהיו אבותיו של רבנו הקדוש, דורות רבים של חכמים ונשיאים עד הלל. ודלא כהר"י אברבנאל (בפירושו לאבות פ"ד גבי יפה שעה א) בשם הר"א שכתב בתשובה זו שהיה הרמב"ם מזרע רבנו הקדוש. כ"כ בהערות שם], כולם אנשים בעלי חכמה ויראה, אנשי שם ותהלה בעלי תורה וגדולה, עד שהתורה חוזרת לאכסניא שלה. הנה כל נהרי נחלי מקור חכמה אל פיו יגיא, וברוח חכמה ובינה ודעת אלהים אותו הריח, מים עד ים גן בשמי תעודתו יפיח.

והרמ"א בתשובה (סימן ז) כתב, וכבר העיד עליו בעל בחינת עולם באמרו: סוף דבר לבי האמן מה שהאמין סוף הגאונים בזמן וראשם במעלה הוא הרמב"ם כו'. ואף כי מקצת החכמים חלקו עליו ושרפו ספריו, מ"מ כבר נתפשטו ספריו בכל חכמים האחרונים ז"ל, וכולן עשו אותן לראשם עטרה להביא ראייה מתוך דבריו כהלכה למשה מסיני. ושם (סימן יז) כתב, עמוד התורה הוא הרמב"ם ז"ל.

י. חלילה לדחות דברי הרמב"ם בראיה מתלמוד ערוך. י

ממושה ועד משה לא קם כמושה

ענה. ובהקדמת המתרגם לפירוש המשניות סדר זרעים כתב: "נביא חכמות שמו נקרא, ולא קם נביא חכמות בישראל כמושה".

וכבר בדורו של הרמב"ם נשאוהו ורוממוהו כחד מקמאי, והרמב"ם באגרת תימן השיב על כך: וזה אשר אמרת ידידנו בכתבך. כי שמעת מקצת אחינו אנשי גליותנו ישמרם צורם. שהם מהללים אותי ומרכים ומנשאים ועורכים אותי לגדולי איתנים. לפי אהבתם ספרו. ובטובם ובחסדם דסרו וחברו. ודבר דבור על אופניו ממני שמע. ואל אדם אחר אל תישע. אני קטן מקטני חכמי ספרד. אשר עדים בגלות הורד. ותמיד אשקד במשמרותי. ולא השגתו חכמת אבותי. כי ימים רעים וקשים פגעונו. ובשלוה לא התלוננו. יגענו ולא הונח לנו. אבל רצתי אחר הקוצרים בכל שבילים. ואלקטה בשבלים. אקבץ הבריות והמלאות. והצנומות והרקות לא אבעט. זה שבתי הבית מעט. ולולי ה' שהיה לנו ואבותינו ספרו לנו. לא השגתי המעט אשר אספור. וממנו תמיד אשבור. ועל אודות ידידנו תלמידנו ר' שלמה סגן הכהנים החכם הנכון אשר אמרת בככתך כי הוא מרחיב פיהו במהללינו. ומאריך לשונו בשבחנו. לשון הבאי דבר בתשוקתו והגדיל לספר באהבתו ובחמלתו. יצ"ו ויהיה כגן פורח. ויחזירוהו אלינו שלם ושמה. ע"כ.

ובשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) כתב "כי מי עיור שלא יראה ולא יבין מחיבוריו הפלגת השגתו בכל התורה עם כל שבע החכמות עד שאמרו עליו ממושה עד משה וכו', וכמו שסיים המליץ הגדול ספרו בחינות עולם.

ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן קי) כתב, הביא תמיהת חכם גדול אחד מן הקדמונים על הרמב"ם שסיים: "ומן התימה לאיש מוחזק גדול במדות עד שהפליגו בסכלותם ואמרו ממושה ועד משה לא קם כמושה וגזר על בני אדם לעשותם כדגי הים וכו'. ע"כ.

ובשם הגדולים להחיד"א (ח"א מע"מ, אות ק) כתב, מצאתי כתוב בספר כ"י, לא היה שום תנא או אמורא שנקרא משה, הוא פלא וסוד. והיינו דאמרי אינשי על הרמב"ם ממושה ועד משה לא קם כמושה. שלא היה תנא או אמורא שנקרא משה. עכת"ד. ע"ש. ויש שהעירו, דהא חזינן דאיכא רב משה גאון דקדם להרמב"ם. אלא דכוונת החיד"א בתנאים ואמוראים.

ובהקדמת ספר לב שמח על ספר המצוות להרמב"ם כתב על רבינו הרמב"ם: "אחרי הגאונים בא יום או יומיים ובאמונת עיתו חוסן ישועות, ידיעות פליאות חכמה גבר, והוא עבר לפנייהם אלף שנים פעמים". וכן מבואר בדברי המהרשד"ם הנ"ל שכתב, שאין כמוהו משעה שנחתם התלמוד עד

חלילה לדחות דברי הרמב"ם בראיה מתלמוד ערוך

הרמב"ם, דגירסא אחרת היה לו. וכדומה לזה בהא אין למדין מהם ז"ל. ובעניותנו אין לנו לומר כזו וכזה, אי בעית אימא דהני שינויי, אין לך תלמיד קטן שאינו יכול לאומרם, ומה בצע לכתוב דברים כאלו. ועוד שנתפרסם בעולם יקר תפארת גדולת הרמב"ם, דכמה מילי מרפסן איגרי, והאחרונים מצאו ישוב נכון להרמב"ם, ושכל דבריו הדק היטב. ולכן אם בקוצר שכלנו לא מצאנו ישוב לדבריו נתלה דוקא החסרון בנו, ואם ריק הוא ממנו. וכל זה משנה שאינה צריכה והכל פשוט. וכן קיבלתי מרבנן

י) ראה להלן בכללי הפוסקים האחרונים מה שכתבנו בזה. וע"ע להחיד"א בשו"ת חיים שאל (חלק א סימן טו) שכתב: "ידיד נפשי דע דהגם שתראה לאיזה מרבוואתא שכותב על מאי דקשה על הרמב"ם מיניה וביה, כיוצא בזה כמו שתראה להרשב"ץ (ח"ג סי' רעד) שכותב על הרמב"ם, דשכח מה שכתב במקום אחר. וכן שם בסי' רע"ה מתרץ דבמקום אחד פסק כך מטעם זה, ואח"כ פסק היפך מטעם אחר. עיין שם באורך. וכיוצ' בזה תמצא לרבנן קשישאי דמתרצי לקושיות דקשה על

יא. אף על פי שהראב"ד חולק על הרמב"ם, להרמב"ם שומעים שעליו סומכים בכל גלילות אלה. (יא)

יב. קהילות שלמות קיבלו עליהן לפסוק כדברי הרמב"ם בכל דין ודין, ובמיוחד התחבב הרמב"ם על יהדות תימן. וכן בכל ערי ערכיסטאן והסביבה קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם, עד שנתפשט חיבורו של מרן השלחן ערוך, שמאז כל עדות המזרח [למעט האשכנזים בלבד] נהגו כדעת מרן השלחן ערוך שהיה מרא דאתרא בארץ ישראל ואגפיה, ונתקבלו פסקיו לאור גדלותו הגדולה בכל חלקי התורה. (יב)

ומהרלנ"ח בתשובה (סי' יב) כתב, דאף אם יקשה לנו על דברי הרמב"ם מתוך שיטת הש"ס, מכל מקום ראוי והגון לנו לתלות את החיסרון במיעוט השגתינו, וחייבים אנו לקבל דבריו באימה מבלי שנהרהר אחריו, כי לבו של רבינו כלב האריה בהיקף ידיעת הש"ס, בבלי וירושלמי ותוספתא ספרא וספרי ומכילתא, ואפשר שהיתה איזו סוגיא סדורה בפיו ואנו בעוה"ר נסתרה מנגד עינינו לקוצר השגתינו, ואילו היה רבינו לפנינו היה פותח לנו פתח רחב יותר מפתחו של אולם להביננו ולהעמידנו על האמת, וזוהי קבלה אמיתית מפורשת אצלנו מפי סופרים ומפי ספרים. ע"ש. וכ"כ גם בשו"ת מהרש"ך (ח"ב סי' קצו). ע"ש.

קדישי חלקם בחיים בזמנינו הס כי לא להזכיר תירוצים כאלו, ואין להאריך בזה, רק אנכי העירותי, ואתה קדוש סלח לך לדעתך, כי רבוואתא קמאי ובתראי הוו מארי דאורייתא, שהן רשאין לומר העולה על רוחם, לא לנו".

ובשו"ת טוב עין (סימן יח) כתב: הרמב"ם כשכותב על דבר אחד שהוא הלכה למשה מסיני ולא נזכר בתלמוד וכיוצא, יצאו עוררין היו תמהים מנא ליה, וכאשר עיניך תחזינה משרים להגאון הרב חוות יאיר (סי' קצב). בשגם עקימת שפתי הרמב"ם תורה שלימה, ובודאי הכי איתא בשום דוכתא, או כך הוה גריס, או בהרבה מדרשים שהיו לו, וירושלמי קדשים שנאבדו ממנו. עכ"ד. ע"ש.

אף על פי שהראב"ד חולק על הרמב"ם להרמב"ם שומעים בכל גלילות אלה

האחרונים פסקו כמותו. ע"כ. והובאו דבריו בשו"ת יחזקאל דעת חלק ה' (עמוד שז). ושכן כתב בשו"ת מהר"י פראג' (סימן נט) שבכל גלילות אלו ארצות המערב, מצרים ארם נהרים, וארם צובא, פרס, ותימן, כולם קיבלו עליהם להתנהג על פי חיבור הרמב"ם. ע"ש. וראה בהערה דלהלן. [וראה להלן בכללי הפוסקים הראשונים מה שכתבנו אודות המגדל עז].

(יא) כן כתב בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן צד), דאף על פי שהשיג עליו הראב"ד ז"ל, וכתב חזקה זו איני יודע מה תועלת יש בה, אם יש שם עדים יבואו ויעידו, ואם אין שם עדים קנס אין שם, והעיר והשדה שוין וכו', אף על פי כן להרמב"ם ז"ל שומעים, שעליו סומכין בכל הגלילות האלו. וכ"ש שכבר העמיד הרב בעל מגדל עז את דבריו וכל

אם התימנים קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם בתימן - וכיצד עליהם לנהוג כשעלו לארץ

שהגיע חיבורו של מרן הש"ע לתימן, נחלקו רבני תימן אם לנהוג בכל כדעת הש"ע, או להמשיך לנהוג כהרמב"ם, וכפי הנראה הדבר תלוי באיזורים בתימן, וכאשר ביארנו בכללי קבלת הוראות מרן עמוד ככ, אולם לאחר שהתימנים הגיעו לארץ, עליהם לנהוג

(יב) על פי המבואר בתשובת אבקת רוכל (סימן ריב). והנה קודם שהגיע לתימן חיבורו של מרן הבית יוסף, נהגו שם בכל כדעת הרמב"ם, וכמבואר גם בתשובת מרן הב"י באבקת רוכל (סי' לב), שבכל ערי ערכיסטאן נוהגים כהרמב"ם. ע"ש. אבל לאחר

היו מקומות שנהגו כהרמב"ם, ומקומות כהרא"ש, וכמו שכתב מרן באבב"ק ר"כ (ס"ו קצ"ה), וראה עוד באבב"ק ר"כ ס"מ ל"ב. והקהלות בספרד שנהגו כהרמב"ם, המשיכו כן גם לאחר גירושם מספרד במקומות שנתיישבו בהם. והיו קהלות של הותיקים שנהגו כהרא"ש במשך כמאתים שנה, עד שבא מרן הבית יוסף וקבע את הכלל ללכת אחרי שלשה עמודי הוראה, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, ובמקום ששנים מהם חולקים על האחד, יכריעו השנים. ויתכן שהוצרך לקבוע כן, מפני שבמשך הזמן התקבצו בארץ ישראל קהלות קהלות מקצו תבל, [ויתכן שכאו עם בית דין מיוחד לכל קהלה], וכשראה מרן ששוב עם ישראל נעשה כתות כתות, עמד וסידר ההלכה מסודרת לכל עם ישראל, וחכמי הדור קיבלוהו עליהם כדין מרא דאתרא, ובפרט שראו שיש בדבר תיקון גדול שיעשו כולם אגודה אחת, וקיבלו עליהם את כל הוראותיו. ומה שמרן פעמים שעזב דעת הרמב"ם הוא מפני שהלך אחר רוב הראשונים, או אחר ב' עמודי הוראה החולקים על הרמב"ם, וכדומה. [או במידי דרבנן, ובכל דין לגופן]. וראה בהקדמת מרן הבית יוסף לאורה חיים.

ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות ג) שהביא מה שכתב הרב שלחן גבוה שדרך מרן לפסוק כהרמב"ם אפילו נגד הרי"ף והרא"ש, ושכן הובא בספר משק ביתי (מערכת ט דף צ), והעיר ממה שכתב מרן בש"ע (או"ח ס"ו קפ"ד ס"א), מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך, אם היה בשוגג להרמב"ם יברך במקום שנוכח, ולרבינו יונה והרא"ש יחזור למקומו ויברך. ואם איתא ה"ל למימר איפכא, לרבינו יונה והרא"ש וכו', ולהרמב"ם וכו'. ויש ליישב שכל שמזכיר דעת הרמב"ם בפירושו שוב אינו מקפיד, דממילא משתמע שסברת הרמב"ם עיקר בחיבור הש"ע. וע"ש.

דין מרא דאתרא גם אחר פטירת החכם

להורות בהיפך באותו מקום, אפילו היה זה החכם האחר גדול ממנו. ופשוט בפ"ק דחולין (י"ח). דבמקום שיש שם גדול וחכם שהנהיג שם הוראה אחת, יש ללכת אחר אותה הוראה אפילו לא נהגו כן בשאר המקומות. ואפילו לא קיימי כוותיה בשאר מקומות, שאין ספק שההלכה כמותו, מכל מקום במקומו יש לעשות כהוראתו וכו', ואפילו מת חכם שהנהיג באותו מקום הוראה ההיא, שלעולם

בכל עניני הלכה כדעת המרא דאתרא, שהוא הש"ע, וכדין קמא קמא בטיל, כמבואר בתשו' מרן באבב"ק ר"כ (הג"ל). ובפרט שרבו של המהרי"ץ, ברביד הזהב, העיד שגם בתימן פסקו בכל כדעת מרן הש"ע.

וזה מכבר תמהנו על מה שחזר וכתב מח"ס ש"ע המקוצר, שעל התימנים להיות חוג בפני עצמו, לנהוג ברוב ככל הדברים כהרמב"ם, ופליג על מרן אאמור"ר זיע"א, שכתב בשו"ת יחיה דעת שעל התימנים לנהוג בארץ בעניני הלכה כדעת מרן. וזה מכבר תמהנו גם על מה שכתב [לפני כ-15 שנה] כלפי מרן אאמור"ר זיע"א "עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת", והרי הוא כדעת יחידאה, וכיוצא באלה הדברים, וחבל שמאז תופס לשונות קשים כלפי מי שמתורתו שמה רבות. [וגם כלפינו כתב בלשון קשה בענין החלפת הבגדים לאבל בער"ש, ואיני יודע למה תופס לשונות חריפים, אחר שאנו משתדלים תמיד לכתוב בלשונות של הפוסקים, כדרכה של תורה, וחבל שאחרים כותבים בלשונות חריפים]. ובאמת אחר דקמא קמא בטיל ממילא הבאים לאר"י מחוייבים לנהוג כהמרא דאתרא. ומה שפירש בתשו' מרן בסימן לב, במחילה אין זה הפירוש הנכון, וכאשר הארכנו בס"ד לבאר דברי מרן בספר על קבלת הוראות מרן. ואין זה לקשור לקהלה העולה לארץ עם ב"ד, כיעו"ש.

ואמנם במנהגים שאינם נוגדים את דעת מרן ומנהגי אר"י, איה"נ התימנים ימשיכו במנהגם, וכן לענין המבטא, הנגינות, ומנהגי הס"ת, ורק בעניני הלכה ומנהגי אר"י, על כל יוצאי ארצות המזרח [מי שאינם אשכנזים] לעשות אגודה אחת כדעת מרן, ובפרט שרבים מגאוני תימן העידו שאף בתימן עצמה נהגו בכל כדעת מרן, וכ"ש לאחר שעלו לאר"י.

והטעם שמרן חיבר את הש"ע למרות שקודם לכן

ומה שנהגו כדעת הרמב"ם גם אחר פטירתו, כבר כתבנו בעין יצחק ח"ג (כללי קבלת הוראות מרן עמוד מה) שיש דין מרא דאתרא גם אחר פטירת החכם, וכן יש להוכיח ממה שכתב בשלטי הגבורים (פ"ק דעבודה זרה) שחכם אחד הורה במעשה שבא לפניו להיתר או לאיסור, ואפילו לא בא לעולם מעשה כזה לפניו, אלא שדעתו גלוי להורות כך, אין לחכם אחר שאין זה מקומו לסתור דבריו,

שם אחד חכם וראוי להוראה, ורואה ראייה לאסור מה שהם מתירין, נוהג בו איסור. שאין אלו כרובם 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 ראייה נגד החכם הקודם. הא בלא ראייה יש לקבל דברי החכם הקודם אף לאחר פטירתו.

דברי גדולי הדורות שהב"י הוא המרא דאתרא וקבלנוהו עליהם לרבם

ובח"ב סימן טו. וכ"כ בשם הגדולים (מע' ספרים, מע' ט את יב). וכן כתב בשו"ת מהר"י אלגאזי (סימן ח). וכ"כ מהר"ש לניאדו בשו"ת כסא שלמה (סימן ז). וכ"כ הגאון ר' בנימין נבון בס' בני בנימין (סימן ד' דף י ע"ד). וכ"כ בספר אורים גדולים (לימוד קנו וקנו). ובשו"ת כפי אהרן (ח"א חאה"ע סימן יג). וכ"כ מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (סימן ד). וכ"כ בשו"ת חיים ביד (סימן מה). וכ"כ בשו"ת ויקרא אברהם (חאו"ח סימן ב).

ובמק"א הבאנו מה שכתב מרן בשו"ת בית יוסף (דין מים שאין להם ס"ס א) על דברי המבי"ט שנחלק עליו, "אוי להם לבריות מעלבונוה של תורה, כי הוא בא לרדותינו בתוך ביתינו, ולכבוש עמנו את המלכה בבית ולפרוץ גדרותינו וכו'". ע"כ. ואפשר לפרש, מטעם שמרן היה מרא דאתרא כבר בחייו, ואסור להורות נגד מרא דאתרא. ואפשר שזה היה בכל גלילות א"י, וכמו דא"י במגיד מישרים (פ' בשלה מהדו"ק), שבלכתו בדרך היה הכרוז יוצא לפניו, זהו הרב של ארץ ישראל, ראש של כל הגלויות כולם. וע' בשו"ת חיים ביד (סימן טט) שגם הרמ"א לא עשה מעשה נגד מרן.

וגם בתימן, אף על פי שכבר קיבלו הוראות הרמב"ם כרב ומרא דאתרא, מ"מ כתב בהקדמת ס' שתילי זיתים (ד"ה הנה אחר), שכבר נתפשטו דיני מרן הש"ע ומנהגיו בכל הארצות, וכל הפוסקים האחרונים ז"ל אינם קוראים לו אלא בשם 'מרן' להודיעך כי הוא מרא דארעא. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת רביד הזהב (סימן כו בתשובת בנו ה"ד יחיא) דכמה שני וכמה דרי הולכים הכל בעקבות מרן רבן של כל בני הגולה, לכל אשר יאמר להם יוסף יעשו, אע"ג דמקודם אתרי דהרמב"ם הוא, וכן נהגו כבר כמה דורות במקומותינו. וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (ח"א סימן ע) שכתבו הפוס' ז"ל (ג"נ דף קעו ע"ד. שה"מ), דארץ התימן אתריה דהרמב"ם ומרן, ומפיהם ומפי כתבם אשר יאמר כי הוא זה.

צריך ללכת אחר הוראתו באותו מקום שהנהיג, ואין לבטלה באותו מקום בשום ענין. ע"כ. ומבואר שיש דין מרא דאתרא גם אחר פטירת החכם.

וכן משמע מתשובת הרשב"א (בסימן רג) שיש מקומות שהולכים אחר הוראת הרי"ף או הרמב"ם, ועשו אלו הגדולים כרובם. ומיהו אם יש

וגם לגבי מרן הב"י זיע"א, הדבר מפורש בדברי כל גדולי הדורות, שקיבלנו דבריו כמו מרא דאתרא, ולא נשתנה דבר זה בשום דור. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן קכד) שמרן הגאון מהרי"ק ז"ל הוא "מריה דאתרא" ומפיו אנחנו כולנו חיים. ע"כ. ובשו"ת גינת ורדים (י"ד כלל ג סימן יג. בתשובת ר' גרשון דה) כתב, אמנא לא מסתפינא מאן ספין ומאן רקיע להקל נגד מרן ז"ל רבן של כל בני גולה ו"מארי דאתרין" ומפיו אנו חיים. ע"כ. וכתב כן אפילו לגבי מצרים ואף על פי שמרן לא דר שם מעולם. ואינו תלוי בתושבים, אלא כל ארץ ישראל והגלילות.

וכ"כ מהר"י פראגי (סימן סא) שמורינו הרב רבי יוסף קארו, רבן של ישראל הוא, וחייבים ללכת אחריו, וכבר קבלו דעתו כל גלילות ישראל. וע"ש שכן הסכימו הרב קרבן אהרן ועוד, וכל חכמי מצרים. וכן כתב עוד שם (בסימן נט). וכ"כ החקרי לב (ח"א מיו"ד סימן קכז), שבא"י והגלילות קבלת דעת מרן היא קבלה "ודאית" ומוחלטת, ולכן אין עושים קים לי נגד מרן. וכ"כ בשו"ת מטה יוסף הלוי אב"ד מצרים (סימן ה הוב"ד בשו"ת כפי אהרן דף פב עמודה ג) שמרן הוא "מאריה דאתרין" כיון שכבר קבלו בכל גלילותינו לדון כסברתו והלכה כמותו בכל מקום. ע"ש. ובשו"ת פרח שושן למהר"י שבתו (אה"ע כלל ב סימן א) כתב, שאנחנו אין לנו אלא דברי מרן הבית יוסף שהוא רבן של כל בני הגולה. וכ"כ הגאון ר' משה גלאנטי בתשובתו שבשו"ת דרכי נועם (חור"מ סימן כז). וכ"כ הרה"מ ר' מרדכי הלוי שם (חאה"ע סימן טו, סימן יח).

וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (ישנות סימן יג). וכ"כ בשו"ת שער יהושע לאחיו של בעל הכנה"ג (סימן נח). וכ"כ בשו"ת עין משפט (סימן י) דמרן והרמב"ם "מארי דאתרא" ניהו. וכ"כ בגנת ורדים (חור"מ כלל ה סימן טז, יז). בשם מהר"א יצחקי. וכ"כ בשו"ת נחפה בכסף (ח"א דקנ"ד ע"ג). וכ"כ החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' עד.

הפוסקים. (וע' בשבט הלוי ח"י סימן קיד). וגם החזו"א גופיה כתב שם אפילו כלפי הרמב"ם, שאין לך אלא שופט שבימיך. ודו"ק.

ומ"ש עוד החזו"א שם, שהתושבים החדשים לא נהגו כפסקי הרמב"ם. הנה, על זאת הצטערו גדולי הדורות, וטענו, שעליהם לנהוג כפי מנהגי ארץ ישראל על פי הרמב"ם ומרן מארי דאתרין. וכמו שהארכנו בעין יצחק, וע' בשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן צו) שכתב, ומה שאומרים שמפני שהם אשכנזים וזרם לפסוק כהרא"ש, הלא אין זה נגד כל הני רבב, ועוד כי לעומת טעם זה יש אחר כי הרמב"ם ז"ל הוא "מריה דאתרא" וכל גבולותינו נמשכים אחריו. ע"כ. וזה טען כלפי בני אשכנז שהיו מתגוררים בארץ ישראל. והארכנו במק"א.

גם אם נהגו ע"פ גדולים שלא כדעת מרן - יש לשנות המנהג כדעת מרן

ובילקו"י ימים נוראים (ר"ס תר"ה) הבאנו דברי קרוב לחמישים גדולי הדורות, שאין כח במנהג נגד דעת מרן. עש"ב. ובעיקר הדין של ק"ש בפירות נכרים ע' בשו"ת יבי"א (ח"ג יו"ד סימן יט) בארוכה.

ובשו"ת יבי"א (ח"ו או"ח סימן י) העיר, שלדאבון לבנו גם בארצנו הקדושה הביאו עמם כל מנהגי הגלויות, ורבים מקפידים על כל מנהגיהם שבחול בין להקל בין להחמיר, נגד דעת רבותינו שבאר"י הרמב"ם ומרן דמרי דאתרא נינהו, וכן נגד האר"י ז"ל בכמה דברים, עד כי יבא שילה, ויתקן עולם במלכות שדי, ויהיו לאחדים בידו ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד. עכ"ל.

אי אפשר לגדולי הדור לחלוק למעשה - על מרן הב"י שהוא גדול הדורות - גם אם דבריו קשים

הנה אחה"מ, כבר כתב בשו"ת מהרלנ"ח (סימן 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 אמיתית מפורשת אצלינו מפי סופרים ומפי ספרים. ע"כ. וכ"ה בשו"ת מהרש"ך (ח"ב סימן קצו). ע"ש. וכן ראינו אצל רבותינו גדולי הדורות שלא זזו מדברי הרמב"ם ומרן גם כשהיה להם קושיות חמורות על הרמב"ם או מרן ז"ל, וכ"ש מחמת סברא וכדו'.

ובשו"ת יביע אומר (ח"ה יו"ד סימן ג) הביא דברי החכמת אדם בס' שערי צדק (שער משפטי הארץ פי"א סימן כו. ובניית אדם שם), שבארץ ישראל הולכים אחר פסק הש"ע שאסור למעך, וכייפין לאשכנזים שנהגו כמו הספרדים. דאתריה דהרמב"ם והש"ע וכו', ומן הראוי שכל החכמים יתקצו לגדור גדר לבל ישמע עוד כזאת, ולהתרות בשוחטים ע"ז, ואם לא ישמעו יצו לרודפם ולהבדילם מקהלה עד שיקבלו. ותע"ב. ע"כ.

והא קמן, שהחלקת יעקב, והגרש"ז אויערבך, והגר"י פישר והגר"ש אלישיב, והאור לציון, וכן הגר"ש ואזנר שליט"א, ועוד רבים, וכן כל גדולי הדור חכמי הספרדים. לא קיבלו דברי החזו"א לא בענין מעמיד דמעמיד, ולא בשאר דינים שהם נגד רוב האחרונים, או נגד המנהג הפשוט בתפוצות ישראל, על פי דברי

ומ"ש בחזו"א (שביעית סימן כ סק"ז) שאף שמרן נידה שאין לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, מ"מ בראשית שנת של"ד נשתנה המנהג בצפת ע"פ המבי"ט, ואף אם היה זה אחר פטירת מרן, מ"מ הוא מנהג כהלכה, כי לעולם ההלכה כשופט אשר בימים ההם, והנידוי שהכריז מרן הב"י נתבטל כיון, שבי"ד שלאחריו חלקו על עיקר דינו וממילא אינו נוהג לדורות. ע"כ. הנה, מדברי גדולי הדורות מבואר שאין מועיל להנהיג מנהג נגד מרן בדורות האחרונים, אחר שמרן הוא גדול הדורות, ואין כח ביד חכמים מאוחרים לחלוק על דבריו. ואף אם נהגו על פי כמה חכמים שלא ידעו את יוסף ואת גדלו, עמדו חכמי הדורות שאחריהם וביטלו מנהגם והחזירו קבלת הוראות מרן.

גם מ"ש הגאון החזו"א (או"ח קמג סק"ג) 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, שהרי לא מכח דין סכך אתינן עלה, אלא דברי סברא הן לקבוע אם דירתו על הארץ והמטה כלי תשמיש, או שדירתו על המטה, והכרעת הדבר אם אפשר לו להוציא המטה ולהיות הסוכה נשאת, 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 שאי אפשר לן ליישבם. ע"כ.

ועל זאת אמרו שקבלנו דברי מרן אפילו נגד אלף פוסקים, שהגם שהאח' הרבו בקושיות על דברי מרן, אין לזוז מדברי מרן. וכמ"ש בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סימן ה), שאחר שנתפשטו חיבורי מרן הבית יוסף והשלחן ערוך בכל תפוצות ישראל, דבריו וסברתו, שוב אין לנו אלא סברת מרן ז"ל, ואפילו נגד אלף פוסקים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חיים ביד (סי' קח). וכ"כ הרב אורים גדולים (ריש לימוד קנו) דאנן בתריה דמרן דפסק בשו"ע דחיישינן לשאלה, ואף אם דבריו מוקשים מהאחרונים, אנן באר"י גירנא אבתריה דמר וקיבלנו פסקיו כהלכה למשה מסיני". וגם אין לומר בזה הלכה ככתראי או כשופט שבמיך, כיון שגם הוא עצמו אין לו כח לחלוק על מרן.

ובשו"ת יביע אומר ח"ה (בדברי פתיחה) הביא מ"ש החזו"א (מעשרות סימן 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 קבלו עליהם במפורש הוראות מרן, כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, משא"כ לדין נקטינן כהוראות מרן לעולם, אפי' נגד אלף פוסקים כמ"ש גדולי הדורות. ע"ש.

אין להורות לבני ספרד לנהוג כמנהגי אשכנז - מחמת קושיא על מנהגינו

ספרדי שנתחנך על ברכי בני אשכנז וכבר נהג תמיד כפי מנהגייהם, כיון שנהג נהג. ואף על פי שאביו מתנגד לזה. ע"ש.

וראה גם בספר וישמע משה (ירושלים תשע"ב עמ' סה) שבחור ישיבה נכנס אדעתא דהכי, לוותר על כל מנהגי רבותיו ואבותיו, ויעשה התרה וינהג כמנהגי הישיבה. וצ"ע. וע"ש עוד בעמ' קנג.

ועיין עוד בהליכות שלמה להגרשו"א (פרק ח הערה 80), בבחור הלומד בישיבה וחושש שעל ידי שיהיה שונה במנהגיו, יחסר לו בדיבוק חברים, ולא יצליח בלימודו כראוי, שיעשה שאלת חכם. ואם במשפחתו לא נהגו כבר בכל מנהגי עדתם, וגם קשה לו לברר היטב מנהגם בכל דבר, מותר לו לקבוע עצמו כמנהג רבותיו וחביריו בישיבה שנתחנך בה, אבל בפני אביו ימשיך לנהוג כאביו. וע"ש עוד (מועדים פסח עמוד צב). ובתשו"ב (ה, רנא) כתב לגבי בחור בישיבה אשכנזית, שבדברים שקשה לו לנהוג כמנהג אבותיו הספרדים,

וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן טו), שאף שמצאנו שהראשונים תמהו מאד על הרמב"ם, אין למידין מהם, ובעניותינו אין לנו לומר כזו וכזה וכו', ועוד שנתפרסם בעולם יקר תפארת גדולת הרמב"ם וכו', ולכן אם בקוצר שכלנו לא מצאנו ישוב לדבריו, נתלה דוקא החסרון בנו, ואם רק הוא ממנו, וכל זה משנה שאינה צריכה, והכל פשוט, וכן קיבלתי מרבנן קדישי חלקם בחיים, דבזמנינו הס' כי לא להזכיר תירוצים כאלו".

גם בשו"ת מכתם לדוד לר' דוד פארדו (תאה"ע סימן ב) כתב: "אנן יד עניי, ולא דעת ולא תבונה בנו אפילו לירד לסוף דעתם של ראשונים להבין דבריהם, היכי ניקום ונסמוך לעשות מעשה להתיר לכתחלה נגד אבי התעודה אדונינו ורבינו משה איש האלקים, ואף שיהיה יחיד בדבר אפילו באלף לא בטיל".

ומהר"ם מזרחי בתשובה והיא לו נדפסה בשו"ת קרית מלך רב (סימן ג דף ט ע"ד) כתב, ויש לסמוך על דברי מרן הקדוש וכו', ואין לומר כמ"ש המורה שכשאין דברי הפוסק מובנים לנו אין לסמוך עליו, שדחיייה 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.

ויש רבנים שמורים לספרדים שיכולים לנהוג בכל ההלכות והמנהגים כפי מנהגי האשכנזים, מחמת כל מיני סיבות, או שתמהים על כמה ממנהגינו בעיני הלכה. אולם פעמים רבות שהכל בא מחמת חוסר בקיאות בדברי גדולי הדורות, דור אחר דור בענין קבלת הוראות מרן, ותוקף הוראותיו, ועוד בכללי ההוראה. וע' בשו"ת שרגא המאיר (חלק ח סימן ז) לגבי בן ישיבה ספרדי שהלך ללמוד בישיבה אשכנזית, שיכול לנהוג מעתה ככל מנהגי אשכנז. דהוי כהולך ממקום למקום ואין דעתו לחזור. ע"ש. ובס' אום אני חומה (ח"ב סימן סא) הובא "שמועה" בשם החזו"א, שהספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות ואבותיהם אינם הולכים בדרך התורה, ינהגו בכל ההלכות כמנהגי האשכנזים. וכ"ה במעשה איש (ח"ה עמ' פו) שבחור ספרדי שאשכנזים החזירוהו בתשובה, ינהג בהלכה כדע הרמ"א, אחר שהם בגדר תורת אמן.

ועיין עוד בספר הזכרון אהל ברוך (צהר. עמוד תמא)

ספרדי שלמד בישיבה של בני אשכנז אם רבותיו היו בני אשכנז, ולא למד כלום מבני ספרד, דינו כדין בני אשכנז לכל דבר. וע"ש שהעיר, שהרי יש שכתבו שהספרדים קיבלו עליהם ועל זרעם בארץ ישראל ועוד מקומות לנהוג כהבית יוסף, וכ' צריך ליישב דס"ל להחזו"א שאם לא למד מאביו אינו שייך אליו בזה, ולא חלה הקבלה עליו. ועוד שם (עמ' לה), באדם מבני ספרד שחזר בתשובה על ידי רבנים מבני אשכנז, אם האשכנזים החזירוהו בתשובה דינו כאשכנזי. אולם ע"ש בשם הגרי"ש אלישיב שנראה שחולק על הגאון החזו"א, ולדעתו מחוייב ללכת בכל הלכותיו רק כדעת הש"ע, וכפי מנהגי הספרדים, ולא לשנות.

קבלת הוראות מרן היתה מחמת קבלה שקיבלו את מרן לרב לדורות

ומאותם מאתם רבנים הנ"ל היו גם מהרחוקים, כמו הגאון ר' שמואל אבן דנאן ממרוקו, וכפי שכתבו בספר בקש שלמה (אבן דנן, סימן לט), ובספר מלכי רבנן לר' יוסף בן נאים (דף קכג ע"ב). ובשו"ת הגם שאול (ח"ב סימן יב. ועוד) כתב שמאתם הרבנים "סמכו" את מרן הקדוש.

ובחקרי לב (או"ח סימן צו) כתב, ראיתי להחיד"א בברכ"י (ח"מ כה סעיף כט) שהעיד משם הרבנים הקדמונים, שמאתם רבנים הסכימו בכלל זה. ע"ש. וא"כ נראה שהכריעו בראיות כן. ושם (יו"ד ח"א סימן קצח דף רעח ע"א) כתב, שאחר שנראה שדעת מרן לאסור, אין לדון שמא כיון שרבני האחרונים גדולי המורים כתבו להתיר בדיעבד, אהניא לן לענין דיעבד להכשיר. דידוע שקבלנו הוראותיו של מרן הב"י כמ"ש הראנ"ח, ולא חשכין אנחנו לרוב האחרונים שהכריעו להתיר נגד מרן הב"י, שכבר כתב הרב הגדול נר"ו בברכ"י יוסף (ח"מ כה) שכל אשר יעשה כפסק מרן הבית יוסף עביד כמאתן רבנן. ע"ש.

וכתב הרב המני"ח בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן קפב) שקיבל ממר זקנו, שבכל תחום אר"י אין לומר קים לי נגד הרמב"ם ומהריק"א וכו', אשר הם המה אשר קיבלו עליהם ועל זרעם אחריהם אבותינו ואבות אבותינו, וכן בכל ערי ערכיסתן, ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, וכל חד מינייהו אפי' באלף לא בטיל. ומפיו שמעתי, שבזמנו חזרו גאוני צפת תו' בחברת גאוני עה"ק ירושלים ת"ו, וחידשו תוקף הסכמה זו וקבלתה וכו'.

אמרינן שרבותיו בישיבה נחשבים כאביו ויכול לנהוג כמנהגי רבותיו האשכנזים. וכיו"ב כתב גדול אחד בהסכמתו לשו"ת חמודי דניאל (ירושלים תשס"ז), בענין חתן ספרדי שמתפלל עם חמיו האשכנזי ואוכל על שלחנו, שנעשה אשכנזי לכל ההלכות. ועיין עוד בתשוה"נ (א, שנד).

אולם כל זה תמוה מאד, ועומד בניגוד לכללי הוראה שיש בידינו דור אחר דור, מפי מעתיקי השמועה, וראה להלן. וכבר כתבנו בילקוט יוסף שבת כרך א חלק שלישי (מהדורת תשע"ג, עמ' תטו והלאה. ועש"ע בעמ' כו). לתמוה עמ"ש בספר דעת נוטה (ח"ב עמ' לד) בשם הגאון החזו"א, שהספרדים שלמדו אצל האשכנזים עליהם לנהוג תמיד כמנהג האשכנזים. וכן

וכפי הנראה הגאון החזו"א ועוד מגדולי אשכנז, לא שמיע להו דברי גדולי הדורות דור אחר דור שכתבו להדיא שקבלנו הוראות מרן היתה קבלה גמורה מדין ר"ב, אחר שהיה גדול הדורות ובטלו דעתם אליו לקבל כל הוראותיו. ועוד מטעם שמרן הוא "מרא דאתרא" של כל אר"י והגלילות, וע' בחזו"א (שביעית סימן כג סק"ה) ודו"ק. ובמק"א הארכנו בזה. ויש שלא ראו דברי רבותינו הקדמונים במה שכתבו שבני ארצות ספרד קבלו עליהם הוראות מרן בכל, וחשבו שדברי מרן אצלינו הוא כמו שפשוטו דברי המשנה ברורה בכמה מקומות אצל האשכנזים, כך הוא גם כלפי הוראות מרן, שרק התפשט חיבורו של מרן ונהגו לפסוק כמותו, אבל לא היתה כאן קבלה גמורה.

אולם לא ראו את דברי גדולי הדורות דור אחר דור, שהיו מרעישים על כך שקבלנו הוראות מרן קבלה ממש. והוא מכח המאתים רבנים שקיבלו הוראות מרן, שנאספו מאתים רבנים מגדולי הדור לקבל הוראות מרן, כמ"ש החיד"א בשם הגדולים (מערכת ב' ערך בית יוסף) בשם מהר"ח אבולעפייא. וכן כתב עוד במחבר"ר (או"ח סימן לח) "אנן בני ארעא קדישא קבלה בידינו דקמאי דקמן, קבלו למרן בהוראותיו, וכה מבטינו להורות כדעת מרן". והראש"ל מהר"ם גלנטי כתב, שהתאספו שוב כמה רבנים להסמיך את הוראות מרן עליהם ועל זרעם, וכבר כתב הריב"ש שיכולים צבור לקבל עליהם בקבלה הוראות חכם לדורו.

דאותם שהחזירו אותו בתשובה הם לגבי זה כאבותיו, ומאחר שנמצא בחברתם ומרגיש אצלם קירבה כאבא, חייב לנהוג כמותם דוקא. הנה דבריו תמוהים מאד, דמה בכך שמרגיש קירבה לרבותיו, הרי אם אבותיו קיבלו עליהם הוראות מרן וכדו', לא איכפת לן אם אביו הפסיק לשמור תורה ומצוות. ובמחכ"ת אלו סברות שאין להם שחר. ומה שהביא מדברי החוות יאיר, תמוה שאינו ענין לנ"ד, דהתם הוא לענין מנהגי קהלה שחובתו לנהוג כמקום שבא לשם. כמו שגדולי ספרד ביקשו מבני אשכנז שבאו לדור בארץ הקודש, שעליהם לנהוג כמנהג המקום שבאו לשם, היא אר"י וגליליותיה שכולם הם אתריה דמרן והרמב"ם. ובפרט לאור גדלותו של מרן, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בתשו' הרמ"א (סימן מח) שכל החוק על מרן כחולק על השכינה. ע"ש.

דברי הגר"צ והגר"ש"א שבני אשכנז לא קבלו הוראות מרן רק נהגו כוותיה

כד' האחרונים. אך הספרדים קיבלו הוראות מרן, ולכן אם האח' חלקו על מרן הלכה כמו מרן, שכבר קיבלו עליהם הוראות מרן, והאחרונים אינם יכולים לחלוק על מרן, אך בני אשכנז לא קיבלו הוראות הרמ"א, ולכן לדידהו הלכה כדעת האחרונים.

ועכ"פ לדידן אין לזוז מפסקי מרן, שהם קבלה גמורה שקבלו עליהם ועל זרעם, מדין גדול הדורות ומרא דאתרא, ואין כח באחרונים לחלוק על מרן, ואין זה מנהג בעלמא כמו שסברו כמה גדולים, [שלא ראו את דברי הפוסקים דור אחר דור]. וכן השיב מרן אאמו"ר זיע"א, שגם בן ישיבה הקשור לרבותיו ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב, אינו רשאי להתפלל כמנהגם. ואף שצריך לכבדם במאד ולהוקירם על שהראו לו את הדרך הנכונה והצילוהו מבחינה רוחנית, אך ינהג בענייני הלכה ותפלה כמנהג הספרדים, ואין הדבר תלוי בידו, אלא במה שקיבלו אבות אבותיו. ואף אם אביו היה חילוני והבן חזר בתשובה, עדיין שייך בו אל תטוש תורת אמך, שהוא על קבלת הוראות מרן מדורי דורות.

בדברי הגאון החזו"א בענין צאת הכוכבים לשיטת רבינו תם

מינוט, והחזו"א לא קיבל את הדברים, וכשיצא מפתח הבית, אמר לו החזון איש: "בעולם הבא נבין שיטת רבינו תם, אבל כאן הדין כהפוסקים" ולא ביאר הדברים. אך האדמו"ר מסאטמר רבי יואל טייטלבוים

וראה להראש"ל בשו"ת יש"א אי"ש (חאה"ע סימן ב) בתשובת הגאון ר' בנימין חמוואי, שכיון שקיבלנו הוראות מרן אפילו באלף לא בטיל, אפילו אם ימצא אלף פוסקים נגד מרן אנן כוותיה פסקינן, וכמ"ש הלק"ט (ח"א סימן קפב), ועל כן אין אנו צריכים לעיין בתשובות רבני אשכנז בזה כי אין לנו אלא פסקי מרן ז"ל דבתריה גרינן. עכ"ל. ומבואר שלמד בדברי הלק"ט דקאי על כל הוראות מרן, ולא רק בדיני ממונות, ואלא כ"ש הוא. וש"מ מכל זה, שהיתה קבלה מפורשת עליהם ועל זרעם. ומרן היה גדול הדורות וקיבלו את מרותו להיות להם לרב. ולכן קיבלו דבריו אף אם יבואו אלף פוסקים ויחלקו על מרן, לא ישמעו להם, שמרן הוא גדול הדורות, והבן. וכבר הארכנו בזה בעין יצחק כרך ג'. ומ"ש בתשוה"נ (ח"א סימן שנד) לגבי חזור בתשובה,

ואמנם נראה שבני אשכנז לא קיבלו הוראות הרמ"א, רק נהגו כהוראות הרמ"א, ולכן כמה גדולים סברו שאינו חיוב גמור. ומה שכתב הגר"ש"ז אויערבך בהליכות שלמה (תפילה, פ"ה דבר הלכה לו) לגבי בעל תשובה, דאף שצריך לנהוג כמנהג בית אבותיו, שחייב בכבודם, ועוד דמנהג אבות הוי כעין קבלה לדורות, מ"מ אם הוא קשור לרב ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב, רשאי להתפלל כמנהגם. במחכ"ת פשוט שזה אינו, שקבלת הוראות מרן איננה מדין "מנהג אבות", ולא משום "כבוד אבותיו" שנהגו כהוראות מרן, אלא קבלה ממש כמבואר בהלק"ט ועוד אחרונים. וכפי הנראה דעתו של הגר"ש"א ועוד גדולים, שהוראות הרמ"א אינם מדין קבלה שקיבלו, אלא משום מנהג אבות. אך בודאי שאין זה נכון כלפי בני ספרד שקבלו הוראות מרן גדול הדורות, עליהם ועל זרעם, קבלה גמורה לדורות.

וכן הראוני שנכתב משמיה דהגר"צ אבא שאול [ע"י אחד מתלמידיו בס' טל אמרתי מהדו"ב עמ' ת] והגר"ש אלישיב, שהאשכנזים לא קיבלו הוראות הרמ"א, ולכן אם האחרונים חולקים על הרמ"א הלכה

וראיתי בתשובות והנהגות (ח"ג עמ' צב) שכתב ששמע מהגר"ח דרוק [בעל ספר אורות חיים] שהתוכוח עם החזון איש בענין זמן ר"ת, וסיפר לו שיטתו שג' כוכבים בצד מערב הם רק אחר ע"ב

זצ"ל אמר, "לא בשמים היא והלכה כרבינו תם, שזהו דעת רוב הפוסקים". עכ"ד.

גם בספר מעשה איש ח"ד (עמ' קכא), הביא משם הגאון החזון איש, על שאלת חכם אחד, שמבית אבותיו נהגו כשיטת רבינו תם, אם הוא מחוייב לנהוג כמותם, השיבו "שאינן הלכה כרבינו תם, שהגר"א הביא ראיות ברורות שאין מה להשיב עליהן". והוסיף לומר, שאף אין זקוק להתרת נדרים. וגם הוא הביא העדות הנז' מהרב חיים דרוק, שבחול המועד פסח תשי"ג הסביר להחזון איש את כל שיטת רבינו תם, והשיב לו החזון איש מה אתם רוצים, כאן נוהגים כמו הגר"א.

עוד הביא שם, שהגר"ש וואזנר אמר, שבנוסעו פעם עם החזון איש במונית, והתחיל לדבר אודות שיטת ר"ת, השיב לו החזון איש, על דברים אלו אין מדברים כאן אלא ממתנינים בזה לעולם האחר. ע"ש.

גם בספר האיש על החומה (עמוד 237) כתב בשם החזון איש דבירושלים נהגו כדעת הגאונים "כי הגר"א כבר הכריע בדבר" לנהוג כשיטת הגאונים. ע"כ.

וכן בס' ארח' רבינו (א, קכז) כתב בשם החזון"א, שאמר לאחד מבני ביתו, שהגר"א היו לו ראיות ברורות דלא כר"ת, ולכן אינו מחמיר כר"ת. [והרה"ג ר' חיים קנייבסקי השיב לנו במכתב, שהחזון איש לא החמיר בזמן ר"ת. וראה עוד להלן משו"ת נשמת שבת מה שהביא בשמן].

אך דעת מרן אאמור"ר שזו חומרא חשובה לחוש לשיטת ר"ת במוצ"ש, בספק סקילה, אחר שמצינו למעלה מ-30 ראשונים שסוברים כמותו, וכ"ד הש"ע.

גם בשו"ת אגרות משה (ח"ד סימן סב) כתב שהמתנינים בכל מוצאי שבת עד אחר ע"ב דקות, כפי הראוי לבני תורה ויראי ה' יתברך, אין להם למהר גם בשביל נר חנוכה. אף שנוהגים כהגר"א בכל דבר, דאם הוא לקולא לא שייך ליחידים לנהוג, דהא אינם תלמידי שהורה להם, ותלמידי לא היה להם רשות להורות לאחרים, ואפי' לא לבניהם ותלמידיהם. ע"כ. ובאמת שקשה לומר שהגר"א הביא ראיות "ברורות" וכו', וכי מכח ראיות, נוכל לדחות את שיטת רוב ככל הראשונים, ולומר שרבים מהראשונים טעו ח"ו. ואף שנודע תוקף גדולתו של רבנו הגר"א שיכל להביא ראיות עצומות לדחות

לדעתו את שיטת כמה מהראשונים, מכל מקום לדין א"א להתעלם משיטת רוב הראשונים כמלאכים, וכן גדולי האחרונים ובראשם מרן הב"י שכולם היו ענקי העולם, ובודאי היה להם מה להשיב, ואנן לא נוכל לומר שח"ו טעו בדבר יסודי ותמידי כזה. וכאשר יעלו הדברים במשקל יחד עם הראשונים נ"ע, קשה לומר שדעת הגר"א תכריע כנגד רוב הראשונים. [ובפרט אינו מובן מה שהביאו בשמו של החזון איש שגם אחרי שנהגו כבר כרבינו תם, א"צ התרה. ומשמע דר"ל שנחשב כמנהג טעות ממש, מכח הראיות שהביא הגר"א].

ובשו"ת אג"מ (או"ח ח"ב סי' ט) כתב, שבמקום שדעת הגר"א נגד רוב הראשונים, גם הגר"א לא היה לו רשות להורות כן לאחרים, אפי' לבני עירו, רק לנהוג בעצמו כן, ואפילו תלמידיו העושים כמותו בכל אין רשאים להורות כן לבניהם. וע"ע שם (או"ח ח"ד סימן סב. יו"ד ח"ד סי' יז אות כו) שגם הנהגין כהגר"א בכל דבר, אינם יכולים לנהוג כמותו לקולא בענין צאה"כ, דל"ש הכרעה בזה בין הראשונים, ואע"פ שהרבה ראשונים קיימי בשי' הגר"א, ואפי' הגר"א עצמו לא הנהיג כן, אף לא בעירו ווילנא. וגם ידוע לנו שגדולי עולם מתלמידי תלמידי החמירו בזה. וע"ש עוד (או"ח ח"ב סימן קב. ויו"ד ח"ג סימן קטט).

וררך ההוראה של מרן הב"י ורבים מן הפוסקים, שאין מכריעים בראיה תלמודית נגד הראשונים. וכמבואר בהקדמתו של מרן הב"י, דאף אם יש לנו ראיות ברורות, מ"מ ודאי הראשונים ידעו את אותם ראיות, ואעפ"כ לא התחשבו בהם, ויש לנו לבטל דעתנו מפני דעתם, כי קצר מצע שכלנו להבין דבריהם ק"ו להכריע בינותם.

ואף שמצד השכל זמן ר"ת הוא לכאורה נראה קצת קשה, דהיאך יתכן לומר שבאקלים של אר"י, אינו לילה עד זמן רבינו תם. וכן הגר"א הביא ראיות עצומות כהגאונים, מכל מקום יש לנו לבטל דעתנו מפי דעת רוב הראשונים, ולהחמיר בספק של תורה. ואם מחמת המנהג, המנהג אינו מבטל את דעת החולקים, ורק מנהג של קבלת הוראה, שרב גדול שהולכים כמותו ברוב ההלכות הורה וקיבלו ממנו ופשטה הוראתו ע"י שנהגו כמותו, מנהג כזה מקבל תוקף של הוראה, לא כן כאן שרבים זירזו להחמיר בחומרא חשובה כזו, בדבר שיש בו מחלו' קדומה, ומה שנהגו כהגאונים הוא בתורת ספק, ולא בתורת

ותמה, דהיאך אפשר לומר שהגר"א הביא ראיות שאין מה להשיב עליהן, בזמן ששיטת ר"ת היא שיטת כל הראשונים, והיתכן לומר שכל הראשונים טעו בדבר שיש כנגדו ראיות "שאינן מה להשיב עליהן". ובפרט שבהרכבה מן הספרים הדנים בשיטות הזמנים, נמצא תירוץ על קושיות הגר"א על שיטת ר"ת ודעימיה. על כן נראה דבדאי שלא יצאו דברים אלו מפי החזון איש כצורתן, וממילא גם מ"ש שא"צ התרת נדרים, מסתבר דהיינו במי שמוסר עמדו על דעתו אחר הנישואין עדיין לא התחיל לנהוג כשיטת ר"ת, דבלא"ה אינו עולה על הדעת לומר דשיטה המבוארת ברוב ראשונים והרכבה אחרונים, ורובות בני ישראל במשך הרבה דורות נהגו כדבריו, יחשב כשיטה מוטעת מכל וכל, שאפילו אין צריך התרת נדרים למי שרוצה לשנות. וביותר תמוה ששם בעמוד ק"ל בהגה, מביא מבעל הקה"י, שמעולם לא ראה את החזו"א שיעשה מלאכה במוצ"ש לפני זמן צאה"כ דר"ת, מלבד במוצ"ש חנוכה. עוד אמר שלר"ת "יש ראיות חזקות", ולעתיד לבוא יתברר ג"כ דרכו של ר"ת. אלא שלמעשה ההלכה כהגאונים. עכ"ד.

מי לנו גדול מהב"י שה' עמו והלכה כמותו

פנים יש לפנינו מחלוקת בין הגר"א למרן, ואמאי לא נקבל דברי מרן על כל פנים לענין חומרא חשובה זו. וע' לחזון איש בקובץ אגרות (אגרת לב) שכתב, אנו מתייחסים להגר"א בשורה של משה רבינו ע"ה, עזרא ע"ה, רבינו הקדוש, רב אשי, הרמב"ם, הגר"א. שנתגלה תורה על ידו כקדוש מעונד לכך, שהאיר במה שלא הוא עד שבא ונטל חלקו. והוא נחשב כאחד מן הראשונים, ולכן חולק עליהם בכמה מקומות בתוקף ועוז, וגם על הרי"ף והרמב"ם הוא חולק. ומדרגתו ברוח הקדש בחסידותו ובגודל תבונתו, וביגיעתו ובבקיאותו בעיון העמוק בכל התורה המצויה עתה בידינו, אי אפשר כלל לצייר את אפשרותם. ולא יתכן כלל לתמוה עליו למה יחלוק על הש"ע, הלא המקומות שחולק הגר"א על השלחן ערוך, המה למאות. עכ"ל. ודו"ק. ועיין עוד בילקו"י ימים נוראים לענין גדלותו של מרן, ובדברי הגר"א והגר"ח מוולאז'ין בזה. ע"ש.

ובספר במחיצת החזו"א (עמ' מ) כתב: אחרי שעבר את גיל הארבעים, סח פעם החזון איש לתלמידו

ודאי גמור שיבטל דעת החולקים. [ואעפ"כ תינוק שנוולד עשרים דקות אחר השקיעה שלנו מלין אותו בשבת, כיון שא"א לבטל מ"ע מה"ת של ביום השמיני ימול, ובכה"ג המנהג כד' הגאונים ואין חוששין לר"ת לבטל מ"ע דבשמינין].

ובספר עלינו לשבח (ח"א עמ' קצו) הביא בשם הגאון רבי יחיאל מיכל פיינשטיין, שהגאון רבי יחזקאל אברמסקי שאל במכתב להרב מבריסק, איך יתכן שר"ת קבע שזמן צאת הכוכבים הוא 72 דקות אחר השקיעה, הרי אם נביט לשמים ניווכח שהלילה ירד כבר לפני כן, ובחזן שורר חושך גמור. והשיב לו הרב מבריסק, אל תסתכל בשמים, הסתכל בשלחן ערוך, שם כתובה האמת. ואין אנו מתחשבים במה שהעינים שלנו רואות, אנו מתחשבים רק בעינים של השלחן ערוך. ע"כ. וכבר ביארנו שגם מבחינה מציאותית יש לנו הבנה בשיטת ר"ת, ע"פ דברי האבן עזרא (ויש בראשית) דצריך שייראו הכוכבים הנראים כאשר יש חושך בעננים. וכן מבואר מד' תוס' ר"ד.

ושוב ראיתי בשו"ת נשמת שבת (ח"ב עמוד תקמב) שהביא מה שכתבו כן בשמו של החזון איש,

זאת ועוד, שהרי מי לנו גדול ממרן הב"י, שה' עמו, והכריע בחיבורו בין כל הראשונים, ונתקבלה דעתו בהלכה אצל כל ישראל, שגם בני אשכנז קבלו הוראות מרן בכל מקום שהרמ"א לא חלק על מרן. ואיהו פסק כדעת ר"ת. ולא נוכל לבטל דעתו כלא היה מכה הכרעת הגר"א. [וגם זכה מרן שהשכינה דיברה מתוך גרונו (וע' בשו"ת הרמ"א סימן מח). וכן היה במעשה בליל שבועות, שראו גילוי שכינה עוד בימי צעירותו של מרן. ובספר מגיד מישרים (פרשת ויקהל) כתב: קודשא בריך הוא רחם יתך, ובעידנא דאת קם למיצלי ולמיקרי, בעידנא דאיהו משתעשע עם צדיקיא בגן עדן דהיינו בפלגות ליליא, כך נמי משתעשע, וממשיך עליך חוטא דחסדא, והא קא נשיק לך נשיקין דרחימו, ומחבק לך, ושכינתא ממללא עמך, והא אדביקת מה דלא הוה אדביק חד בדרא ולא מכמה דרין. עכ"ל. וביאור הדברים, שהשגת מה שלא השיג אדם בדור, ולא אחד מכמה דורות, וזה נאמר למרן בדורות הראשונים]. והוא בגדלו נחת לסוגיא זו, ולא רק שלא הכריע כדעת הגאונים, אלא הכריע כדעת ר"ת ורוב הראשונים, ונגד המנהג. ואם כן על כל

הרב שלמה כהן, כל שנתי נמנעתי לחלוק על דברי הגר"א בשום פנים, והייתי מקבל את דבריו אף כשהיו תמוהים בעיני, אך היום נתלבטתי מאוד בסוגיא חמורה אחת במסכת חגיגה, ונאלצתי לפרש אחרת מדעתו, מיני או יצא מגדרו, והיה לעתים מפרש דברים שונים בניגוד לדעת הגר"א, וכך היה אומר, קבלה בידנו מרבותינו כי אין לנו לעזוב את השימוש השכלי, ועלינו לייסד את המשקל והגדול על ההיקש השכלי. ע"כ. וגם בדין זה של מעמיד דמעמיד, הנה החזו"א חלק בתוקף על הגר"א, והורה למעשה שלא כדבריו.

בדברי החזו"א שההוראה שפשטה להחמיר כר"ת מקויימת כמו סנהדרין

המרדכי מכשיר בלא זיונין, וכתב להחמיר בקש"י (בקצו של יוד) כר"ת, וגם ר"ת שכתב מידי דהוי אקש"י, היינו דנראה לו כן דתגיין דינן קש"י, אבל אין כונתו דשניהן מוכרחין להיות בדין אחד, והב"י לא העתיק בשו"ע את פרטי דקדוקי האותיות דסמך על מש"כ בב"י. ומבואר בכל הראשונים דהיינו בליטת קוץ ולא סגי בריבוע ואין בזה נדנדוד ספק, וחובתינו להגיד האמת ולא לנהוג ענוה לכחד האמת. סוף דבר ההוראה המקובלת מפי רבותינו אשר מפיהם אנו חיים כמו מרן הב"י ומ"א והמ"ב ושלא נמצא מי שאמר שאין לחוש לדעת ר"ת היא הוראה מקויימת כמו מפי סנהדרין בלשכת הגזית ואין שום צד קולא בזה. ע"כ.

ועל כל פנים, הרי מדברי החזו"א הנו, יש ללמוד במכל שכן לגבי נ"ד [בענין צאת הכוכבים], שהרי בנ"ד הדבר מפורש ברוב ככל הראשונים דסבירא להו כשיטת רבינו תם, ומה גם שכן פסק מרן. וכן פסקו עוד הרבה מגדולי האחרונים. וכל שכן שיש לומר על זה שהיא הוראה המקויימת כמו סנהדרין בלשכת הגזית. ורק בנ"ד ס"ל להחזו"א שהגר"א יכל להביא ראיות ולשוויה לדברי כל הראשונים לטעות. ובזה ניחא טפי מה שלמד ביבי"א מדברי החזו"א לענין זמן צאה"כ לרבינו תם. [ועי' ביבי"א ח"ט או"ח סימן קה עמ' רכא, ובחזו"ע חנוכה עמ' קפו, וימים נוראים עמ' שצב, ובשבת ח"ב עמ' רעב. וטהרת הבית ח"ב עמ' רעג]. ודבר ה' אמת בפיו. [ויש שרצו ללמוד מדברי החזו"א הנו, שבני אשכנז קבלו הוראות המגן אברהם, או הוראות המשנ"ב כמו סנהדרין בלשכת הגזית. אך ז"א, שלא דיבר החזו"א אלא על הוראה שמסורה מגדולי הדורות ביחד, מן הראשונים, ואח"כ עד הש"ע, ואח"כ עד המג"א והמשנ"ב].

ומילתא אגב אורחא, הנה מה שכתב החזו"א באגרותיו (ח"ב סימן מא) שפשטה ההוראה בכל ישראל להחמיר כדברי ר"ת, והיא הוראה מקויימת כמו מפי סנהדרי גדולה אשר בלשכת הגזית, ואין שום צד קולא בזה, ולא נמצא מי שאמר שלא לחוש לדעת ר"ת, ואם איזה גאון כתב להמליץ על מי שמיקל, זו אינה הוראה לחקות בה את המקילין. ע"כ. ויש שהבינו שכונתו על שיטת רבינו תם בענין צאת הכוכבים. ובעין יצחק (ח"ב עמ' תקכד), וכן בילקוט יוסף (מהדורת תשע"א שבת א כרך א סימן רסא) כתבנו בזה באורך בכיור דברי החזו"א, שהרי ידוע שהחזו"א לא נהג כשי" ר"ת.

ושלחו לנו כמה תלמידי חכמים, שאחרי ברור אצל המדפיסים, נתברר כהיום, שדברי החזו"א שם מוסבים על דין קיצו של יו"ד של ר"ת. ועי' מה שדן בזה החזו"א בחאו"ח (סימן ט). ושם (סק"ב ד"ה ואם) כתב, דאם האריך הקוץ של מטה כאורך הרגל, ונעשה היו"ד כעין ח', פסול, דהמשנ"ב כ' להסתפק בזה, דלא אמרו לחוש לר"ת לחומרא אבל לא לקולא, ומסיק החזו"א, דאף לדעת ר"ת לא סגי במחיקת העוקץ, כיון דעי' חק תוכות כבר נעשה עיקר היו"ד פסול. ע"ש.

וגם שלחו לנו את המכתב בשלימותו, וז"ל שם: "אחת היא אם החולקים הם רש"י והרמב"ם או רש"י לחוד, דבאמת כתב המ"ב דקיי"ל כר"ת להחמיר אבל לא להקל, וההוראה להחמיר פשטה בכל ישראל, ואם כתב גאון אחרון להמליץ על המקילים, אין זו הוראה לחקות את המקילים. ולומר דהמקילים בחסרון זיונין, פליגי על ר"ת תמוה, דהרי

לענין ס"ת שכתבו אות צד"י ביו"ד הפוכה, שמתחלה החזו"א פסל לגמרי את כל ספרי התורה של הספרדים, ורק לאחר זמן שהראו לו שהחת"ס הכשיר, חזר בו. ואף שידוע תוקף גדולתו של החזו"א ורב כחו ומי לנו כמותו, ואין צריך לומר, מ"מ לענין ההלכה, ידיעת דברי גדולי הדורות נחשבת כעיקר גדול.

וכן לגבי שיעורי המצוות, שנחלקו בזה הגאון החזו"א והגר"ח נאה, והמסורת בידינו מגדולי הספרדים כשיטת הגר"ח נאה. ולהלן (סימן תרל) הארכנו בזה, לענין שיעור גובה ואורך ורוחב הסוכה. ע"ש.

אם צריך להודיע לאורח שסוכה זו מסוככת ע"י מעמיד דמעמיד המקבל טומאה

היתר בדבר ובא ממקום שנהגו איסור למקום שנהגו היתר יכול לאכול. עכ"ד. [ע' בחשוקי חמד סוכה י.].

אולם אינו מוכרח. ויש בזה כמה צדדים להקל. א. שהרי בנ"ד גדולי הדור האחרון ראו את דברי החזו"א, ועכ"ז לא הסכימו עם ראיותיו, והשיבו עליהם. ראה באורך בילקוט יוסף על הלכות סוכה סימן תל. [וכן נהגו גדולי הדור למעשה, ואף על פי שהיו מדקדקין במצוות. ומפורסם שגם הגרי"ש אלישיב לא נהג כן בסוכתו]. ב. ובנוסף שכן הוא המנהג הפשוט בכל הדורות, שלא שמענו שדקדקו שלא יהיה מעמיד דמעמיד, ומסמרים. ג. ויש לצרף מ"ש באול"צ שגם לשיטת החזו"א, במסמרים אין חשש. ראה להלן.

ד. ועוד, שאותו תלמיד שביקש להחמיר כדברי החזו"א, אם בא לשאול היינו מורים לו שלא יחמיר. שהרי איננו תלמיד של החזו"א ממש בכל ההלכות שיצטרך לעשות כמותו. וע' בשו"ת ישיב משה (ח"א סימן רפא) בת' הגאון מוהרמ"ך, שאינו נחשב לרבו, רק אם יש בידינו את פסקיו ברוב ככל ההלכות, אבל לא בחלקם, ושזה אינו מצוי. וכמבואר ברשב"א (סימן רנג) וברשב"ש (סימן היט), ובב"י (יו"ד סימן קצד), ועוד.

ה. ובפרט דאנן נקטינן כד' הב"י שכל הבאים לארץ ישראל צריכים לשנות מנהגיהם ולפסוק כפסקי מרן ומנהגי הספרדים, שארץ ישראל וכל גלילותיה הם אתרוותיה דהרמב"ם ומרן, ועוד שתחילה היה הישוב של הספרדים ההולכים לאורו של מרן בכל

ומצינו בכמה דברים שמרן אאמו"ר הורה בהם שלא כדעת פאר הדור הגאון החזו"א, עם כל הערכתו כלפיו כמובן, שהרי גם שאר גדולי האחרונים, כמו הראנ"ח, ומהריק"ש, ומהר"ם אלשיך, ומהר"ם גלאנטי, ומרן החבי"ב, והפר"ח, ומהר"י פראג"י, ומהר"ם בן חביב, ושער המלך, והחיד"א והחקרי לב, ועוד ועוד גדולי הדורות, היו מופלגים בחכמה. וכשנשער דבריהם יחד במשקל אחד, לא נוכל לומר שדעתו דעת עליון של החזו"א, היא שתכריע בודאי את דעת יתר גדולי הדורות. ובפרט שמצינו באיזהו מקומן שנעלמו מעיני קדשו של הגאון החזו"א, מדברי הקדמונים הספרדים, וכמו

וראיתי למי שכתב, שתלמיד חכם המקפיד שלא לאכול בסוכה שסוככה ע"י מעמיד דמעמיד המקבל טומאה, וכשיטת החזו"א (סימן קמג אות ב), שכתב שלדידן המחמירים במעמיד, יש גם להחמיר בסוכה שדפנות הסוכה מחוברות במסמרים, ובא לבקר אצל אדם שאינו מקפיד על כך, משום שסומך על המגן אברהם והגר"א (סימן תרכט ס"ח), ודאי חייב המארח להודיע לת"ח שלא יאכל ולא יברך על סוכתו, כדי שלא יכשל. ורק אם בא לטעום פחות מכשיעור, שאין בזה רק מדת חסידות, יתכן שאינו חייב לספר לו שהסוכה מסוככת במעמיד דמעמיד, ובפרט שכל דינו של המעמיד דמעמיד הוא רק דין בלכתחילה, אבל בדיעבד הסוכה כשרה, אף בהעמיד את הסכך ע"י דבר המקבל טומאה, וכמבואר במשנ"ב (סימן תרל ס"ק נט).

וזה עפ"י הרמ"א (יו"ד סימן קיט ס"ז) שמי שנהגו איסור באיזה דבר, מכח שסובר שדינא הוא הכי, או מכח חומרא שהחמיר על עצמו, מותר לאכול עם אחרים שנהגים בו היתר, דודאי לא יאכילוהו דבר שהוא נוהג בו איסור, וכתב הש"ך (סק"כ), דאם האיסור ניכר להאוסר, מותר להמאכיל להאכילו, דאי לא ס"ל לא ליכול, אבל כשאינו ניכר האיסור אסור, והאוסר דבר מחמת מנהג אבותיו ובני מדינתו שנוהגין כן, אסור להמתיר להאכילו, אפי' האיסור ניכר, אע"ג שהיה אוסר עצמו יכול לקחתו, כמו היתירא של מושיט כוס יין לנזיר, דקי"ל דאע"ג דהנזיר יכול לקחתו אסור מדרבנן, מיהו הא דאסור לאכול דבר האסור מחמת מנהג אבותיו ובני מדינתו דוקא כשאין נראה לו היתר בדבר אבל כשנראה לו

מכל כל. וכאן דעת מרן ברורה שאין להחמיר בזה. ודו"ק היטב בכל זה.

ו. ועוד, שכבר כתבו לדייק מדברי החזו"א שלא אמר כן רק לענין זהירות לכתחלה, ולא לענין שהסוכה פסולה, בני"ד חשיב כדיעבד. ולעיל הבאנו בשם הרה"ג ר' נסים קרליץ שכוונת החזו"א שרק המדקדקים מחמירים בזה. והביא מעשה רב שאמר החזו"א לסכך ע"ג צינורות של ברזל של כביסה, כשהיה שמחת בית השואבה בביתו ולא היה מקום אחר. והיינו משום שאין מנהג כזה להחמיר ורק לכתחלה המדקדקים מחמירים, ובשעה"ד אפשר להקל, וכגון חתן שנמצא אצל חמיו ושם אין מקפידין ע"ז, שיכול להקל ולאכול שם. עכ"ד.

ויש שכתבו שמי שנמצא בסוכה שיש לו מעמיד פסול, אעפ"כ יכול לברך לישב בסוכה משום דמעיקר הדין נוקטים שאפשר להעמיד הסכך, בדבר המקבל טומאה. ע"כ. [שו"ת הלכות עם תורת המוצ' בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקין]. והיינו שגם בני אשכנז מודים להלכה שאפילו מעמיד אחד ג"כ כשר, ורק נהגו להחמיר במעמיד אחד. וז"פ. וא"כ קשה מה כל החרדה הלזו.

וי"א דלשי' החזו"א אין לחבר את הדפנות זה לזה אלא ע"י מסמרי עץ, ומסמרי עץ אינם מקבלים טומאה, כיון שעשאם לצורך מחובר וגם שהוא כלי העשוי לנחת. אבל אחרי שחיבר הדפנות במסמרי עץ, והסוכה יכולה לעמוד באופן כזה, אפשר להוסיף

ברגים ממתכת, כמבואר בחזו"א. ואמנם אין לחבר קודם ע"י ברגים ממתכת, ואח"כ ע"י עץ, שכיון שכבר חיבר ע"י ברזל שוב העץ אינו נעשה, רק לחיזוק. [ע' בחוט שני שבת ח"ד עמ' שמו]. אולם בלא"ה כבר כתב באור לציון (ח"א סימן מא) דנראה לומר שאף לפי סברת החזו"א דס"ל שיש להחמיר במעמיד דמעמיד, מ"מ במסמרים יש להקל, כיון שאינם ניכרים ואין רואים שהסכך נשען עליהם. ובכה"ג לא שייך לומר שגזרו חכמים לאסור שמא יבוא לסכך בהן. עכ"ד. וגם בחלקת יעקב (שם), כתב, דמה שמחמירים שלא לעשות גם הדפנות במסמרות, דודאי א"צ לחוש כלל, דכל שמעמיד רק דפנות הסוכה אפשר דגם זה הוא רק כמעשה קרקע, דהרי כל מעלת מעשה קרקע הוא משום שאינו בא רק להחזיק את הדפנות, וא"כ גם מסמרים המחזיקין רק את הדפנות הם בכלל זה. ע"כ.

ובברכת יצחק (מועדים בסוה"ס עמ' פג והלאה) כ', דלפ"ד הרי"ן דהטעם דשרי לסכך בכותלים, משום דלא שכיח לסכך בעפר, וגם דכ"ע ידעי דכה"ג בית דירה מיקרי, יש ללמוד [מהטעם הב'] דמי שחיבר עץ לקיר של האבן, ג"כ שרי, די"ל ה"נ דכ"ע ידעי דכה"ג בית דירה מיקרי. ובפרט דבמעמיד דמעמיד יש להקל. וגם לסברת החזו"א, דמעמיד דמעמיד כותב החזו"א דהוי כסכך עצמו, א"נ דהואיל והמעמיד עצמו נעשה סכ"פ, ה"נ חבירו הנשען עליו. מ"מ באופן שהמעמיד דמעמיד מונח בעמידה דלא שייך לחושבו כסכך, אפי' להחזו"א מותר להעמיד.

אימתי ראוי להורות להחמיר

שאוסרים, והרבה מגדולי אשכנז צווחו מאד על קולא זו. [השל"ה (בשער האותיות דף נ ע"ד), והחכמת אדם (שערי צדק משפטי הארץ פי"א), ובתשובה מאהבה (ח"ג סימן שכ) בשם רבו הנודע ביהודה, ועוד רבים. וכ"ד הגר"א. וע' בשו"ת יבי"א ח"ג (יור"ד סימן ה) באורך]. וכל שכן לדידן שכן הוא דעת מרן. וכן בענין ברכה אחרי ההדלקה שיש כאן שלדעת רוב ככל הראשונים יש לברך קודם ההדלקה, ומבואר בכמה ראשונים שהמברכת אחר ההדלקה הרי זו ברכה לבטלה, ולא שייך בזה מנהג, אחר שאינו מנהג קדום, ולפני כמאתים שנה הכל נהגו לברך קודם ההדלקה, כפי שהוכחנו בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני (בקונטרס אחרון שבסוף הספר סימן ב). וכן בתפילין דרבינו תם, שיש שאינם מקפידים בזה אף שהוא ספק שמא

ובענין אם להחמיר במעמיד דמעמיד, הנה גם בשאר הדינים, יש לדעת את עיקר הדין ומתי מותר להורות להחמיר. וכגון לגבי בישול בשבת בכלי שני או כלי שלישי שהיד נכזית בו, שלדעת מרן הב"י (יור"ד סימן קה) אפילו מעלה בועות אינו מבשל. ובזה אין למורה הוראה להורות לאחרים להחמיר נגד דעת מרן, זולת אם עושה כן לעצמו בדרך חומרא לחוש להחולקים.

ואמנם בדברים שיש מקילין בהם והם נגד ההלכה, צריך שיזהיר את הרבים שאין זו חומרא אלא מעיקר הדין, וכגון בענין בשר כשר שאינו חלק, שאין לנו להקל בזה, והגם שהרמ"א כתב שאין למחות ביד המקילים, מ"מ גם לדעתו בודאי דלכתחלה ראוי להחמיר בזה, שכן הוא דעת רוב ככל הראשונים

הפתח בלבד, ובענין חבישת פאה נכרית לאשה נשואה, ועוד כיו"ב בדברים שיש בהם חשש איסור מן התורה. ובהם באמת ראוי להחמיר יותר מאשר החומרא במעמיד דמעמיד.

במקום שההלכה ברורה לו - אין להחמיר

הלכתא כחד מרבנן, אי נמי דאפשיטא הלכתא כוותיה, ואיכא מאן דפליג עליה, אסור למעבד כאידך אפי' לחומרא, וחייב למעבד כהתירא דהיאך דאפשיטא הלכתא כוותיה, וטעמא דמילתא משום דמיחזי כחולק על רבותיו וכו'. ע"ש. וכיו"ב כתב מהר"י פראג"י בתשובה.

ובשו"ת משנה"ל (ח"ה סימן קד) כתב, שהאוסר את המותר, עובר משום לא תוסיפו ולא תגרעו, ולא חלקה תורה בין מוסיף לגורע ותרווייהו איסורי כהדדי ניהו. ואפי' האומר על בשר עוף בחלב שאסור מה"ת, כתב הרמב"ם שעובר על כל תוסיף. ובזמן האחרון רואים אנו אשר כל אחד ואחד נשא נפשו בכפו לחפש בתי איסורין לאסור על כלל ישראל דברים המותרים, ואף על פי שנהגו בהם קדמונינו להיתר, ואומרים אכשור דרא, ולא ראינו כן אצל רבותינו זצ"ל. ופוק חזי, דרוב רבני אונגארן ובראשם החת"ס ז"ל, אכלו אווזים מפותמות, אף שהיתר דחוק.

והב"ח (יו"ד סוס"י קפו) כתב על חומרת מהר"ם פדאוה בנידונו, דאין לשמוע לחומרא זו, ואם אדם חשוב מרוב ענותנותו אינו רוצה לסמוך על עצמו, ינהג מדת פרישותו לעצמו, אבל לא ניתן להכתב בספר להורות בו לדורות הבאים ולהחמיר מדעתו, אם לא שיביא ראיות ברורות מן התלמוד.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סימן קג) כתב, ואשר זכרת מחומרי אשכנזים שגזרתי בה יותר מגופי תורה, הלא על זה ועל כיוצא בזה קמצווחנא עליהו בבי מדרשא בכמה מקומות, ולא מנעתי עצמי מלעורר נרדמים השקועים בשנת ההרגל האכזרי קשה הסרה עד בלתי שמים לא יקיצו, והיא היתה בעוכרם, ודאי לגרום ע"י כך מכשולות בגופי איסורי תורה החמורים, וכ"ה בכל דבר, כמ"ש ז"ל האוסר את המותר סופו להיתר את האסור, באמת עוורון עיני לבות תופשי התורה היא, שנתקיים בעונותינו הרבים ואבדה חכמת חכמיו. ואמסר עלמא ביד טפשאי, האידנא דשכוחי טפוחאי גשושאי, מגששים כעורים

לא קיים מצות תפילין. ואיך לא יחוש להיות קרקפתא דלא מנח תפילין לשיטת רבינו תם. וכן לענין שמירת זמן רבינו תם במוצאי שבת ויוה"כ"פ, וכן בענין טלטול בשבת ברה"ר גם כשיש עירוב של צורת

וע' בתשובת הרדב"ז (ח"א סי' רמב) שכתב, מעשה היה בערב הפסח שנמצאת חטה בתוך התרנגולת והתירתי את התבשיל ממה נפשך, אם נוהגין כדברי הרמב"ם ז"ל דחמץ שלא בזמנו בכל שהוא, הרי הוא סובר שאין משליכין את הבשר לתוך הקדרה אלא במים ורתחין, ומיד נחלטה החטה במים קודם שתבא לידי חימרין, ונהי דלא בקיאין בחליטה, ה"מ בבצק לפי שהוא ממהר להחמין, אבל בחטה שהיא קשה בישולה קודם לחימוצה. ותו, דהיינו לכתחלה לא בקיאין, אבל בדיעבד מניין. ותו, דה"מ להתיר הדבר הנחלק בעצמו, אבל שיאסור תערובתו בכל שהיא חומרא כזו לא שמענו ולא ראינו. ואם נהגו כדברי שאר הפוסקים האחרונים שהתירו להשליך הבשר בקדרה אפילו שהמים פושרין, הרי הם הסכימו דחמץ שלא בזמנו אינו אוסר תערובתו בכל שהוא אלא בס' כשאר איסורין, ובנ"ד איכא כמה אלפים לבטל החטה, והם ז"ל כתבו בהדיא כי משש שעות ולמעלה נמי נקרא שלא בזמנו עד הלילה, והעושה כחומרי דמר וחומרי דמר עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך, וכל זה אפילו שהגיעה החטה לידי ביקוע, אבל אם לא הגיעה בלאו הני טעמי מותרת. שוב היה מעשה בשעורה שנמצאת בגבינה והתירתי הגבינה משום דמי פירות אין מחמיצין כלל וכ"ש חלב דעדף ואפילו לדעת האומרים דמי פירות חמץ נוקשא הוי הרי נתערב קודם זמן איסורו ובטל. ע"כ.

ומבואר מדברי הרדב"ז שאין להחמיר כאשר ההלכה ברורה, אף על פי שיש מקום להחמיר. ומה שהביא מהגמ' (עירובין ו:) דהעושה כחומרי דמר וחומרי דמר עליו נא' הכסיל בחושך הולך, כבר הק' ע"ז בגילוי הש"ס להר"י ענגיל שם, דהא הכא לא סתרי אהדדי. וצ"ל דלא הביא הרדב"ז משם רק סמך למ"ש כסיל וכו', וס"ל דכל דאיכא כמה צדדים להתיר בדרבנן, הוי המחמיר כסיל בחושך הולך, וכמ"ש בשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סי' פד). וכתב שאסור להחמיר בכה"ג. ע"ש.

וז"ל הרא"ה (ברכות יא) עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום, מהא שמענין, דכל היכא דאפסיקא

עליו, ועמד שם איש אחד והביא עוד מים והתחיל לשפוך עליו, וגער בו הגאון ז"ל, כי זה דרך מינות וחוסר אמונה בחז"ל שאמרו שסגי ברביעית מים לבטל מ"ר. ע"כ.

וביותר עפ"מ"ש מהר"י פראג"י, דהמחמיר נגד רבותיו הוא כולו בכבוד רבותיו. וכנראה מטעם זה כתב החיד"א, שהמורה להחמיר נגד דעת מרן הש"ע, צריך תשובה וכפרה ביוהכ"פ, והיינו משום שיש בדבר זלזול בכבוד התורה של מרן הב"י. ומה גם שלשם החומרא של מעמיד דמעמיד, צריך לעשות תחבולות רבות, כמו להשיג מסמרי עץ. ואנו קבלנו הוראות מרן, וההלכה ברורה בידינו להכשיר אפילו במעמיד, ובראשונים מבואר שגם לדעת המחמירים במעמיד אין זה במעמיד דמעמיד.

בענין דעבד כמר עבד

מחייבים. וכן יובן בזה מה שאמרו שבעירו של ר"א היו כורתין עצים בשבת לעשות לעשות פחמין למילה. וקשה וכי לא ידעו אנשי המקום שחכמים חולקים על ר"א, אלא צ"ל שמכיון שנהגו על פי רבם נהגו ומותר להם. והנה אף דקי"ל בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים אחר המיקל, נראה שזהו למי שמסופק היאך הדין אבל אם אדם אחד הראוי להוראה נראית דעתו כאחד מהם הרשות בידו לפסוק כמותו (ועיין שו"ת הרי"י מיגש סי' קד). כיון שההלכה ההיא בספק שקול.

וסמך לזה מדברי הגמ' דהשתא דלא איתמר הלכתא לא כרב ושמואל ולא כר"א דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. (ועיין תוס' ב"ב סב:). ולפי דבריהם יוצא שמכ"ש באיסורים אם נהגו כן כסברת פוסק בין להקל בין להחמיר בין באיסור תורה בין באיסור דרבנן. וסמך לזה שבמקומו של ר"א היו כורתין עצים לעשות פחמין וכו'. וזה תמוה וכי לא ידעו אנשי מקומו של ר"א שחכמים חלוקים עליו, אלא צ"ל שמכיון שנהגו נהגו. וע"פ זה מתיישבת תמיהתו של החזו"א (יור"ד סי' קנ אות א) בהא דאמרו (חולין מד.) הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כדברי ב"ה עושה. ואמאי והא יש להחמיר בשל תורה וכו', ומחמת קושיא זו למד החזו"א שאם אחד החכמים רבו רשאי לילך אחריו אף בשל תורה. אך אפ"ל שפירוש הרוצה לעשות כמר עבד וכמר עבד, מחמת שכך נראה לו לת"ח שהגיע להוראה, או שנראה לו שיש ללכת אחר רוב חכמה, או שנראה לו שיש ללכת אחר רוב מנין.

קיר פלסתר מקומי אשורות, מתנהגים אחר מורה שקר ככסיל בחושך הולך, עושה טפל עיקר ועיקר טפל, ומה אוסיף עוד לדבר וכבר צווחו בה קמאי דקמאי, ויפה אמר אב"ד גדול בדורינו רב בקהלה מפורסמת לבני קהילתו הפסד גדול הוא שלא נכתבו עשרת הדברות בפנקס שלכם. ע"ש. [והיינו, שהיו מקפידים ביותר על חומרות ומנהגים שהיו כתובים בפנקס מנהגי הקהלה שלהם, יותר מגופי תורה].

ובספר ויעש אברהם להגאון מצ'עכענוב (הו"ד במשנה"ל ח"ה סי' קד) כתב, בדבר שיש מחלוקת הפוסקים ואיפסקא הלכה כחד מ"ד לקולא, לא חשש כלל להחמיר, והיה נדמה בעיניו כאפקרותא נגד חז"ל, על מי שרוצה להחמיר. עוד כתב שם, שפעם הי' אצל בנו, והטיל תינוק מי רגלים ולקח רביעית מים ושפך

ויש להרחיב עוד בענין קבלת הוראות המרא דארתא, דהנה הראוני בקונטרס הליכות עולם (ב"ב אלו תשמ"ו. ה' ראש השנה וי"כ עמוד טז) שכתב בשם הגר"צ אבא שאול לגבי המלך המשפט, שאף שדעת מרן שחזור והרמ"א חולק, הנה גדולי הספרדים חששו מאד לסב"ל ואמרו סב"ל אף נגד מרן, והשאלה כאן מה דין ספק ברכות בתפלה, כל ספק במציאות חוזר לתחילה למקום שאין לו ספק, ויש לנו עוד ספק והוא ספק בבעיא דלא איפשטא בתלמוד, וגם בזה כיון שהוא ספק בתפלה חוזר. אבל יש לנו ספק מחמת מחלוקת פוסקים, ובוזה נראה שגם בתפלה אומרים סב"ל, והטעם נראה משום שאחד מכללי הפסיקה בגמרא הוא דעביד כמר עבד ודעביד כמר עביד, ולכן אינו חייב לחזור מטעם ספק. ויש ראייה ברורה מדברי הרשב"א וכו', לכן בכל מחלוקת האחרונים ודאי ראוי שלא לחזור, אבל כיון שמרן דעתו לחזור כל מי שעושה כמו מרן אין מוחין בידו. ואם גמר התפילה טוב לחזור לכו"ע על ידי תנאי של נדבה". עכ"ד משיעור.

ודברים אלו כבר נתבארו בשו"ת אור לציון חלק א' (סימן ה עמוד כז), והעיר שם, דאמאי שסמכו על המנהג, והא קי"ל בשל תורה הלך אחר המחמיר, והיה לנו לחייב להחמיר. והנראה בזה, שיש לנו עוד כלל, והוא, דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, ובדיני ממונות מוציאים ממון מן הנתבע ע"פ כלל זה. שאע"פ שאפילו ע"פ רוב פוס' אין מוציאים ממון, מ"מ במקום מנהג חשוב חשיב כאילו כל הפוסקים

הלכתא. ונראה דזו כונת הרשב"א בתשובה (רנ) שהביאו הפוסקים (ח"מ כה), והנה ל' הרשב"א כפי שהוא בדפוס קשה להולמו וכו', אבל נראין הדברים דנשמטו כאן בהעתקה, וכונת הרשב"א דלא נאמר דין שעה"ד היכי דההלכה הוכרעה ע"פ דין הלך אחר הגדול או אחר הרבים, אלא במקום דלא איתמר הלכתא מפני דמסתבר טעמיה דיחיד או של קטן אצל חכמי דור הבא.

והנה במקום דנחלקו הפוסקים אם רה"פ מסכימים לדעת אחת אין סומכין על היחיד אף בשעה"ד דזה מקרי אתמר הלכתא. וכל שכן כשאין פלוגתא באחרונים וכגון שנחלקו בדורו של הרמב"ם והסכימו הרא"ש והר"ן לדעת אחד מהם, או שהכריע השו"ע והאחרונים לדעת אחת, דזה מקרי אתמר הלכתא. ודברי הח"צ (סי' ק) תמוהים לפ"ז, ובלא"ה דבריו ז"ל תמוהים שכי' שאין דברי השו"ע כאתמר הלכתא משום שרשאים לחלוק, שהרי אתמר הלכתא דאמר בנדה רבי קאמר לה והיינו שאמרו ל' ר"א ור"ש ורשב"ג רבותיו אע"ג דהרבה פעמים חולק רבי על רבותיו ועל אביו, אלא דבמקום שסומך על קבלתו מקרי אתמר הלכתא וה"נ לדין רבותינו ז"ל. ע"כ. ועוד כתב שם (סק"ו): וכן נהג מרן ז"ל בכ"י להכריע כרוב הפוסקים ולא להלך לעולם אחר המיקל היחיד וכו', ולעולם דעת רה"פ היא הלכה קבועה. ע"כ.

ואף שיש לפלפל בזה בשיטת החזו"א, הנה דרך ההוראה המסורה בידינו משאר גדולי הדורות ובראשם מרן הב"י (בהקדמתו), היא לפסוק ע"פ רוב בנין או רוב מנין. וכתבו הראשונים שכל זה נכלל במה שאמרו יחיד ורבים הלכה כרבים, ואע"פ שלא היו במושב אחד. לא חשיב שנתבטלה דעת החולקים לגמרי, ושפיר אפשר לצרף אותה לס"ס. והארנו בזה בילקו"י שבת א' חלק שלישי (מהדורת תשע"ב עמוד ק"ח והלאה).

תוקף המנהג - ומה שנהגו כמו רבי אליעזר במקומו, הוא מדין מרא דאתרא

כר"א שמכשירי מילה שאפשר לעשותם מערב שבת דוחים את השבת, מ"מ במקומו של ר"א נהגו כמותו, כיון שהיה מרא דאתרא, ומשמע שצריך אדם לנהוג כרבו אף שחלוקים עליו חכמים ואין הלכה כמותו. ונראה שאין ראייה מגמ' זו, שאפשר שהמנהג שנהגו כר"א הוא מטעם שכך הנהיג לעשות כן מתחילת הוראתו, ולכן אף שלבסוף נודע שחלוקים עליו

וכו'. ועל כן אם נהגו כפי פוסק אחד יכולים לברך שכיון שכך נהגו הוי כאילו כן הלכה.

וכן בחלק ב' (מבוא ענף ו עמוד יז) כתב, שאין להוכיח מעירו של ר"א שיש כח לבחור רב בכל ההלכות, או אם הוא מרא דאתרא, שיש לדחות, ששם לא היה זה אלא משום כח המנהג, שיש לומר שלא ידעו שחכמים חולקים על רבי אליעזר ולכן עשו כמותו מתחילה, ועל כן כיון שכבר נהגו פעם אחת כמו רבם, שוב רשאי להמשיך בהוראתו מכח המנהג שנהגו כמותו פעם אחת, שאף שלבסוף נודע להם שיש שחלוקים עליו מ"מ כיון שכבר נהגו כך יש בזה משום דעבד דעבד דעבד דעבד דעבד דעבד. ומי שכבר נהג כחכם אחד יכול להמשיך לנהוג כמותו אף שאין הלכה כמותו.

אולם אחר המחילה מהדר"ג צוק"ל, הנה כאשר יש לנו פסק של מרן, או של רוב הפוסקים, חשיב כאיתמר הלכתא, ואין לומר דעבד דעבד דעבד. וגם לענין הוראה יש להורות את ההלכה, ע"פ כללי ההוראה, וכפי שנהג מרן לפסוק על פי רוב בנין של עמודי ההוראה, או רוב מנין של הפוסקים.

והחזו"א הנז' כתב, (בחזו"ד סימן קנ סק"ג סק"ד) נראה דכל כללי שאמרו בגמ' כגון הלכתא כרב באיסורא וכיו"ב, הוי כאיפסק הלכתא, וכמו כן ביחיד ורבים, ולא סמכין להקל אף בשעה"ד, והא דאמר בסוגין אילימא כו' דאין הלכה כר"א, היינו שרבותיו מסרוהו פלוגתתן סתמא דר"א יחידאה הוא והוי כאמרו אין הלכה כר"א, והא דאמר דלא אתמר הלכתא, היינו שרבותיו נסתפקו בדבר ולא הכריעו והוי האי לא אתמר הלכתא כהא דברכות (כו.), וכיון שכן יש לו לרבי רשות להקל כר"א, ומ"מ היה רבי נוטה למתפש לחומרא כיון דהמחמירין רובא והמיקל יחיד אבל בשעה"ד היקל, ולפ"ז אין להקל כיחיד אפילו בשעה"ד אלא היכי דאמר בגמרא דלא איתמר

ומ"ש באור לציון לחזק את כח המנהג, וכתב שם: אודות בעלי תשובה מבני ספרד, שלמדו אצל רבנים יוצאי אשכנז, היאך ינהגו כשיש חילוקי דינים בין בני ספרד לבני אשכנז, ויש שרצו לומר שצריכים לנהוג כמנהג רבניהם, והוכיחו ממה שאמרו בשבת (קל.) במקומו של ר"א היו כורתים עצים לעשות פחמין לעשות ברזל בשבת. מוכח דאף שאין הלכה

חבריו, ואין הלכה כמותו, מ"מ כיון שכבר נהגו כך יש בזה משום דעביד כמר עביד, ודעביד כמר עביד, שמי שכבר נהג כחכם אחד יכול להמשיך לנהוג כמותו, אף שאין הלכה כמותו. ע"כ.

ולדעתו מה שעשו כרבי אליעזר אינו מצד מרא דאתרא, אלא משום כח המנהג. וע"ש שהביא במוסגר, ושוב ראיתי שבחי' הר"ן (חולין מג:): כתב, שמקומו של ר"א נהגו כמותו משום שנחשבו כתלמידיו, אלא שמ"מ לא כתב אלא שרשארין משום כך לנהוג כדבריו, אבל אינן מחוייבים. וגם בשו"ת הרשב"א חלק א' (סימן רנג) שכתב כדברים האלה, לא כתב אלא שלא מיחו בידם. ע"כ.

גם בספרו שו"ת אור לציון ח"א (סי' ה' ד"ה אלא) כתב, שיש תוקף למנהג דחשיב כאילו כל הפוסקים מחייבים לעשות כן, ולכן אמרו בשבת (קל.) במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים וכו', אף שידעו אנשי מקום רבי אליעזר שחכמים חולקים עליו, אפ"ה במתכוין היו מביאין עצמם לידי חילול שבת, דמכיון שנהגו על פי רבם נהגו ומותר להם. ויתירה מזו, קיי"ל שבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל, ובספר דברי מנחם מבואר, שגם באדם אחד שנהג לברך לפי שלא היה יודע שיש מחלוקת, ואם היה יודע מעיקרא לא היה מברך, אפ"ה יחזיק במנהגו, ולא אמרינן בו סב"ל. ולכאורה מה בכך שנהג כפוסק זה, ובפרט לדין דקיי"ל כדעת הרמב"ם דברכה לבטלה מן התורה, אלא דכל דין דספק ברכות להקל היינו דוקא בספק, אבל אם נהג כך יכול לברך, שכיון שכך נהג הוי כאילו כן הלכתא. ודעביד כמר עביד. ע"ש.

ואחר אלף המחילות ממעלת כתר צוק"ל, הנה מה שתפס דמה שעשו כרבי אליעזר אינו מצד מרא דאתרא, אלא משום כח המנהג, הדברים נסתרים מדברי הקדמונים, ראשונים כמלאכים, כדלהלן, דהנה הרשב"א הדגיש בדבריו: כי במקומו של רבי אליעזר כורתין עצים לעשות פחמין לעשות איזמל. ולא מיחו בידם חכמים, לפי שהן עושין כדברי רבם. הרי שתלה הדבר שעשו כדברי רבם, ולא משום שנהגו כן. [ומה שדקדק שלא מיחו בידם וכו', הנה מהמשך דבריו שכתב לפי שהיו עושין כדברי רבם, מבואר שעשו כן כדין בלא שום פקפוק]. וע"ש ברשב"א שהביא מה שאמרו בחולין (קז:). 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 ר"י 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 אור לציון, הרי רבי אליעזר דמילה הורה להם כן קודם שנודע שחכמים חלקו עליו, וא"כ מה ראייה שיש להורות כהמרא דאתרא נגד הרבים מרבי אליעזר דמילה. אלא ודאי שאין לחלק כן. ועוד שהרשב"א לא תלה הדבר מכח המנהג.

ועיין בשו"ת חקרי לב (דף קפ) שכתב, שדיין ומורה צדק הקבוע לדון ולהורות באר"י, אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד דעת מרן הבי"י שהוא מרא דאתרא שלנו, וכבר אמרו חז"ל במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים בשבת. ע"ש. ואי איתא כחילוקו של הרב אור לציון הנ"ל, היאך הביאו ראייה מרבי אליעזר דמילה לגבי מרא דאתרא. וע"כ דלא ס"ל החילוק הנז'.

תדע דהכי הוא, דהנה מבואר בתשו' הרשב"א הנ"ל (ח"א סי' רנג) בזה"ל: והנה במקומו של רבי אליעזר כורתין עצים לעשות פחמין לעשות איזמל. ולא מיחו בידם חכמים, לפי שהן עושין כדברי רבם. ובפרק כל הבשר (קז:). אמרינן לוי איקלע לבי יוסף רישבא. איתיאו ליה רישא דטווסא בחלבא ולא אכל ולא אמר להו ולא מידי. כי אתא קמיה דרב אמר ליה אמאי לא תשמטינהו. אמר ליה אתריה דר' יהודה בן בתירא הוה, ואמינא דילמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי דאמר יצא בשר עוף שאין לו חלב. וכן רבים. ומן הדרך הזה כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, במקום שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי הלכות הרב אלפסי ז"ל, ובמקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי חבור הרמב"ם ז"ל, הרי עשו אלו הגדולים כרבם. ומיהו אם יש שם אחד חכם וראוי להוראה ורואה ראייה לאסור מה שהם מתירין נוהג בו איסור. שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם אילו יעשו שלא כדבריו יקלו בכבוד רבם במקומו. כתרבא דאיתרא דבארץ ישראל, שכולם נוהגין בו היתר כרבם שלימדום כל חלב לרבות חלב שעל הקרב. ע"כ.

בימי חכמי המשנה, כשהיה מחלוקת בין החכמים בדבר הוראה, כל אחד מהם היה מנהיג בני מקומו כפי "סברתו", ואף להקל. כדאמרינן בפרק כל הבשר (קטז): במקומו של ר"א היו כורתין עצים, לעשות פחמין, לעשות ברזל. במקומו של ר"י היו אוכלין בשר עוף בחלב. ואף אחר מכאן, כשנפסקה הלכה דלא כר' יוסי, היו מניחין אותן על מנהגן. כדאמרינן התם, לוי איקלע לבי יוסף רישבא. אייתו לקמיה, רישא דטווסא בחלבא, ולא אכל. ולא אמר להו, ולא מידי. כי אתא לקמיה דרבי, אמר ליה, מ"ט לא תשמתינהו, אמר ליה, אתריה דר' יהודה בן בתירא הוה, ואמינא, דלמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי וכו'. ע"ש.

וכן מבואר בתשובת הרשב"ש (סי' תיש) שכתב, דאע"פ שאמרו במקומו של ר' אליעזר כורתים עצים וכו', ובמקומו של ר' יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב, וכן אמרו אתריה דר' יהודה בן בתירא היה, ויש רבים ככה, זהו כשיש עיירות שסומכין על פי רב אחד ועליו הם מתנהגים בכל דיניהם, שסומכין על דבריו בין לקולא בין לחומרא, כמקומות שסומכין על ספר הסמ"ג, ומקומות על הרי"ף, ומקומות על הרמב"ם, ומקומות על הטורים. אבל כשיש חילוף סברות זה אוסר וזה מתיר, ואין להם רב מוסכם על מה שיסמכו וכו', אין סומכין עליו אלא על הרבים או על מי שראיתו ברורה. ע"ש.

ועוד, דמצינו להדיא בדברי מרן הב"י בתשובה באבקת רוכל (סי' לב) שהוא דלא כפירושו, ודבר ברור שאין לנו כח לחלוק ביסודי ההלכה על הבנתו של מרן הב"י, כשיש נפ"מ להלכה. וע"ש באבק"ד שנתבאר דרבי אליעזר היה מרא דאתרא, וכוח המרא דאתרא שנתקבל על הקהל הוא גדול, אף במקום ספק דאורייתא של כורתין עצים ומדליקין אש בשבת. אבל לא איירו התם מכח המנהג, אלא מכח מרא דאתרא. וממילא אין זה משום מנהג, אלא מדין מרא דאתרא. גם בסימן י" שם כתב מהר"י ציאה, שהרמב"ם הוא רבם בגלילות אלו, ואין מקום להקל בהם מפני כבוד רבם וכו', ואם דעתו שתלה הדבר בכבוד רבם, והוא מכח מרא דאתרא להחמיר אין לנו לזוז מדבריו וכו'. ע"ש.

ועוד ראה בשו"ת אבקת רוכל הנ"ל שכתב, שאם לא יתברר לון שנתייחד המנהג ההוא ע"פ וותיקין, אין לסמוך עליו, וכמ"ש הריב"ש, באומרו או שחכמי

הנהגה אי נימא דמה שעושים כהמרא דאתרא [רבי אליעזר] הוא רק מדין דרשאים לעשות כן, אבל אינן מחוייבים, א"כ בודאי שחכם גדול בעירו יכול לחלוק על המרא דאתרא, ומעיקרא מה השאלה, וגם אמאי השיב דרק היכא שיש לו ראייה לאסור יכול לחלוק, הא לדעתו הוא מדין רשאי ולא מחוייב לנהוג כמותו. ועל כרחך שלדעת הרשב"א רק היכא שיש לחכם ראייה לאסור יכול לחלוק על המרא דאתרא, הלא"ה אינו יכול לחלוק על המרא דאתרא, ואינו רק בגדר רשאים לעשות כדבריו, אלא מכבודו של המרא דאתרא מחוייבים לחלל שבת ולעשות כרבי אליעזר.

וכן מבואר עוד מדברי הרשב"א ח"א (סי' אלף קצ) שדן אודות מה שנהגו להקל בארצות הללו כדברי הרי"ף, בחתם סופר ועד, דאף שר"י הזקן אוסר, מ"מ כבר נהגו שם על פי הרי"ף, "ומקומו של הרב הוא". וכל מי שנהג על פיו שם אפשר כי אפי' בבאים שם היה מותר. וה"נ במקומו של ר' יוסי היו אוכלין בשר עוף בחלב, ובמקומו של ר' אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין, לעשות ברזל וכו'. ע"כ. הרי שתלה הדבר משום שהוא מקומו של הרב.

ועיין בשו"ת הר"ן (סי' מח) שכתב, מפני שבני מקום אחד חייבין לנהוג כדברי גדוליהן, ואפי' היכא דרבים חלוקין עליהם, כדאמרינן (שבת קל). במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים וכו'. ע"כ.

הרי שתלה הדבר שחייבים לעשות כדברי גדוליהן, ולא משום "שנהגו" כמו גדוליהן, אלא חייבים לנהוג כן, וע"כ שהוא משום מרא דאתרא. וגם מ"ש באול"צ דמה שעשו כר"א היינו שיש להם רשות לנהוג כן, אבל אינם חייבים לנהוג כן, הנה מדברי הר"ן הנז' מבואר שהוא חיוב לנהוג כן ולא רק רשות.

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 יחנו ועל פיו יסעו, הרי קבלוהו עליהם לרב, וצריכים לדון על פיו בכל ענין, בין להחמיר בין להקל. וע"ש שהזכיר דברי הגמ' בשבת גבי רבי אליעזר דמילה. ומלשונו שכתב "שקיבלוהו עליהם כרב" משמע שאינו מצד שנהגו כן, אלא שהנהיגו כן ע"פ רבם, וכמו מי שעושים כל מנהגייהם כהמרא דאתרא. וראה להחמיר לב (תא"ח סי' צה ד"ה ולעיקר).

וכן מבואר בתשובת הריב"ש (סימן רעא) שכתב, והלא

נט וס"י סא) שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב, שכל הקהלות מסוף המערב ומצרים ובבל וארם צובא ופרס ותימן, כולם קבלו עליהם להתנהג על פי דברי הרמב"ם, על פי יחונן ועל פי 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. והזו מדבריו אפי' מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זו מדברי תורה, ומזולזל בכבוד רבם שלימדם תורה. ע"כ. הרי שתפס דקבלת הוראות הרמב"ם הוא מדין מרא דאתרא, אפי' מאות שנים אחר פטירתו. ומינה לדין קבלת הוראות מן שהוא מדין מרא דאתרא, ולא מצד מנהג שנהגו כמון. ונלמה לנו לחלוק בסתם על דברי חד מן קמאי שהיה אב"ד לפני כ-350 שנה, נולד בשנת ת"כ.

ומה שהסתמך על הרב דברי מנחם, עיין בשו"ת יביע אומר ח"ח (אור"ח סי' כא אות י', וס"ס נג) שכתב לחלוק על מ"ש בדברי מנחם הנד'. ע"ש בטוב טעם.

והתימה, דאחר שהרב אור לציון ראה דברי הרשב"א והר"ן, ודבריהם לא נעלמו ממנו, א"כ אמאי נדחק לומר שהוא רק מדין רשאי, כאשר הדברים אינם נכונים במחכ"ת, כאשר יראה המעיין בגוף דברי הרשב"א.

וכיו"ב כתבו האחרונים גם כלפי מרן הש"ע דאינו מפני שהסכימו לנהוג כדעתו, אלא קיבלוהו עליהם מדין "מרא דאתרא", וכמ"ש מהר"ם בן חביב בכללים שבסוף ספרו גט פשוט (נולד לפני 355 שנה, בשנת ת"ד, כלל א' ד"ה והנה לענין), דנתפשט המנהג באר"י ומצרים וסביבותיה לדון בדיני ממונות כסברת הרמב"ם וכסברת מרן מוהריק"א "משום דאתריה דמר הוא".

גם הפר"ח בספרו מים חיים (נולד לפני 350 שנה, בשנת חיט, 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. וכ"כ בשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב (ס" פא, שנת תסג), שמרן נתקבל עלינו כדין מרא דאתרא. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (אור"ח סי' צו, וס"ס קצח, נולד לפני כ-268 שנה בשנת תק"א) בכמה דוכתי שקיבלנו הוראות מרן הש"ע. ובמהדו"ב (דף קפ סוף ע"ג) חזר על זה, ולדידי חזי לי, שאין דבריו כי אם לתלמיד חכם בביתו ובחומותיו, שרשאי הוא להחמיר על עצמו. אבל דיין ומורה

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, וראיה מהא דתניא בחולין בפ' כל הבשר, וביבמות פ"ק, ובשבת פרק רבי אליעזר דמילה, ובמנחות פרק שתי הלחם, ופ' רבי ישמעאל, במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמים לעשות ברזל. במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב. והכי אמרינן נמי ביבמות פ"ק, ובשבת פ' 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 כרבי יהושע ב"ל. ע"כ. ומתוך דבריו משמע דהא דרבי אליעזר דמילה הוא מכח הוראת רבי אליעזר שעשו במקומו כהוראתו, ואינו משום שנהגו כמותו, אלא שהיו מחוייבים לנהוג כמותו מדין מרא דאתרא.

וגם מ"ש באור לציון להכריח כן מהגמ' שבת, אחר המחילה הנה בתשובת מרן באבקת רוכל (ס"י לב) מבואר להדיא שלא כפירושו, ובודאי שאין לנו כח לחלוק על מרן הב"י בביאור הדברים כשיש נפ"מ להלכה. וע"ש שנתבאר דרבי אליעזר היה מרא דאתרא, וכח המרא דאתרא שנתקבל על הקהל הוא גדול, אף במקום ספק דאורייתא של כורתין עצים ומדליקין אש בשבת. אבל לא איירו התם מכח המנהג, אלא מכח מרא דאתרא. וממילא אין שום ראייה לנ"ד.

שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר ח"ח (אור"ח סי' כא אות י') שכתב, שהוא משום דהוי מרא דאתרא. ע"ש. ולפ"ז אף אם נהגו לברך על ההלל בראש חודש בחו"ל, כשבאו לאר"י שהיא אתרא דהרמב"ם ומרן ז"ל צריכים לשנות מנהגם, וכמבואר. וכמ"ש בשו"ת יחווה דעת חזן (ח"ג ס"י ה) דאף שבמרוקו נהגו לברך על ההלל בר"ח, בארץ ישראל כבר נהגו כמעט כל קהילות מרוקו שבאו לא"י שלא לברך, וכמנהג אר"י. וראה באורך בשו"ת יחווה דעת חזן ח"א סי' י"ט.

וכיו"ב מצינו להרדב"ז (חלק א' סימן רכט) שכתב, דעיקרן 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.

ויש להוסיף מ"ש מהר"י פראג'י בשו"ת מהרי"ף (סימן

יג. בארץ-ישראל בדרך כלל קבלנו הוראות הרמב"ם במקום שדעת מרן אינה מבוררת. ואמנם היכא דרוב הראשונים פליגי על דעת הרמב"ם, ואין לנו פסק מרן להדיא, יכולים להורות נגד דעת הרמב"ם, וכדמשמע מדברי מרן הבית יוסף בהקדמתו. ומרן הבית יוסף קראו "עטרת תפארת הפוסקים". (יג)

יבואו לקולות אחרות באיסורין. ועיין בספר גט פשוט בכללים (כלל א' דף קכ"ו ע"ד). ע"כ. ומבואר שכל דבריו שדין מרא דאתרא הוא באופן שנהגו כן בחייו, או שהיה רבם, או שהיה זה בעירו של החכם. והוא מדין מרא דאתרא ולא מצד שנהגו כן כמו שרצה לומר האול"צ זצ"ל.

נמצא דמה שכתב באול"צ שעירו של ר' אליעזר שעשו כמותו היה זה משום מנהג ולא משום דין רב, הנה בראשונים מבואר להדיא לא כן, וכמו שביארנו משם הרשב"א (ח"א סימן רנג, וסימן אלף קצ), והמאירי (בספר מגן אבות ענין כ), והר"ן בתשובה (סי' מח), והריב"ש (סימן רעא), והרשב"ש (סימן תיט), והרא"ם (סימן כח), והרד"ך (סימן כב), והשלטי גיבורים (ע"ז דף ב. מדפ"ה ד), ומרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב), ומהר"י צייאח בתשובתו שבשו"ת אבקת רוכל (סימן י), ומהר"ם אלשקר (סי' טז), ומהרלב"ח (סימן קכא), ובשו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן רב), ומהרשד"ם (או"ח סימן כו. אבן העזר סימן יד, סימן טו), ובפרי חדש (או"ח תצ"ו כללי המנהגים אות יא), והרב משא מלך (בסו"ה דיני המנהגים חקירה י"ג), והרב שער יהושע (סימן נב), ומהר"ש אבוהב בספר הזכרונות (זכרון א פרק א), והגאון ר' משה בן אדרת בתשובתו שבשו"ת עין משפט (סימן י), ומהר"ש בשו"ת תורת חיים (חלק ד סימן ג). ומהר"י בסאן בשו"ת (סימן צח), ובתשובת גינת ורדים (אה"ע כלל ב סימן ט וסימן י), ועוד רבים. דכולהו כתבו להדיא שהוא מדין רב ולא מדין מנהג. ואין ספק שאילו הגאון הרב אול"צ זצ"ל היה רואה דברי הרשב"א ושאר הראשונים והפוסקים הנ"ל הוה הדר ביה, ולאפוקי ממה ששמעתי מכמה תלמידיו, שכוחו של הרב ע"ה גדול כאחד הראשונים.

קבלת הוראות הרמב"ם במקום שדעת מרן הש"ע אינה מבוררת

שנהגו בכל ארץ המערב כדעת הרמב"ם, כן יעשו כמנהגם. וכן כתב בתשובת הרשב"ש (סימן רנא) שחיבור הרמב"ם הוא על פי הבבלי, וכל המערב

הוראה הקבוע לדון ולהורות לרבים אינו רשאי להורות אפי' להחמיר נגד מרן שהוא "המרא דאתרא".

וכ"כ בשו"ת מטה יוסף ח"ב (יו"ד סי' ב), דנקטינן שאין חילוק בין מחיים בין לאחר מיתה, אלא אם נהגו בעיר אחת להקל על פי חכם שהורה להם כן, אם החכם לא היה מרא דאתרא אם אח"כ בא חכם אחר וראוי להוראה ורואה ראייה לאסור, יכול לאסור להם. ואם היה אותו חכם מרא דאתרא אפי' לאחר מיתה אין יכולים להחמיר מה שהתיר הוא, משום זילותא, ואף שיש לו ראייה לאסור, וכ"ש להיפך, וכן נראה מדברי מהרד"ך. וכ"כ הרי"א ז" (בפ"ק דע"ז) דפשוט בחולין (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'.

וכיו"ב כתב מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יח ד"ה כ"ט) 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 על פי 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

(יג) מה שכתבנו שבארץ ישראל בדרך כלל קיבלנו הוראות הרמב"ם, כן כתב הרשב"א בתשובה (סימן רנג), הביאו מהריב"ל (פרק א' דף צח), דכיון

שבזמן הזה פשט הדבר בכל גלילותינו לפסוק כהרמב"ם, זולת בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו, ולא ירדו לסוף דעתו. וראה עוד בבדק הבית (בחו"מ סימן ס"ו וסימן ס"ח), ובשו"ת בית יוסף (דיני חליצה סימן ב') ועוד. וכן כתב בשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן צו), דהרמב"ם ז"ל הוא מארי דאתרא, וכל גבולותינו נמשכים אחריו. ע"כ.

וכן הוא לשון מרן הב"י אבן העזר (סימן ג, דפ"ו ע"א) בבדק הבית, דלענין הלכה נקטינן כהרמב"ם (דלא כהרי"ף והרא"ש וש"א פ), דסוגיין דעלמא כותיה בדיני ממונות. ועוד דבשטת הרי"ב בן מיגאש אמרו. ע"כ.

וכ"כ רבינו שלמה בן הרשב"ץ בשו"ת הרשב"ש (סימן רנא), "חיבור הרמב"ם ע"פ התלמוד בבלי הוא, וכל המערב וספרד, וארץ הצבי, וסוריה, ובבל, כולם נוהגים על פיו". ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלאשקאר (סימן לד, וטז, וכו', ומ).

וכתב בשיירי כנסת הגדולה (אורח חיים חלק ג' בכללי דרכי הפוסקים אות ה'), דבתשובת מהר"ש בן וילייסיד 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, המהרל"ח (סוף סימן א), מהר"ם אלאשקאר, הרדב"ז, ובפרט מדברי רבן של ישראל בבית יוסף ובספרו הקצור. וכן ראיתי בתשובה כ"י למהר"א מוטאל, שתמה על מר"ש וילייסיד בזה. וע"ע למהריב"ל שם כתבתיו ביורה דעה (סימן רמב בהגהות בית יוסף). ע"כ.

וכן מבואר בשו"ת מהרי"ף (סימן נט ד"ה ובפרט כל) דכל גלילות המסתערבים שאנו מקובלים מגאוני מצרים ומחכמי המערב, שכל הקהלות שמסוף המערב וארץ מצרים וארם נהרים וארם צובא ופרס ותימן, כולם קבלו עליהם להתנהג על פי חיבור הרמב"ם ז"ל וכו'. ע"כ.

גם מרן החיד"א במחזיק ברכה א"ח (סימן לח סק"א דף יא סע"ב, בד"ה וזה העלם דבר), כתב, שכבר ידוע שבארץ ישראל וסוריה ומצרים ותימן קבלו את הרמב"ם לרב עליהם, וכל העם הולכים לאורו ואחרי דברו לא ישנו, ועד דורו של מרן הוו אגידי

וספרד והמזרח והצבי כולם נוהגים על פיו. ע"כ. וכן כתב בשו"ת הרדב"ז חלק ב' (סימן תשל"א), 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 חלק ב' (סימן פא), וחלק ג' (סימן נו) כתב, כיון שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם ז"ל, גם בזה אנחנו חייבים ללכת אחריו. ע"כ.

ועינא דשפיר חזי בשו"ת מהרל"ח (סימן יב) שכתב, "ואף אם קשה לנו על דברי הרמב"ם מתוך שיטת הש"ס, מכל מקום ראוי והגון לנו לתלות החסרון במיעוט השגתינו, וחייבים אנו לקבל דבריו באימה, מבלי שנהרהר אחריו, כי לכו של רבינו כלב האריה בהיקף ידיעת הש"ס, בבלי וירושלמי, ותוספתא ספרא וספרי ומכילתא, ואפשר שאיזו סוגיא היתה אז סדורה בפיו, ואנו בעונותינו הרבים נסתר מנגד עינינו לקוצר השגתינו. ואילו היה רבינו לפנינו היה פותח לנו פתח רחב יותר מפתחו של אולם, להביננו ולהעמידנו על האמת, וזוהי קבלה אמיתית מפורשת אצלינו מפי סופרים ומפי ספרים".

וכן הוא בתשובת מרן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב, וסימן י' וסימן כ"ד, וסימן פ"ח ובבית יוסף חו"מ סימן רז), ושם נתבאר שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים, עטרת תפארת לכל הפוסקים, וכל קהלות ארץ ישראל וערביסטאן וארצות המערב, כולם נוהגים על פיו, וקיבלוהו עליהם לרבם על פיו יצאו ועל פיו יבואו, לא יטו מדבריו ימין ושמאל. ומי שינהוג כמוהו בקולותיו ובחומרותיו למה יכפוהו לזוז ממנו. ע"כ. וכן כתב עוד בסימן קמ, דאע"פ שרבים חולקים על הרמב"ם, אנו אין לנו אלא דברי הרמב"ם, שכבר קיבלנוהו עלינו לרב, וחתמו על זה מרן והרדב"ז. וכן כתב מרן בבית יוסף (יורה דעה סימן רסה אות ז') בענין ברכת שהחיינו שאבי הבן מברך על כל מילה ומילה, שבכל ארץ ישראל וסוריה וסביבותיה נוהגים לומר שהחיינו, לפי שהם סומכים בהוראותיהם על פי הרמב"ם. וכן כתב עוד בכסף משנה (פרק א' מהלכות תרומות הלכה לא).

גם בבדק הבית (בית יוסף חושן משפט סימן כה) כתב,

ובחוקות החיים (סימן נא) 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.

והגאון מהר"ח מודעי בשו"ת חיים לעולם (מימר חיים, חאה"ע סימן מ, דפ"ח סע"ד) כתב, שמרן הש"ע שהביא כאן [בדין כרות שופכה] לשון הרמב"ם בסברא ראשונה, כוונתו בודאי לומר שבארץ ישראל ובערי המערב שמנהגם לפסוק תמיד כדעת הרמב"ם, גם כאן יש לסמוך על דעתו להתיר, 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 החקרי לב מהדורא בתרא (ח"מ סימן ג). (ודבריו אלו הובאו בשו"ת תעלומות לב ח"ב דט"ז ע"ב והלאה, וראה בהערות הגהמ"ח שם. ודו"ק). אבל בני אשכנז שלא קבלו עליהם לפסוק תמיד כדעת הרמב"ם, ונוטים הם יותר אחר דעת הרא"ש יש להם להחמיר כדעת הרא"ש.

הילכך כל שדעת מרן אינה מבוררת יפה פסקינן בדרך כלל כהרמב"ם להקל.

ועיין בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יג אות ג) שהביא מ"ש הרב שלחן גבוה שדרך מרן לפסוק כהרמב"ם אפי' נגד הרי"ף והרא"ש, ושכן הובא בספר משק ביתי (מע' ט דף ז), והעיר ממ"ש מרן בש"ע א"ח (סימן קפד ס"א), מי שאכל ויצא ממקומו ולא בירך, אם היה בשוגג להרמב"ם יברך במקום שנוכח, 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.

והחתם סופר (סימן יז) הב"ד השלחן גבוה והשדי חמד 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

בהוראות הרמב"ם מרי דאתרא, ומכללם מהריט"ץ שהוראותיו ע"פ הרוב כדעת הרמב"ם, אלא שהשתא אנן בדידן קבלנו עלינו הוראות מרן וכו'. ע"ש. הובאו דבריהם בחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמר' רלו).

ובמקומות שדעת מרן אינה מבוררת לנו, יש לנו לילך אחר הוראות הרמב"ם, [כשאנו נגד סברת רביס], וכמ"ש הפני יצחק (סימן ט). ועיין בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תד) שכתב, ואין ספק שהרמב"ם חולק על הרא"ש בנ"ד [בענין כרות שופכה], ועל הרמב"ם יש לסמוך, ואע"פ שהרא"ש אחרון, וק"ל הלכתא כבתראי, מ"מ הרמב"ם מרא דאתרא הוא, שכבר קיבלו עליהם כל הגלילות האלה פסקי דינו. ועוד שהרא"ש לא הביא דברי הרמב"ם לדחותם בראיות וכו'. ע"ש.

והנה מרן רבינו יוסף קארו ייסד את פסקי השלחן ערוך, על פי פסקי הרמב"ם. וכמו שכתב בעל כנסת הגדולה בספרו שיירי כנה"ג (א"ח סימן תצה), שידוע שהשלחן ערוך מיוסד כולו על פי סברת הרמב"ם, שהיה מריה דאתרא של ארצות המערב, וסתם כל דבריו בשלחן ערוך כדעת הרמב"ם. ע"ש. [וכ"כ עוד הכנה"ג בהקדמתו לאור"ח ח"א, וז"ל: ובהיות שמשכן כבודו ואיתן מושבו של מרן המשביר היה בארץ ישראל נמשך בספרו שלחן ערוך ברוב המקומות לפסוק כהרמב"ם, מריה דארעא דישראל. ע"ש. וכ"כ הכנה"ג אה"ע (סימן יז הגב"י אות תקסב), שידוע שמרן המחבר בש"ע פוסק על פי דברי הרמב"ם דמריה דארעא דא"י וכל ארץ המערב הוא. ע"ש]. וכן כתב בשו"ת דבר משה ח"א (סימן כד). וכ"כ הגאון ר' חיים פלאגי בשו"ת תקות החיים (סימן נא דף סח ע"א), ובשו"ת שמע אברהם פלאגי (סימן לג דף קז סוף ע"ג). ע"ש. וראה עוד באגרות החזון איש ח"ב (סימן מד) שכתב, שמרן הב"י נאמן לפסקי הרמב"ם. 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 הכנה"ג בהקדמתו לאור"ח, ומה"ט פסק מרן בש"ע חו"מ (סימן תיח ס"ט) כהרמב"ם ודלא כהרי"ף והרא"ש. ע"ש.

באחרונה וכו'. ע"ש.

ומצאנו כיו"ב בכנה"ג חו"מ (סימן מו הגב"י אות צג), על מ"ש מרן בש"ע (סימן 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 שאפילו אינם זוכרים כלל מקיימים השטר על פיהם וכו'. וכתב הכנה"ג, שלפי מ"ש הרמ"ע מפאנו (סימן צו) ומהרי"ט (חיו"ד סימן א) שדרך מרן לתפוס לעיקר הסברא שכותב בסתם ודלא כיש אומרים, אפשר שגם כאן ס"ל כהרמב"ם, אע"פ שכתב לבסוף אלה דברי הרמב"ם וכו'. ע"ש.

והגר"מ פארדו בספר צדק ומשפט (סימן 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 נקטינן, כמ"ש בש"ע (סימן ס) בדין המתחייב בדבר שאינו קצוב וכו'. ע"ש. הרי שאין לדון בנידון כזה כדין י"א וי"א שהלכה כסברא אחרונה, אלא נקטינן כדעת הרמב"ם.

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 (סימן כ אות ד, דמ"ג ע"ב). ע"ש. וכ"כ הגאון רבי יצחק אבולעפייא בתשובתו שבספר ישא איש (תאה"ע סימן א דכ"ב ע"ד), ובשו"ת פני יצחק ח"ה (דס"ט ע"ב). ע"ש. אולם כשמצינו עוד ראשונים דס"ל כהרמב"ם, ומרן לא ראה אותם, כל שאין הכרעה ברורה בשלחן ערוך שפיר יש לסמוך על הרמב"ם, בפרט במקום עיגון.

ויסוד קבלת הוראות רבינו הרמב"ם מתחלה מיוסדת על פי דברי רבותינו בגמרא במסכת שבת

(קל), במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עציים בשבת לעשות פחמים להתקין האיזמל של המילה, שמכשירי מילה דוחים את השבת. פעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל לבטל מצות מילה, ועל אותה עיר לא גזרה. וכן העלה הרשב"א [הנ"ל], שהמנהג שנהגו בכמה מקומות לפסוק על פי דעת הרמב"ם, נכון הוא, על פי הגמרא הנ"ל, שהואיל והרמב"ם הוא מרא דאתרא לכל גלילות אלו, רשאים לקבוע הלכה כמותו. ע"כ. ואף על פי שבשו"ת מהריב"ל (סימן עג) כתב, שדוקא בדיני ממונות יכולים לתקן לנהוג כדעת פוסק אחד, ולא בדיני איסור והיתר, העיקר כדברי מרן והרדב"ז, וסיעתם שגם בעניני איסור והיתר, הוראת המרא דאתרא קובעת בין להקל ובין להחמיר. וכן העלה בשו"ת חקרי לב (סימן צו). וכן העלו עוד רבים מהאחרונים.

[והנה כאשר מרן אאמו"ר ביקר בחודש טבת תשל"ח בספרד, נפגש עם מלך ספרד, ונתקבל בכבוד גדול, ונשאל מהמלך האם יש הבדל בתורת ישראל בין האשכנזים לספרדים, והשיבו שבעיקר דיני התורה אין הבדל כלל בין אשכנזים לספרדים, כי תורה אחת ומשפט אחד לכולנו, ורק במנהגים שאינם מעיקרי היהדות, ישנם הבדלים, ושאל כמה ספרדים יש בישראל, והשיבו, שכמחצית האוכלוסיה בישראל הנם ספרדים, הכוללים בתוכם עדות המזרח יוצאי מדינת בבל, מצרים, מרוקו, וסוריה, ותימן, שכולם נמנים על הספרדים. שאל המלך, ומדוע נקראים כל עדות המזרח ספרדים, הרי לא באו מספרד? והשיבו, כי כל המנהגים בעניני הלכה מיוסדים על פי דעתו של הרמב"ם הספרדי, בספרו "היד החזקה", שהוא הפוסק הגדול של כל עדות המזרח במשפטיו ובחקותיו, ולאורו הולכים כולם, ואומתינו אומה בתורתה, לפיכך נקראים כולם ספרדים, וייטב הדבר בעיני המלך הספרדי, וראה זאת כמחמאה וכבוד למדינת ספרד שממנה האיר זרח הרמב"ם הפוסק לכל עדות המזרח].

מרן הש"ע פסק בכמה מקומות דלא כדעת הרמב"ם - אך רוב הש"ע ע"פ הרמב"ם

ברכות הלכה ז) דהרהור כדיבור דמי, ומרן (בסימן סב סעיף ג) פסק, דהרהור לאו כדיבור דמי. וראה בדעת מרן בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד, עמוד תקנב).

ב. וכן לגבי ש"צ שטעה בברכת יוצר אחר

והן אמת שמצינו למרן הבית יוסף דלאו בכל דוכתא פסק כהרמב"ם, ובכמה דוכתי פסק דלא כהרמב"ם, ובפרט היכא דהרי"ף והרא"ש פליגי עליה. ויש לזה הרבה דוגמאות, אך נציין אחדים:

א. לענין הרהור, שדעת הרמב"ם (פ"א מהלכות

טבילת כלים בלבד, ולא לענין הכשר כלים. ולכן לא הביא דעת הרמב"ם הרמב"ם בבית יוסף. והנה ז"ל הרמב"ם: הלוקח כלי תשמיש סעודה מן העכו"ם, מכלי מתכות ומכלי זכוכית וכו' דברים שנשתמש בהם בחמין, מגעילין ומטבילין והן מותרים. ע"כ. ומשמע לכאורה שדין כלי זכוכית ככלי מתכת שצריך להכשירן על ידי הגעלה. אלא די"ל שאין הכרח מדברי הרמב"ם, דהא דנקיט כלי זכוכית היינו לענין ב' בבות הראשונות, דהיינו כלים חדשים וכלים שנשתמש בהם בצונן, ובא לחדש שדין טבילה נוהג גם בכלי זכוכית. אבל לענין הגעלה היכא דהוי תשמישן בחמין לא מיירי. ואמנם בפירוש המשניות ע"ז פ"ה מ"ב מבואר להדיא בדבריו דקאי לענין הכשר כלים. וראה באיסור והיתר כרך ג' עמ' תס. ובמה שיש שטענו שכלי זכוכית בזמינו בולעים קימעה, הנה אף אי נימא הכי הנה הר"ן בפ"ב דפסחים כתב כן, ואפ"ה התיר מפני שבליעתן היא מועטת מאד. וע"ע במה שכתבנו בספר אוצר דינים לאשה ולבת עמ' שב].

יב. וכן לגבי ארבע כוסות בליל פסח, שדעת הרמב"ם (פרק ד' מהלכות חמץ ומצה הלכה י') שצריך לברך על כל כוס וכוס, ואילו מרן פסק שאינו מברך אלא על כוס ראשון וכוס שלישי.

יג. וכן לגבי ספירת העומר, שדעת הרמב"ם שאף בזמן הזה ספירת העומר מן התורה, ואילו לדעת מרן ספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, כדמשמע בדבריו (סימן תפט סעיף ב', וסעיף ו').

יד. וכן לגבי ברכת לישב בסוכה בכל פעם שנכנס לסוכה, שמרן פסק שלא לברך אלא מסעודה לסעודה. ודעת הרמב"ם דבכל פעם שנכנס לסוכה צריך לברך לישב בסוכה. [אלא דשאני התם דמרן ציין שכן המנהג].

טו. וכן לגבי נר חנוכה, שדעת הרמב"ם שאחר חצי שעה מצאת הכוכבים אינו יכול להדליק. לדעת מרן מדליק והולך כל הלילה.

טז. וכן במה שהרמב"ם הצריך שכל אחד ואחד מבני הבית ידליק נר חנוכה, ואילו מרן פסק שראש המשפחה מדליק וכל בני הבית יוצאים בהדלקתו. [אלא דשאני התם שהרמב"ם עצמו כתב שכן

קדושה, שדעת הרמב"ם שחוזר לראש הברכה, ולא סבירא ליה בזה כהירושלמי. ודעת הבית יוסף דאחר שאמרו קדושה כתחלת ברכה דמיא.

ג. וכן לגבי ברכות קריאת שמע, שדעת הרמב"ם (פרק א' מהלכות קריאת שמע הלכה יג) שמברך כל היום. אך דעת מרן הש"ע שאינו מברך אלא עד ד' שעות.

ד. וכן לענין שיעור כזית, שדעת הרמב"ם שהוא פחות משליש כביצה [כ"ג 18 גרם] ואילו מרן פסק שהוא כחצי ביצה [27 גרם].

ה. וכן לענין טלטול מוכין שטמן בהם, שכתב מרן בבית יוסף (אורח חיים סימן רנט) דנראה דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו, ומידי דרבנן הוא, נקטינן לקולא. ע"כ.

ו. וכן לענין מלאכה שאינה צריכה לגופה, שדעת הרמב"ם כרבי יהודה דחייב, ודעת מרן דאינו אלא מדרבנן.

ז. וכן לענין סתירה בכלים, שדעת מרן (בסימן שיד סעיף א') שיש סתירה בכלי שלם, ואילו לדעת הרמב"ם בכל כלי אין בנין וסתירה בכלים.

ח. וכן לענין בישול אחר בישול בשבת בתבשיל לח, שדעת הרמב"ם (פרק ט' מהלכות שבת הלכה ג') שאין בישול אחר בישול בכל גוונא. ואילו לדעת מרן (סימן שיח סעיף ד' ח' וט"ז) יש חילוק בזה בין תבשיל יבש לתבשיל לח.

ט. וכן לענין חוזר וניעור בפסח, שדעת הרמב"ם דחמץ שנבטל קודם הפסח חוזר וניעור, ודעת מרן (בסימן תמוז ס"ד) שאינו חוזר וניעור.

י. וכן לגבי הכשר כלים בפסח, שדעת הרמב"ם גם כלי שהשתמשו בו ביבש היכשרו בהגעלה, ומרן בש"ע (סימן תנא ס"ד) פסק דשפודים ואסכלאות היכשרן בליבון. וראה בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב' עמוד כט.

יא. וכן לגבי כלי זכוכית בפסח, שדעת הרמב"ם (בפרק יז מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג') שדינם ככלי חרס, ואילו מרן (בסימן תנא סכ"ז) פסק, דכלי זכוכית אינן בולעים ואינן פולטים. [אך יתכן דגבי כלי זכוכית מרן הבין בדעת הרמב"ם דקאי לגבי

הוא מנהג ספרד].

יז. וכן ביורה דעה (סימן סט סעיף יט) דמין לא הצריך חליטה אחר המליחה, והיינו אף לכתחלה, כדמשמע שם בסעיף ה'.

יח. וכן לגבי דם שבישלו דמשמע מכמה דוכתי דמין פסק שהוא מדרבנן, ודלא כהרמב"ם.

יט. וכן לגבי טעם כעיקר, דמין פסק (בסימן צח) שהוא מן התורה, ודלא כהרמב"ם שחילק בין אם יש בתערובת כזית בכדי אכילת פרס וכו'.

כ. וכן לגבי מילה שלא בזמנה ביום טוב שני של גלויות, שדעת הרמב"ם (בפ"א מהל' מילה ה"ו) דכל מי שאינו דוחה את השבת אינו דוחה יום טוב ראשון, אבל דוחה הוא יום טוב שני, ובשני ימים של ראש השנה אינו דוחה לא את הראשון ולא את השני. וכן מילה שלא בזמנה אינה דוחה שני ימים טובים של ראש השנה, 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 אפילו יו"ט שני של גלויות, וכן פסק מין השלחן ערוך (פי' רסו ס"ח) שמילה שלא בזמנה אינה דוחה אפילו יו"ט שני של גלויות, וכבר הסביר לנו הרא"ש דתנא בארץ ישראל קאי, שאין שם יו"ט שני אלא בראש השנה. וכ"כ עוד ראשונים. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ח' (יר"ד סי' כג ד"ה ומכל).

ומין החיד"א במחזיק ברכה (סימן לח ד"ה וזה) כתב, שידוע שבארץ ישראל ובמצרים ותימן, קיבלו להרמב"ם לרב עליהם, וכל העם ילכו לאורו, ואחרי דברו לא ישנו, אלא דהשתא אנן בני ארעא קדישא קבלה בידינו דקמאי דקמן קיבלו למין הש"ע בהוראותיו, וכל מבטינו להורות כדעת מין, אמנם חכמי דורו של מין, אכתי הוו אגידי בהוראות הרמב"ם, ובפרט מהריט"ץ שהיה בשיבת מין, כמו שכתב מהרמ"ג הזקן בתשובה, והיה עמוד הימני פטיש החזק, כנראה מתשובותיו בהוראותיו על הרוב על פי הרמב"ם. ע"ש.

ובאמת שאנו בני ספרד עושים בדרך כלל כדעת הרמב"ם, וכמו שהביא בשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד שט) בשם כמה אחרונים. וכן כתב עוד בשו"ת יביע אומר חלק ז' (עמוד שכז), שכל שאין

הדבר ברור בדעת מין נקטינן כדעת הרמב"ם שהוא מארי דאתרין, וקיבלו הוראותיו בארץ ישראל ובארצות ערב והמערב וכו', וכמו שכתב בתשובת אבקת רוכל הנ"ל, ושם נשאל אודות אלה שכבר נוהגים כדעת הרמב"ם בכל מנהגיהם, אם מותר להזיזם ממנהגם שיעשו כדעת ר"י, ועל זה השיב, דמי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב"ם לנהוג כשום אחד מן הפוסקים הראשונים והאחרונים וכו', והדברים קל וחומר, אם בית שמאי דאין הלכה כמותם אמרו אי כבית שמאי כקולהון וחומריהן, הרמב"ם אשר הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ארץ ישראל וכו' נוהגים על פיו וקיבלוהו 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 כדבריו ציין שהרמב"ם הוא גדול הפוסקים וכל קהלות ישראל בארץ ישראל וכו' נוהגים על פיו וקיבלוהו עליהם לרבם. וכ"ה בשו"ת גנת ורדים (ח"מ כלל ג' סימן כט), ובשו"ת פני יצחק אבולעפייא (סימן ט' דף לו), וכן בקונטרס לב נשבר (סימן ה'). ע"ש.

ובענין קבלת הוראות הרמב"ם ראה בדברי הפתיחה לשו"ת פאר הדור ממין אאמו"ר זיע"א.

ובהקדמה לס' דרך אמונה כתב: סתמתי בדרך כלל כדברי רבותינו ז"ל, ובמקומות שמין 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 בס' משמרת השביעית (בהקדמה) שההכרעה הסופית היא ע"פ מין החזו"א זצ"ל, שהיה מרא דארעא דישראל, בפרט בעניני זרעים, שפסקיו התקבלו אצל הכלל.

ובקונט' זרח השמש (עמ' קעט) הביא מכתב מהגרא"מ שך, שרק החזו"א הוא המרא דאתרא עכשו, ולכן יש למחות באלו שרוצים לעשות מקוה נגד דעת החזו"א. עוד הביאו בשמו [מעשה איש א, פג] שפ"א אמר הגרא"מ שך, אף שזכיתי לעמוד בבירור על דעת הרמב"ם בענין זה, מ"מ כיון שהחזו"א כתב שאין זה נכון, חייבים לחזור ממה שכתבתי, וא"א

לומר אחרת ממה שהוא אומר, וכשיבנה בית המקדש בודאי יורו כהחזו"א, שדעתו היא ההלכה וכך צריך לעשות. ובמקום שהחזו"א פוסק, אין רוב בעולם חשוב נגדו, ואף אחד אינו בר פלוגתיה, ולכן הלכה כמותו בכל מקום. עכ"ד.

ואחר המחילה מכ"ג, הנה דעת רבותינו גדולי הדורות דור אחר דור, שהרמב"ם ומרן הם המארי דאתרין של ארץ ישראל וכל הגלילות, והכל הלכו לאורם כל בני הגלילות, וקבלום עליהם לרבם וגדולי הדורות, והיו מופלגים בדורותיהם. וחיברו הלכות בכל התורה, והגיעו פסקיהם אלינו ברוב ההלכות, וע' בשו"ת ישיב משה (ח"ב סימן רפח) שרק ככה"ג נקרא רבם, ושזה לא מצינו מעולם רק ברמב"ם ומרן הש"ע. ומימות הש"ע אין לנו עוד אחר כיצא בו שיקרא מרא דאתרא, ולכן יש לבטל כל מנהג שהוא נגד מרן אף על פי שבאותה המדינה נהגו מנהגם ע"פ רבם. שאין זה קרוי רבם, וכמבואר ברשב"א ח"א (סימן רנג), וברשב"ש (סימן תיט), ובאבקת רוכל (סימן ריז), ובבית יוסף (יר"ד סימן קצד ד"ה וכן מהרי"ק), וכן נראה דעת מהרי"ק שם (שורש קמד).

וראה מה שכתבנו בילקו"י (שבת א כרך ג עמוד תכג) בשם מרן אמו"ר, מה שהשיב על הטענה שהעיר בני ברק היא אתריה דהגאון החזו"א.

ואמנם רבים נתלים במ"ש החזו"א (יר"ד סימן קנ. בהנהגת איסור היתור), שאחר פטירת הרמב"ם בפרט אחר כמה דורות, שוב הרמב"ם איננו רבם ומרא דאתרא של בני ארץ ישראל, וכאשר עיירות חרבו וחזרו ונתיישבו, נתבטל הדבר, והחדשים היו נגררים אחר פוסקים אחרים וכו'. ע"ש. ומזה רצו ללמוד כן עוד גם לגבי מרן הבית יוסף, ששוב אחרי דור אחד או שנים, איננו מרא דאתרא. ובכמה מקומות יש המורים לספרדים להיות אשכנזים, כגון בן ישיבה שלומד בישיבה אשכנזית. וראה בזה להלן.

אך כבר הערנו בילקו"י (שם), שאחזה"מ הנה הוראה בדברי רבותינו ענקי הרוח מדורי דורות, עד לדורות אלו, יראה שכתבו להדיא שהרמב"ם הוא המרא דאתרא במשך מאות בשנים, וכמ"ש בשו"ת בית יוסף (דיני גוי מסיח לפי תומו סימן יא ד"ה ועוד נוסף. ד"ה ועוד שהישמעאל. ובדיני יבום וחליצה סימן ב ד"ה ראיתי מה. ד"ה ועוד דאפילו). וכן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב. סימן נה. סימן פח. סימן צג. סימן קכ) "שהרמב"ם הוא

מורינו ורבינו ומארי דאתרין, וחובה ללכת אחר 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. וכן כתב בשו"ת מטה יוסף הלוי (יר"ד סימן ב דף כא ע"ד. כב ע"א). דמרום 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 מהר"ם אלשקר (סימן סז. סימן צב. סימן צו). וכ"ה בשיירי כנה"ג (ארי"ח סימן תצה הגב"י סק"ה). וכ"כ בשו"ת כנסת הגדולה (סימן מג). וכ"כ בשו"ת בעי חיי (הרי"מ ח"א סימן קל). וכ"כ הרב מהר"ש הלוי (ארי"ח סימן ט). וכ"כ בשלחן גבוה (כללי השו"ע כלל יב). וכ"כ הרדב"ז (הלכות אבל פ"א). ובשו"ת רדב"ז (ח"ג סימן חסט. ח"ד סימן קה אלף קעו).

וכ"כ בשו"ת המבי"ט (ח"ג סימן נו), שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם וחייבים ללכת אחריו. וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (הישנות סימן יג) שהרמב"ם הוא מארי דאתרין וראש הפוסקים. ועוד כתב כן (ס"ס רכט) בשם רבו מוהר"ר משה בסודיה. ובשו"ת אבק"ר (סימן 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 (סימן קג) שבזה המלכות קיבלוהו עליהם לרב ונהגו לפסוק על פיו. ועוד שם (בסימן סא) שהרמב"ם רב בכל אלו הגלילות. ושם (סימן קד) כי הוא הרב במלכויות האלו ומפיו אנו חיים. ועוד כתב כן (בסימן נב).

וכ"כ בשו"ת תורת חיים למהר"ש (ח"ג סימן עד, ובחלק ד סימן יז), שבגלילות ארץ ישראל דנין כסברת הרמב"ם שהוא אבי התעודה מריה דאתרא. וכ"ה בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן ו), שאין לנו אלא דברי בן עמרם (הרמב"ם) שהוא מריה דאתרא, ופשוט המנהג בכל הגלילות. וכ"ה בשו"ת מהרי"ף (סימן כב. וכן בסימן כג, ובסימן נט, ובסימן סא). גם בשו"ת התשב"ץ ח"ד חוט המשולש (טור ב סימן ג) כתב, וכן מצאתי למהר"ם גלאנטי ז"ל שהוא אחרון ופסק כהרמב"ם ז"ל, שבודאי שכך נהגנו לפסוק כהרמב"ם ז"ל שהוא מריה דאתרא. ע"כ. וע' בשו"ת יביע אומר (ח"ז ארי"ח סימן כט). ובשו"ת יחווה דעת (ח"ד סימן ל).

כשרוב הראשונים פליגי על הרמב"ם, ואין לנו פסק בש"ע, אפשר לפסוק נגד דעת הרמב"ם

כזית בכדי אכילת פרס] מדרבנן. ועם כל זה מרן פסק כדעת רוב הראשונים דטעם כעיקר דאורייתא, ולכן כתב בסימן צח (סעיף ב') בנתערב מין בשאינו מינו ונשפך, בענין שאי אפשר לעמוד על שיעורו, דספק דאורייתא לחומרא ויש להחמיר בו. נמצא שמרן ז"ל עזב את דעת הרמב"ם ופסיק ותני כדעת רוב הראשונים. ואף לא צירף זאת לספק ספיקא היכא דנשפך, דשמא היה ששים, ואף תימצי לומר שלא היה ששים, שמא טעם כעיקר דרבנן וספק דרבנן לקולרא. [ועבדינן ספק ספיקא כהאי גוונא כמבואר בברכי יוסף אורח חיים סימן קפד, גבי אשה שנסתפקה אם בירכה ברכת המזון, דשמא בירכה ברכת המזון, ואף אם תמצא לומר שלא בירכה, שמא חיובה הוא רק מדרבנן וספק דרבנן לקולרא]. דאחר שמרן תפס לדעתו כדעת רוב הראשונים, והחמיר בזה כיון שהוא מילתא דספק דאורייתא, לכן לא רצה להקל בזה גם בספק ספיקא כזה.

וכן לגבי איסור ספיחין בשביעית, לגבי ירק שנלקט לאחר ראש השנה של השנה השביעית, שלדעת הרמב"ם אסור לאכול ירק זה אפילו 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 לקולרא. ודו"ק. ועיינן בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח אות ה"ד), וחלק ט' (חלק אורח חיים סימן קח אות ח).

והנה באור לציון במבוא לחלק ב' (עמוד יד) כתב בענין קבלת הוראות הרמב"ם כמ"ש מרן באבקת רוכל (סימן לב), והביא מ"ש הגאון החזון איש (שביעית סימן כג סק"ה), שאף שהרמב"ם היה רבם של בני ארץ ישראל, והלכו אחר הוראותיו, עכשיו אין הדבר כן, כיון שהרבה עיירות בארץ ישראל חרבו מיסודם, וחזרו ונתיישבו, נתבטלה הנהגה זו, ולכן הפוסקים האחרונים סמכו בזה"ז על דעת פוסקים אחרים אפילו במצוות התלויות בארץ, וכמ"ש מרן בכסף משנה (שביעית פ"ז ה"ג) בשם מהר"י קורקוס. והרב אור לציון כתב לדחות ראיית החזון איש, דשאני התם שכן הכריע מרן לדינא, דלא כהרמב"ם וכו'. ועל פי זה כתב שיש לבני

אולם נראה שאין זה בכל מקום בדוקא, ומצינו בכמה מקומות שגם מרן עצמו פסק כדעת רוב הראשונים נגד דעתו של הרמב"ם, וכמו שכתב באורח חיים (סימן רנט) גבי טלטול מוכין שטמן בהם דרך מקרה, דנראה דאף על גב דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו "ומידי דרבנן הוא" נקטינן לקולא. הא קמן שאפילו נגד הרי"ף והרמב"ם ב' עמודי הוראה, פעמים שאין מתחשבים בדעתם, ובמידי דרבנן נקטינן להקל כשיש רוה"פ, רוב מנין, המקילין בזה. ועיינן למרן הב"י שכתב בהקדמתו, להיות ג' 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.

וה"ל הרמ"א בהקדמתו לדרכי משה: כי בעל המחבר בעצמו נטה מזה הכלל, באורח חיים ר"ס 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.

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.

וכיוצא בזה מצינו לגבי דין טעם כעיקר, שכידוע דעת רוב הראשונים דטעם כעיקר דאורייתא, וכמו שהעיד הרשב"א בתורת הבית, הובא בבית יוסף (ריש סימן צח), ודעת הרמב"ם דטעם כעיקר דרבנן, שהרי כתב, בטעמו ולא ממשו [שאין בו

יד. כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעה אחת, וכמה רבוותא הכי סבירא להו, נקטינן כוותיהו. ואף היכא דאפשר, מעיקר הדין אין צריך להחמיר כנגדם. (ד)

ועל כרחק דאף שהרמב"ם היה מרא דאתרא בארץ הצבי ואגפיה, מרן השלחן ערוך 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. וכיוצא בזה כתב ביד מלאכי שמרן הב"י מיראי הוראה הוא, ויש לתמוה על דבריו היכא דלא החמיר. ע"ש. [אלא שאין זה מיישב המקומות שמרן היקל נגד הרמב"ם כגון לגבי נר חנוכה].

והן אמת שבשו"ת מהרשד"ם (חלק אורח חיים סימן לב, חלק יורה דעה סימן קיג) כתב, דבמחלוקת הרמב"ם והראב"ד קרוב הדבר שאין כאן ספק שיש לנו ודאי לעשות כהראב"ד, שהוא רב גדול, וכל שכן לחומרא. ע"ש. והוסיף בכנסת הגדולה (אורח חיים סימן 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 ראייה נכוחה או טעם נכון. ע"ש. ומסתברא דזה אינו בארץ ישראל שהוא אתרא דהרמב"ם, וכמו שכתב מרן הבית יוסף בתשובה. או דאיירי במקום שרוב הפוסקים הראשונים חולקים על הרמב"ם, דבזה אין לנו מחוייבות לתפוס כדעת הרמב"ם. וכמבואר בכמה דוכתי בדברי מרן הבית יוסף, ומהם באורח חיים (סימן תקלג) דכיון שהרמב"ם יחיד לא קיימא לן כוותיה. ועיין בפרי חדש (אורח חיים סימן תצו).

ומה שכתבנו שהבית יוסף קראו "עטרת תפארת הפוסקים", כן הוא בבית יוסף (ח"מ ס"ו רז).

(יד) כן הוא לשון הב"י (סי' קמא, דמ"ו ע"ב). ולכאור' מוכרח מזה כדעת כה"ח סופר (סי' יג) דאף דנקטינן כמרן, מ"מ יש לחוש היכא דאפשר לדי' החולקים. מיהו שוברו בצדו, שבבדק הבית כתב על זה: "על זה צריך להעביר הקולמוס". עכ"ל.

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 זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן קח אות ו') העיר על דבריו בזה"ל: ואין דבריו מוכרחים, כי הנה הר"ש (פרק ט' דשביעית מ"א) והרמב"ן (פרשת בהר פרק כ"ה פסוק ה) חולקים על הרמב"ם בזה, וס"ל שאין בהן איסור ספיחין. וע"ע בתוס' פסחים (נא:). והואיל ושביעית בזמן הזה מדרבנן, יש לפסוק לקולא, ודלא כהרמב"ם. ועיין בבית יוסף (אורח חיים ר"ס רנט) שכתב, דאף על גב דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עליהו, ומילתא דרבנן היא, נקטינן לקולא. ע"ש. וכל שכן כשהרמב"ם לבדו מחמיר, ורוב הפוסקים חולקים עליו, בדרבנן נקטינן לקולא. וכן העיר לנכון בני הרה"ג ר' יצחק יוסף נר"ו בספר ילקוט יוסף (השביעית והלכותיה עמוד תסט). ודלא כהאור לציון שהפריז על המדה בפסקיו בזה. ע"כ. וראה עוד במאור ישראל (פסחים נב:). ע"ש.

ועוד נפקא מינה בזה לענין מה שחקרו הפוסקים אם איסור שביעית חל בחפצא על הקרקע, או האיסור הוא רק על הגברא. ונפקא מינה לענין אמירה לגוי בשביעית, ועוד כמה דינים בהלכות שביעית. ובספר אור לציון על שביעית הנ"ל (עמוד קנד) 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 בילקוט יוסף על השביעית (פרק א') הארכנו להעיר על דבריו, שמדברי רוב ככל הראשונים והאחרונים מבואר שתפסו שהאיסור בשביעית על החפצא, ודעת החזון איש שגם הרמב"ם סובר כן, ומה שטען באור לציון דאנו הולכים תמיד כדעת הרמב"ם, הנה מצינו בכמה דוכתי שמרן עצמו פסק דלא כהרמב"ם, וכמו לענין שיעור אכילת כזית מצה בסימן תנו, או לענין בישול אחר בישול בלח בסימן שיח ס"ד, ולענין זמן הדלקת נר חנוכה, ועוד כהנה וכהנה,

טו. אין דרך הרי"ף והרמב"ם להביא אלא דברים המפורשים בהדיא בתלמוד ולא דברים הנלמדים מכללא, אף על פי שהם מוכרחים ואמתיים. ואמנם במקומות שהרמב"ם חידש דין, כתב זאת בלשון יראה לי וכדומה. (טו)

טז. כל תשובה שנכתבה בשם הרי"ף ז"ל, אין לנו להסתפק אי חתים עלה או לא, דאי לא תימא הכי לא הנחת מקום לסמוך על שום תשובה מתשובות הגאונים, דהא לא חתים שמייחו עלה, אלא כך הם עיקרן של דברים, כל תשובה שאינה חולקת בהדיא על התלמוד, נסמוך עליה, אף על גב דלא חתום שמיה עלה, וכל תשובה שהיא חולקת על התלמוד, או על אחד מהכללים המסורים בידינו, לא סמכינן עלה. (טז)

אין דרך הרי"ף והרמב"ם להביא אלא דברים המפורשים בתלמוד ולא דברים הנלמדים מכללא

גם בחקרי לב חו"מ (ח"ב סימן צ דף קסג ע"ג ד"ה וגם), כתב, דכלל גדול בידינו הוא שאין דרך הרמב"ם לכתוב דבר ולא חצי דבר שאין לו מקור בדברי חז"ל. ע"ש. וכן הוא בביאור חסדי דוד להגר"ד פארדו בתוספתא דבב"מ (פ"ג הי"ד), ובשו"ת אחיעזר חלק ב' (סימן ז). גם בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק (חירו"ד סימן כו) כתב: מי שבקי בסדר הרמב"ם בספרו יראה שאין דרכו להביא רק דין שמוזכר במשנה או בתלמוד וכו' אבל להוציא דין מחודש שאינו מפורש, אף שהדין אמת ומוכח בכמה הוכחות וכו' אין דרכו להביא. ע"כ.

וכן כתב בביאור הלכה (סימן שטו ד"ה כילה) שידוע שהרמב"ם דרכו לברר ולהעתיק דברי הש"ס להלכה, אבל לא להמציא סברות חדשות במה שלא נזכר כלל. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (עמוד פה חלק אר"ח סימן כא אות ג' בד"ה ואשר), וחלק ה' (עמוד פא אורח חיים סימן כב). [ונראה שאין כלל זה אלא לגבי דברי הרמב"ם ביד החזקה, אבל בשאר ספריו, כמו ספר המצוות, וספרי תשובותיו, ופירוש המשניות, אין הכי נמי הרמב"ם כותב גם דיוקים מדברי חז"ל].

(טז) כן כתב הרדב"ז חלק ב' (סימן תקנ"ט). והרמב"ן במלחמותיו (פרק הישן) כתב, דאין לסמוך על התשובות הנמצאות בשם הרי"ף אלא אם כן הוחזקו. והו"ד ביד מלאכי.

(טו) כן כתב במגדל עוז (פכ"ה דשבת הכ"ד), כבר אמרתי פעמים רבות, כי הרמב"ם לא חיבר הדברים שיכולים להתחדש מדקדוקי התלמוד הקושיות והתירושים וכו', אלא כיון הרמב"ם ז"ל וקיצר פסקי התלמוד המבוררין בו, ולכן קראו משנה תורה. ע"כ. וראה גם בדבריו בהל' אישות (פ"ב הי"ב) שכתב, דהרמב"ם ז"ל לא כתב בחיבורו מה שהוא מתוך דקדוק, אלא מה שהוא תלמוד ערוך. ע"ש. גם בתרומת הדשן (בפסקים סימן כ) כתב, וכבר ידעינן שהרמב"ם ז"ל כתב פסקיו רק מסוגית התלמוד לפי פשוטו ולא מתוך דקדוקים, כמו שעשו התוספות ושאר גאונים. ע"ש. וכן כתב השד"ח בכללי הפוסקים (סימן ג' אות ה' וסימן ה אות כג) בשם השאג"א בחדשות (דיני חדש ר"ס ג). ע"ש.

וב"כ מהרלב"ח בתשובותיו (סימן לג) וז"ל: דרך הרמב"ם לכתוב הדינים כאשר הם בתלמוד, והדינים הנלמדים מדיוק דברי התלמוד מניחן, ועל המעיין ללומדם מדיוק דברי הרמב"ם. ע"כ.

ויש להוסיף שכן מבואר להדיא בב"י (אבן העזר כז). וכן בבית יוסף א"ח (ס"ס רסד). וכן הוא בבית שמואל (אבן העזר סימן כח ס"ק כז) שכן דרך הרמב"ם לכתוב רק מה שמבואר בש"ס. וכן הוא בשו"ת מהרלנ"ח (סימן לג בד"ה כלל). ובשו"ת נודע ביהודה תנינא (חאה"ע סימן יד ד"ה והנה ה"ה). ע"ש.

יז. דרכו של הרמב"ם שכל מקום שהוא מפורש במשנה ובגמרא, בבלי או ירושלמי, ספרא וספרי ותוספתא, הוא כותב בסתם, ודבר שחידש שאינו בפורש הוא כותב יראה לי. (ז)

יח. אין דרכו של הרמב"ם לכתוב מוצא כל דין. (ח)

יט. דרכו של הרמב"ם לקצר, שכן מנהגו בכמה מקומות. (ט)

כ. דרכו של הרמב"ם להעתיק הדרשה היותר פשוטה אף על גב דאדחייה. ולפעמים מביא פסוק שלא מוזכר כלל מאחר שהוא מבואר יותר. וכך דרכו להסמיך האיסור אל הפסוק הנראה לו, אף על פי שאינו מוזכר בגמרא. (כ)

כא. הרמב"ם רגיל לכנות אגדות חז"ל שנמצאות בש"ס דילן בשם בראשית רבה. (כא)

כב. ידוע שהרמב"ם נמשך אחר גירסאות רב האי ורבינו חננאל. (כב)

כג. אין להקשות מסברת תוס' על הרמב"ם דבכגון דא אמרינן גברא אגברא קא רמית. (כג)

(יז) שו"ת חיים שאל ח"ב (סימן מב אות ה') מאגרת הרמב"ם, וראה בשו"ת הרי יהודה ח"א (חלק י"ד סימן יא אות ז ד"ה וההיא).

(יט) מה שכתבנו שדרכו לקצר, כן הוא בב"י (ארי"ח סימן שא נב ע"ב סוד"ה מי שיש). וכתב בנהר שלום (סימן רנג סק"ה) שדרכו לקצר בדבר המובן.

(יח) כן כתב הגרי"ז בזבחים י" ע"א.

דרכו של הרמב"ם להביא פסוק שלא מוזכר כלל, מאחר שהוא מבואר יותר

(כ) עיין בלחם משנה (ריש פ"ב מהלכות שגגות ד"ה וכל). ומה שכתבנו דלפעמים מביא פסוק שלא הוזכר בגמרא, כן כתב מהר"י קורקוס (פרק ה' מהל' איסורי מזבח ה"א) על מה שכתב הרמב"ם שם, שדבש ושאר איסורים בכל שהוא, שנאמר כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וכו', וקשה למה הוצרך רבינו לייחד פסוק לזה, והרי בכל האיסורים קי"ל דחצי שיעור אסור מה"ת. וי"ל שדרך רבינו להסמיך האיסור אל פסוק הנראה לו, אף על פי שאינו מוזכר בגמרא, וכיון שנמצא כאן בפסוק מלת כל אסמכה אקרא. וכן מציינו בהל' חמץ סוף פרק א' שכתב, האוכל מן החמץ כל שהוא הרי זה אסור מה"ת שנאמר ולא יאכל חמץ וכו'. ע"ש. וע"ע

בספר יד מלאכי (בכללי הרמב"ם אות ד), ובשדי חמד (מערכת כ כלל פח) שדרכו של הרמב"ם בכך. ע"ש. והובא במאור ישראל חלק ב' (עמ' רסד).

(כא) מהר"ץ חיות (באגרת בקורת דף ו ע"ב), והובא בשדי חמד (אות יח)

(כב) מגיד מישרים לב"י (פרשת ויקהל מהדורה בתרא דף פ ע"ב), והו"ד ביתד המאיר הנז'.

(כג) פרי חדש (י"ד סימן סז ס"ק א). וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) הובא ביד מלאכי. הב"ד ביתד המאיר.

כד. כשהרמב"ם חולק על התוס' יש אומרים שנקטינן כהרמב"ם, כי אין דרך התוס' לפסוק הלכה. (בית יוסף יורה דעה סימן קטו). ויש אומרים שנקטינן כרבינו תם ור"י שהיו גדולים מהרמב"ם בחכמה ובמנין. והעיקר כסברא ראשונה. (כד)

כה. דרך הרמב"ם לפסוק כהירושלמי, היכא דגמרא דידן לא פליגא. ואף במקומות שהגמרא מתרצת, אם התירוצים דחוקים לא פסקינן כמותם, אלא פושט כירושלמי. (כה)

כו. מצינו שהרמב"ם פעמים סמך על הספרי והברייתות נגד שיטת הגמרא שלנו. וכשהרמב"ם מביא מכילתא כוונתו לספרי זוטא שנאבדו מאיתנו. (כו)

כז. דרך הרמב"ם להשמיט דבר שהוא מסופק בו. ופעמים שהרמב"ם משמיט דין ולמדים מהשמטה זו דלא סבירא ליה הכי לדינא. (כז)

הרמב"ם והתוס' - הלכה כהרמב"ם

(כד) על פי המבואר בשו"ת חוות יאיר הנ"ל (סימן קצב) דחלילה לי להכניס ראשי בין ההרים [תוס' ורמב"ם], להכריע מסברא לומר שמועה זו נאה וכו', רק דאין לנו לדחות דברי גברא מפני גברא, והלא כתב הרא"ש בתשובה [כן כתב בהקדמת ים שלמה לב"ק אף כי לא ראיתיו בשו"ת הרא"ש] שקבלה בדינו שחכמי צרפת המה בעלי תוס' היו מופלגים וגדולים יותר מהרמב"ם, אף אם היה קשה לנו סתירת דברי התוס' למה שכתב הרמב"ם, היה בידינו לעשות כוונים לדברי התוס', שממש דעתם כדעת הרמב"ם. ועיין בשו"ת יחזה דעת חלק ה' (עמוד שי).

דרך הרמב"ם לפסוק כהירושלמי, היכא דגמרא דידן לא פליגא. ואף במקומות שהגמ' מתרצת

(כה) ראה לעיל בכללי הירושלמי. וכן מבואר בהשגות הראב"ד (פ"ג מה' ק"ש ה"ו), שדרך הרמב"ם לפסוק כהירושלמי. וכ"כ בשו"ת מהר"י קולון (שרש ק). שדבר ידוע שרבינו משה רגיל לפסוק על פי הירושלמי יותר מכל הפוסקים הידועים אצלינו, ואפילו במקום שאין תלמודינו מוכיח כדברי הירושלמי, לפעמים יפסוק כמותן היכא שתלמודינו מעמיד משנה או ברייתא בשינוי דחיקא, והירושלמי מפרשא כפשטא, תופס לו שיטת הירושלמי. וע' באור שמח (ספ"ב מה' יו"ט). ע"ש. והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ד (דף קסד. חאור"ח סי' לה).

ומה שכתבנו דאף במקומות שהגמרא מתרצת. אם התירוצים דחוקים לא פסקינן כמותם, כן כתב בשו"ת חכם צבי (סימן קסב אות ב').

(כו) דס"ל דאילו ראה הש"ס אותה ברייתא הוה הדר ביה. וכן כתב בשו"ת איש מצליח ח"א כרך א' (יר"ד מו בד"ה והנה עיינת). ומה שכתבנו דכאשר הרמב"ם מביא מכילתא כוונתו לספרי זוטא שנאבדו מאיתנו, כן כתב מהר"ץ חיות שבת (טו ע"ב). והב"ד ביתד המאיר (אייר תשס"ח).

דרך הרמב"ם להשמיט דבר שהוא מסופק בו

(כז) אחד קדוש, הובאו דבריו בתשובה כתב יד למהר"י בי רב (סימן עו). אלא שמצינו פעמים שדייקו מדברי הרמב"ם שהשמיט דין מסויים, דסבירא ליה דלאו הלכתא הוא, וכמו שכתב בבית יוסף (אורח חיים סימן שא) דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הזכירו דין זה גבי שבת, משום דסבירא להו דדוקא ביום טוב דלא מיתסר הוצאה בכה"ג אלא מדרבנן משום זילותא דיום טוב, והיכא דרבים צריכינן לו לא גזרו רבנן, אבל בשבת לרשות הרבים ודאי אסור וכו'.

כח. אם נוקט הרמב"ם תוספתא דר' חייא הוא הדין לדרכי אושעיא. (כה)

כט. דרכו של הרמב"ם בהלכותיו להעתיק לשון הברייתות כמות שהם. וכאשר הרמב"ם משנה לשון הברייתא צריך ליתן טעם בזה. (כט)

ל. כלל גדול בידינו שלעולם לא נמצא בחיבור משנה תורה לשון שאינה מדברי רבותינו בש"ס, או בדברי התנאים וכו', ולא כתב הרמב"ם שום לשון בסתם מלשונו דיליה. (ל)

לא. אין דרכו של הרמב"ם להשמיט דין מפורש בש"ס ולסמוך על דמיון מילתא למילתא. וכל מילתא דמיבעיא בש"ס ופשיט ליה ממקום אחר בדמיון, דרכו של הרמב"ם להביא כל אחד במקומו. (לא)

לב. דרכו של הרמב"ם לתפוס לשון התלמוד בקיצור, ומה שנפרש בלשון התלמוד נפרש נמי בלשונו. וגם אם מוכרחים לפרש בגמ' באיזה אופן, כן יש לפרש בדבריו אף נגד פשט לשונו. אמנם כשאין הכרח לפרש בגמ' כן, אף שהרא"ש מפרש כן, יש לפרש ברמב"ם כפשטות לשונו. [ואין זה סותר לכלל דלעיל, דשם מיירי בדוחק וכאן בסתמא. ודו"ק. ובשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים כללי הרמב"ם סימן ה' אות א') כתב, דמה שכתב בסימן שלד, הוא עיקר, ולדידי לא קשיא מידי]. (לב)

(כה) על פי המבואר בבית יוסף (אבן העזר סימן לה, דע"א ע"א), וע"ש בח"מ (ס"ק מב).
(כט) כן כתב הב"י (אור"ח סי' שסו קלה. ד"ה ומ"ש וצריך שלא יקפיד), דמה שהרמב"ם לא פירש דבשל שיתוף

שלעולם לא נמצא בחיבור משנה תורה לשון שאינה מדברי רבותינו בש"ס

מקור ללשונו של הרמב"ם, מהירושלמי (פסחים פרק י' דף לו טור ב): תני צריך הוא אדם לשמח את אשתו ואת בניו ברגל, במה משמחן ביין, רבי יודה אומר נשים בראוי להן וקטנים בראוי להם וכו', וקטנים בראוי להן כגון אגוזין ולוזין. ע"כ. וכן הוא בתורה תמימה (דברים טז, טו).

(לא) שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת אבה"ע סימן ס"ט). ועיין שדי חמד ח"ו (כללי הרמב"ם אות י').

(ל) כן כתב במחצית השקל (סימן שלו ס"ק א), שידוע שדרכו של הרמב"ם להעתיק לשון הברייתא, ומה שנפרש בברייתא נפרש ברמב"ם. וכן מבואר מדברי מרן הבית יוסף אורח חיים (ריש סימן תקכ"ט), שתמה מנין מקור דברי הרמב"ם (פ"ח מיר"ט) שהקטנים מחלק להם קליות לשמחת יום טוב. ואמנם כוונת מרן להעיר שאין זה דרכו של הרמב"ם לכתוב לשון שאינו מבואר להדיא בדברי רז"ל. ובשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן לג) הביא

דרכו של הרמב"ם לתפוס לשון התלמוד בקיצור, ומה שנפרש בלשון התלמוד נפרש ברמב"ם (לב) כן כתב מרן ז"ל בבית יוסף (יורה דעה סימן שלד ד"ה נדהו), וז"ל שם: ואין נראים דבריו שכך דרכו

לג. בביאור דברי הרמב"ם בדרך כלל יש לתפוס כדברי הרב המגיד, שהוא היה אדם גדול ובקי, וכיוון שבא לפרש דברי הרמב"ם דקדק בהם כל הצורך. [ולכן כל מקום שיש מחלוקת בדברי הרמב"ם יש לסמוך על הרב המגיד משנה]. (לג)

הרמב"ם להעתיק לשון הגמרא, ומה שנפרש בלשון הגמרא אנו יכולים לפרש בדבריו, שכן כתבו הב"ח בחושן משפט (סימן רז אות יא), והש"ך, והגינת ורדים, והרדב"ז בתשובותיו (חלק ה' סימן שא ס"ט), ועוד, וכן הוא מפורש נמי בדברי מרן גופיה כמה וכמה פעמים הן בכסף משנה (פרק י' מהלכות ספר תורה הלכה ד'), וכן בהלכות גירושין (פרק י"ג הלכה א'), והן בבית יוסף מקומות הרבה, ראה באורח חיים (סימן ו) ובירורה דעה (סימן קלב קצד קצו קצח) ובאבן העזר (סימן יז) ובחושן משפט (סימן ח) ועוד, ולכן אין ספק דהכי אית לן למינקט. ע"ש. ובקובץ יתד המאיר כתב ליישב, דבסימן רא הבית יוסף מיירי בדוחק, וכאן בסתמא. ודו"ק. [וראה בזה בשו"ת חיים שאל (חלק א' סימן נב) שכתב: ידוע דהרמב"ם דייק בלישניה טובא היכא דהם דברי עצמו ולשונו, אמנם כי נקיט לישנא דמתניתין וברייתא ושמעתיא אמרינן צדיק עתיק לשון חכמים בלשון המשנה כידוע. ואפי' בהרמב"ם דדייק טובא וכותב דיני מלקות, זמנין דנקט אסור גבי לאו, כמ"ש הרא"ש בתוספותיו (ריש ה' חמץ) דהרמב"ם כותב אסור במקום מלקות. ע"ש.

בביאור דברי הרמב"ם בדרך כלל יש לתפוס כדברי הרב המגיד, לפי שהוא בא לפרש ומדקדק יפה

וכיוצא בזה כתב מרן בכסף משנה (בפרק ד' מהלכות טוען ונטען הלכה ד') דהר"ן והנימוקי יוסף בפ"ק דב"מ לא ירדו לסוף דעת רבינו ולא דקדקו בדבר, ולפיכך השיאו דעת רבינו לדעה אחרת, והרב המגיד כיוון יפה לדעתו של רבינו ודקדק יפה בלשונו. ושפתים ישק. ע"כ. ובשדי חמד כללי הפוסקים (סימן ד' אות ג') הביא מה שכתב בשו"ת נחלה ליהושע, שקשה מאד להעלות על הדעת שאנו מבינים את דברי הרמב"ם יותר ממה שכתב הרב המגיד בדעתו. ע"ש.

גם בשו"ת פעולת צדיק חלק ב' (סימן רצו) הביא דברי הרדב"ז הנ"ל. וכן הוא ביד מלאכי (כללי הרב המגיד אות ג').

של הרמב"ם להעתיק לשון הגמרא ומה שנפרש בלשון הגמרא אנו יכולים לפרש בדבריו. ע"ש. וכן מבואר בבית יוסף אבן העזר (סימן כח, דף ג"ב סע"א). ע"ש. וכן כתב עוד בבית יוסף (אבן העזר סימן כז דף נ ע"א) דכבר נודע דרכו של הרב (הרמב"ם) שאינו אלא מעתיק דברי הגמרא. [ועיין עוד בשדי חמד כרך ו' כללי הפוסקים (סימן ה אות א). ודו"ק].

ואמנם בכנסת הגדולה (בכללי הרמב"ם אות כד) עמד להעיר דאיכא בדבר זה סתירה בדברי מרן, דהא בב"י יו"ד (סימן רא ד"ה ומ"ש ואף אם תטבול) כתב: אף על גב דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתני' נקט, ליכא למימר דכי היכי דדחיקה בלישנא דמתני' הכי נדחוק בפירוש דברי הרמב"ם, דבתראה הוא והו"ל לפרש, ע"כ. ומזה מבואר היפך דבריו במש"כ בסימן שלד.

אולם בשו"ת בכללי הפוסקים (כללי הרמב"ם סימן ה אות א) כתב, דנראה דאית לן למינקט עיקר כמש"כ מרן בסימן שלד, מפני שכן כתבו נמי הרבה מהאחרונים כדברי מרן הללו, דדרכו של

(לג) כן כתב הרדב"ז (במודפסות סימן קעד, בלשונות הרמב"ם סימן לא, ובנדפס מחדש סימן אלף ות"ד ותעז), כלל גדול יש לי בכל מקום שיש מחלוקת בדברי הרמב"ם, שאני סומך על דברי הרב בעל המגיד משנה שהיה אדם גדול ובקי מאד וכו', ועוד שכיון שהוא בא לפרש דברי הרמב"ם ודקדק בהם ככל הצורך.

וכן כתב עוד הרדב"ז (בלשונות הרמב"ם חלק ב' סימן קד, ובנד"מ סימן אלף ותעז) שאין בכל הראשונים מי שהוא בקי בלשון הרמב"ם יותר מהרב המגיד, לפי שנתן אל לבו לפרש דברי הרמב"ם, ועבר על כולו, והיה סדור לפניו וברור כשלחן ערוך, וכל שכן אנן יתמי דיתמי שאי אפשר שנחלוק עליו בכוונת דברי הרמב"ם. ע"ש.

לד. הרב המגיד ראה את דברי הרמב"ם בספר המצוות, אך הסמ"ג לא ראה דברי הרמב"ם בספר המצוות. (לד)

לה. יש דברים בהרב המגיד שאינם מדברי הרב המגיד אלא דברי שאר מפרשי, והיינו כאשר מרן לא הזכיר דבריו. (לה)

לו. הרמב"ם והרב המגיד נחשבים כשני פוסקים. [לגבי טענת קים לי וכדומה]. אבל הרמב"ם ורבותיו נחשבים כפוסק אחד. וכל מקום שאומר הרב המגיד ז"ל שלא מצא ראייה לדברי הרמב"ם ז"ל לא סבירא ליה כוותיה. וכן כשכותב הרב המגיד על הרמב"ם זה פשוט לדעת המחבר, מדלא אמר רבינו כדרכו ברוב המקומות, כנראה שאין דעתו נוחה בזה, שכך דרכו ברוב המקומות שכותב המחבר. (לו)

לז. דרך הרמב"ם לכתוב "מפי השמועה למדו" גם על דבר שאיסורו מדרבנן. ופעמים שמצינו שהרמב"ם כותב לשון זה גם על דבר שהוא מן התורה. וכן דעת הרשב"א אליבא דהרמב"ם. (לז)

הרב המגיד ראה את דברי הרמב"ם בספר המצוות, אך הסמ"ג לא ראה דברי ספר המצוות

(לד) כן כתב הרא"ם בתוספותיו הלכות חמץ. והוסיף בנחפה בכסף, שגם הרב המגיד לא ראהו. אך כבר השיג עליו ביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות נא) שהרי הרב המגיד הזכירו בהלכות חמץ ומצה ובהלכות אישות. וכן העיר הגאון מהר"א חאקו בספר מצא חן (פ"ח מהל' שביתת עשור ה"ה). וע"ש בהערות תשואות חן של המו"ל הרה"ג ר' יוחאי משה רז נר"ו (בוגר ישיבתנו הקדו) מ"ש בזה.

וכתב הרדב"ז (בלשונות סימן נז), דשמא הראב"ד ומגדל עוז לא ראו ספר המצוות שחיברו בלשון קדר, והעתקתו לא הגיעה לידם. וכבר העירו על זה מדברי הרב מגדל עוז בפ"א ופ"ו מהלכות יסודי התורה, ומפרק ו' מהלכות דעות, ופרק א' מהלכות תפלה, דשם מזכיר את ספר המצוות.

(לה) לשון גט פשוט (סימן קכא סק"א) סוד"ה ואם. (לו) בית שמואל (אבן העזר סימן נג סק"ד). דאין יכול לומר קים לי כהאי, אלא היכא דאיכא שני פוסקים דס"ל כן, והרמב"ם והמגיד הם נחשבים כשנים, ועיין בתשו' בן ששון (סימן מ"ב).

והרמב"ם ורבותיו הם כחד, כי רבותיו הם, אף על פי שנאמר בלשון רבים. (שם בתשו' מהרא"י).

ומה שכתבנו שכל מקום וכו', כן הוא בכנסת הגדולה (חושן משפט סימן ע"ז הגהות הב"י אות כ"ז) בשם פליטת בית יהודה.

ומה שכתבנו שאם כותב המחבר וכו', כן כתב בהלכה למשה (הלכות מכירה דף צ"ד ג).

דרך הרמב"ם לכתוב "מפי השמועה למדו" גם על דבר שאיסורו מדרבנן

(לז) הנה כהאי גוונא מצינו ברמב"ם (פ"א מה' שביתת עשור ה"ה) שכתב: מפי השמועה למדנו שאסור לרחוץ בו וכו'. וכתב בס' הבתים בכת"י, שדעת הרמב"ם ז"ל שאין זה אלא מדרבנן. והובא בשו"ת יוסף אומץ (סימן נה, דמ"ד סע"ב). וכ"כ התוספות יו"ט, ודו' ארעא דרבנן, בדעת הרמב"ם. ועוד כיוצא בזה, כתב הרמב"ם (פי"ז מהמ"א ה"ה): טבילה זו שמטבילים כלי הסעודה הנקחים מן העכו"ם, ואח"כ יותרו לאכילה ושתייה, אינם אלא מדברי סופרים. ורמז לה כל דבר אשר יבא באש תעבירו

לח. מצינו להרמב"ם שקורא "תורה" לדבר שהוא תקנת חז"ל. לה)

לט. מצינו שהרמב"ם כתב בלשון אסרו חכמים, ואינו מוכרח שהוא מדרבנן, ויתכן שהוא מן התורה, וכתב אמרו חכמים משום דלא מפורש בקרא כי אם על פי פירוש חז"ל וכו'. לט)

דשמעתא (ע"ז שם) הכי משמע טפי. ע"כ. וכי ע"ז הכ"מ, ונראה שטעמו מפני שראה לרבינו שכ' ומפי השמועה למדו. עכ"ל. ולכאורה הדבר קשה שא"כ היאך פסק להקל בדין משכנתא, הא ספיקא דאורייתא לחומרא. ובאמת שכן משמע ברמב"ם (בפי"ג מה' עדות ה"א), הקרובים פסולים לעדות מן התורה, שנא' לא יומתו אבות על בנים, מפי השמועה למדו שבכלל לאו זה שלא יומתו אבות על פי עדות בנים וכו', ואין פסולים מן התורה אלא הקרובים ממשפחת אב בלבד וכו', ע"כ. ומבואר דמפי השמועה שכתב היינו על דין תורה ממש, שהרי המשיך ואין פסולים מן התורה וכו', ודו"ק. וראה בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קמ: חלק י"ד סימן ט אות א). ועכ"פ מצינו שפעמים הרמב"ם כותב מפי השמועה למדו וכוונתו שהוא מדרבנן.

באש וטהר, ומפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בטרתן מידי בעלי עכו"ם, לא מידי טומאה. וכו'. וכיון שכתוב וטהר אמרו חכמים הוסיף לו טהרה אחר העברתו באש להתירו מגיעולי עכו"ם. ע"כ. והיינו מדרבנן. וכ"כ להדיא בחי' הריטב"א ע"ז (ע"ה:), שדעת הרמב"ם דטבילת כלי מתכות מדרבנן. ומש"ה פסק להקל במשכנתא, דסד"ר היא ולקולא. ע"ש. וכ"כ הר"ן והמאירי (שם), בדעת הרמב"ם. וכ"כ הרשב"ץ בס' יבין שמועה (דכ"ז ע"ד). וכן מבואר עוד בשו"ת הרשב"ש (סימן תסח). [וכ"כ הגר"א סימן קכ סק"ג]. ע"ש. וכן כתב הכ"מ שם שנראה מדברי רבינו שהוא סובר שטבילה זו מדרבנן. ושכ"כ הר"ן. אבל הרשב"א בתשו' [נח"ג סימן רנה] כ' בזה"ל: מה שכתבת שטבילת כלים מדרבנן, לא כולם מודים בזה. ומדברי הרמב"ם יראה שהוא סבור שהיא מדאורייתא. ופשטא

מצינו להרמב"ם שקורא "תורה" לדבר שהוא תקנת חז"ל

אחר רוב דיעות וכו'. והכא, פסולי עדות אינן נאמנין מן התורה לכולי עלמא, וקאמר, כל מקום שהאמינה תורה, כי תקנת חכמים תורה היא. ואף מנהגן של ישראל תורה היא. והרב עצמו ז"ל כתב (פרק א' מהלכות ממרים) וז"ל: הרי הוא אומר, על פי התורה אשר יורוך, אלו הגזרות והמנהגות שהורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם. עכ"ל.

לח) שו"ת הריב"ש (סימן קנה ד"ה ומה שאמר בלשונו) דמה שאמר הרמב"ם בלשונו: שלא הקפידה תורה וכו', על תקנת חכמים קורא תורה. כמ"ש בגמ' (שם קיז:), על מתניתין דעד אחד אומר מת ושנים אומרים לא מת, אף על פי שנשאת, תצא, שהקשו שם, פשיטא, אין דבריו של אחד במקום שנים! ואוקמוה בפסולי עדות, וכרבי נחמיה דאמר, כל מקום שהאמינה תורה עד אחד, הלך

מצינו שהרמב"ם כתב בלשון אסרו חכמים, ואינו מוכרח שהוא מדרבנן

רוצח), הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות וכו', והיינו ודאי דאורייתא, וכמ"ש הרמב"ם מקרא דכתיב רק השמר לך ושמור נפשך וכו'. ובכמה דוכתי אמרינן חמירא סכנתא מאיסורא, ואפ"ה נקט בלשונו אסרו חכמים, משום דלא מפורש בקרא כי אם על פי פירוש חז"ל וכו'. ע"ש. וכן כתב בשו"ת חקרי לב ח"א מיו"ד (סימן קמ) ד"ה

לט) כן כתב הגאון תבואות שור (סימן יג סק"ב), עמ"ש הרמב"ם (סוף הלי' מאכלות אסורות), אסרו חכמים מאכלים ומשקים שנפש רוב בני אדם קיהה מהן וכו', וכן אסרו חכמים לאכול ולשתות בכלים הצואים וכו'. וכתב הלחם חמודות (פרק מי שמתו אות פד) להוכיח מכאן דהוי מדרבנן, ודחה התבואות שור שאין מזה ראייה, שהרי כתב הרמב"ם (פי"א מה'

מ. כשהרמב"ם כותב "מדברי סופרים", כוונתו שהדבר הוא מן התורה, אך נקרא דברי סופרים אחר שלא נאמר בפירוש בתורה, אלא נלמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. וכן בדבר שהוא מהלכה למשה מסיני. אבל כשכותב "מדבריהם" היינו מדרבנן. (מ)

אכן ראיתי, דהיינו טעמא דמספקא ליה למרן הב"י יו"ד (ס"ט קטז) בהא, משום שי"ל דמ"ש הרמב"ם אסרו חכמים משום שאינו מפורש בכתוב, וכעין מה שקורא הרמב"ם דברי סופרים למה שאינו מפורש. ושכן מוכח ממה שכתב הרמב"ם בס' המצות (לאוין קעט) דהוי מן התורה, ע"ש. והובא בשו"ת יביע אומר חלק א' (או"ח סימן כד ד"ה הרמב"ם).

כשהרמב"ם כותב "מדברי סופרים" אם היינו מדרבנן

(מ) נודע מה שכתב הרמב"ם (הלכות אישות פרק א' הלכה ב') בזה"ל: וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם, ובאחד משלשה דברים האשה נקנית, בכסף או בשטר או בביאה, בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים, וליקוחין אלו הן הנקראין קידושין או אירוסין בכל מקום, ואשה שנקנית באחד משלשה דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת. וכתב הראב"ד, בביאה ובשטר מן התורה ובכסף מדברי סופרים. א"א זה שיבוש ופירוש משובש הטעהו.

הוא משום דכל דבר הנלמד בהיקש, או בגזירה שוה, או ב"ג מדות, הם נקראים דברי סופרים, כמו שכתב בס' המצות.

ומרן בכסף משנה שם הביא מה שכתב רבינו אברהם בנו של הרמב"ם, וכן בהגהות הרמ"ך, שהרמב"ם עצמו הגיה בספרו ושלשתן דבר תורה. ומכל מקום לי נראה שאין עדותו נכון, ממ"ש רבינו עצמו בפרק ג' וממה שכתב בספר המצות שלו וכמו שכתב הרב המגיד, ומה שכתב רבינו הוא מדברי סופרים הוא מן השורש השני שהניח הרב בספר המצות וכו'. ובהכי ניחא מאי דקשיא ליה לרש"י בריש כתובות (ג.) על הא דקאמר בגמרא כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ומקשה עליה תינח קדיש בכספא, קדיש בביאה מאי איכא למימר, דהיינו לומר קדיש בכספא דקידושי דרבנן נינהו, והקשה עליהם דאי אפשר לומר כן חדא דדבר הלמד בגזירה שוה כמו שכתוב מפורש הוא, ועוד דאי דרבנן נינהו היאך סוקלין על ידו, ומביאין חולין לעזרה על שגגתו, ולדרך רבינו לא קשיא ולא מידי, דהא דבר הנלמד בגזרה שוה דבר תורה ממש הוא, וסוקלין על ידו, ומביאין קרבן על שגגתו, ככל דברים המפורשים בתורה, ולא קרי להו דרבנן אלא לומר שאלמלא שהם קבלוהו כן מסיני, לא היינו מפרשים אותו כך, ומאחר שהוא כן שייך לומר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכו'. וראה עוד בכסף משנה פ"כ מהל' אבל ה"א. ובספר שמות בארץ (דף יב ע"ג), ובמאמר מרדכי על המרדכי (דף כו).

וכתב הרב המגיד, ומה שכתב רבינו שהכסף הוא מדברי סופרים הוא מן השרש השני שהניח הרב בספר המצות, שאין הדברים הנדרשים בגזירה שוה או באחת מי"ג מדות נקראים דבר תורה, אלא דברי סופרים, אא"כ יאמרו בהם בביאור שהם מן התורה, והוא ז"ל סובר כמו שפירשו קצת המפרשים, דבשטר אמרו שהוא מן התורה ולא בכסף. וכבר השיב הוא ז"ל כן למי ששאל ממנו, מה טעם אמר שהכסף מדברי סופרים, והרמב"ן ז"ל האריך להשיב עליו על זה, בספר ההשגות שחיבר על ספר המצות, ודע שאף לדברי רבינו אע"פ שהכסף מדברי סופרים הרי הוא גומר בה לכל דבר כמו השטר והביאה. שאע"פ שהכסף מדברי סופרים, אינו מתקנת חכמים אלא מכלל תורה שבעל פה, והוא דבר נאמר למשה ולא נכתב בפירוש בתורה, אלא שנאמר בגזירה שוה ולזה נקרא דברי סופרים לדעתו ז"ל. וכבר כתב הוא שאף הדברים שנאמר בהם הלכה למשה מסיני נקראים דברי סופרים. ע"ש.

ומרן בבית יוסף (יוה דעה סימן שצח) כתב, שאע"פ שהיא מה"ת קרי לה דברי סופרים, לפי שאינה

גם בלחם משנה שם כתב, דטעמו של רבינו ז"ל

וא"צ לפרש מדברי סופרים, כל שנולדה מפסולי כהונה, ופי' רש"י, וא"צ לפרש דמקרא נפקא בהדיא, אבל חללה הנעשית חללה על ידי ביאה, הצריכהו לדור' מן המקראות. וכבר ידעת שדינם שוה לכל דבר בין שנולדה מפסולי כהונה בן שנעשית חללה ע"י ביאה, וכמו שתראה בדברי הרמב"ם, ובכולם נעשית חללה של תורה, ואם כן אהני לך הך ברייתא ללמד לך שזו עיקרה מן התורה, ואין צריך לפרש דזו עיקרה מן התורה וצריכה פירוש דברי סופרים, והא דצווחי על הרמב"ם שכתב דקידושי כסף מד"ס, וחילק קידושי כסף מקידושי שטר וביאה, והיאך קרא לזה דברי סופרים, וראיתי למהר"י מטראני בחידושיו שהוקשה לו על דברי הברייתא וכו', ונפקא מינה לענין זקן ממרא, ע"ש.

גם מרן החיד"א בספרו פתח עינים (שבת עד.) הביא כן בשם הכסף משנה הנ"ל, שכן דרך הרמב"ם. וע"ש באריכות.

ובספר מר קשישא (ערך ד') העיר על דברי הרמב"ם דשייך לשון דברי סופרים על דבר שהוא מהלכה למשה מסיני, שהרי שינו במשנה (סוף ערלה) הערלה הלכה, והכלאים מדברי סופרים. ועיין תו"ט ריש עירובין מ"ב, ואהלות פ"ז מ"ג, ובטהרות פ"ד מ"ח, ותענית פ"ד מ"ד על קרבן עצים. ובפ"ג דברכות (כ:) דבעי למימר על קידוש היום דנשים מדרבנן מקשה, והא דבר תורה קאמר. ע"כ. ויש ליישב, דהיכא דחילקו להדיא בין הלכה לדברי סופרים, אין הכי נמי לא שייך למימר דברי סופרים על הלכה למשה מסיני, אבל כשאמרו סתם דברי סופרים, יתכן שהוא מהלכה למשה מסיני.

קידושי כסף בפסולי עדות מזרבנן

יומתו אבות על פי עדות בנים וכו', ואין פסולים מן התורה אלא הקרובים ממשפחת אב בלבד, אבל הקרובים מן האם או מדרך האישות כולם פסולים מדבריהם. ע"כ. וא"כ עכ"פ בזה א"צ גט בממה נפשך, אם הוי כפסולי דאורייתא א"צ גט בודאי, ואי הוי כפסולי דרבנן א"כ גם קידושי כסף שנלמד בגז"ש דקיחה קיחה הוי רק מדרבנן. והו"ל כמקדש קידושי דרבנן בפסולי עדות דרבנן שאין לחוש לקידושי, וכמ"ש להדיא הרמ"א (ס"ט מב.) ע"כ. וכ' ע"ז הגרע"א שם, שאף דלכאורה נראים הדברים

מפורשת בתורה לענין טומאה, ולא אתיא אלא ממדרש חכמים (יבמות כב:) בשארן (ויקרא כא ב) כתב בין לענין טומאה בין לענין אבלות שהיא מדברי סופרים שכתב בפרק הנזכר לענין טומאה לאשתו (ה"ז), עשאוה כמת מצוה, כיון שאין לה יורש אלא הוא, לא תמצא מי שיתעסק בה [עכ"ל]. ע"ש.

והרמב"ם בפירוש המשנה (מסכת כלים פרק יז) כתב: צריך אני להזכיר כאן כלל גדול התועלת, והוא אמרם בתוספתא דמקואות, כזית מן המת וכעדשה מן השרץ, ספק יש בהן כשעור ספק אין בהן, ספיקו טמא, שכל דבר שעיקרו מן התורה ושעורו מדברי סופרים ספיקו טמא. וזכור כלל זה כי בו תדע בכל מקום שיהיה לך ספק באיזה שעור שיהיה, אם תנהוג בו להחמיר או להקל, ואל יטעך אמרו שיעורו מדברי סופרים עם הכלל שבידינו שכל השיעורין הלכה למשה מסיני, כי כל מה שלא נתבאר בלשון התורה, מדברי סופרים קוראין אותו, ואפילו דברים שהן הלכה למשה מסיני, כי אמרו מדברי סופרים משמעו שהדבר קבלת הסופרים ככל הפירושים וההלכות המקובלות ממש, או תיקון סופרים ככל התקנות והגזרות. וזכור גם את זה. ע"כ. ובספר דברי אמת (בכר, דף קז ע"ד) סייע הדברים מהסוגיא בפרק כיצד מברכים (ברכות מא.).

ומרן הכסף משנה הביא ראייה מהך תוספתא לדברי לדברי הרמב"ם, ולא הזכיר דברי הרמב"ם בכלים, רק כתב והקשה ע"ז ממה שאמרו בעירובין שיעורין הל"מ, אלא ע"כ לומר שדברי סופרים מיקרי על כל דבר שאינו מפורש. ובפרק עשרה יוחסין אמרו, איזהו חללה שעיקרה דברי תורה

והנה הגרע"א בתשו' (סימן צד), הביא מ"ש הגאון שב יעקב (סימן כא), שיצא לדון בדבר חדש, דבקידושי כסף בעדות קרובים מהאם אין לחוש לקידושי, כי יש דעות בפוסקים האחרונים בדעת הרמב"ם, שכל דבר הנלמד ב"ג מדות הוה כל דיניו כמצוה דרבנן, והש"ך חו"מ (סימן לג) האריך בדין קרובי האם והוכיח דהוי כפסולי עדות דאורייתא. ונודע מ"ש הרמב"ם (בפ"ג מה' עדות ה"א), הקרובים פסולים לעדות מן התורה, שנא' לא יומתו אבות על בנים, מפי השמועה למדו שבכלל לאו זה שלא

בשורת פני יצחק ח"ה (חאה"ע סימן ז דע"ה סע"ב). ע"ש. ועיין בספר דברי אמת בכר (דף קז סע"ב) שעמד ע"ד הרמב"ם הנ"ל, דהא בכללן אם פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר אין חוששין לקידושיו, גם בקידושי כסף, ואם כן למאי נפקא מינה חילקין הרמב"ם, דשנים מן התורה והשלישי מדברי סופרים, והביא משם מהר"י מטרנאני שכתב, דנפקא מינה לגבי זקן ממרא דלא נעשה ממרא אלא על דבר שעיקרו מן התורה ופירושו מדברי סופרים, ושם השיג עליו בזה, וכתב, דמדברי סופרים שכתב הרמב"ם היינו שכל דבר שאינו מפורש בתורה קרי ליה דברי סופרים. וע"ש עוד.

והנה כמה שכתבנו לענין פסולי עדות דרבנן, נודע מה שכתב הרמב"ם (בפ"ד מה' אישות ה"ז), המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת, בפסולי עדות של דברי סופרים, או בעדים שהם ספק פיסולי תורה, אם לא רצה לכנוס צריכה גט ממנו מספק. וכתב הרב המגיד, ודע שקצת גאונים סוברים שכל אותם הנלמדים מן המדרש כגון קרובי האם הם מדברי סופרים. וכ"כ רבינו בפ"ג מה' עדות. וכבר חלקו עליהם ואמרו שכל הבאים מן המדרש פסולים מן התורה ואפי' קרובי האם. וזה דעת הרמב"ן והרשב"א. ע"כ. ומבואר מד' ה"ה בהבנת ד' הרמב"ם שקרובים מן האם אינם פסולים אלא מדרבנן, והמקדש בפניהם חוששין לקידושיו. וכן הבין הרדב"ז ביקר תפארת (פרק י"ג מהלכות עדות הלכה א'). ע"ש. וכ"כ בשו"ת תרומת הדשן בפסקים (סימן ר"ג) בדעת הרמב"ם. וכן כתבו הרמ"א ומהריק"ש בחו"מ (סימן לג ס"ב). ע"ש.

ומרן הב"י אה"ע (ס"ס מב) כ', מצאתי כתוב במעשה שהיה באשה שנתקדשה לראובן בפני עדים קרובים, ואח"כ הלכה ונתקדשה לשמעון בפני עדים קרובים, ופסקו החכמים שאלו ואלו אינם קידושין והתירוה לעלמא והלכה ונישאת לאחר, ואח"כ עמד חכם אחד וערער ע"ז לפי שהקרובים היו על ידי אישות והם פסולי עדות מדרבנן וצריכה גט מהראשון, וגם הקידושין השניים חלו וכו'. והסכים ה"ר יהודה בן הרא"ש להוראת החכמים, מפני שרבים חולקים על הרמב"ם בזה, וס"ל שקורבת אישות פוסלת מן התורה, ועוד שהרי"ף בתשובה כ'

נכונים, מ"מ ליתא, שבודאי אינם במשקל אחד, דקדושי כסף אין ספק דהוי כדין תורה, ורק נקרא מד"ס מחמת שאינו נחשב במנין תרי"ג מצות, אבל כל דיניו הוי כדאורייתא ממש. והספק הוא רק בקרובי האם, וכמ"ש בשו"ת תמים דעים [צ"ל תומת ישרים] סימן פג וכו'. ע"ש.

אבל בשו"ת שמחה לאיש (חאה"ע סימן כב דס"ג ע"ד) כ', שהגרע"א לא ראה מ"ש הרמב"ם בפאר הדור (סימן קמד), שאין כל דבר הנלמד בהיקש או מק"ו או בגז"ש ובשאר י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן שהוא דין תורה וכו', ואפי' בדבר שהוא הל"מ הכל מד"ס קרינן ליה עד שיאמרו חכמים בפירוש שהוא מן התורה וכו'. ע"ש. וא"כ גם גז"ש דקיחה קיחה הויא מדרבנן, והממה נפשך שכ' השב יעקב במקומו עומד, והוא חזק כראי מוצק ולית נגר דיפרקיניה וכו'. ע"ש. והחרה החזיק אחריו הרה"ג ר' יצחק שרים ז"ל בשו"ת עולת איש (חאה"ע סימן א דל"ח ע"ד). ושכ"כ הרה"ג ר' רפאל חיים משה בן נאים בשו"ת ישא איש (סימן ט). ע"ש.

ולפי זה גם בנידון הרב שב יעקב תועיל סברא זו לבטל הקידושין, שהואיל וקידושי כסף דרבנן, והעדים ריקים ופוחזים שפיסולם מדרבנן, מש"ה אין לחוש לקידושין. ואם כי יש הרבה פו' שחולקים ע"ז בדעת הרמב"ם עצמו. וה"ה והכ"מ רפ"א מה' אישות כתבו, שאף הרמב"ם מודה שיש חיוב סקילה על נערה שהתארסה בכסף. (וכמ"ש ג"כ רש"י גיטין לג בתשובתו ע"ד רבותיו). וכ"כ הרשב"ן בס' זוהר הרקיע. מ"מ יש לצרף לזה דעת הרי"ף שהמקדש בפסולי עדות דרבנן אין חוששין לקידושיו. והו"ל כס"ס לקולא. אולם לפע"ד גם לאחר העיון בתשו' פאר הדור נראה שאין שום הכרח לד' השב יעקב בזה, וד' הגרע"א צודקים, דא"נ דקידושי כסף נקראים מד"ס, אבל לעולם הווי דין תורה ממש אף להרמב"ם. (אף שהרמב"ן לא הבין כן בד' הרמב"ם). וע' בס' קנאת סופרים על ס' המצות (דכ"ב ע"ב), שהסכים להתומת ישרים בחילוק שבין קידושי כסף לעדות קרובי האם. ע"ש. וע"ע בספר בני דוד פאלקון (די"א ע"א). ובס' דברי אמת (ריש קונט' ט ד"פ ע"ג). ואין להאריך. וע' בשו"ת עין יצחק (חאה"ע סימן נד). ומ"מ יש לצרף זאת לסניף בעלמא להנ"ל. וכן כתב כיו"ב מהר"י אבולעפייא

מדבריהם, וזהו רק לענין שאינם נכללים במנין המצות, וא"כ י"ל שאפי' לדעתו המקדש בפניהם אפי' קידושי תורה אינם קידושין כלל, אפי' אם נחוש לפסולי עדות דרבנן כגון המשחק בקוביא וכיו"ב, כי חס ליה לרבינו לומר שכל מדרשי חכמים אינן אלא מדרבנן, ולא מדאורייתא וכו'. ע"ש.

וב"כ כיו"ב המהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סי' פא דקכ"ז ע"ב), ודימה ד"ז למ"ש הרמב"ם בפ"א מה' אישות שקידושי כסף מד"ס, וסיים שהבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתה. ע"ש.

גם בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי (סי' יח) הביא להלכה דברי הרשב"ץ הנ"ל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת פני יהושע ח"ב (סי' פח). ובשו"ת דברי ריבות (סי' רסד). ע"ש. וכן הש"ך בחו"מ (סי' לג) האריך למעניתו להחזיק בד' הרשב"ץ. אולם בשו"ת תומת ישרים (סי' פג) כ' לדחות ד' הרשב"ץ בזה. וע"ע בשו"ת מהרשד"ם (תאה"ע סי' לג). ובסדר אליהו רבה למהר"א אלפנדארי (שער ב דס"ט ע"א). ובשו"ת זקן אהרן (סי' ב). ובשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' מד). ע"ש. (ובכ"ז אה"ע סי' ס"ב הביא בקצרה ד' הרשב"ץ הנ"ל).

ובאמת שרוה"פ חולקים על פשט ד' הרמב"ם וס"ל שאף קרובי האם וקרובי האישות פסולים מה"ת, וכמ"ש הש"ך שם. (ומ"ש התה"ד בפ"כ סי' ר"ג דבקרובי אישות לא פליגי, הרי גם קרובי אישות ילפינן מקרא (בסנהדרין כח): דכתיב דודתך היא והלא אשת דודו היא מכאן שבעל כאשתו. וצ"ע). ובשו"ת שערי רחמים פראנקו ח"א (תאה"ע סי' כג דמ"ד): כ' שרוב הפוסקים הסכימו שפיסול קורבת אישות אינו אלא מד"ס. ע"ש. וזה אינו דרוה"פ ס"ל דהוי מה"ת.

והנה המהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סי' עה) האריך בזה, וכתב, שאע"פ שהרשב"ץ כתב שגם הרמב"ם מודה שפיסול קרובי האם וקרובי אישות הו"ו מה"ת, כבר הלחם משנה הביא דבריו ותמה עליו, וכן התומת ישרים הרבה להשיב עליו שאין דברי הרמב"ם סובלים פ"י זה. ועוד שהרב המגיד ס"ל בד' הרמב"ם דהו"ו רק מדרבנן, ומי לנו בקי בד' הרמב"ם כה"ה, ועוד שמרן הבי"י ס"ס מב הביא דברי הרי"ב בן הרא"ש דס"ל כה"ה בד' הרמב"ם. וכ"פ מרן בכ"ז להצריכה גט. וכ"פ עוד מרן בתשו' בדיני קידושין (סי' י), שיש לחוש

שהמקדש בפסולי עדות דרבנן אין חוששין לקידושי. עכ"ל. וכ' ע"ז מרן הב"י, ונ"ל לסמוך על זה היכא דכבר נישאת, אבל אם לא נישאת עדיין הדין עם החולק להצריכה גט משניהם כד' הרמב"ם ז"ל. ע"כ. (ודברי מהר"י בן הרא"ש בשו"ת זכרון יהודה סימן פא).

ועיין בתשו' הרשב"א ח"ב (סימן רל) שכ', המגרש בקרובים מצד האם או מצד אישות אין גיטו גט כלל, שפיסול זה מן התורה הוא, שכל הקרובים השנויים במשנה (סנהדרין כז): שהם פסולים, מדאורייתא הם. והחולקים ע"ז סוברים שקרובי האם שנלמדו ממדרש חכמים אינם אלא מדרבנן, וכמ"ש בקידושין (כד): נראים דברי ר' עקיבא בשאר איברים הואיל ומדרש חכמים הוא, וכבר דחה דברים אלו רבינו האי גאון בטענות חזקות, ובראיות כראי מוצק יצוקות וכו', ואפשר שהרמב"ם שסובר כן הולך לשיטתו בס' המצות (שרש ב) שכל מה שנלמד ביי"ג מדות אינן אלא מדרבנן זולת במקומות שאמרו חכמים בפירוש שהם מדאורייתא, וכבר הקשו עליו גדולי ישראל קושיות גדולות חבילות חבילות, ואחד מרבתי (הרמב"ן) חיבר ס' המצות והביא תלי תלים ראיות לבטל העיקר ההוא. עכת"ד.

וכ"ה בתשו' הריב"ש (סימן יד), שאף שהרמב"ם כ' שהקרובים מצד האם או מצד אישות פסולים מדבריהם ולא מה"ת, כבר סתר דבריו הרשב"א בתשובה (הנ"ל). וגם הרי"ף כ' בתשובה שכל הקרובים שבמשנה (סנהדרין כז): פסולים מדאורייתא. ואף המקדש בפסולי עדות דרבנן דעת הרי"ף שאין חוששים לקידושי, אלא שבוזה לא הודו לו הרמב"ן והרשב"א, והחמירו להצריכה גט. ע"ש.

והמאורי לקידושין (כד: עמוד קמד) כ', וראיתי מי שכתב מכאן שאף בפסולי עדות של תורה כל שאינו מאותם הכתובים בתורה כאבות לבנים ובנים לאבות חוששין לקידושי, מאחר שאינן פסולים אלא מדרשא וכו', ואינו נראה כלל. ע"ש.

ובשו"ת הרשב"ץ ח"א (סימן קנא) כ', שנראה דמ"ש הרמב"ם שפסול קרובי האם וקרובי אישות אינו אלא מדבריהם, הוא כמ"ש בס' המצות שכל מדרשי חכמים אינם קרובים דאורייתא אלא

מא. כשיש סתירה בין תשובת הרמב"ם לבין חיבורו ביד החזקה, יש שכתבו שהעיקר כמו שכתב הרמב"ם בחיבורו, ודעת הרדב"ז שעל התשובה יש לנו לסמוך, שהיא הלכה למעשה. וכן נראה עיקר לגבי הרמב"ם. מא

הב"י והתומת ישרים לא סמכו ע"ז והצריכה גט מי זה יערב אל לבו להקל שלא כדעתם, ומכ"ש בערוה החמורה שיש לחוש לכתחלה לכל הסברות להחמיר כל שאין עיגון בדבר וכו'. עכ"ל. וכ"כ מהר"י טייב בערך השלחן (אבן העזר סי' מב סק"ח, חור"מ סי' לג סק"ד) שמאחר שהרשב"א והריב"ש וה"ה הבינו בד' הרמב"ם דהוי מדרבנן, וכ"כ הרשב"ש (בסימן ת"ק), מי יקל ראש כנגדם להתירה בלא גט וכו'. ע"ש. וכ"כ במשכנות הרועים (מערכת ע' אות נט). וע"ע בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"ה (סי' ד' דע"ז ע"ד). ובשו"ת אור לי (סי' ע' אותיות ג' - ד). ובשו"ת ישא איש (חאהע"ז סימן ט). ובשו"ת משה האיש (חאהע"ז סי' ז - ח). וי"ל ע"ד. וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאהע"ז סימן ה אות ט), וחלק ו' (חאהע"ז סי' י אות ו), מאור ישראל ח"א (עמוד קכא, ועמוד רסה).

כשיש סתירה בין תשובת הרמב"ם לבין חיבורו ביד החזקה, איך העיקר לדינא

להעדיף את הפסק על פני התשובה מיהו מסתברא דבכל רב ופוסק שעשה חיבור כולל, בין שעשאו בתחלת ימיו, ובין בסוף יש לתפוס דברי החיבור עיקר מדברי התשובה, דאם איתא דהדר ביה, היה לו לתקן הדברים במקורן בחיבורו שעה שהוא מעיין בתשובה, דמסתמא אינו משיב אא"כ עמד על שרשן של דברים מתוך חיבורו, וחוזר ומסתכל בהם בשעת מעשה. וכן בהרמב"ם כשאנו מוציין לו תשובה היפך מ"ש בחיבורו, אנו אומרים שחזר בו מאותה תשובה, וכמ"ש הרשב"א ז"ל על דין ס"ת פסול שחסר בו אותיות, שמצינו תשובה להרמב"ם שאין בו משום ברכה לבטלה, הפך ממ"ש בחיבורו, ואמר הרשב"א דמסתמא הדר ביה מההיא וכו'. ע"ש.

וכן כתב מהר"ח פלאגי לגבי הרא"ש בספרו כל החיים (דף כא ע"ב, אות נז), והטעם על פי מה שכתב מרן הבית יוסף חושן משפט (סימן קכו סעיף ח) שהכל אורייתא דיליה וחיבורו בכוונה להלכה למעשה, להבין ולהורות לשעה ולדורות, ועדיף מתשובותיו שהם לפרקים. ע"ש.

בזה לד' הרמב"ם להצריכה גט. וכן עלתה הסכמת הרב תומת ישרים שם. ואף על פי שרוה"פ חולקים על הרמב"ם, וגם הדברי ריבות (סי' ח וסי' ד) נראה שתופס שאין לחוש לד' הרמב"ם בזה, מ"מ מידי פלוגתא לא יצאנו, ובפרט דבתר רובא אזלינן שהבינו בד' הרמב"ם להחמיר, ואע"פ שיש ס"ס להתיר, דשמא הלכה כהרי"ף שהמקדש בפסולי עדות אפילו מדרבנן אין חוששין לקידושיו, ואת"ל דהלכה כהרמב"ם שחולק על זה, שמא הלכה כמ"ד דקרובי האם והאישות הוו מה"ת, ואת"ל שהלכה כהרמב"ם שהם מד"ס, שמא הלכה כהרשב"ץ וסיעתו בד' הרמב"ם שאף הרמב"ם מודה שאין חוששין לקידושיו, ולא כ' דהוה מד"ס אלא לענין מנין המצות. ונמצא דאיכא ג' ספקי בפלוגתא דרבנותא להקל. מ"מ כיון שענינו הרואות שמרן

מא) הנה מצינו בזה מחלוקת אי אזלינן בכהאי גוונא אחר הפסקים או אחר התשובות, כי הרב מקנה אברהם (דף ס') כתב בשם הרדב"ז בחלק א' (סימן י'), דהיכא שהרמב"ם אסר בפסקיו, והתיר בתשובה, או בהיפך, על הפסק יש לסמוך. וסיים, שכן כתב הרשב"א (סימן ז'). [ועיין בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סימן ה אות יד) שהעיר, שהרשב"א כתב כן רק בנידונו אחר שהכריע מהש"ס וכו'. אבל אין ללמוד מדבריו שהוא כלל].

גם לגבי הרא"ש כתב ר"י בן הרא"ש, שאם יש סתירה בין דברי הרא"ש בפסקיו למה שכתב בתשובה, הלכה כמו שכתב בפסקיו. וכן הוא בבית יוסף (חושן משפט סימן עב), דהיכי דפסקי הרא"ש סותרים לדבריו בתשובה, נקטינן כדברי הרא"ש בפסקיו. [וראה עוד בב"י חור"מ סי' קי'. ועיין בב"י (סימן קסט) שכתב בדעת הטור דסובר כי מ"ש בתשובה עיקר. וכ"כ בסימן רא. יעו"ש].

ועיין בשו"ת מהרי"ט ח"ב (חור"מ סימן ז') שכתב, שיש

ולפי הטעם שכתב הוא הדין לגבי חיבור הרמב"ם שסותר למ"ש בתשובה, דהחיבור עיקר.

ובשו"ת פנים מאירות למד מכאן גם לגבי הרשב"א שאם דבריו סותרים, אזלינן בתר הפסקים. וע' להרמ"ז בס' דברי שלום (חלק הרי"מ סי' כ"ח דף מ"ח) משם כנה"ג (סי' ע"ב אות מ"ח בהגה"ט בחרי"מ) שכתב בשם רבו, דכל פוסק שסותר עצמו מחיבורו לתשובה החיבור הוא העיקר.

אולם לגבי סתירה בין החידושים לסקים, כתב הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (חלק א' סימן לו) דלא דמי, דהרא"ש כתב את פסקיו גם כן להלכה ולמעשה, אבל דברי החידושים לא היו להלכתא. ע"ש. ועיין בפרי מגדים (יורה דעה בפתיחה להלכות הערובות) דהרשב"א חיבר שו"ת אחר החידושים. ושכן משמע בשו"ת הרשב"א (סי' תקיח).

ובשדי חמד (שם) כתב, ולפי מה שהסביר מרן החבי"ב בשו"ת בעי חיי (חושן משפט חלק א' סימן סא) בטעם לפסוק כפסקי הרא"ש, היכא דסותר מתשובה, וז"ל: ושמא דעת הרי"ב בן הרא"ש והרב בעל הטורים דיש לנו ללכת אחר הפסקים ולא אחר התשובות, מפני שכאשר הפוסק עוסק בתשובה שמשיב לשואליו ופוסק הלכה, אינו נמנע מלבקש אחר פסקיו והלכותיו איך פסק, ואם פסק בהיפך, או מוחק מה שכתב בהלכות, או חוזר בו בתשובה. אבל כשאדם עוסק בחיבור אינו חוזר אחר תשובותיו לראות איך פסק, מפני שטורח לו לבקש בתשובותיו היכן כתב דבר זה, שאינן סדורות כמו החיבור. והפסק הוא אחרון. וכן נראה בסתירת דברי הרמב"ם מחיבורו לתשובה.

גם לפי הטעם שכתב מרן החבי"ב בספר כל החיים (דף סא) לחלק, דהגם דגבי הרא"ש הפסקים עיקר, לגבי מרן הבית יוסף אמרינן דהתשובה עיקר, דדוקא לגבי הרא"ש שיש לו פסקים ותשובות הוא דאיכא מרבוותא דסברי כשסותר התשובה לפסקים דהפסקים עיקר, כי הכל אורייתא דיליה שחיברו בכוונה מכוונת לברר הדינים לפי מה שהוא הלכה פסוקה, אז עדיף כחו יותר מתשובות שהיה לפרקים. מה שאין כן בחיבור הבית יוסף שהוא בא להביא את כל הסברות ובדרך שקלא וטריא והוא

חיבור, אז התשובה עדיף. ולפי טעמו גם ברמב"ם אית לן למימר דהחיבור עיקר. ויש לחלק ולומר דדוקא בדברי הרא"ש שיש לו פסקים ותשובות הוא דאיכא מרבוותא דסברי כשסותר מתשובה לפסקים דהפסקים עיקר, יען דספר הפסקים הם כולם אורייתא דיליה, שחוברו בכוונה מכוונת לברר הדינים לפי מה שהוא הלכה פסוקה, אז עדיף כחו יותר מתשובות שהיה לפרקים, משא"כ בחיבור ב"י שהוא בא להביא את כל הסברות ובדרך שקלא וטריא והוא חיבור, אז התשובה עדיף מינא, ועל דרך שכתב הרב מהרי"ל, וביאר דבריו הרב כנסת הגדולה בס' בעי חיי, דעם שכ' מוהרי"ל דהמחבר שעשה חיבור ויש לו תשובות, דהתשובות שהם להלכה הם עיקר, עכ"ז אפשר שיודה בהרא"ש דאם סותר מפסקיו לתשובותיו דהפסקים עיקר, ועדיין צ"י [צריך ישוב]. עכ"ל הגר"ח"ף.

אולם ע"ש בשדי חמד שהביא משם הרדב"ז בשו"ת דברי דוד (סימן כ"ה) שכתב, והוי יודע שאפילו אם התשובה היא חלוקה על הפסק שבחיבורו של הרמב"ם, על התשובה יש לנו לסמוך שהיא הלכה למעשה. ע"כ. (ועוד עיין בשדי חמד כללי הפוסקים סימן י' אות ב'). והו"ד בשו"ת יחזה דעת חלק א' (עמוד פט בהערה). ומשמע דנקיט ואזיל דעל התשובה יש לנו לסמוך.

וכן נראה מתשובת מהרי"ל (סימן עב) דהתשובה עיקר שהם הלכה למעשה.

והרב כנסת הגדולה בחו"מ (סימן עב הגה"ט אות סח) ובתשובות בעי חיי חו"מ (סימן סא) הביא בזה מחלוקת וסוף דבר כתב שם בתשובות בעי חיי (דכ"ז ע"א) הכלל העולה דלא נמצא מי שיאמר דהתשובות עיקר זולת מהרי"ל וכו', ומה גם כי מצינו למרן בב"י בתשובה לחלק אבהע"ז (סימן ב) שכתב שהפסקים עיקר, וכמש"כ הרב כנסת הגדולה שם. [נראה בב"י חו"מ סי' קכו, ובסי' קי שהביא שם את תשובת ר"י בן הרא"ש שכתב כיו"ב דהפסקים עיקר, אלא שמדברי מרן בסי' קי משמע דהפסקים עיקר כיון דהרא"ש כתבם באחרונה, וכאשר משמע כן גם מדברי הטור הנ"ל בחו"מ סו"ס עב. ודו"ק].

וראה עוד להלן בכללי הפוסקים הראשונים.

מב. כשיש שתי תשובות הרמב"ם בסיגנון שונה קצת, היא אותה תשובה והכל תלוי בתרגום משפת הערבית, ויש אומרים שתרגום של הוצאת אל המקורות על הרוב יותר צודקת. (מב)

מג. כשיש מחלוקת בדברי הרמב"ם, ואין הכרע כל כך בדעתו, ויש פוסקים ראשונים המקילין בדבר, שומעין לדברי המיקל. (מג)

מד. כשיש שתי פירושים ברמב"ם ויש גילוי בהרי"ף כאחד הפירושים. נקטינן כוותיה מפני שהיה רבו. (מד)

מה. כלל הוא בידינו דאין עושים את הרמב"ם חולק על ראשונים אחרים, דיש לקרב דעת הרמב"ם ז"ל לדעת שאר הפוסקים, ולא לעשותו חולק עליהם, ואפילו שיהיה זה בדרך דוחק. (מה)

מו. בהרבה מקומות חזר בו הרמב"ם ממה שפירש במשניות. ומכל מקום יש לנו ליישב דבריו שלא יסתרו אהדדי. ועל כל פנים כשהרמב"ם סותר עצמו מפירוש המשניות לחיבור היד החזקה, אין לסמוך אלא על מה שכתב בחיבור. (מו)

(מב) שו"ת איש מצליח כרך א' חלק א' (חלק אר"ח סימן טו), וראה בשו"ת הרי יהודה ח"א (חלק אר"ח סימן ז אות ט).

(מג) כן כתב מרן הב"י באורח חיים (סימן רנז דף יח: (מד) כן כתב בב"י (י"ד סי' לא ד"ה ומ"ש רבינו שכן ראה).

יש לקרב דעת הרמב"ם ז"ל לדעת שאר הפוסקים

(מה) כן כתב הרדב"ז בתשובותיו (סימן ב' אלפים קו) דיש לקרב דעת הרמב"ם לדעת שאר הפוסקים ולא לעשותו חולק עליהם, וכיו"ב מתבאר נמי משו"ת הרשב"ץ (ח"ג סי' קה), וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד (חאור"ח סימן יח), ובשו"ת נודע בשערים תנינא (חאור"ח סימן ב), ובשו"ת נשמת כל חי (חאור"ח סי' ב), ובשו"ת תרומת הכרי (סי' א), ובמשנה ברורה (סימן שעא סי' א בביאור הלכה ד"ה אם, וסי' תקי ס"א בביאור הלכה

ד"ה אפילו), ובספר יחי יוסף (סי' ה עמוד סג, וסימן יב עמוד קיח). עו"ש. וע"ע נמי להגר"י ידיד בספר ברכת יוסף ח"א (סי' כ) שכתב, דבודאי שעדיף הוא לפרש דברי הרמב"ם ולהשוותם עם שאר הפוסקים, ואפילו שיהיה זה בדרך דוחק. יעו"ש. וכן הוא בשו"ת משנה הלכות ח"ט (סימן שיט) דבודאי יותר נכון לומר דלא פליג מלשוויי חולק על כל הראשונים ז"ל ועל התוספתא בלי הכרח לזה.

בהרבה מקומות חזר בו הרמב"ם ממה שפירש במשניות. אך יש ליישב דבריו שלא יסתרו

(מו) כן הוא בב"י (אר"ח שיה ד"ה וכבר כתבתי) דאע"פ שבפירוש המשנה כתב הרמב"ם כאוקימתא דאביי, כבר מצינו בהרבה מקומות בחיבור שחזר בו ממה שכתב בפירוש המשנה. ע"כ. וכ"כ הב"י

מז. דבר הסתום שבחיבור הרמב"ם, ילמד מן המפורש שבפירוש המשניות. (מז)

מח. דרך הרמב"ם בחיבורו לסתום במקום אחד ולסמוך על מה שפירש במקום אחר. ואינו סומך אלא על מה שכבר כתב ולא על מה שעתידי לכתוב. (מח)

בדעת הרמב"ם וכו', ואני כבר כתבתי בסמוך ליישב דבריו בחיבור עם דבריו בפירוש המשנה. ע"כ. ומה שכתבנו שההלכה כמו שכתב בחיבורו, כן כתב הבית יוסף (י"ד סי' רצ"ד ד"ה ומ"ש שנהגת). וכתב הכנה"ג שם, שכ"כ הרדב"ז בח"ב (סי' רפ"א, ובמודפס הוא סי' תק"ף) ועיין בשדה יהושע (דף ק"ח).

וכתב ביד אהרן (חלק א"ה דף כ"ו ד') מעולם לא ראינו ולא שמענו שהרמב"ם ז"ל סותם דבריו בספר היד, וסומך על מ"ש בפירוש המשנה, וזה לא ניתן ליאמר, אלא שדרך הרמב"ם ז"ל לפרש דבריו במקום א' בספר היד, ובמקום אחד סותם דבריו, וסומך על מ"ש במקום אחר, ודלא כהר"ב דבר משה (חלק א"ה סי' ג'), ואף גם זאת לא שיך אלא כשסומך כאן על מ"ש כבר במקום אחר הקודם לזה, אבל שנאמר שסומך כאן על מה שיבא לפנינו, היא סמיכה שאין בה עמידה, וכמ"ש הכנה"ג (ב"ח"מ סי' קע"ה הגהות הב"י אות ב') גבי הטור. וכ"כ בנתיבות משפט (דף ש"י ג') על הרמב"ם. והתוי"ט (פ"א דערלה משנה ז' ד"ה אמר, וספ"א דפרה). ועיין שלחן גבוה (סי' תר"מ ס"ק ר'). והן אמת שראיתי להתוי"ט עצמו שבפ"ג דגיטין (משנה ד') שינה את טעמו ואמר שהרמב"ם בהלכות גירושין סמך אמ"ש בהלכות תרומות. וכיוצא בזה כתב בספ"ט דקמא. וכן מצאתי בשיטה מקובצת (ב"מ ו'). ע"ש. וכ"כ מרן בכס"מ (פ"ג מהלכות נדרים ד"ה ולענין, ובפ"ד מהלכות תרומות הלכה י', וברפ"ו מהלכות שמיטה). יד מלאכי.

(מז) תיו"ט (פ"ה דטהרות מ"ג), הובא בג' גביעים (מע"ח אות תכח), הב"ד ביתד המאיר (אייר תשס"ח).

(מח) כן כתב בכנסת הגדולה לגבי הטור (בחו"מ סימן קעה הגב"י אות ב'), ומגילת ספר על הסמ"ג (עשין ז') ובא ביד מלאכי. [שם]. ואמנם מעולם לא ראינו שסתם בספר הי"ד החזקה וסמך על מה שכתב בפירוש המשניות. (שם)

ביו"ד סי' רצ"ד ד"ה ומ"ש שנוהגת. והטעם מפני שכתבו בעודו ילד, וכמו שכתב הרמ"ע מפאנו (סוף סימן קיז) שהרבה דברים ממה שכתב בפירוש המשניות, דקטנותא ניהו, ולא מקשינן ליה מינייהו. וביד מלאכי הביא משם מהר"י קורקוס (בפ"א מהלכות תרומות סוף הלכה י"א) שכתב כי לא דקדק במשנה כל הצורך. ולכן כשהרמב"ם סותר עצמו מפירוש המשניות לחיבור היד אין לסמוך אלא על מ"ש בחיבור. וכתב הכנה"ג שם שכ"כ הרדב"ז בח"ב סי' רפ"א (ובמודפס הוא סי' תק"ף). ע"ש. וכן כתב בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) דהרמב"ם חזר בו בחיבורו הגדול ממה שכתב וחשבו להל"מ בהקדמת פירושו למשניות, כי ידוע שפי' המשניות חיברו בילדותו. וכה"ג מצינו בכמה דוכתי שפסק בספרו נגד מ"ש בפ"י המשנה, ורובם הרגיש בהם בתי"ט. ע"כ. וע' בתוספות יום טוב, הקדמה לקדשים, שכתב, אשר ידעת כי פירוש המשניות להרמב"ם היותם מועתקים. בבוקה ומבוקה המה מבוקים ומבולקים. והנה הנם בידי שלשה סדרים מוגהים ומדוקקים. כראי מוצקים. זרעים קדשים וטהרות גם מסכת אבות. בהם יגילו הנפשות וישמחו הלבבות. אך למחסור מהם חולין נדה וברכות. ע"כ. יד מלאכי כללי הפוסקים כללי הרמב"ם והראב"ד והסמ"ג

ואמנם היכא דאפשר ליישב הסתירה בודאי שיש לנו לטרוח ליישב הדברים, ועיין להרשב"א בתשובה (ח"א סימן תקיז) שכתב, הרמב"ם כתב בחיבורו ביטול האסמכתא בשני עניינים וכו', ובמה שכתב מעכשיו, כתב הוא בעצמו הפך מזה בפירוש המשנה וכו', עכ"ל. ומרן הבית יוסף (חושן משפט סימן רז ד"ה וא"ת להרשב"א) העיר, דלמה לא הקשה לו מדברי החיבור עצמו וכו', ונראה לי דסבר הרשב"א ליישב דברי החיבור על פי דרך ראשון שכתבתי

מט. יש אומרים שהרמב"ם לא ראה את הזוהר, ויש חולקים ואומרים שהרמב"ם כתב כמה דברים בחיבורו על פי הזוהר הקדוש ומדרש הנעלם, אחר שנגלו לו דבריהם בסוף ימיו. (מט.)

אם הרמב"ם ראה את הזוהר או לא

מרן החיד"א דשאר הראשונים לבד מהרמב"ן לא ראו דברי הזוה"ק. וכמו שכתב בשם הגדולים ח"ב (מערכת מ', הרמב"ם). והביא שם מהמהרח"ו שכתב, שהרמב"ם שורשו מפאה דדיקנא דז"א השמאלית, ולכך לא זכה לחכמת הזוהר. ובספר מגדל עוז כתב בתחלתו שהרמב"ם בסוף ימיו עסק בקבלה. ולפי דברי המהרח"ו יתכן שבסוף ימיו מה שעסק הוא בשמוש איזה שמות הקודש, כנראה ממגילת סתרים שמייחסים אותה להרמב"ם, והזכירה מהר"ם אלשיך (סימן קיז). אך בספר שושן סודות מסתפק בכתב הנזכר אם הוא מהרמב"ם. ע"כ. ובהגהות מנחם ציון שם כתב, דמצינו שהרמב"ם פירש במשנה תורה מעשה בראשית ומעשה מרכבה רק על דרך הפשט, וכן בהקדמת ח"ג ממורה נבוכים משמע כן, שלא ראה את הזוהר. ואמנם ר"ת בתוס' (חגיגה יא: ד"ה אין) רמז לתורת הקבלה, דמע"ב הוא שם מ"ב היוצא מפסוק בראשית וכו'. ויש שכתבו שגם רש"י רמז לזה, שכתב בפירושו לשבת (פח:). למיימינין בה, עסוקין בכל כוחם וטרודים לדעת "סודה". והיינו סוד התורה שהיא חכמת הקבלה. [הגהות עין חנוך על שם הגדולים שם]. וכן בסוכה (מה.) פי' אחד מע"ב שמות הקודש.

וראה עוד במ"ש מרן החיד"א גם בספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן נא), שיש אומרים שהרמב"ם כתב כמה דברים על פי הזוה"ק, ואינו נראה, כי הזוה"ק לא נתגלה אף להרשב"א והרא"ש וקל וחומר בימי הרמב"ם וכו'. וכיצא בזה כתב עוד בספרו טוב עין (סימן יח אות עו) שבימי הרמב"ם בגלילותיו לא נתגלו תעלומות חכמה. והובא בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן ה' אות כב), וכ"כ בספר משק ביחי (מע' ז אות קפג).

ובסדר הדורות (ערך הרמב"ם, דף קג) הביא מאגרת חמודות שחיבר רבי אליהו חיים שכתב,

(מט) הנה מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת גדולים ערך רבי אלעזר בעל ספר הרוקח) כתב הטעם למה בגמרא נשמטו הרבה דברים שהזוהר הקדוש מחמיר מאד בהם, והרי הגמרא נכתבה מימי רבי עד אחרון האמוראים רב אשי, שהיו רבבות אלפי רבנן, ובפרט בימי כלה דאדר, וכלה דאלול, אשר היה נאסף עם רב עד שהיה עמוד אש נראה, כמו שכתבו התוס' (ברכות יז:), וכן צריך לדעת אמאי ספר הזוהר לא נתגלה לאמוראים והגאונים ולגדולי הדורות כהרי"ף והרמב"ם ורש"י ובעלי התוס', ונתגלה יותר מאוחר בדורות חלושים ביותר. וע"ש שתירץ, שהרי גזרת החורבן היתה לאלף שנים, וכל הקדושים הללו היו בתוך אלף השנים של החורבן, לכן לא רצה הקדוש ברוך הוא לגלות ספר הזוהר שיש בו חומרות ועונשים, כי הקדוש ברוך הוא ריחם על ישראל כרחם אב על בנים, ומוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידיים, אבל לאחר אלף שנים היה צריך לבא משיח ה' ובעונותינו כי רבו המשיח משתהה מלבוא, וכל זה בעונותינו הרבים והקליפה מתגברת ביתר שאת, ולכן נתגלה אור הזוהר להגן על הדורות ונתגלו בה חומרות ועונשים למען ישמעו ויראו כי השעה צריכה לכך, ובודאי גדולי הדורות הראשונים היו מקיימים ונוהגים כל חומרות הזוהר, אך המון העם לא ידעו כל תוקף החומרות ומוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידיים. אבל עתה בדורות האחרונים גבר הסיטרא אחרא. לכן אנו צריכים לכל החומרות שיתגלו.

ועוד יש לומר כמו שכתב מהר"ח פלאגי בספרו חיים ומלך על הרמב"ם (פ"ד מהלכות דעות), שאין להוכיח מידי מדברי הרמב"ם הללו, אחר שהרמב"ם היה רופא מובהק, ודבריו הם על פי הרפואה. וע"ש שסיים: דבכמה דברים הביא מהזוה"ק כאשר יראה הרואה. ע"כ. ואמנם דעת

המקור לזוה"ק. והגר"י נג'אר בס' שבות יהודה (בצ"ז סע"א) עמד על מקור ד' הרמב"ם פכ"ד מה' שבת, שאין מלקיין בשבת, והביא מ"ש המג"א (סימן שלט) בשם ס' המצות לאוין שכ"ב וכו'. ושוב הניף ידו שנית בס' מועדי ה' (בקונט' שני לספר שבות יהודה דף ט ע"ד) בד"ה שריפה, וכתב, ועתה ראיתי בתיקונים (תיקון מח) וז"ל: מ' מלאכות חסר א', אינן לקבל מ' מלקיות חסר א', ובגין דא אמרו מארי מתניתין אין לוקיין בשבת, דאלין מלאכות אינן חשיביין לישראל לקבל מלקיות. ע"כ. ונמצא דבר ה' בפיהו של הרמב"ם אמת, ואפשר דמ"ש התיקונים ובגין דא אמרו מארי מתני', היינו הירוש' שהביא הרמב"ם בס' המצות, ומ"ש דחשבינן לקבל מלקיות, כלומר שבעד מניעתן חשיב כמלקות. עכ"ד. וע"ע צפנת פענח (פ"יב מהל' ע"ז ה"ו), ואור שמח במשך חכמה (ר"פ שמות) בענין נבואת משה, שמ"ש הרמב"ם בזה הוא רוח נבואה וכו'. והנה בערכין (זו): איתא, עד היכן מצות תוכחה, רב אמר עד הכאה, ר' יוחנן אמר עד נזיפה, ושמואל אמר וכו', והרמב"ם (פ"י מהל' דעות) פסק כרב, ותמהו עליו שהיה לו לפסוק כר' יוחנן. (ע' ביצה ד. רב וריו"ח הל' כריו"ח). ומרן החיד"א בספרו כסא דוד (דף לה ע"א) הביא קושיא זו, וכתב, ואני מצאתי בזה"ק (פרשת נח דף סח ע"א), וז"ל: ועד כמה יזהר ליה הא אוקמיה חבריא עד דימחי ליה. ובא וראה גדולת הרמב"ם שזכה לכוין אל האמת, מה שהסכימו התנאים בזה"ק. ושמואל ור' יוחנן לא שמיע להו, כדאמרינן בעלמא ברייתא לא שמיע ליה. עכ"ד. (וכן הוא עוד בשו"ת חיים שאל ח"ב סימן מג אות ו). וע' בכסף משנה (הל' מזוזה פ"ה ה"ד). ושו"ת ב"ד אשכנזי (ר"ס קז). ובס' טהרת המים בשירי טהרה (מע' ז אות ט). ולפ"ז א"ש קושית הנחל איתן (פ"ז מהל' תשובה). ואכמ"ל. וע"ע בשו"ת איתן אריה (סוף סי' עז בהערה ח'), שהביא דברי הזוהר בזה מכמה מקומות. וכן בספר צרי לנפש יפה, בקונט' מעט צרי (מערכת כעס עמוד כו). וע"ע בספר קדמות הזוהר לרד"ל. ודו"ק.

ועיין ברמב"ם (פרק ד' מהלכות יסודי התורה הלכה יג) שכתב, ועניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצוות האלו, הם שהחכמים הראשונים קוראין אותן פרדס, כמו שאמרו ארבעה נכנסו לפרדס. ואף על פי שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו, לא

ראיתי אגרת הרמב"ם שכתב מירושלים למצרים לתלמידו, והיה אומר אחרי בואי בארץ הצבי מצאתי זקן שהאיר עיני בדרכי הקבלה, ואילו ידעתי אז מה שהשגתי עתה, דברים רבים שכתבתי לא הייתי כותב. והריטב"א בס' מגדל עוז (הלכות יסודי התורה סוף פרק א') אומר, איך ידע וראה שהרמב"ם בסוף ימיו ידע בחכמת הקבלה. ובספר זקן אהרן (פרשת חיי שרה) כתב, שלמד בסוף ימיו מזקן אחד סתרי תורה וחרה לו מאד על ספריו שנתפזרו, שהיה חוזר מכמה דברים שכתב לפי השכל הפילוסופי. ע"כ. וכנראה דלא איירו לעניני הלכה. ובשם הגדולים (הג"ל) מבואר, שהאגרת שנעשה מקובל וחזר בו מספרו מורה נבוכים, אין לסמוך עליה.

וראה בשו"ת יוסף אומץ (סימן נא), ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק י"ד סימן כה סוף אות א'). ובשו"ת יחיה דעת ח"ב (עמוד צה), ובמאור ישראל (שבת קה: עמוד מט ועמוד קמ), ובספר ענף עץ אבות (עמוד קל). ובטבעת המלך (פרק ב' מהלכות דעות).

וע"ש שהביא משו"ת יד אלעזר הורוויץ (ר"ס לב), שהשיב למהר"ץ חיות שמקור ד' הרמב"ם מהזוה"ק. ע"ש. ומיהו אפשר שכמה קונטרסים מהזוה"ק היו גם בימים הקדמונים, שכן כמה דברים כותב בספר הערוך בשם מדרשו של רשב"י, והם לפנינו בזה"ק. וכ"כ בספר בן יוחאי (שער ז מענה קל, דקכ"ב ע"ב) שהרמב"ם כתב כמה דברים בחיבורו ע"פ הזוה"ק ומדרש הנעלם. ע"ש. וכ"כ הגר"ח פלאג'י בספר ארצות חיים (בקונטרס חיים ומזון עמוד ז), שהרמב"ם (פ"ב מיסודי התורה ה"ז) כתב שם כלשון הזהר. ומכאן אתה תחזה שהרמב"ם ידע ממה שכתוב בספר הזוהר. ע"ש. גם בספר נתיב מצותיך (נתיב התורה שביל א' אות לב), "והרמב"ם נראה מדבריו בכמה הלכות שראה את הזוהר בודאי". וכן בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (דף האחרון בחי' לאה"ע סימן קסט) כתב, דמ"ש הרמב"ם שאחר שחולצת משליכה המנעל בארץ, כן מפורש בזה"ק ר"פ חוקת, וקורא אני על הרמב"ם סוד ה' ליראיו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת אור המאיר שפירא (סימן לא), שמכאן מקור לד' הרמב"ם. וע"ש עוד. וכן בביאורי הגר"א אה"ע (סימן קסט ס"ק פב) הראה

ג. פירוש רש"י התפרסם כמאה שנה קודם הרמב"ם. והרמב"ם אף שלא ראה את כל פירושי התוס', ראה פירוש רש"י. ג)

רלו וסימן רלו) שהוא מבאר מאמרים מהזוהר הקדוש. וכן נמי מדברי טודרוס הלוי וספר לבנת הספיר שהם קדמאי. ומבואר שראו את הזוה"ק מפני שהם היו בתחלת האלף הששי. ע"ש. וראה בזרע חיים (עמוד קנז).

ויש שרצו להביא ראיה מדברי הרמב"ם (פרק ב מהלכות דעות הלכה ג') שכתב, אמרו חכמים הראשונים כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה, והרי אין מקור לזה בגמרא, והמקור היחידי הנמצא בידינו הוא מדברי הזוה"ק (בראשית דף כו ע"ב). וכ"ה עוד בזוהר (פרשת קורח דף קעט. ופרשת פינחס דף רלד). ומשמע לכאורה דהרמב"ם ראה את הזוה"ק. ובאמת שהמהר"ץ חיות (שבת קה:) העיר על לשון רבינו הרמב"ם, דמנ"ל הא. ובשו"ת יד אלעזר הורוויץ (ריש סימן לב) השיב למהרצ"ח שמקור דברי רבינו הרמב"ם מהזוהר הקדוש. ע"ש. אך יש לדחות דהא בזוה"ק כשהביא המאמר הנז' איתא, ואוקמוה וכו', ובכל דוכתא דאיתא כן בזוה"ק היינו על גמרא, ולפי זה כנראה היתה גירסא כזו בגמרות, אלא שבמשך השנים לא נרפסה ונוסחא זו נאבדה מאתנו, אבל היתה להרמב"ם, ומקור דברי הרמב"ם הוא מהגמרא ולא מהזוהר הקדוש, ואם כן ליכא ראיה שהרמב"ם ראה את הזוהר.

פירוש רש"י התפרסם כמאה שנה קודם הרמב"ם

שמע מרבתינו בעלי התוס', ולא נודע לו טיבן וזמן ערכן. ע"ש. ובפשטות כתב כן לגבי התוס', אבל לא לגבי רש"י. וגם בנו של הרמב"ם, רבינו אברהם, מזכיר פירוש רש"י, וראה במבוא למלחמות ה' לרבינו אברהם בן הרמב"ם (דף לב). ומסתבר שרבינו אברהם הראה פירוש זה לאביו הרמב"ם.

וראיתי בספר כרם יעקב (להרה"ג בנש"ק ר' יעקב חיים סופר שליט"א, עמוד קד) שאחר שהביא דברי הרב טהרת המים הנ"ל, כתב, דצריך עיון רב, שכבר ידוע ומפורסם שהרמב"ם לא ראה את רש"י, ולמרות

כולם היה בהן כח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריי. ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כריסו בלחם ובשר, והיינו לידע ביאור האסור והמתור וכיו"ב משאר המצוות וכו', ואף על פי שדברים אלו דבר קטן קראו אותן החכמים, שהרי אמרו דבר גדול מעשה המרכבה, דבר קטן היות דאביי ורבא וכו'. וכתב שם הכסף משנה בשם הר"ן, דמה שקראו אותם חכמים דבר קטן היינו לפי שאין ספק שהתנאים היו יודעים המשנה על בורייה, והיות דבתר הכי דאביי ורבא לדבר קטן חשבינן להו לפי דרגתם. והרמב"ם כתב מה שרצה, והלואי שלא נכתב. ומהר"ש אלקבץ בפירושו לשיר השירים על הפסוק נשכימה לכרמים, כתב עליו בזה"ל: ד' יכפיל שכרו, שכוונתו לשמים, והחכם ההוא לא ראה מאורות חכמת האמת מימיו. ע"כ. והאברבנאל כתב, דבסוף ימיו הרמב"ם השיג חכמת קבלה אמיתית. ובמנחם ציון הוסיף, שהביא לזה סמוכות ממה שכתב על המשנה כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, יסוד הו' משיעור קומה. ובהגהות עין חנוך על שם הגדולים הנ"ל (ח"ב מערכת ז' אות א) כתב, דספר הזוהר נגנז בזמן הגאונים לערך, וחזר ונגלה רק מתקופת הרשב"ץ שהיה בשנת קנ"א לאלף הששי, שהיה ספר זה לפניו, וכמתבאר בתשובותיו חלק ב' (סימן

ג) כן מבואר ממה שכתב בהגהות דרישה ופרישה (חז"מ ריש סימן לג), וז"ל: וגם יהיה בזה פסקי הרמב"ם כפסקי רש"י, דרגיל למשוך אחריו. ע"כ. [ואמנם במגיד מישרים כתב שהרמב"ם דרכו להימשך בפירוש ובגירסא אחר רבינו חננאל]. וכן כתב בספר טהרת המים (מערכת פ' אות מב), שדרכו של הרמב"ם להיגרר אחר פירוש רש"י, וכ"כ הרב לב מבין (דף ב' ע"ד). גם מהר"ח פלאג"י בספר כל החיים (דף כב) כתב, שהרמב"ם פוסק כרש"י. ואמנם לגבי התוס' כתב מן החיד"א בשם הגדולים (ערך רמב"ן), דבזמנו של הרמב"ם לריחוק המקומות לא

נא. הרמב"ם היה מתייחס להר"י מיגאש והרי"ף כמו שהיו רבותיו המובהקים, אף שהיה תלמיד תלמידם. (נא)

נב. דרכו של הרמב"ם על פי רוב כשכותב "חכמים הגדולים" כוונתו על התנאים והאמוראים. (נב)

נג. לשון "אסור" שכותב הרמב"ם, פעמים שיש לפרשו דרך אין ראוי לעשות כן. (נג)

נד. אין דרכו של הרמב"ם לכתוב דברים לחומרת האיסור אלא מה שקשור לפסק ההלכה. (נד)

שראה דברי הפוסקים הנ"ל, עם כל זה נשאר בצ"ע רב, ועמד ותמה מכח דברי מרן החיד"א הנ"ל, וכתב, דאם הרמב"ם לא ראה דברי התוס' קל וחומר" דברי רש"י ז"ל.

ומה שכתבנו שפירוש רש"י נכתב כמאה שנה וכו', ראה בשו"ת תבואות שמש (חלק חו"מ עמוד קצד אות כב). והובא לעיל בכללי רש"י. ושם, דבעלי התוס' לא היו בזמן אחד. ומתחילת זמן בעלי התוס' ועד אחרון לא בציר מק"נ שנה.

ואיני יודע למה הוא קל וחומר, ומה זו קושיא על דברי הדרישה, וטהרת המים, ולב מבין, ומהר"ח פלאג"י. ולדבריהם בודאי שיש לחלק בין פירוש רש"י לדברי התוס'. ובפרט דרש"י ז"ל היה

הרמב"ם היה מתייחס להר"י מיגאש והרי"ף כרבותיו המובהקים, אף שהיה תלמיד תלמידם

(נא) הנה רבינו יוסף ב"ר מאיר הלוי אבן מיגאש, בשנת ד"א תתל"ז, וכאשר היה בן 12, הרי"ף עבר מצפון אפריקה לספרד ופתח את ישיבתו בעיר אליסנה, ור' יוסף הצעיר עבר לישיבתו והפך לתלמידו המובהק. והרי"ף סמך עליו את ידיו, ואף מילא את מקומו כראש הישיבה וכמנהיג יהודי ספרד עם פטירתו בשנת ד"א תתס"ג. חבריו היו ר' יהודה הלוי, ור' ברוך ב"ר יצחק, ומתלמידיו היו בנו ר' מאיר, ר' מאיר אחיינו, ור' מיימון אבי

(נב) קונטרס משיב הטענה.

לשון "אסור" שכותב הרמב"ם, פעמים שיש לפרשו דרך אין ראוי לעשות כן

(נג) כן הוא בב"י (אבן העזר סימן נו, דצ"א ע"ב) דנראה דמשמע ליה להרמב"ם דהא דאמרו בגמרא (קידושין מא.) אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה, איסודא לאו דוקא, אלא לומר שאין ראוי לעשות כן. וכן משמע מדתניא, קטנה בין היא ובין אביה יכולין לעכב. דמשמע דאי ניחא לה ולאביה

שרי. וכ"כ בפ"ג (מאישות הי"ט) אף על פי שיש רשות לאב לקדש את בתו כשהיא קטנה, אין ראוי לעשות כן, אלא מצות חכמים שלא יקדש אדם בתו כשהיא קטנה, עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה. ומדברי התוספות (קידושין מא. ד"ה אסור) נראה דאיסורא נמי איכא וכו'. ע"כ.

נה. כל מקום בהלכות שבת שמוזכר פטור היינו פטור אבל אסור (רמב"ם פ"א מהלכות שבת ה"ג), ואפשר דבשאר ההלכות כשכתוב פטור אף מותר בכלל. (נה)

נו. כשכותב הרמב"ם לשון חייב במצוות פעמים שהוא לאו דווקא חייב אלא כעין חובה. (נו)

(נד) כן הוא בשו"ת הב"ח הישנות (קונ"א סימן ז), והובא בשו"ת אבא באהל ביתי (סימן א אות כא).

כל מקום שכתב הרמב"ם פטור, היינו פטור אבל אסור. וכלל זה רק בהלכות שבת

שם בגמרא (עג). ואלא לאב"י שגג בלא מתכוין היכי דמי וכו', משא"כ בשבת דנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר, פטור אבל אסור. אבל נתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר חייב וכו'. ונתבאר בגמרא דנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור אבל אסור, ואף ע"פ שזה נאמר בגמרא בדברי אב"י, בהא רבא מודה, דלא פליג אלא בחיוב דנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר, אם הוא חייב, אבל בנתכוין להגביה כ"ע מודו דפטור, ואין בזה מחלוקת, דלכ"ע פטור אבל אסור. א"כ כ"ש בנתכוין לחתוך את התלוש דאיתכוין לחתיכה, שהוא פטור אבל אסור. ורבינו מיקל ביותר ואמר דאפי"ן נתכוין לחתוך את התלוש אינו חייב כלום, היפך הנראה מסוגיית הגמרא וכו', ומיהו זה אינו כלום, דהכלל דמסר לנו רבינו הוא בכסף משנה דהלכות שבת, שיאמר פטור הוא פטור אבל אסור, אבל התם אפשר שיהא מותר לגמרי, ומ"ש פטור הוא פטור מקרבן, דבדידיה קא עסיק באותן ההלכות, ומה לנו להודיע אם מותר. ע"כ.

(נה) והוא מימרא דשמואל (ג. וסוף פ' האורג קז). כל פטורי דשבת פטור אבל אסור וכו'. והנה הרמב"ם (הלכות שבת פרק א הלכה ח) כתב, כל המתכוין לעשות מלאכה ונעשית לו מלאכה אחרת שלא נתכוין לה, פטור עליה, לפי שלא נעשית מחשבתו. וכתב בלחם משנה שם, דין זה מחלוקת דאב"י ורבא (פ' כלל גדול עב:). דאמרי' התם נתכוין להגביה את התלוש, וחתך את המחובר פטור, לחתוך את התלוש וחתך את המחובר. רבא אמר פטור, אב"י אמר חייב, רבא אמר פטור, דהא לא נתכוין לחתיכה דאיסורא, אב"י אמר חייב, דהא קא מכוין לחתיכה דעלמא. ע"כ. וא"כ כיון דאמרו פטור ראוי להיות פטור אבל אסור, כפי הכלל המסור בדינו דכל פטור, פטור אבל אסור. מיהו לזה י"ל דאין כלל דברי שמואל אמורים אלא בדברים השנויים במשנה, וכן כתבו התוספות בריש פ"ק (ג). שתירץ ר"י בשם ר' אברהם, בד"ה בר מהני תלת וכו'. ע"ש. אבל מכל מקום קשה דאפילו בנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר, דבהא כ"ע מודו דפטור, דכיון דלא איתכוין לחתיכה, אמרו

כשכותב הרמב"ם לשון חייב במצוות פעמים שהוא לאו דווקא חייב אלא כעין חובה

עבדים לשמשו ישתדל להכין בעצמו שום דבר לצרכי שבת כדי לכבדו, כי רב חסדא היה מחתך הירק דק דק, ורבה ורב יוסף היו מבקעין עצים, ור"ז היה מדליק האש, ורב נחמן היה מתקן הבית ומכניס כלים הצריכים לשבת, ומפנה כלי החול, ומהם ילמד כל אדם, ולא יאמר לא אפגום כבודי,

(נו) הנה כיו"ב יש לדון במה שכתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק ל) ואע"פ שיהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק, ולא להתעסק במלאכות שבבית, חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו, שזה הוא כבודו. וכן הוא בשולחן ערוך (אורח חיים סימן רנ סעיף א) דאפילו יש לו כמה

נז. כבר נודע דרך הגאונים והרמב"ם דכי בעי בעיא באם תמצא לומר דבעיא קמייתא, הוי כאילו נפשטה ההיא בעיא קמייתא. (נז)

נח. אף שהגאונים פוסקים בבעיא כצד האם תמצא לומר, הוא דוקא כשנאמר להדיא "אם תמצא לומר". אבל באין מפורש, אף שהבעיה השניה בדרך אם תמצא לומר אין פוסקים כמותה. (נח)

נט. אין דרך הרמב"ם להעתיק דברים הבאים בקושיא וכדו'. (נט)

וכן פירש בכפתור ופרח (פרק יב עמוד שלג). (וע"ע ברכי יוסף חו"מ סימן ה סק"ג). ואם כן אינו ענין לתלמוד תורה בע"ש. ושו"ר שכן תמה הגאון שואל ומשיב תנינא (ח"ג סימן קז), על שלטי הגבורים בשם הריא"ז הנ"ל. וע"ע בפתח הדביר (סימן רנא סק"ז) שעמד בזה. וע"ש. ומה שכתב הרמ"א בדרכי משה שם בשם המדרש (ויקרא רבה פרשה טו אות ד). וכ"כ הגר"א. הנה הרב יפה תאר פירש התם דמיירי בערב ט' באב שחל בשבת. ע"ש. והגאון שואל ומשיב תנינא הנ"ל תמה על הרמ"א שאיך נודקר טעות כזה לפני רבינו הרמ"א, וסמכו עליו האחרונים. ע"ש. וכן תמה בשו"ת שיח יצחק (סימן קלא). ע"ש. וע' בשו"ת ויחי יעקב (סימן טו) מ"ש בזה. וע"ע בספר חסידים (מקצת נרדמים סימן תקצג).

(נז) כן הוא בבית יוסף (אבן העזר סימן סא, דף צ"ג ע"ב). והט"ז (סימן קכב ס"ק ז) הביא בשם הבית יוסף (חושן משפט סימן שמו) דהרא"ש והטור לא סבירא להו כלל זה. וכן כתב שם הב"ש (סק"ז). ועיין עוד בבית יוסף (אבן העזר סימן לא, דנ"ט ע"ב) ד"ה אמר.

(נח) ב"י (אבן העזר סימן קכב, ד"י רע"ב), וכן הוא בב"ש (סק"ז). ואמנם הב"ח (שם סע"א) כתב דלא ידע מנ"ל הא. וע"ש דפליג על הב"י בזה. וכן מבואר בח"מ (סימן קכב סק"ד). ע"ש.

(נט) כן הוא בב"י (יו"ד סימן רצו ד"ה בדקה).

כי זה הוא כבודו שמכבד השבת. ע"כ. וכתב בערוך השלחן (סימן רנ סעיף ג') שאין כוונת הרמב"ם לחיוב גדול, שהרי רבים וגם גדולים אין עושים זאת בעצמם, אלא הוא הידור מצוה. וכן כתב המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן רנ ס"א), דמ"ש הרמב"ם, שאפילו הוא אדם חשוב חייב לעסוק בצרכי שבת, אפשר דלאו חיוב גמור הוא, אלא כעין חובה, משום כבוד שבת, והיינו לדבר מן הדברים. ומ"מ לא הוי חובה גמורה, כי לא מצאנו בגמרא שיהיה זה בתורת חובה. כי אם (בשבת כה): לענין הדלקת הנר לשבת, ולענין ג' סעודות (שבת קיז). וסברת הרמב"ם דאל"ה לא היו מבטלים כל הני אמוראים תורתן עבור זה. [ומה שסיים ומכל מקום צריך עיון, הנה לפי מה שנהוג אצל רוב החכמים, ולהמבואר בערוך השלחן, נראה עיקר דלאו חיוב גמור הוא].

ומרן אאמו"ר זיע"א כתב בתשובה בזה"ל: והנה בירושלמי שם איתא, ר' חזקיה ור' אחא בשם ר' אבהו, אסור לדין דיני ממונות בע"ש, והא מתניתין פליגא דתנן (סנהדרין לב). לפיכך אין דנין לא בע"ש ולא בערב יו"ט דיני נפשות, הא דיני ממונות דנין, ומשני כאן להלכה כאן לדברי תורה. ופירש הסמ"ג (עשין צח), בשם רב נסים גאון במגילת סתרים, הובא בבית יוסף (חו"מ סימן ה), פירוש דבמתניתין מיירי מדברי תורה שדנים, אבל להלכה מדברי סופרים אין דנין. וכן פירש הפני משה. ע"ש. וכן פירש ר"ת בספר הישר (חלק החידושים סימן תרסז).

ס. פעמים שהרמב"ם הניח הדבר לדעת בית דין, והיינו משום דמספקא ליה להרמב"ם הלכה כדברי מי. (ס)

סא. מספקא ליה (להרמב"ם) אי פסקינן כשמואל (דפליג ארבי יוסי), כיון דלא חזינן אמורא דפליג עליה בהדיא. (סא)

סב. דרכו של הרמב"ם ליתן טעם למצוות אפילו שהמצוות הם בגדר חוקה חקקתי וגזרה גזרתי וכו'. וקיימא לן דלא דרשינן טעמא דקרא. והטעמים שכתב הרמב"ם למצוות אין מוציאים מהם הלכה. (סב)

סג. דרכו של הרמב"ם לכתוב חיובים אף לזמן. מה שאין כן הרי"ף והרא"ש שכתבו רק להלכתא דימינו. (סג)

סד. תנא ושייר אמרינן רק בגמרא, אבל לא על הרמב"ם ושאר הפוסקים. (סד)

סה. דרכו של הרמב"ם לכתוב בסוף כל ההלכות מוסר על אותה מצוה שביאר. (סה)

סו. אין להביא ראיה מן הרמב"ם שלמד פילוסופיה, שהוא למד קודם לכן כל התורה בשלימות, הלכות ואגדות, תוספתא וספרא וספרי, וכולי תלמודא בבלי

(ס) כן הוא בב"י (אבן העזר סימן קיט, ד"ג סע"א).
(סא) ב"י אבן העזר (סימן קכ, ד"ט ע"ב).
(סב) כן כתב מהר"ץ חיות סוטה (ד:). ואם הרמב"ם סובר דדרשינן טעמא דקרא, ראה בכללי התלמוד.
(סד) שו"ת הרדב"ז (סימן אלף שנו), דפוסק לא משייר מידי.
(סג) תשובת רבי יעקב אב"ד מיץ (סימן לו), הובא בקובץ יתד המאיר (אייר תשס"ח). ולגבי הרמב"ם פשוט הוא, שכתב הלכות מעשה הקרבנות, ובית הבחירה, ועוד. אבל הרי"ף והרא"ש כותבים רק הלכות השייכות לזמן הזה.

דרכו של הרמב"ם לכתוב בסוף כל ההלכות מוסר על אותה מצוה שביאר

(סה) שו"ת בנין ציון ח"א (סימן ד) גבי מה שאמר רב ששת במנחות (מד:), כל שאינו מניח תפילין עובר בשמונה עשה, וכל שאין לו ציצית בכגדו עובר בחמשה עשה, וכל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה, וכל שאין לו מזוזה בפתחו עובר בשני עשה. והרמב"ם הביא דברי רב ששת גבי תפילין, וגבי נשיאת כפים, אבל לא הביא דבריו גבי ציצית ומזוזה, וביאר, דהנה כל דברי ר"ש כמה עשה איכא אין נפקותא לדינא, ולא אמר כן רק להגדיל ענין המצות הללו, ולכן הביא הרמב"ם דבריו בסוף ה' תפילין ובסוף ה' נשיאת כפים, כדרכו שבסוף ההלכות כותב דברי מוסר על

וירושלמי, כמו שנראה מספר משנה תורה שחיבר. ומה שהרמב"ם למד פילוסופיה, עשה כן כדי להציל את העם ולהרבות אמונה וכבוד שמים בקרב העמים. (טו)

טז. המורה מתוך הרמב"ם ואינו בקי מהיכן הוציא דבריו מן התלמוד, טועה להתיר את האסור ולאסור את המותר. (טז)

סח. חיבור הכסף משנה על הרמב"ם נכתב אחר חיבור הבית יוסף. [אלא שכפי הנראה חלקו נכתב קודם חיבור הבית יוסף]. (סח)

המצוות שביאר, אכן לענין ציצית לא הוצרך להביא דברי ר"ש לזה שכתב סוף ה' ציצית. (טו) שו"ת הריב"ש חלק א' (סימן מה ד"ה ואין להביא). [שם].

חיבור הכסף משנה על הרמב"ם נכתב אחר הבית יוסף. אלא שחלקו נכתב קודם הב"י

קמ"א, וסוף סי' ש"מ), ובחור"מ סי' ל'. וזה מורה על קדימת הכסף משנה להב"י. ובהשקפה ראשונה י"ל דשמא מרן ז"ל התעסק בשני החבורים בבת אחת, ואין בהם דין קדימה. וכן מבואר בשלחן גבוה (אורח חיים בכליו סי' י"ג) שאין הכרע איזה מהם קדם, ושבוזמן אחד יחד חוברו שני החבורים. ע"ש. וכתב ביד מלאכי, שנעלם ממנו דעת הלחם חמודות ואליה רבה והלח"מ, מדלא הזכירם, אבל לי המך שזכיתי לעמוד על דעתם הרמה, הנני מבטל דברי מפני דבריהם, כי אהבתי שרים ואחריהם אלך, בסבר אשר הם סוברים, שהכסף משנה חובר אחרי הבית יוסף. ומה גם עתה שראיתי שמרן מוהריק"א כתב בכסף משנה בהלכות שמיטה (בפרק י' סוף הלכה ו') שהשמיטה היא בשנת ה' שכ"ז, ואיהו גופיה כתב בסוף ספר בית יוסף על חור"מ כי גמר חסיד חיבור הבית יוסף בשנת שי"ד. נמצא אם כן שחבור הב"י נעשה קודם הכסף משנה י"ג שנה בקירוב, ואפשר דהא דהזכיר בב"י לחיבורו על הרמב"ם הוא על איזה קונטרסין שהתחיל לכתוב על הרמב"ם, אדעתה דליעבד חיבור על כולו, דאם איתא שכבר נשלם חיבור הכסף משנה, לא לישתמיט בשום דוכתא להזכירו בשם הכסף משנה.

(סח) הנה בלחם חמודות (סוף ברכות עה:) כתב, שספר הבית יוסף חיברו מוהריק"א בראשונה, ואח"כ חיבר חיבור הכסף משנה על הרמב"ם, וכן משמע מהלחם משנה (פרק ה' מהלכות אבל ד"ה שני אחין) שכתב, כאן חזר הרב כ"מ ממ"ש בבית יוסף וכו'. ע"כ. משמע דפשיטא ליה דפירוש הכסף משנה חובר אחר הבית יוסף. וכ"כ האליה רבה (אורח חיים סי' תי"ד ס"ק ב'). ובספר יד מלאכי (כללי הרב המגיד אות ז) חשב להביא סעד לזה ממ"ש בכסף משנה (פ"א מהלכות עבודה זרה הלכה י') שיש חולקין בזה כמו שכתוב בספר בית יוסף שעל יו"ד, ובביאור אורח חיים כתבתי וכו'. וכהאי גוונא כתב עוד בריש פרק ח' מהלכות ס"ת, ובפרק י"ג מהלכות מאכלות אסורות הלכה כ"ז, ובפרק ג' מהלכות שחיטה הלכה ט"ז, ובפרק ט' מהלכות כלאים הלכה ז', ובפרק ז' מהלכות בית הבחירה הלכה ט', ובריש פרק ב' מהלכות בכורות, ובסופו, ובריש פרק ד' מהלכות מקוואות, ושם רפ"ט ובספכ"ה מהלכות סנהדרין, דמכל זה הוא מוכח שפיר שהב"י קדם להכ"מ.

ושם דחה שהרי מצינו בבית יוסף (אורח חיים סי' קע"ח) שכתב, ובביאורי להרמב"ם דחיתי הכרעתו וכו'. וכיוצא בזה כתב ביו"ד (סי' ק"י, וסי'

טו. כשכותב הרי"ף והלכתא כפלוני, ובתר הכי כותב ואיכא מאן דפסק להיפך, יש אומרים שדעתו שהדבר ספק בידו, או לפחות לומר דמאן דבעי למיעבד כאידך דפסק להפך, אם הוא לחומרא הרי זה משובח. (טו)

ע. יש מי שכתב שאין לתמוה אם לפעמים לא יחוש הרי"ף לאוקימתא דגמ', ויפרש פירוש אחר בסוגיא מסברא דנפשיה, ואף היכא דמוקים תלמודא מחלוקת אמוראים כתנאי, לא יחוש לו הרי"ף ז"ל, דלמעט במחלוקת עדיף טפי. אולם כתבו האחרונים שהוא דבר תמוה שיהיה אחד מהראשונים תנא ופליג על דברי הגמרא. ומה שמצינו להרי"ף שהשמיט כמה דינים שהובאו בתלמוד, היינו דווקא כשלא איפסיקא הלכתא בש"ס, ויש לו להרי"ף ז"ל איזה הכרח, או כלל המנגדו. אבל כשבגמרא מוקי לה כתנאי, לא מצי שום גאון או פוסק למימר איפכא. (ע)

כשכותב הרי"ף והלכתא כפלוני, ובתר הכי כותב ואיכא מאן דפסק להיפך, יש אומרים שדעתו שהדבר ספק בידו

(טו) כן כתב בכנה"ג (יד"ד סי' י' הגהות הבי"א אות א') לדעת הר"ן. וכן הוא בדמש"א (חולין כ"ה). ועיין ב"ח שם ס"ה. וביד מלאכי כתב, דכשדעתו לספקא רגיל לכתוב איכא מאן דפסיק הכי, ואיכא מאן דפסק הכי, מבלי גילוי דעתו. אבל כשגילה לנו שדעתו לפסוק כפלוני, אין כאן ספק, ולא מקום למעבד כאידך דפסק להפך. ומ"מ הביאו, שכן דרכו להביא פירושי הקדמונים אף דלא ס"ל הכי. וצא ולמד ממ"ש הרי"ף גופיה (בפרק המגרש), אחר שהאריך בפסקא דינא דיליה, וז"ל: וחזינא לגאון דאמר וכו' ואע"ג דהני מילי דגאון סתרי למילי דידן, חזינא למכתבינהו משום

דמלאכת שמים היא. ע"כ. ותדע עוד דהא אשכחן להרי"ף (בפרק הכנסת) דפסק הלכתא כחזקיה לגבי ר"י, משום דרביה הוא, וכתב ואיכא מ"ד כיון דלא אשכחן לחזקיה דפליג בהדי ר"י בהדיא הלכתא כר"י. ע"כ. והנה בזה בודאי לא שייך למימר שדעתו לספקא, שהרי בהדיא גילה לנו דעתו בזה בפרק אלו דברים, דהלכה כחזקיה נגד ר' יוחנן תלמידו, אף שלא נחלק עמו בהדיא, מדלא קאמר התם א"ל. וכן כתב בהדיא המוהרש"א בגופי הלכות (כלל כ"ו). ע"ש. ועיין זרע אברהם (חלק א"ה סי' ח' ריש דף כ"ט), ובקרבן נתנאל (בכלליו סי' ה'). [מיד מלאכי].

אין לתמוה אם לפעמים לא יחוש הרי"ף לאוקימתא דגמ', ויפרש פירוש אחר בסוגיא מסברתו

(ע) הנה הרב באר שבע (בדף צ"ה ב') כתב, שאין לתמוה אם לפעמים לא יחוש הרי"ף לאוקימתא דגמ', ויפרש פירוש אחר בסוגיא מסברא דנפשיה, ואף היכא דמוקים תלמודא מחלוקת אמוראים כתנאי, לא יחוש לו הרי"ף ז"ל, דלמעט במחלוקת עדיף טפי. ע"ש. וביד מלאכי (כללי הגאונים) העיר, דקשה עד מאד לומר כן, דאע"ג דחכמה כחכמת אלהין אשתכחת ביה בהרי"ף ז"ל, לא אאמין כי יסופר דאיתא אינש על יבשתא דמצי פליג אמאי דאתמר בגמרא לפום קושטא ומסקנא דמילתא,

מטעמא דלמעט במחלוקת עדיף, דהא מסדרי התלמוד הוו בקיאי טפי מינן, והוו ידעי שפיר דלמעט במחלוקת עדיף טפי, ולא חשו להא ואוקמוה כתנאי. ואף על גב דמצינו להרי"ף ז"ל שהשמיט כמה דינים שהובאו בתלמוד, וכמ"ש הרא"ם בתשובותיו חלק א' (סימן מ"ח) שכל מה שנראה לו להרי"ף שנאמר בגמרא דלא כהלכתא, לא חשש לכותבו, היינו דווקא כשלא איפסיקא הלכתא בש"ס, ויש לו להרי"ף ז"ל איזה הכרח או כלל המנגדו, אבל כשבגמרא מוקי לה כתנאי, לא מצי

עא. פעמים שהרי"ף כותב ת"ר על תוספתא, לפי שסוף אותה תוספתא הוזכרה בתלמוד, ולפיכך לא חש להזכירה בשם תוספתא. (עא)

הגהות הבי"י אות ל"ג) כתב, דמאחר שבירושלמי ובגמרתנו לא פירשו כן, מה כוחו של הרמב"ם לפרש שלא כפירושם. ע"כ. וכיוצא בזה בפרי חדש (א"ח סי' ק"י ס"ב), ובמים חיים (דף כ"ז ג). ע"ש.

ובשו"ת זרע אברהם (חלק י"ד סי' ל"א דף קכ"ה) כתב

וה"ל: אטו רבינו ז"ל אמורא הוא לחדש תירוץ מה שלא נאמר בגמרא, מעולם לא שמענו זה, כי הוא מעתיק מ"ש בגמרא ולא יטה ימין ושמאל כנודע למורגל בחיבורו. ע"כ.

גם המהרש"ל ביש"ש (קמא בפרק החובל סי' י"ג) תמה על הרא"ש דאיך על בעיא שנשארה בתיקו בש"ס, כתב ומסתברא וכו', דמי הוא זה שיכול לפשוט מה שנחתם בתלמוד בתיקו, והסכים עמו בתפארת שמואל שם. וכן תמה על רע"ב ותוס' יום טוב בזבחים (פרק י' משנה ו'). ע"ש. אלא דאם הוא מילתא דרבנן נקטינן למעשה לקולא. ודו"ק.

וצא ולמד עוד ממ"ש הרדב"ז בספר יקר תפארת (פרק י"א מהלכות ביכורים) שעדיין אני אומר שאין כח ביד שום חכם או גאון לפסוק הלכה כנגד מה שפסק התלמוד בהדיא, או כנגד מה שפסק א' מן האמוראים, אם אין עליו חולק. וכל שכן הכא דסתם תלמודא ורב יהודה פסקו הלכה כשמואל. עכ"ד. [מיד מלאכי].

(עא) שיטה מקובצת ב"מ יא:

שום גאון או פוסק למימר איפכא מן הטעם דלמעט במחלוקת עדיף.

ועיין למהר"ם י' חביב בספר שמות בארץ (יומא ז'): דהוקשה לו טובא, דלפי פסק הרי"ף צ"ל פירוש חדש במשנה מה שלא פי' שום אחד מהאמוראים, ושהוא פלא. וצ"ע. ע"ש. וכן בתוי"ט (כריש ספרו פלפלא חריפתא) כתב, ואני תמיה מאד על כל זה, דמנין לו להרי"ף לפרש טעמא דקרא מלבן, ולהוציא דין מכח אותו טעם שהוא דלא כמסקנא דגמרא. ע"כ. וכיוצא בזה מצינו למוהרי"ק (שורש קכ"ו) שכתב שיש לתפוס על הרמב"ם כשלא יזכיר האוקימתות והחילוקים שנאמרו בגמרא. ע"ש.

ואמנם בתלמוד ירושלמי כתב המהרשד"ם (י"ד סי' קצ"ב) דמצינו כמה דינים שפסקו הפוסקים דלא כהירושלמי, אע"פ שלא בא בגמרא שלנו מפורש כנגדו. ע"כ. ואף ע"ג שבדרך כלל נקטינן דבמאי דלא הובא בגמרא שלנו ילפינן מהירושלמי, היינו דמצינן למילף מהירושלמי ולא נימא דמאחר שלא בא בגמרא דילן ש"מ דפליגא עלה. אבל שלא נטה ימין ושמאל מהדינים והאוקימתות אשר באו שמה זו בודאי לא שמענו. וגדולה מזו כתב הרמב"ן במלחמות בכתובות (דף תקי"ג ב') דלא סמכו גדולי הגאונים בפסק הלכה על הירושלמי מעולם. והרשב"א (שבת דף ד:): כתב על הרמב"ם, ואם בעלי הגמרא לא סמכו ע"ז להקשות ממנה לר' יוחנן, איך נסמוך עליה לדחות דברי ר' יוחנן, דהלכה כמותו בכל מקום לגבי רב ושמואל, וכ"ש לגבי רב יהודה תלמידם. ע"כ. ומרן הבי"י (י"ד סי' של"ד ס"ט) כתב, ול"נ דכיון דלא פשטוה בגמ' מהנך ברייתות, היכי נפשוט אנן וכו'. ע"כ. והכנה"ג (בי"ד סימן קמ"ב

כללי הרא"ש והטור

א. דרך הרא"ש בפסקיו לתפוס לשון הרי"ף, ולהוסיף עליו. (א)

ב. הרא"ש כיון שמעתיק את הגמרא מביא מה שאמרו בגמרא אף שאין הדין נוהג בזמן הזה, רק שנכון לעשותו גם בזמן הזה. (ב)

ג. דרכו של הרא"ש להעתיק לשון הרי"ף במקום אחד, ובמקום אחר מגלה דעתו שאינו סובר כן. (ג)

דרך הרא"ש בפסקיו לתפוס לשון הרי"ף, ולהוסיף עליו

קטנות שעם הרי"ף שנדפס הרא"ש סביב הרי"ף, ולא מייתי הרא"ש דברי הרי"ף כלל רק מפרש דבריו. ואף בהלכות קטנות שנדפס בש"ס אצל מסכת סנהדרין הכניסו המדפיסים דברי הרי"ף בתוך דברי הרא"ש. ע"ש. ובשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יא) כתב שידוע שהחתם סופר ראה ספרי החיד"א, רק אינו ברור אם ראה מה שכתב בשם הגדולים, ע"ש. ובספר ארים נסי שבסוף ספר כסא רחמים (לד:). הוסיף, ובוזה תבין מה שכתב הרא"ש (ריש פרק ה' דכתובות סוף סימן א') וז"ל: וי"ל שהספר הביא תחלת המשנה וכו' ואסיפא קסמין וכו'. והכוונה על הרי"ף, וקורא לו ספר סתם. ובהרא"ש (פ"ק דקידושין סוף סימן א'): והא דפשיטא ליה לרבנותינו ז"ל וכו'. צריך לומר לרב ז"ל והכוונה על הרי"ף. ועיין להקרב"ן שם, ובפרק ה' דבבא מציעא סימן ט"ז. והרב רבנו אפרים ז"ל נחלק עליו בזה וכו', וכוונתו שנחלק על הרי"ף, אף על פי שלא הזכירו בשמו לפני כן. וכן כתב בביאור הגר"א לשלחן ערוך אבן העזר (סימן כח ס"ק מ"ה) שכן דרך הרא"ש בכ"מ, להעתיק לשון הרי"ף. ע"ש. ועל פי זה אפשר לתקן טעויות דפוס שנפלו בלשון הרי"ף, מתוך דברי לשון הרא"ש, או להיפך.

(ב) ראה לעיל בכללי הרי"ף והרמב"ם.

(א) כ"כ החיד"א בשם הגדולים (ערך הרא"ש) בשם הש"ך בספר תקפו כהן (סימן מ"ו), כשהרא"ש עשה חיבורו, מתחילה עשאו סביב להרי"ף. ע"ש.

גם בקרבן נתנאל בתחלתו (בכללים כלל ב) הביא דברי הש"ך הנ"ל, שהרא"ש כשעשה חיבורו, מתחלה עשאו סביב הרי"ף, כמו פירוש על דברי הרי"ף, כמו שעשה הר"ן, רק אחר כך עשו מחיבור הרי"ף ומן חיבורו הכל חיבור אחד. ונראה כן מהלכות קטנות, שמקצתן נדפסים הכל חבור אחד. עכ"ל.

וכתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת א' אות רלו) ולי ההדיוט נראה פשוט שהרא"ש חיבר פסקיו כמו שהם בידינו, ולא כיוון לעשות פי' על הרי"ף כלל. וכן נראה ממ"ש רבינו ירוחם בהקדמת ספר מישרים. וממ"ש הרב צדה לדרך בהקדמתו. וממ"ש הרב בספר יוחסין (דף ק' ע"ב) וז"ל, חיבר פסקים על כל התלמוד ע"ד רב אלפס ז"ל, עם מה שהוסיף מפלפול ר"י בעל התוספות, כמו שכתב בשאלות כלל פ"ט דין ו', עכ"ל.

ובשו"ת החתם סופר (חלק אבן העזר סימן מד) כתב, שידוע שהרא"ש כתב ספרו על דרך פירוש סביב הרי"ף כמו שעשה הר"ן, וכמו שנדפס בהלכות

דרכו של הרא"ש להעתיק לשון הרי"ף במקום אחד, ובמקום אחר מגלה דעתו שאינו סובר כן

סי' סד), ובמקום אחר מגלה דעתו שאינו סובר כן. וכמו שכתב בפ"ק דביצה. וכן כתב הש"ך בחושן

(ג) הנה דרכו של הרא"ש להעתיק לשון הרי"ף במקום אחד, וכמו שכתב הרא"ש חולין (פרק ג')

ד. פסקי הרא"ש חיברו בנו רבינו יעקב בעל הטורים. ה)

ה. פעמים אף שהרא"ש תמה על הרי"ף, אינו חולק עליו. ה)

ו. כשנמצא בדברי הרא"ש סתירה, שבפסקים כתב ההיפך ממה שכתב בתשובותיו,

הולכים אחר הפסקים. ו)

כוותיה עשה הריב"ה עיקר דבריו שבפ"ק דגיטין, מפני שכיון שאין הוכחה בדבריו בבירור להיכן דעתו נוטה, ואיזו היתה באחרונה ראוי לנו לתפוס כסברא שמסכמת עם הרי"ף. ע"כ. ואם כן כשמביא במקום אחד דברי הרי"ף בסתם, ובמקום אחר חולק נימא נמי דלא ברירא לן איזו היתה באחרונה וננקוט כסברא המסכמת לדעת הרי"ף. ולפי הנראה לכך נתכוין מרן החבי"ף בספר נשמת כל חי חלק ב' (דף יז). ע"ש שנראה קצת מדבריו דדברי הכנסת הגדולה הנ"ל הם היפך דברי הש"ך. אך נראה דלא פליגי, דהכנסת הגדולה מיירי בסתירת דברי הרא"ש בפירושו. ע"ש.

ד) כן כתב בשם הגדולים (מערכת ק' אות פז).

ה) כן כתב בנחלת שבעה (סימן כא), והב"ח (י"ד ס"ס יח, ואו"ח ר"ס קנז). וכן כתב הרב זרע אברהם בח"א (סימן יח) דכשכותב פוסק ואיני יודע למה כתב כן, אינו מוכרח שחולק עליו, וכן כתב מרן החבי"ף, הו"ד בשדי חמד חלק ו' (דף 136, כללי הפוסקים סימן טז אות סז).

כשיש סתירה בדברי הרא"ש בין הפסקים לתשובה

הפסקים והשו"ת סותרים, אני הולך אחר הפסקים, שהם היו אחרונים. וכן כתב בחוט השני (דף רפז) שהולכים אחר הפסקים, והביא ראיה מטור חושן משפט סוף סימן עב. גם בקרבן נתנאל (פ"ג דמו"ק סימן ר') כתב, שהפסקים הם עיקר כמו שכתב הטור. ע"כ. ועיין משפט צדק חלק א' (סימן עד). ובמטה שמעון (סימן עב הגה"ט אות קד), ובחשק שלמה (כללי הס"ס אות פה).

משפט (סימן טל סק"כ). וכן כתב בנקודות הכסף (יורה דעה סימן טו). ע"ש. ולכן ליכא לאקשוויי על הרא"ש אם כתב לשון הרי"ף במקום אחד, ובמקום אחר פוסק להיפך, דאינו מקפיד להעתיק לשון הרי"ף, וסומך על מ"ש במקום אחר, והסכים עם זה מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת א' אות רלו) שכן הוא דרך הרא"ש גם במסכתות בכורות ונדריים, שמביא דברי הרמב"ן בהלכותיו, על דרך שהוא מביא דברי הלכות הרי"ף, אף דלא שמיע ליה, ובמקום אחר מגלה דעתו. וכן דרך רבינו הרא"ש גם בפירושו לזרעים, וטהרות, שהוא כותב דברי רבינו שמשון, אף אי לא סבירא ליה, ובמקומו מגלה דעתו דעת עליון וקדוש. ע"כ. וכן הוא בברכי יוסף (סימן תרנח), ובחשק שלמה (בכלליו אות סד) וביד מלאכי (כללי הרא"ש אות לא). וכתב בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יא אות ב) דמשמע דכוונתם לומר דעבדינן עיקר בדעתו מה שכתב בפירושו במקום אחר, ולא משגחינן במה שהביא במקום אחר דברי הרי"ף בסתם. ואין זה ענין למה שכתב בכנסת הגדולה (חושן משפט סימן קה אות יט) דאף שהרא"ש בפ"ק דבבא מציעא הקשה על דברי הרי"ף ומסיק דלא

ו) כן מבואר בתשובת מהר"י בן הרא"ש (סימן טו) שיש לעשות כמו הפסקים.

ושם נשאל אודות מה שכתב הרא"ש בתשובה, במי שהיה אונן במוצאי שבת, ולמחרת נקבר המת, והבדיל ביום א'. ואילו בפסקי הרא"ש (פרק ג' דברכות) הכריע בדברי הרי"ף אברצלוני שכתב, שאין צריך להבדיל, כיון שבשעת חיוב ההבדלה היה פטור. ועל זה השיב, דבמקום שאני מוצא דברי

ז. כתב מרן הבית יוסף (אהע"ז סי' נ"א) משם הרב מהרלנ"ח, שבספרד החזיקו את הרא"ש לרבן. ואמנם אחר שפשטו הוראותיו של מרן השלחן ערוך, גם אותם שנהגו כהרא"ש, שינו את מנהגם לנהוג כהשלחן ערוך. ז)

בפירושו רשב"ם, וכן בסנהדרין (פו:): לענין זקן ממרא שנה ולמד כדרך שהיה לומד, פטור. ואם הורה לעשות חייב. אלמא היכא דהורה לעשות עדיף. והא דהסכימו הפוסקים דסומכין על פסקי הרא"ש ז"ל יותר מעל תשובותיו במקום שמחולקין, אין זה מסברא אלא מגמרא מפי בנו רבינו יהודה ז"ל. ומסתמא ידע בנו זצ"ל דהפוסקים היו מאוחרים לתשובותיו, וחזר בו רבינו הרא"ש ז"ל. תדע שהראנ"ח בתשובה חלק א' (סימן מ"ו) כתב, שאם יודעים שחזר מפסקיו לתשובה, התשובה עיקר. אלמא דעיקר הטעם דמסתמא הענין להיפך דחזר מתשובה לפוסקים. ע"כ.

ואמנם יש היוצאים מן הכלל, כמו שכתב הש"ך (חומ"מ סימן מו סק"ז), ובכנסת הגדולה (חושן משפט סימן עב הגה"ט אות סח), ובשדי חמד כרך ו' (עמוד 81), ובשו"ת מהרש"ך חלק ב' (סימן קטט), ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן ב' אות ב'), ובשו"ת יחווה דעת חלק א' (סימן מה) וחלק ה' (סימן נח). ע"ש.

בספרד החזיקו את הרא"ש לרבן, אך אחר שפשטו הוראות השלחן ערוך, שינו את מנהגם לנהוג כהשלחן ערוך

ברכיה הלוי. וכן הוא בשם הגדולים (מערכת א' אות רלו). וכתב שם, ובספר המגיד למרן (ד"א, סוף סימן ל"ו) קרא לרבינו הרא"ש, אשר קדישי. והרא"ש חיבר פירושו על התורה, ופירושו המשניות על זרעים וטהרות, ונדפסו, ופירושו על התלמוד כפי מסכת נדרים הנדפס. ופירושו לנזיר כ"י. ורבינו בצלאל בליקוטי סדר קדשים וסוטה מזכיר פירושו. וחיבר תוס' על התלמוד. ויש בידינו תוספותיו על קצת מסכתות כ"י. ועוד חיבר תוספי תוספות על התלמוד, מלבד הלכותיו כהלכות הרי"ף ותשובותיו הנדפסות.

ואמנם עיין בבית יוסף (חומ"מ סימן קי) שהביא תשובת הרא"ש גבי קיום שלא בפני בעל דין, שהרא"ש כתב בתשובה דאפשר לקיים עדים שלא בפני בעל דין, ובתשובות הר"י בן הרא"ש השיב שהולך אחר הפוסקים שהיו האחרונים. וכתב הבית יוסף שיש לתמוה עליו דמשוי ליה להרא"ש בתשובה טועה בדבר פשוט. ע"ש. ועיין עוד בבית יוסף (יורה דעה סימן קסח, וקסט סעיף יח ד"ה וא"א כתב בתשובה). גם בספר פני משה (דף פג) כתב, שהתשובות אחרונים לפוסקים.

ועיין בדרישה (יורה דעה סימן שלד סק"ל) שכתב, דלאו כללא הוא לכל מילי. וכן כתב הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר חלק א' (סוף סימן כד) שבדרך כלל התשובה היא עיקר, שכן יש סייעתא דשמיא בשעת מעשה, אבל דברי הרא"ש בפסקיו עדיפי, ולא מסברא אלא מגמרא, מפי בנו רבי יהודה. וכבר אמרו חז"ל במסכת כתובות (ס:): דסייעתא דשמיא מהניא טובא להוציא הוראה כהלכה, והכי איתא בב"ב (קל:): אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה, עד שיאמר לו הלכה למעשה. ועיין

ז) הנה נודע שהרא"ש הוא עמוד ההוראה ולאורו הולך בית ישראל, וכמו שכתב בשו"ת הריב"ש (סימן שס"ט), שבספרד הולכים לאורו של הרא"ש, דוגמת מה שאמרו בשבת (דף כ"ב ע"א), כל מילי דמר עביד כרב. ובשו"ת הגאון רבי בצלאל אשכנזי (סימן כ"ב) כתב, שרבינו הרא"ש הוא רבם של גלות החיל הזה אשר כנענים עד צרפת וספרד, ורוב בני הגולה קבלוהו עליהם לרב. וכן כתב מרן הבית יוסף (באורח חיים סימן נ"א) בשם מהרלנ"ח. וכן כתב בתשובת מהר"י קארו (בסוף תשובת מרן אבן העזר). ומהר"ר בצלאל (בתשובות סימן כ"ב), ובתשובות רבינו

ח. רבינו אשר מלוניל, אינו הרא"ש אביו של רבי יעקב בעל הטור, אלא היה בזמן ר"י בעל התוספות. והכלבו כשמזכיר הרא"ש כונתו על הרא"ש מלוניל, או מפליז"א. וגם רבינו אשר שמזכיר בעל התרומות, הוא הרא"ש מלוניל. (ה)

ט. הרא"ש והטור אינם חשובים כשני פוסקים, אלא חשיבי כסברת יחיד לגבי רבים. (ט)

י. כשהרא"ש מביא דעה בסתם, ואחר כך כותב בשם יש אומרים, אינו מוכרח דסבירא ליה כהסתם, ונראה שלא הכריע בדבר. (י)

יא. כשהרא"ש מביא פרש"י, ושר"ת הקשה עליו, לדעת הבית יוסף אין להוכיח מכאן דבזה גילה לנו הרא"ש שדעתו כר"ת. (יא)

רבינו אשר מלוניל אינו הרא"ש אביו של הטור

האמת הברור הוא שהוא הרא"ש מלוניל. וראה בש"ך (חושן משפט סוף סימן ק) שהוכיח באותות ובמופתים דלא אפשר שהרב התרומות יזכיר לרבינו אשר בר יחיאל, אבי הטור, והשיג על הרב מהר"ם מלובלין. ע"ש.

(ט) כן כתב בחלקת מחוקק (אהע"ז סימן עז סק"א) והביא שם דעת הטור שגם במורד ממזונות נקרא מורד, וכ"כ הרא"ש, וסיים בדברי הב"ח שכ' שהרא"ש יחיד בדין זה נגד שאר פוסקים. ע"כ. וציין אליו בבית שמואל (סימן נג ס"ק יד).

(ח) כן כתב בשם הגדולים (מער' א אות רלז), וכמבואר בתוספות (קמא סד:). והוא רבינו אשר שמזכירים בעל התרומות והמרדכי והגמ"י, ואינו הרא"ש אביו של הטור כמו שכתבו ז"ל. וכתב בשיירי כנסת הגדולה (אורח חיים סימן רצד) שגם הכלבו כשמזכיר הרא"ש, כוונתו על הרא"ש מלוניל, או מפליז"א. וגם רבינו אשר שמזכיר בעל התרומות, הוא הרא"ש מלוניל. ואמנם הרב מה' אהרן אביוב בתשו' בשו"ת מהרשד"ם (סימן רמ"א) סבר שהוא הרא"ש אביו של רבינו בעל הטורים, וכן תפס מהר"ם מלובלין ז"ל בתשובה (סימן י"ד). מכל מקום

כשהרא"ש מביא דעה בסתם, ואחר כך מביא דעה בשם יש אומרים, אינו מוכרח דסבירא ליה כהסתם

הרא"ש אם הוא פוסק כתנא דידן, או אם פוסק כתנא דברייתא, אבל רבינו [הטור] סובר שפוסק כתנא דברייתא, וכדברי י"א, מפני שהביא דבריהם לבסוף. ע"כ. אמנם ע"ש בקרבן נתנאל על הרא"ש שם (סימן יא אות ה). ואכמ"ל.

(יא) על פי המבואר בב"י (סי' נה, ד"צ ע"ב). והביא מה

(י) כן כתב בבית יוסף (סימן נב, דפ"ח ע"ב) בדעת הטור (ולא אמרין סתם וי"א הלכה כסתם). על מה שכתב הרא"ש (סי' יא) דקיימא לן כתנא דידן, וי"א כיון ששאל רבא לרב נחמן הא דהלכה כאדמון אפילו בברייתא נמי, והשיב לו רב נחמן דבכל מקום קאמר, אלמא דס"ל כתנא דברייתא והלכתא כוותייהו. עכ"ל. וכתב הבית יוסף שלא נתבאר דעת

יב. יתכן שהרא"ש כותב מחלוקת בין הראשונים, ומכריע בה, אף על גב דלא נפקא מינה מידי לענין דינא. (י)

יג. רבינו (הטור) אף על פי שהוא סובר [באהע"ז סימן קכז] כדעת הרא"ש, עם כל זה לא נמנע מלכתוב ד' רבינו פרץ שהם היפך זה, שכן דרכו לכתוב כל הסברות. ומה שלא כתב תשו' הרא"ש בסמוך לדברי רבינו פרץ, לפי שרצה לכתוב כל תשובת הרא"ש ביחד, וסמך על המעיין שיעיין כל הסימן. (י)

יד. אם הטור כותב ב' דינים, אחד הפשוט ביותר ואחד המחודש ביותר, אינו חושש לכתוב דין אמצעי במקום הפשוט ביותר, כיון שבלאו הכי נשמע דין זה מהמחודש ביותר. (י)

טו. הטור, אפשר שיביא דעת פוסק אף על פי שאין סובר כמותו, כדי ללמוד ממנו דברים אחרים שבאו בדבריו. (ט)

ה"ר פרץ שהם היפך זה, שכן דרכו לכתוב כל הסברות. ומה שלא כתב תשובת הרא"ש סמוך לדברי ה"ר פרץ, לפי שרצה לכתוב כל תשובות הרא"ש ביחד, וסמך על המעיין שיעיין כל הסימן. כן נראה לי לדעת רבינו. ע"כ.

(יד) לשון הבית יוסף (אבן העזר סימן קמא, דמ"ו ע"ב), דעדיפא מיניה הוה ליה (להטור) למינקט וכו', אלא דמכיון דכתב דאפילו באומר אמרו לא יאמרו, לא דק רבינו במילתא.

שכתב הרא"ש בפסקיו (שם) פירוש רש"י, ושר"ת (ספר הישר סי' לד) הקשה עליו ופירש דבנישואין מיירי, ומשמע לרבינו [הטור] דכיון דכתב כן מסתמא הוא מסכים לפירוש ר"ת, ולי אין משם ראייה שיהיה סבור כן, דאם כן לא הוה שתיק מלמימר, וכדברי ר"ת מסתבר. ע"כ.

(יב) בית יוסף אבן העזר (סי' מ, דע"ה ע"ב) דאף על גב דלא נפקא לן בינייהו מידי לענין דינא לא נמנע הרא"ש מלכתוב מחלוקתם בטעם הדבר ומלהכריע, דמסתבר כרב אלפס. [מיהו יל"ע אי אין נ"מ כלל, דלכאור' יש. ע"ש. ודו"ק].

(יג) לשון הבית יוסף אבן העזר (סימן קכו, די"ז סע"א), דהנראה שהטור סובר כדעת הרא"ש, שמסכים לדברי ה"ר פרץ, ועם כל זה לא נמנע מלכתוב דברי

(טו) כן הוא בב"י (סי' לא, דנ"ט ע"א) בב"ה.

כללי הרמב"ן והרשב"א

א. היכא שהרמב"ן מתיר, והרשב"א לא גילה דעתו להדיא, אמרינן מסתמא דגם הרשב"א שהיה תלמידו סובר כמותו. (א)

ב. אין ספק שהרשב"א היה לו גירסאות של תוספות אחרים, וכן בכמה דוכתי מחידושו מייתי כמה עניינים מחודשים ומחולפים מתוספות שלנו. (ב)

ג. הרשב"א היה בקי בירושלמי, דנהירין ליה שבילי רקיעא. (ג)

ד. ידוע שהרשב"א והתוספות על הרוב קיימי בחדא שיטא ולפעמים הרשב"א מעתיק דברי התוספות ממש מבלי שיזכיר שהם דברי התוספות והיינו כמסכים לדבריהם. (ד)

רבותיו של הרשב"א

הדיינים היה מורי החכם רבי יצחק ב"ר אברהם ז"ל וכו' וכן ראיתי בהיותי בגירונדה למורי החכם הרמב"ן ז"ל ולחכם רבי יונה. ובהערות למבוא לספרי הרשב"א ציין לתשובת הרשב"א בח"ב סי' רמז, שמזכיר ביקור נרגש שביקר בבית רבנו יונה ב"ר יוסף, והעיר, שהרי שם אביו של רבנו יונה החסיד היה רבי אברהם. ע"ש.

(ב) פר"ח (י"ד סימן ס"ו ס"ק ה'), ועיין ב"ח (סימן קל"ח ס"ג) שכתב, וצ"ל כיון שכתב הרא"ש כך בשם ר"י, וכ"כ הרשב"א בשמו, בודאי שראו כך כתוב מפורש בשם ר"י בתוספות שאנן הארוכים. עד כאן. ועיין נתיבות משפט (דף ר"ב ב'), ובדרישה (ח"מ סימן שני ס"ד) שכתבו דכמה פעמים מצינו שנעתקו הגהות תוספות הרי"ף בתוך תוספות שלנו. ע"ש. והו"ד ביד מלאכי (כללי הרמב"ן אות ב).

(ג) וכמ"ש הב"י (י"ד סי' קיב אות ה) ושם העיר על מה שכתב הטור על דברי הרשב"א "ואין נראה כן מן הירושלמי": "לא היה לו לכתוב כן, דמשמע מדבריו שהרשב"א לא ראה הירושלמי הזה, או ראהו ונעלמה ידיעתו ממנו וכו', וזה דבר שלא ניתן ליחשד בכך מאן דנהירין ליה שבילי רקיעא".

(ד) ידי אליהו (דף קי"ח א'). הו"ד ביד מלאכי.

(א) כן כתב מרן החיד"א בספר מראית העין בחידושו לסנהדרין (י"ט). ע"ש. ונודע כי הרשב"א מזכיר בספריו כרבותיו שלשה חכמים שלמד תורה מהם, רבנו יונה החסיד מגירונדה, רבנו משה בן נחמן הרמב"ן, ורבי יצחק בן אברהם מנרבונה. ומרן החיד"א בשם הגדולים (ערך רבנו יונה) כותב, והרשב"א תלמיד גמור מרבנו יונה, וזימנין דלמד לפני הרמב"ן, ולכן לפעמים הרשב"א כותב מורי רבנו יונה, ומורי הרמב"ן. ורבנו יונה נתבקש בישיבה של מעלה בחיי הרמב"ן, גם בשלשלת הקבלה כתב, ורבנו יונה היה רבו המובהק, ולמד תורה גם מהרמב"ן. ע"כ.

ועיין בשו"ת יוסף אומץ (סי' כג) שכתב לחלוק על מה שכתב בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סי' עד) דרבנו יונה לא יחלוק על הרשב"א, וכאילו הרשב"א גדול מרבנו יונה, וכתב החיד"א, שרבנו יונה רבו המובהק. ע"כ. ועוד כתב שם בסי' קה "דכמה זימני הרשב"א חולק עם הרמב"ן, ורבנו יונה, שהיה רבו מובהק של הרשב"א. והרמב"ן היה גדול הדור ולמד קצת לפניו".

ובתשובת הרשב"א (חלק א' סימן אלף יא) הזכיר את רבותיו, "וכבר היה מעשה וכו' ואחד

ה. דרך הרשב"א בספרו עבודת הקודש, לכתוב בלשון יראה לי דברים המפורשים בירושלמי, ובתוספתא כל שאינו מפורש בש"ס דילן, כותבו בסתם. ה)

ו. הרמב"ן היה סיני ועוקר הרים, וכל דבריו הם כגחלי אש, ועליו סמכו בכל גלילות קטלוניא כמשה מפי הגבורה. ו)

ז. כשנחלקו הרשב"א והריטב"א, יש לומר דהלכה כהריטב"א שהוא בתראה, ובפרט היכא שגם רבו הרא"ה הודה לדבריו, או היכא שהרשב"א הביא הדין בשם הר"י בן פאלט, ואינה מדברי הרשב"א. ז)

ח. בעל המנהיג שחולק על הרשב"א, הלכה כהרשב"א, שרב מובהק הוא. ח)

ט. מרן הבית יוסף החשיב מאד את סברת הרשב"א, וכשלא מצא דברי בעלי ההוראה [הרי"ף, הרמב"ם, והרא"ש] פעמים רבות נקיט ואזיל כדעת הרשב"א, אך אין בזה כלל מוחלט, ומצינו פעמים דאף על פי כן נקיט לדינא כדעת החולקים על הרשב"א. ט)

(כללי הרמב"ן אות א').

ה) כן כתב הפר"ח (או"ח סימן תצ"ח ס"ט).

ז) עיין בתשובת הרדב"ז (אלף שמת), ובהליכות עולם חלק א' (עמוד ש"ז).

ו) הריב"ש בתשובה (סימן תטו). והרדב"ז בחלק ב' (סימן מו) כתב, דשמא הרמב"ן בפירושו התורה שלו לא דקדק כל הראוי. ע"ש. והר"ד ביד מלאכי

המנהיג החולק על הרשב"א, הלכה כהרשב"א

לעלות לס"ת, שאנו אין לנו אלא ד' הרשב"א (שאוסר) דרב מובהק הוא. ע"ש. והובא ד"ז בשו"ת יביע אומר ח"ה (דף צו: חאו"ח סימן כו אות ג). ע"ש.

ח) עיין בב"י (או"ח סימן סו) בד"ה כתב בעל המנהיג, בענין המחלוקת שבין המנהיג נגד הרשב"א אם כהן הקורא ק"ש רשאי להפסיק

חשיבות סברת הרשב"א כנגד שאר הראשונים

יוסף או"ח (סימן סו) סוד"ה כתב בעל המנהיג: ולענין הלכה אין לנו אלא דברי הרשב"א דרב מובהק הוא. וכ"כ עוד הב"י לקמן (סימן קלה) ד"ה כתב מהרי"ק. ונראה דדוקא במקום בעל המנהיג והטור נקרא הרשב"א "רב מובהק". [וע"ע ב"י (סימן עח) סוד"ה היה קורא, שכ"כ הב"י על הרשב"א כלפי הגמ"י. ע"ש].

ט) הנה בחידושי רבי דוד בונפיד (פסחים עמ' ת' בספר) כתב, ראיתי לחכם הגדול רבינו שלמה בן אדרת וכו'. ע"ש. [ושם במבוא מציין שהרשב"א היה בגיל שלשים לחייו, ובכל זאת כבר נחשב למנהיגה של יהדות ספרד לפני הגיעו לגיל ארבעים].

גם מרן הבית יוסף כתב עליו בכמה מקומות, שהוא עמוד העולם אשר באורו נראה אור. וראה בבית

י. תשובות המיוחסות להרמב"ן הם גם כן להרשב"א, ובפרט בתשובות שהם שפה אחת ודברים אחדים כתשובת הרשב"א. י

ע"כ. המאירי מייחס את השואלים הגדולים לרבנו, כמו רבי אליעזר דקינון מצרפת, בזה"ל: "לא בשמים היא ולא מעבר לים היא, כי בנה לנו ה' בית בראש תילנו, בברצלונה המעטירה ושם ראש גלותנו, אשר השאיר לנו ה' להשיב נפשנו, ה' יאריך ימיו ושנותיו להגיה חשכנו, אין לנו למי להרצות מעותינו אם לא אל האשל הגדול רבנו". ע"כ.

והרב המגיה של שו"ת הרדב"ז רבי יהודה זרחיה אזולאי (סימן ב' אלפים כה): כתב: וכבר ידוע מה שהעיד מרן ז"ל על הרשב"א שאם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים אחת, והרשב"א בכף השניה, הוא מכריע את כולם. ע"ש. והובא בחזון עובדיה על הלכות ברכות (עמוד קו).

ועיין להרב המגיה בשו"ת הרדב"ז ח"ה (סימן ב' אלפים צה, דף יב ע"ג), שכתב כי ידוע מה שהעיד מרן על הרשב"א, שאם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, והרשב"א בכף שניה מכריע הוא את כולם. ע"ש.

והמהרי"ט היה מחשיב סברת הרשב"א נגד כל הפוסקים, כמבואר בגט פשוט (סימן קיט ס"ק נח בסופו) בשם מהרשד"ם בכ"ד.

וראה בט"ד (י"ד סי' נב ס"ק יא) שכתב בזה"ל: "גם הרשב"א מן האוסרין וכו' והב"י לא הביאו, ובודאי אילו הביאו לא היה מיקל כנגדו".

והגאון מהר"א ענתבי בספר פני הבית (סימן קעא) כתב בשם מרן הב"י, שדעת הרשב"א שקולה כדעת רוב הפוסקים, ואפילו באלף לא בטיל. ע"ש.

וכן בבית יוסף (י"ד סימן קה) כתב, "שהרשב"א הוא אורו של עולם", ובסימן קטו כתב עליו: "עמוד העולם". ובסימן קי (ד"ה ומה שכתב רבינו ואיני) כתב עליו: מעיין המתגבר עמוד העולם אשר באורו נראה אור. ובסימן קי"ב כתב עליו: שהוא מאן דנהירין ליה שבילי דרקייעא. ע"ש.

גם המהרשד"ם ח"א (נחלק יורה דעה סימן קלו וסימן קעד) כתב בכמה תשובות שרבו מהר"י טייטצאק היה אומר, שכל שאנו מוצאים דעת גדול הפוסקים הוא רבינו הרשב"א בתשובה, היה שוקל אותו כנגד כל שאר הפוסקים, שדבריו דברי אלוקים חיים. וכ"כ עוד המהרשד"ם בחלק אה"ע (סימן קסד) ובחלק חו"מ (ס"ס מג, וסימן מט, וסימן רצג וס"ס תלו). ורמזו הרב משאת משה (בי"ד דף צה). והובא ביד מלאכי (כללי הרמב"ן והרשב"א אות ז), ובטהרת הבית חלק א' (עמוד רג).

והרא"ש בתשובה (כלל ב' סימן יד) כתב על הרשב"א, אדרת צמרת גולת הכותרת, ממשח הסוכך ביקר ותפארת, ועל יובל ישלח שרשי עץ הדעת, פריו מתוק ותאוה לעינים, ועלהו לתרופה ללעגי שפתים, מימיו קרים מן לבנון נוזלים. ע"כ.

והמאירי בברכות (נג: ד"ה ולענין), מכנה את הרשב"א "גדולי הדור". ובהקדמתו למסכת אבות כתב על הרשב"א, אשר הרביץ תורה והרחיב גבול התלמידים וחיבר חיבורים, הוציא לאור כל תעלומה, ועל ידו החזקנו לבאר כמה הלכות עמוקות בכמה מסכתות, בנדבת לבו אשר הטא חסדו עלינו בנועם תשובותיו, מוסף על שלימות ספריו וחיבוריו.

תשובות המיוחסות להרמב"ן - הם גם כן להרשב"א

יוסף (אורח חיים סימן קנט, ובסימן ריג). ובאבן העזר סימן קנד כתב, כתב הרשב"א בתשובה והיא בתשובות (המיוחסות). וכן הוא בשו"ת המבי"ט חלק א' (סימן רסה, ורצא, ורצח) שהרשב"א ז"ל כתב

י) כן כתב מרן הבית יוסף בהקדמתו לבית יוסף, וכן מבואר בבית יוסף בכמה דוכתי. ומהם בסימן לב, שכן מבואר בתשובת הרשב"א והיא בתשובות המיוחסות להרמב"ן. ע"כ. וכן הוא בבית

יא. קבלה בידינו שכל תשובות הרשב"א הם מקוצרות ממה שהיו בתחלה. (יא)

יב. הרשב"א ז"ל לא ראה פירוש המשניות להרמב"ם. [וכנראה היה לו חלק מפירוש המשניות]. (יב)

יג. ספר משמרת הבית נראה בפשיטות שחיברו הרשב"א עצמו. (יג)

ועיין בגנת ורדים (חלק יורה דעה כלל א' סימן יז) שכתב, דקבלה בידינו שכל תשובות הרשב"א הם מקוצרות ממה שהיו בתחלה. וכן הוא בשו"ת בעי חיי (חושן משפט חלק א סימן יב ד"ה עוד טוענין), דהמוסכם אצלנו דתשו' להרמב"ן ז"ל הם תשובות הרשב"א ז"ל, וכמ"ש רבן של ישראל מהר"י קארו ז"ל בהקדמתו לספר ב"י.

(יא) שו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל א' סימן י"ז). הו"ד ביד מלאכי.

בתשובות המיוחסות להרמב"ן וכו'. וכן הוא גם בשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן פז), ובשו"ת רבי בצלאל אשכנזי (סימן ח). ובשו"ת הרמ"א (סימן קא).

וראה בתשובות הנז' בחלק ז' סימן קצה, שהזכיר שם דעת הרמב"ן. ועיין בפרי האדמה חלק ג' (בתוספת ביכורים בכללים שם) שכתב שם, שהם להרשב"א. גם בתורה תמימה (הערות ויקרא פרק כז הערה קלד) הביא בשם הרשב"א שכתב בתשובות המיוחסות לרמב"ן וכו'. וראה עוד במה שכתב מרן אאמו"ר זיע"א בספר כף החיים על יורה דעה (סימן קיז ס"ק לט, דף קנד רע"א).

הרשב"א ז"ל לא ראה את כל פירוש המשניות להרמב"ם

ידעת כי פירוש המשניות להרמב"ם היותם מועתקים. בבוקה ומבוקה המה מבוקים ומבולקים. והנה הנם בידי שלשה סדרים מוגהים ומדוקדקים. כראי מוצקים. זרעים קדשים וטהרות גם מסכת אבות. בהם יגילו הנפשות וישמחו הלבבות. אך למחסור מהם חולין נדה וברכות. ע"כ.

(יב) כן כתב הרדב"ז בחלק ב' (כ"י סימן נ"ז). ע"ש. ואמנם עיין בחידושי הרשב"א (קידושין ס). שכתב: אחר כך מצאתי בפירושי המשנה לרמב"ם ז"ל תלמידו שכתב מקודשת ואינה מקודשת וכו'. ע"כ. וכנראה כוונת הרדב"ז שלא היה את כל פירוש המשניות, אלא חלקים. ועיין בתוספות יום טוב, הקדמה לקדשים, שכתב, אשר

ספר משמרת הבית נראה בפשיטות שחיברו הרשב"א עצמו

לתשובת הרשב"א (סימן רסא) שכתב, ומן הדומה לא ראית מה שכתבתי במקום זה במשמרת הבית. ע"כ. הרי שהרשב"א הוא זה שחיבר משמרת הבית. ועוד הביא שם מכנסת הגדולה (יורה דעה סימן קיב, וסימן קכא, וסימן כ"ו) שפעם ושתיים ושלש כתב בפשיטות: וכתב הרשב"א במשמרת הבית, וכן כתבו הש"ך והט"ז בכמה מקומות. ומכאן השיג על מהר"ש

(יג) כן כתב בגנת ורדים (י"ד כלל ד' סס"י א') שספר משמרת הבית הוא מהרשב"א עצמו, ומרוב ענוה שהיתה בו את שמו לא הזכיר על הספר הנזכר. ע"ש. וביד מלאכי (כללי הרמב"ן והרשב"א אות ד'), כתב שם דאף שלא מצא לזה אות ומופת ברור, שהרי בקצת מקומות שינה את טעמו ממה שכתב בחידושי ובקצור, מכל מקום כך נראה, ושוב ראה

יד. מצינו דאף שדעת הרשב"א נוטה היפך סברת רבותינו הראשונים שלפניו, עם כל זה היה מבטל דעתו מפני דעתם, וכמבואר בכמה מתשובותיו. (יד)

טו. כבר נודע שהרב המגיד לא זו ידו בכל דבריו מדברי הרשב"א, בהיות שדברי הרשב"א היו ערוכים לפניו כשלחן ערוך, ועושה עיקר גדול מדבריו. ולכן אין ספק שמפיו אנו חיינן היכא שיש חילוק דעות לידע איך היא סברת הרשב"א. (טו)

טז. תשובות הרשב"א מסימן תתכט עד סימן תתעט, אינן מהרשב"א, כי אם ליקוטים מקדמונים, ורוכן מהר"מ מרוטנבורג. וחידושי הרשב"א על סוכה אינם להרשב"א כי אם להריטב"א. וכן חידושי כתובות הנדפסים בחידושי הרשב"א אינם להרשב"א, כי אם להרמב"ן. (טז)

ועיין מגן דוד (סימן ק"ס ס"ק י') שכתב, שהרש"ל לא ראה ספר משמרת הבית, וגם לא תורת הבית.

גאון, הובא במפתחות לשו"ת כנה"ג (על יו"ד שבסוף ספר קול בן לוי סימן קז) דהרשב"א לחוד ומשמרת הבית לחוד. וכבר תמה עליו הרב, כיעור"ש.

(יד) כן כתב הגר"ח פלאג"י בספר גנוזי חיים (מערכת ת, אות נה).

ועיין בש"ך (יורה דעה סימן קיא) שכתב, דאע"ג דבעל משמרת הבית כתב עליו [על הרא"ה בבדק הבית] שכמה שגגות יש בדבריו, ושאינן סדר בדבריו, הלא נודע דבעל משמרת הבית הוא הרשב"א, שחיבר תורת הבית, והוא נוגע בדבר. ע"ש. [היינו דלטעמיה אזיל].

(טו) מהרח"ש בתשובות השייכות לאבן העזר (סימן ל"א). הובא ביד מלאכי (כללי הרב המגיד).

תשובות הרשב"א מסימן תתכט עד סימן תתעט, אינן מהרשב"א, כי אם ליקוטים מקדמונים

אינם להרשב"א, כי אם להרמב"ן, וכמ"ש בשם הגדולים, כי הרמב"ן דרכו תמיד כשמביא דברי הרי"ף לכתוב עליו רבינו הגדול, והרשב"א כותב רבינו אלפסי, ובחידושים כותב על הרי"ף רבינו הגדול. ושם הביא מהגאון רבי אהרן קוטלר כי ידוע שהרשב"א מביא תמיד בחידושו את דברי הרמב"ן, ובחידושי כתובות אינו נזכר הרמב"ן אף פעם אחת, ובאמת אינו צריך לשום ראייה, כי הדבר מפורש בשיטה מקובצת למס' כתובות, אשר בכל מקום שהוא מעתיק דברי הרמב"ן הם נמצאים אות באות, ובמקום שמעתיק דברי הרשב"א אינם נמצאים כלל בחידושים אשר לפנינו.

(טז) עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ת סימן מד) שהקשה סתירה בדברי הרשב"א, לדבריו בשו"ת סימן תתס, ועיין בהקדמה לחי' הרשב"א על מסכת יבמות, שתשובות הרשב"א מסימן תתכט עד סימן תתעט, אינן מהרשב"א, כי אם ליקוטים מקדמונים, ורוכן מהר"מ מרוטנבורג. ושם הביא מאבני מילואים שהקשה סתירה בדברי הרשב"א בענין מצוות לאו ליהנות ניתנו, מדבריו בחידושי מסכת סוכה, לדבריו בחי' נדרים, אך לק"מ דחידושי הרשב"א על סוכה אינם להרשב"א כי אם להריטב"א. וכן חידושי כתובות הנדפסים בחידושי הרשב"א

יז. אין לתמוה אם לפעמים לא יסכים מה שכתב הר"ן בחידושי הלכות עם מה שכתב הוא עצמו בחידושי התלמוד, כי אפשר שאחרי שכתב חידושי התלמוד נתיישב טפי בדבר, ונתחווה הדברים בעיניו. (ז)

יח. רבותיו של הריטב"א ז"ל הם הרשב"א, והרא"ה. וסתם רבו הוא הרא"ה ז"ל. (יה)

יט. הפירוש על הרי"ף בבבא קמא, אינו מהר"ן, אלא מהנימוקי יוסף. (יב)

אין לתמוה אם לפעמים לא יסכים מה שכתב הר"ן בחידושי הלכות עם מה שכתב הוא עצמו בחידושי התלמוד

(ז) וכמו שכתב הר"ן גופיה בסוף פרק כל הצלמים, וכן כתב המהרח"ש (קונטרס המודעות דף ל"א ב). והובאו דבריו ביד מלאכי, ואף אנו נאמר כן אם לא יסכים עם מה שכתב בתשובותיו, ולא כמו שעלה על דעת הראש יוסף (באורח חיים סימן תס"ז סוף ס"א) דאפשר דתרי הר"ן הווי, חד שמפרש על הלכות הרי"ף, וחד ההוא דכתוב בתשובותיו, דליתא דמפרש ההלכות הוא אשר חיבר התשובות, וכמו שתמצא בספר קורא הדורות (דף כ"ו א').

רבותיו של הריטב"א ז"ל הם הרשב"א, והרא"ה. וסתם רבו הוא הרא"ה ז"ל

(ח) כן כתב ביד מלאכי, דרבו של הריטב"א ז"ל הנודע אצלנו הוא הרשב"א, כמו שנראה בהדיא בחידושי הריטב"א לקידושין, שבכל מקום שמביא סברת הרשב"א כותב ומורי נר"ו כתב, או מפי מורי נר"ו וכו'. ועיין להנ"י בפרק האשה רבה, והאשה בתרא, ובמקומות אחרים שכתב, שהריטב"א ז"ל כתב חידושים בשם רבו הרא"ה. והכנסת הגדולה (בכללי הפוסקים אות מ"ג) כתב דסתם רבו של הריטב"א הוא הרא"ה. ועיין להריטב"א (כתובות יד:) שכתב, וכן דעת הרשב"א ז"ל. אבל

דעת מורי רב אהרן ז"ל וכו'. עכ"ל. ומלשון זה מבואר שרבו הוא הרא"ה. איברא דשם בסוף העמוד הזכיר להרא"ה, ולא הזכירו בלשון כבוד מורי הרא"ה. ושם בדף ט"ו א' ובכמה דוכתי כתב, וכן דעת מורי הרשב"א ז"ל. לכן נ"ל לומר דשניהם היו רבותיו של הריטב"א, ושוב מצאתי בב"י (חשן משפט סי' רמ"ג סעיף ו') שהביא תשובת הריטב"א שכתב בה, ולזה הסכימו שני רבותי הרא"ה והרשב"א. וכן נראה ברדב"ז חלק ב' (סי' תמ"ח). וראה עוד ביד מלאכי שם.

הפירוש על הרי"ף בבבא קמא, אינו מהר"ן, אלא מהנימוקי יוסף

(ט) כן כתב בשו"ת חכם צבי (סי' נב), דאף שמצויין עליו בדפוס שהוא מרבינו נסים, שקר ענה בעל הדפוס, שאינו אלא מהנ"י. וזה ברור למורגל בדברי הנמו"י והר"ן ז"ל, שהרי הר"ן ז"ל מעולם אינו מביא לא דברי הרא"ש, ולא דברי הריטב"א, אבל הנ"י מביאן. וכן דרכו כשהוא מחדש איזה

דבר כותב אמר המחבר וכו'. אבל אין זה דרך הר"ן. והובא ביד מלאכי.

ודע, דעל הרוב דברי הר"ן ודברי הרא"ש שוים הם, כפרט כשמפרשים שניהם דברי התוספות, וכמו שכתב הדרישה (ח"מ סי' רנ"ג סל"ב).

כללי שאר הפוסקים הראשונים

א. אין דרכנו לקרוא גאון אלא לאותם שהיו אחר רבנן סבוראי קודם הרי"ף ז"ל. והיה תנאי ליקרא גאון רק היודע את כל הש"ס על פה. א)

ב. אין הפוסקים הראשונים והאחרונים יכולים לחלוק על דבר שמפורש בהדיא בש"ס. ב)

א) כן כתב הרדב"ז בתשובה (סימן קיז), וסיים, אבל מה נעשה לדורות אחרונים שכבר נהגו. ע"ש. ובספר קורא הדורות (דף ה' ב') כתב, ומצאתי כתוב שיש אומרים כי הגאונים נקרא כל א' מהם גאון על

אין לשום פוסק לחלוק על דבר שמפורש להדיא בש"ס

על התלמוד. ע"כ. וכן כתב בשו"ת מהרשד"ם (חלק יורה דעה סימן רט), דבשלמא כשחולק לענין התשו' עם מה שכתב בפסקיו, י"ל דהדר ביה, וכמו שמצינו זה ברבנו הקדוש, בילדותיה סבר ובזקנותיה סבר, אבל לחלו' בשום דבר על תלמוד ערוך א"א לומר כן. ע"כ. וכבר כתב הרמ"א (חושן משפט סימן כה סעיף א') ד"א דאם נראה לדיין ולבני דורו מכח ראיות מוכרחות שאין הדין כמו שהוזכר בפוסקים, יכול לחלוק עליו, מאחר שאינו נזכר בגמרא (טור בשם הרא"ש). ע"כ. ומבואר שאם הדין נזכר בגמרא אינו יכול לחלוק. וכן הוא בביאור הגר"א שם, דעל הגמ' אין רשות להוסיף ולא לגרוע, כ"ש לחלוק כמ"ש בפ' הפועלים, רבינא ורב אשי סוף הוראה. ע"כ.

וכבר תמה המהרש"ל בים של שלמה (בבא קמא פרק א') דמנין לבדות מלבו ולחלוק על התלמוד. ועוד כתב בתשובה (סימן צב) דלפי מה שנוהגין שלא לאכול בשר ולשתות יין [אחר התענית] אף זה בכלל, ומש"ה נמי לא קשה איך יכולין אנו לחלוק על התלמוד שפסק הלכה כר"מ וכו'. ע"כ.

וכמה התרעם המהרש"ל על האבן עזרא שנראה כחולק על התלמוד, וכמ"ש בספר נחלת

ב) על פי המבואר בהקדמה ליד החזקה לרמב"ם, בזה"ל: אבל כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהם, וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא, ולגזור גזירתם וללכת בתקנתם, הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל. ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם, והם ששמעו הקבלה בעקרי התורה כולה, דור אחר דור עד משה רבינו עליו השלום. וכל החכמים שעמדו אחר חיבור הגמרא ובנו בו ויצא להם שם בחכמתם הם הנקראים גאונים. וכל אלו הגאונים שעמדו בארץ ישראל ובארץ שנער, ובספרד ובצרפת, למדו דרך הגמרא והוציאו לאור תעלומותיו וביארו עניניו, לפי שדרך עמוקה דרכו עד למאוד. ע"כ. נוכי"ב ראה ברשב"ם ב"ב קל:].

גם בשו"ת התשב"ץ חלק ב' (סימן עא), דיותר ראוי הוא שנלמד סתום מהלשון המפורש בתלמוד, כי לא בא הרב ז"ל לחלוק על התלמוד. ע"כ.

גם בשו"ת הרדב"ז (מכתב יד, אורח חיים, יורה דעה, חלק ח, סימן כד) כתב, אבל אם אינו יודע כלל, חס ליה לרב ז"ל שיתיר לברך ברכה לבטלה ולחלוק

שבעה (שטרות סימן ג) שאין להביא ראייה מן האבן עזרא, כי כן דרכו לחלוק על התלמוד אשר לא כדת, וכבר התרעם עליו מהרש"ל בים של שלמה. ע"ש. [ראה להלן אודות האבן עזרא].

ומרן בכסף משנה (הלכות ממרים פרק ב הלכה א) כתב, דאפשר לומר שמיום חתימת המשנה, נעוד בתקופת התלמוד, קיימו וקיבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים. וכן עשו גם בחתימת הגמ' שמיום שנחתמה לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה. ע"כ.

גם הש"ך (יורה דעה סימן קמג) תמה על הב"ח דמה שתירץ הב"ח הוא תמוה לחלוק על הש"ס בסברא, ומכל שכן שהתוס' תירצו קושייתו, וע"ש מ"ש ליישב דברי הב"ח. ע"כ. וכן הוא בט"ז (אורח חיים סימן ב ס"ק ד) דאינו נכון, דהיאך יחמיר הטור על הלכה פסוקה בגמרא מסברא דנפשיה. ע"כ.

וכן כתב הגאון הנודע ביהודה תנינא (חאה"ע סימן עט), וז"ל: דע, ויהיו הדברים הללו חקוקים על לוח לבך, לזכרון הכלל הגדול, שאין רשות לכל חכם שלאחר חתימת התלמוד לומר דבר נגד התלמוד, והאומר דבר לסתור קוצו של יו"ד מדברי התלמוד לא יחשב בכלל חכמי ישראל. אמנם כשאנו מוצאים אחד מחכמי ישראל המוחזק בתורה וביראה, שכ' בספר דבר הסותר לד' התלמוד, חייבים אנו למשכנני אנפשינן לתרץ דבריו שלא דיבר אלא רק לשעה או למשפחה פרטית וכו'. וכיו"ב אנו מוצאים לריה"ח בצוואתו דברים שכמעט אסור לנו לשמעם, כי הוא אומר (בסימן כה) שלא ישא אדם בת אחרתו, ובגמ' (סנהדרין עו:) אמרו שהוא מצוה, וכן שלא ישאו ב' אחים לב' אחיות, ובגמ' (ברכות מד.) פ' זוגות אחים כהנים נשאו פ' זוגות אחיות כהנות וכו'. ואם היה החסיד מצווה כן לכל ישראל, ה"ה סותר לד' התלמוד, והיה אסור לנו לקבל דבריו כלל. אבל האמת יורה דרכו כי רק לזרעו אחריו ציוה לדורי דורות, כי ראה ברוה"ק שזרעו לא יצליח בזיווגים אלו. ודברי הש"ס על הכלל. וכו'. ע"כ. ולעומתו כ' הרה"ג מהר"ם סוזין בתשו' שם (סימן י), שהנוב"י הפריז על המדה בזה, ולא ידעתי מה כל החרדה בזה, שהרי אף במה שמפורש בתורה להיתר, באו חז"ל ואסרו כגון

מצות לנכרי תשיך. ועיין חוות יאיר (סימן קמב). ויד מלאכי (סימן רצו). ואין לחלק בין חכמי התלמוד לחכמים שלאחר התלמוד, שהרי רבינו האר"י ז"ל כ' בכמה דברים, אשר עצמו מספר, היפך הש"ס והראשונים, ואפילו בד' שיש בהם חשש ברכה לבטלה. ע' ש"צ (ד"ז ע"ג והלאה). וגדולים וקדושים אינם זזים מדבריו, ולמה יגרע כח ריה"ח שידע סודן של דברים והחמיר בשב ואל תעשה וכו'. עכת"ד.

גם הגאון החתם סופר (ביצה ה.) כתב, דמ"מ אחר חתימת המשנה שוב אין לחלוק על המשנה, כי כך הסכימו אז, וכן אחר חתימת הש"ס גזרו שלא לחלוק על הש"ס שוב. ע"כ.

ועיין בשו"ת היכל יצחק (אבן העזר א' סימן ג') שכתב, אבל גברי אגברא קרמית שרבינו ירוחם הוא פוסק גדול בין הראשונים ז"ל, ואעפ"כ אין בכוחו לחלוק, ח"ו על התלמוד. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף רכו: חלק אה"ע סימן ז אות ג) העיר על מהר"ם סוזין, וכתב: ורוח בטני הציקתני מפני היד שנשתלחה כלפי אור עולם הנוב"י ז"ל, ודבריו המוצדקים (ושלא לתת יד לפושעים לומר, שיש רשות לחכמי כל דור ודור, לשנות ח"ו מדברי התלמוד, לפי רוח הזמן, ואפילו בשו"ת), ואטו דהנודע ביהודה היא, והרי מבואר דבר זה בראשונים, שאף להחמיר אין רשות לגאונים שלאחר התלמוד לגזור גזרות חדשות. וכמ"ש הרא"ש (פ' במה מדליקין סימן טו). וע"ע לה"ה (פ"ה מה' חו"מ ה"כ). ובגדולי האחרונים שהובאו בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים ר"ס טז). ע"ש. ועיין בתוס' מגילה (לא. ד"ה למחר).

גם בשו"ת אבקת רוכל (סימן כה) כתב, שכבר ידוע שכל הפוסקים שלנו הם ע"פ התלמוד, ומפיו אנו חיים, וכל אשר בשם ישראל יכנה אינו רשאי לזוז מפסק התלמוד, וכל הפורש ממנו כפורש מחייו. עם כל זה יש דברים שאנו מניחים דבר התלמוד ונוהגים כספרים אחרים, ואעידה לי עדים נאמנים ששינונו בפרק בני העיר, שבתעניות קורים ברכות וקללות, ואין אנו נוהגים כן, אלא אנו קורים ויחל כדברי מסכת סופרים. וכן בר"ח אלול שחל להיות בשבת, היה ראוי להפטיר השמים כסאי, כמו

להפריש חלה אחד ממ"ח, וכן דעת האר"י ז"ל בשעה"מ (פרשת שלח), שגם עתה שהחלה הולכת לשרפה, ידקדקו להפריש א' ממ"ח, הנה לא שמיע לן ששום חסיד בדורינו נוהג כן. וכ"כ בס' יעיר און (מע' ח אות ו). ע"ש. ומנהגינו בזה דלא כמ"ש בש"ע. ועכ"פ עלינו להשיב מדין הש"ס והפוסקים, ולא תהיה תורה שלימה שלנו כצוואת ריה"ח ז"ל וכו'. עכת"ד.

וראה לעיל בכללי התלמוד מה שכתבנו אם יש כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש היתרו בש"ס. ועיין עוד בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד רכח).

וראה בב"י או"ח (סימן שיח, דפ"ד ע"ב) שכתב, ומאי דאתקיף אביי לרב אדא וכו' (בשבת מא:). אינו די לדחות אוקמתיה, דכמה משניות מיתרמות בענין דחוק מזה. עכ"ל. ומזה נלמד עד כמה יש לדחוק כדי לתרץ וליישב דברי הקדמונים.

והש"ך (יורה דעה סימן קמג) כתב, ומה שתירץ הב"ח הוא תמוה לחלוק על הש"ס בסברא, ומכל שכן שהתוס' תרצו קושייתו. ע"ש.

והגאון בעל החקרי לב בחלק חושן משפט (ח"א סימן קה, דף קג סד"ה ולדידי), כתב, אם הגאון מהרי"ט לא ראה לדברי התוספות וכתב להיפך, אין ספק דאין בידו לחלוק, ואי הוה ידע הוי הדר ביה וכו'. ע"ש.

והגאון מצאנו בשו"ת דברי חיים ח"א (חאה"ע סימן ח). כ' להשיג בזה על הנוב"י, וכתב שאין בידי חכמי האחרונים לדחות ד' הקדמונים אם לא נמצאו חולקים עליהם, כי אנו כאין נגד חכמתם. ועלינו לקבל דבריהם באהבה הגם שהוא נגד התלמוד. עכת"ד. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' הנ"ל.

והנה הרמב"ם (בפ"א מממרים) כ' דהתורה נחלקת לג' חלקים, כל היוצא מקראי ע"י המדות והפלפול, אפי' מוסכם הדין מב"ד בדור אחד, יכול ב"ד אחר אפי' קטן ממנו לחלוק עליו, ולדרוש בענין אחר. ובכס"מ שם מבואר, דמ"מ אחר סתימת המשנה שוב אין לחלוק על המשנה, כי כך הסכימו אז. וכן אחר סתימת הש"ס גזרו שלא לחלוק על הש"ס שוב. אבל בימי המשנה ובימי האמוראים

שגזר הגמ' בפ' הנזכר, ואין אנו מפטירי' אלא בחדא משבע דנחמתא, כדברי פסיקתא, והטעם לפי שאין דברים אלו תלויים בדבר איסור והיתר, הרשות בידנו לקרות או להפטיר כדברי מי שיראה לנו שהוא יותר נכון, ואע"פ שהוא נגד התלמוד, כיון שאינו דבר תלוי באיסור והיתר. ע"כ.

ומ"ש מהר"ם סוזין ראה מההיא דלנכרי תשיך, ואפ"ה אסרו חכמים שמא ילמוד ממעשיו. וכמ"ש החו"י. הנה כבר ידוע מ"ש לתרץ בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סימן מח), שהרי לא אסרו אלא ביותר מכדי חייו. ודוקא לע"ה. אבל כדי חייו שרי. וכן לת"ח. והחזיק בד' הט"ז שכתב, שאין כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש בתורה להיתר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה מה"ת (חלק יורה דעה סימן סב). וכן תירץ מהר"ח בן עטר בראשון לציון (הגיגה יז:). וכ"ה ביד מלאכי (סימן רצה). וע"ע בברכי יוסף (סימן תקפח סק"ב). ובשו"ת חתם סופר ח"ו (סימן נב), ובס' משמרות כהונה (כתובות נא:), ובשו"ת מהר"י אסאד (חאה"ע סימן קסא), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורה חיים סימן יא). ע"ש.

ומ"ש עוד מהר"ם סוזין, מההיא דהאר"י ז"ל שפסק בכ"ד היפך הש"ס וכו', הנה אף בזה עבידי רבנן דמשניו שלא יהיו דבריהם היפך הש"ס והפוסקים, ואם אין דרך לנטות ימין ושמאל, בודאי דלא קי"ל כוותיה. וכמ"ש הרדב"ז בתשו' (סימן פ) ובמג"א (סימן כה). ע"ש. ועיין להחיד"א ז"ל בס' ככר לאדן (סימן ה אות ז) שכ', דזימנין כמה גדולי ישראל שרואים לדברי האר"י ז"ל, ואעפ"כ אינם זזים ממנהגיהם. וכמ"ש הפר"ח א"ח (סימן מו) וכו'. ע"ש. וע"ע בעקרי הד"ט (סימן כב אות נו). ע"ש.

והנה גם מהר"י זאמירו בשו"ת הון יוסף (סימן יא), הניף ידו שנית להשיב ע"ד מהר"ם סוזין. ודחה ראיתו מד' האר"י וכו', שהרי כ' הש"צ שם שאין לעשות כן בפרהסיא. וכ"ש שאינו יכול להכריח בהם למי שאינו נוהג. וכמ"ש הרא"ם בתשו'. ושוב הביא הש"צ שם ד' הרדב"ז, דבכ"מ שהקבלה חולקת על הגמ' והפוסקים הלכה כד' הגמ' והפ"ו. והוסיף להביא לדוגמא את דברי החיד"א בברכי יוסף יורה דעה (סימן שכב סק"ב), דמ"ש בש"ע (סימן שכב ס"א, וסימן שכד סעיף יא)

ג. כתב הראב"ד, שאין אדם עתה בזמנינו רשאי לחלוק על דברי גאון, כדי שישתנה הדין מדברי גאון, אלא בקושיא מפורסמת, וזהו דבר שאינו נמצא, לפיכך החולק על דברי גאון הוי כטועה בדבר משנה. וכן אם טעה בפסקי הגאונים שלא שמע דבריהם, ואילו שמע היה חוזר בו, זהו טועה בדבר משנה. והטור (חו"מ סימן כה) הביא דברי הרא"ש ז"ל שכתב, בדודאי מי שטועה בדברי הגאונים שלא שמע דבריהם, וכשאמרו לו פסק הגאונים ישר בעיניו, טועה בדבר משנה הוא, ולא מיבעיא בפסקי הגאונים אלא אפילו חכמי כל דור ודור שאחר הגאונים, דלאו קטלי קניא באגמי הוו. ואם פסק הדיין שלא כדבריהם וכששמע דבריהם ישרו בעיניו והודה שטעה, טועה בדבר משנה הוא, וחוזר. אבל אם לא ישרו בעיניו ומביא ראיה לדבריו המקובלת לאנשי דורו, יפתח בדורו כשמואל בדורו, יכול לסתור דבריהם, כי כל הדברים שאינם מבוארים בתלמוד שסדרו רבינא ורב אשי, יכול לסתור ולבנות, אפילו לחלוק על דברי הגאונים. ע"כ. ומחלוקתם דוקא לגבי הראשונים. ג)

ברמב"ם בפירושו, ובראב"ד, דהכוונה דגם אחר סתימת המשנה נהי דשוב אין אמורא יכול לחדש פי' קרא נגד דעת התנאי, אם הסכימו כולם. אבל עכ"פ אי איכא חד תנא דהוה ס"ל כן בדורות הראשונים, אע"ג שהרוב הסכימו דלא כוותי, מ"מ יכול ב"ד של אמוראי לחלוק על הסכמו התנאי, ולומר אנא דאמרי כי האי תנא, ואם יסכימו עמו חכמי דורו הלכה כמותו. ע"כ.

היה ב"ד אחרון יכול לחלוק על הראשון בדרשות הקרא. ומסתימת הש"ס ואילך עכ"פ יכול כל חכמי דור ודור לחלוק על שלפניו, בפירושי המשנה וש"ס, כמו שנחלקו הם על פירושי הקרא. ועיי' בהרז"ה ורמב"ן ורא"ש (פ"ד סנהדרין) אי נוכל לחלוק על הגאונים ז"ל. וכתב הגאון החתם סופר מסכת ביצה (ה.) כמדומה לי דהיינו דאמרי פ"ק דעדיות, למה נזכרו דברי היחיד וכו'. וע"ש

החולק על דברי גאון, וכן אם טעה בפסקי הגאונים שלא שמע דבריהם, זהו טועה בדבר משנה

טעותו ממשנתו ומתלמודו מפורש טועה בשיקול הדעת הוא, ומה שפסקו הגאונים אחר סתימת התלמוד מדעת מכרעת ולא מהלכה ברורה ופסוקה מהתלמוד, כסוגיין דעלמא הוי, [ו]מאן דטעי ביה טעי בשיקול הדעת ולא בדבר משנה. והראב"ד (ספר כתוב שם עמ' סד) כתב על דעת המאור, דאמת אמר החכם שאם טעה בפסקי הגאונים שלא שמע דבריהם ואילו שמע היה חוזר בו באמת ובבירור, זהו טועה בדבר משנה, וקרוב אני לומר שאפילו אם היה חולק על פסק הגאון מטעם שנראה לו לפי דעתו, שלא כדעת הגאון, ולא כפירושו, גם זה טועה בדבר משנה, שאין לנו עתה לחלוק על דברי גאון מראיית דעתנו לפרש הענין בדרך אחרת, עד שישתנה הדין מדברי הגאון, אם לא בקושיא מפורסמת, וזהו דבר שאין נמצא. עכ"ל. [מדברי מרן

ג) בפרק אחד דיני ממונות הביא הרא"ש ז"ל בפסקיו (סימן ו) דברי בעל המאור, ועליהם כתב דברי הראב"ד, וז"ל: כתב בעל המאור (יב. ד"ה בבא רביעאה) שמעתי משם חכם גדול מחכמי דורנו שלפנינו, דהאידנא לית לן טועה בשיקול הדעת, שהרי כל ההלכות פסוקות בדינו או מן התלמוד, או מן הגאונים שאחר התלמוד, הילכך לא משכחת האידנא טועה בשיקול הדעת, אלא כל הטועים בדבר משנה הם טועים. ואני אין נראה לי דברים הללו, אלא כל מי שאין טעותו מתבררת מן המשנה או מן התלמוד מפורש, בלי ספק לאו טועה בדבר משנה הוא, אלא בשיקול הדעת, כעין ההיא עובדא (סנהדרין כט:) דהו קרי ליה עכברא דשכיב אדינרי, דאיפליגו ביה רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי חייא, אף כל כיוצא בו שאין לברר

ד. דרך הפוסקים שאף אם עומדים במקום אחד בקושיא "וצ"ע", עם כל זה פוסקים הלכה כן. [נכדך שאמרו בעירובין (י.) ומשום דתיובתא הוא והלכתא? אין, משום דתני רבי חייה כוותיה]. ומכל מקום לגבי מרן בשלחן ערוך אם ראינו שבבית יוסף הביא איזו סברא ותמה עליה,

הבית יוסף חושן משפט סימן כה].

ואע"פ שלד' הראב"ד אין צורך לזה, "כי אין בזמנינו מי שראוי לחלוק על דברי הגאון, הרי הרא"ש שהוא סומך עליו בפסקו חלוק עליו בזה". ע"כ. ומשמע דמרן הב"י עצמו ס"ל כהרא"ש.

וכתב הרמ"א בדרכי משה (אבן העזר סימן מב סק"ז), דאילו ראה מהרי"ק דברי הראשונים היה חוזר בו.

ובשו"ת שבט הלוי חלק א' (סימן ז) הביא בשם שו"ת הרד"ך (חדר ל"ב) דעיקר הכרת מ"ם פתוחה היא למטה, ואם סתמו למטה נעשה לגמרי סתומה, ואף שבעל מקדש מעט בס' גה"ק חולק עליו, אין דבריו מוכרחים כלל למעיין, ואין בכוחינו לחלוק בפ' על גאון קדמון כהרד"ך. ע"ש.

וע"ע בתשו' מהר"ם אלשקר (סי' נג) בשם רב שריא גאון, שחכמת הגאונים ופולפוליהם הוא הדבר אשר צוה ה' את משה. אף על פי שאין מביאים ראיה לדבריה. וכל החולק על שום דבר מכל דבריהם, כחולק על ה' ועל תורתו. עש"ב.

ובשו"ת אבקת רוכל (סי' פח) הביא משם רבי שמואל י' וירגא שכתב, דאכתב, דאע"פ שלדעת הראב"ד אין צורך לזה כי אין בזמנינו מי שכדאי לחלוק על דברי גאון, הרי שרבים אשר אתו, וע"כ סמכתי על דבריו. ע"כ. ואמנם מרן עצמו בתשובה שלאחריה (סי' פט) כתב, ומ"ש

הנצרך לנקביו פעמיים, אם יברך אשר יצר ב' פעמים

כדעת גאון הגו', וראה בילקוט יוסף שארית יוסף חלק א' (סימן ז), ובילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר מהדורת תשס"ד, סימן ז.

וצריך לומר שלמדו כן מדברי ראשונים אחרים, שכתבו לדון בענין מי שגמר סעודתו ונוטל ידיו למים אחרונים, שאינו רשאי לאכול בלא ברכה. וראה בשלחן ערוך סימן קעט סעיף א'. ומדלא כתבו לדון לגבי ברכת המזון שיברך פעמיים, משמע דסבירא להו להראשונים שברכה אחת מועילה לב' האכילות, ואם כן הוא הדין לגבי אשר יצר. ונמצא שאין האחרונים חולקים על דברי גאון בלי הסתמכות מדברי ראשונים אחרים. וכיון שלדעתם דין זה דומה לדין ברכת המזון, והתם דייקנן הכי מהראשונים, לכן פליגי על דעת גאון. ובפרט שיש לצרך דעת החינוך (מצוב רלג) שכתב, שיש שכתבו שביד החכמים האחרונים לחלוק על דברי הגאונים, ולעשות מעשה כנגד הוראתם, והוא שהחכם ראוי לכך. שיפתח בדורו כשמואל בדורו. ואם אינו ראוי לכך, ה"ז טועה בדבר משנה. ע"ש. ומכיון שיש כאן ספק ברכה לבטלה, לפיכך סמכין שפיר על דברי האחרונים נגד דברי גאון. ויש לנו

ועל פי זה יש לדון במה שמצינו לאחרונים שכתבו לנהוג דלא כמו שכתב הגאון, לגבי מי שהוצרך לנקביו ולא בירך אשר יצר, ואחר כך שוב הוצרך לנקביו, שכתב הגאון שיברך פעמיים אשר יצר. וכ"כ ב"י בשם רבי הגדול מהרי"א, בשם א"ח, בשם גאון, וכדין תשלומין בתפלה. והאחרונים כתבו לחלק בין דין תשלומין לדין אשר יצר, והעלה שלא כדבריו. וכן פסקו מהר"ש מלובלין, הב"ח, המג"א, העולת תמיד, נחלת צבי, השל"ה, ישועות יעקב, סולת בלולה, הגר"ז, החיי אדם, פמ"ג, ביאורי הגר"א, ברכ"י, נהר שלום, מנחת אהרן, כסא אליהו, קיצור שלחן ערוך, חיי עולם, שערי תשובה בשם שאילת יעב"ץ ח"א (סי' טו), הרב בן איש חי, המשנ"ב, וכה"ח (אות ה'). ועוד.

והט"ז כתב, ותמהתי מאד היאך ראוי לחלוק על גאון, והא כתב הטור חו"מ סי' כ"ה שאין לחלוק על גאון, ובפרט שרבי הגדול מהרי"א הביאו בשם א"ח, והב"י קבעו בש"ע. והם ב' חיובים נפרדים, שלא יתכן שברכה אחת תפטר את ב' החיובים.

ואמנם מצינו שרוב ככל האחרונים פסקו דלא

ובשלחן ערוך השמיטה, יש לנו לומר דמה שהשמיטה בשלחן ערוך הוא מפני שכוונת תמיהתו בבית יוסף לחלוק על אותה סברא. (ד)

ה. חידוש שכתב א' מהראשונים, מכח קושיא, שיש לה תירוצים אחרים בראשונים, אין לתופסו להלכה. (ה)

לחוש לדעת רוב ככל האחרונים שיש בזה ספק ברכה לבטלה, כי בודאי המה ידעו גם ידעו האי כתבו שלא לברך אשר יצר פעמיים.

דרך הפוסקים שאף אם עומדים במקום אחד בקושיא "וצ"ע", עם כל זה פוסקים הלכה כן

לגבי מרן בשלחן ערוך אם ראינו שבבית יוסף הביא איזו סברא ותמה עליה, ובשלחן ערוך השמיטה, יש לנו לומר דמה שהשמיטה בשלחן ערוך הוא מפני שכוונת תמיהתו בבית יוסף לחלוק על אותה סברא. והובא בשדי חמד (כללי הפוסקים, סימן יג סוף אות ה). וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף כד. חלק א"ח סימן ח' אות י').

ומה שכתבנו לגבי תיובתא, הנה מצינו כן בכמה דוכתי בש"ס, ומהם בעירובין (טז): תיובתא דרב פפא תיובתא. והלכתא כוותיה דרב פפא. תיובתא והילכתא? אין, משום דדייקא מתניתין כוותיה. ע"כ. וכן בכתובות (מא): תיובתא והלכתא? אין, טעמא מאי איתותב? משום דלא קתני כמה שהזיק וכו'. ע"כ. וכן בב"ק (טו): תיובתא והלכתא? אין, טעמא מאי הויא תיובתא? משום דלא קתני כמו שהזיק, לא פסיקא ליה וכו'. ע"כ.

ואמנם כל שהפוסקים סיימו דבריהם בלשון צ"ע, מורה הדבר שעדיין מסתפקים בענין זה, וכמבואר בשו"ת הרמ"א (סימן קיד) דכל אשר מסיים הפוסק בלשון צ"ע מורה הדבר דאין ולא ורפיה בידיה. ע"ש. וכן מתבאר נמי בשו"ת שבות יעקב ח"א (סימן קלד), ובמחנה אפרים (הל' קנין מעות סו"ס ה), ובשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק (חלק אורח חיים סימן טז), ובשו"ת חיים ושלום להגר"ח פלאג'י ח"ב (סימן יח, ד"פ סע"א) ועוד, וראה בזה בס' ברית יעקב (סימן יז סוף אות ג). ע"ש.

(ה) בית יוסף אבן העזר (סימן נא, דפ"ח ע"ב). ודלא כהטור. ע"ש.

(ד) מצינו כעין זה בכ"ד בש"ס ופוסקים. בכתובות (קח): אדמון אומר בשביל שאני זכר הפסדתי. אר"ג רואה אני את דברי אדמון, וכ' התוס' והרא"ש (שם) בשם ר"ת דהלכתא כרבנן. וה"ט דאדמון לאו לאפלוגי אתא אלא מתמה בעלמא הוא. ור"ג נמי דאמר רואה אני את דברי אדמון, לאו משום פסק דין אלא משום שיש ודאי לתמוה. ע"כ. וכה"ג נמי בסנהדרין (כו): אמר ר"ג החשוד על העריות כשר לעדות, א"ר ששת עני מרי ארבעין בכתפיה וכשר. וכ' הרא"ש דהלכה כר"ג, דלא נחלק רב ששת בהדיא, אלא כמתמיה על דבריו, מ' בכתפיה ומכשרת ליה. ואין תימא כל כך, דלא מליקנין ליה אלא על לא טובה השמועה. ע"ש. ובב"מ (פב): ר' אליעזר אומר זה וזה ישבע, ותמה אני אם יכולין זה וזה לישבע. ע"ש. ואע"פ שכאן כ' בלשון וקיבל דברי. וביבמות (סז) מי קתני וקבלו, והודו לו קתני, דמסתבר טעמיה ולעולם פליגי בדינא. ע"ש. פשוט שלשון פוסקים לעצמן, ול"ד ללשון הגמרא. וע"ע בספר אבני שוהם (דמ"ח ע"ג) ע"ד הרא"ש שכתב ותימה וכו', שאף על פי שתמה על זה, הדין דין אמת. וכמו שכתב הרא"ש עצמו במקום אחר. ע"ש. וכן מפורסם שכן דרך הפוסקים, וכמו שכתב המהר"ח פלאג'י בספר חקות החיים (דף טז): דמצינו לכמה רבנים שכתבו שאם הפוסק מקשה או מתמיה על איזה רב שהביא, אינו מפני שחולק עליו בעיקר הדין, לפי שכן דרך הפוסקים לכתוב מה שיש לו להקשות אף שאינו חולק בעיקר הדין. ומכל מקום

1. כלל גדול בדינו, כי דין מחודש שחידש אחד מהראשונים, ואין זכר לזה בדברי שאר הראשונים, יש לדון שהם חולקים עליו, דאם איתא להא לא הוה שתקי הפוסקים מיניה. (1)

2. כשיש סתירה בין התשובה של הפוסק לספר ההלכה שלו, דעת הרדב"ז שהעיקר הוא דבריו בתשובה. ודעת כמה פוסקים, שהחיבור הוא עיקר כנגד תשובותיו. וכן הוא לגבי חיבור הרא"ש, כמו שכתב הבית יוסף. [ואם אפשר יש לברר מה נכתב קודם]. (2)

(1) כן כתב הגאון החקרי לב (חלק חושן משפט חלק א' סימן עה ד"ה ובר מן דין), שזה כלל גדול בתורה מוסכם ומסור בדינו. ע"ש. וראה בחזון עובדיה על הלכות סוכה (עמוד קמד).

כשיש סתירה בין התשובה של הפוסק לספר ההלכה שלו, איך העיקר לדינא

(1) ראה לעיל בכללי הרמב"ם מה שהארכנו בזה. וראה בכיו"ב למרן הבית יוסף בחושן משפט (סימן קי ס"ק יא) בשם ר"י בן הרא"ש, שאם הרא"ש סותר עצמו מפסקיו לתשובותיו, הפסקים עיקר. [וכן בבית יוסף (יורה דעה סימן רעא) הביא סתירה בדברי הרמב"ם מהלכותיו למה שכתב בתשובתו לחכמי לונ"ל, וכתב, דנראה שהיה גורס כגירסת הר"ן, אפשר שאח"כ חזר בו ותיקן כמו שכתוב בספרים שלנו וכו'. ע"ש. ויתכן דשאני התם דבגירסא תליא מילתא. אי נמי שהוא דוקא באופן שהחיבור היה לבסוף, אחר התשובה].

בתשובה, אלא ממה שהעיד בנו [ומש"כ הרשב"א הנ"ל "פשוטן של דברים כמש"כ בחיבור". עכ"ל. אין זה מוכרח דהיינו משום דסמכינן אחיבור יותר מהתשובה, אלא דכאן כתב הרשב"א שנ"ל כהחיבור ולא כמש"כ בתשובה. ודו"ק].

וזה לשון מרן הבית יוסף אור"ח (סימן מז) בד"ה ואם ישן: "מפני שסוף דברי התשובה לא כתוב בפסקים, כתב רבינו בשם התשובה". עכ"ל. וחזינן דבעלמא עדיף טפי לכתוב בשם הפסקים, ורק הכא שיש טעם מיוחד, כתב בשם התשובה. ונראה דהיינו טעמא משום שהפסקים חשובים יותר מהתשובות. והיכא דמצינו סתירה בין הפסקים לתשובות נקטינן העיקר כהפסקים. וכמ"ש הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (תחור"מ סימן סא דנ"ה ע"ד). ובשד"ח כללי הפוסקים (סימן ה אות יד. וסימן י אות ב).

ולשון הבית יוסף אורח חיים (סימן רסג סעיף טז): "יש לסמוך על מה שכתב בתרומת הדשן יותר מאשר בכתביו". עכ"ל.

והנה הרב כנסת הגדולה הנ"ל כתב לבאר הטעם דהחיבור עיקר, מפני שכאשר הפוסק עוסק בתשובה לשואלו דבר הלכה, אינו נמנע מלבקש אחר מה שכתב בפסקיו ובחיבוריו איך פסק בזה, ואם העלה שם היפך מה שכתב בתשובה, או מוחק מה שכתב בפסקיו, או חוזר בו ממה שכתב בתשובה, אבל אם הוא עוסק בחיבורו ובפסקיו אינו חוזר לראות מה שכתב בתשובה בנידון זה, מפני שטורח הוא לו לבקש היכן כתב בזה בתשובותיו,

וזה לשון הבית יוסף אור"ח (סימן נט) בד"ה קדושה שביוצר: "וכתוב בתשובת הרשב"א ח"א (סימן 2) שבתשובה כתב [הרמב"ם] ואמר שקדושה שביוצר יחיד אומר אותה, וגם ר"י (נ"ג ח"ב, דכ"ד ע"ד) ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כ' שבנו של הרמב"ם העיד על אביו ז"ל, שכ"י בתשובה אחת (מהד' בלאו סימן שיג) שהיחיד יכול לאומרה, שאע"פ שכ' בחיבורו (פ"ז מהל' תפילה הי"ז) שאין היחיד יכול לאומרה, אח"כ חזר בו ותפס שיטת הרא"ש. ע"כ. והכלבו (סימן ח) כ' שמאחר שבתשו' כ' הפך ממ"ש בחיבור נראה שסובר שהוא הלכה ואין מורין כן, ובא"ח (הל' קדו' מיושב אות א) כ' שבנו של הרמב"ם העיד על אביו שחזר בו הלכה למעשה וע"ז אנו סומכים". עכ"ל. ובפשטות איכא למילף מהכא דהיכא שבתשובה כתוב הפך מ"ש בחיבור, ס"ל לאותו פוסק הכי להלכה ולא למעשה, ולכן כשהוצרך לפסוק הלכה למעשה לא סמך ע"ז. ומ"ש בא"ח שחזר בו אין זה מוכרח כך ממה שכ' וראה לעיל בכללי הרמב"ם מה שהארכנו בזה.

וזה לשון הבית יוסף אור"ח (סימן נט) בד"ה קדושה שביוצר: "וכתוב בתשובת הרשב"א ח"א (סימן 2) שבתשובה כתב [הרמב"ם] ואמר שקדושה שביוצר יחיד אומר אותה, וגם ר"י (נ"ג ח"ב, דכ"ד ע"ד) ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כ' שבנו של הרמב"ם העיד על אביו ז"ל, שכ"י בתשובה אחת (מהד' בלאו סימן שיג) שהיחיד יכול לאומרה, שאע"פ שכ' בחיבורו (פ"ז מהל' תפילה הי"ז) שאין היחיד יכול לאומרה, אח"כ חזר בו ותפס שיטת הרא"ש. ע"כ. והכלבו (סימן ח) כ' שמאחר שבתשו' כ' הפך ממ"ש בחיבור נראה שסובר שהוא הלכה ואין מורין כן, ובא"ח (הל' קדו' מיושב אות א) כ' שבנו של הרמב"ם העיד על אביו שחזר בו הלכה למעשה וע"ז אנו סומכים". עכ"ל. ובפשטות איכא למילף מהכא דהיכא שבתשובה כתוב הפך מ"ש בחיבור, ס"ל לאותו פוסק הכי להלכה ולא למעשה, ולכן כשהוצרך לפסוק הלכה למעשה לא סמך ע"ז. ומ"ש בא"ח שחזר בו אין זה מוכרח כך ממה שכ' וראה לעיל בכללי הרמב"ם מה שהארכנו בזה.

ח. הרא"ש שחולק על הריא"ז, הלכה כהרא"ש, שהוא פוסק מפורסם, וכן כשיש מחלוקת בין הרא"ש למהר"ח אור זרוע, או הריב"ש, הלכה כהרא"ש, שהוא פוסק מפורסם. (ח)

ט. כתב מרן הבית יוסף על רבינו הריב"ש, כי תלמידי הריב"ש אנו, ומימיו אנו שותים, ומי כמוהו מורה, רב וגדול בישראל, והלואי נוכל להבין דבריו ולירד לעומקן, קל וחומר לחלוק עליהם. (ט)

דבודאי מה שכותב הפוסק בתשו' הוא עיקר נגד פסקיו. ומ"ש הפר' שסומכים ע"ד הרא"ש בפסקיו יותר מעל תשובותיו, אין זה מסברא, אלא מגמרא מפי בנו רבינו יהודה, ומסתמא ידע שהפוסקים היו אחרונים וכו'. ע"ש. והובא בשד"ח (שם סימן יא אות ח). ומינה למ"ש בתשובה. וכ"כ להדיא החיד"א ז"ל בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן עד אות יא), שדברי מרן בתשו' הם הלכה למעשה בפרטות ועדיפי מהש"ע. ע"ש. אולם כמה דיות נשתפכו ע"ז אם קבלנו ד' מרן בתשו' שלא לומר קים לי נגדו. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קיא): חלק אורח חיים סוף סימן ל), ובשו"ת יחזה דעת חלק א' (עמוד פט בהערה, ועמוד קכח). ובטהרת הבית חלק א' (עמוד שעה). ע"ש.

שאינן סדורות כמו בפסקיו שהכל מסודר ומוכן לפניו. ע"ש. וראה עוד כמה שכתב מהר"ח פלאג' בספר כל החיים (דף כא). ולפי זה הוא הדין לגבי חיבור הרמב"ם שסותר למה שכתב בתשובה, החיבור עיקר. וכן הביא בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן י' אות ב', וסימן ה' אות יד) בשם כמה אחרונים, שאם הרמב"ם סותר את עצמו מחיבורו לתשובותיו, הלכה כמו שפסק בחיבורו.

ואמנם כתב שם בשם הרדב"ז בשו"ת דברי דוד (סימן כה) וז"ל: והוי יודע שאפילו אם התשובה היא חלוקה על הפסק שבחיבורו של הרמב"ם, על התשובה יש לנו לסמוך שהיא הלכה למעשה. ע"ש. גם הגאון הנצי"ב בתשובה כתב,

הרא"ש החולק על הריא"ז והמהר"ח אור זרוע - הלכה כהרא"ש

הרא"ש. וכמו שכתב גם כן מרן החבי"ב בספרו דינא דחיי (עשין מט דס"ג ע"ג) לענין מחלוקת הרא"ש נגד הריא"ז (רבינו ישעיה אחרון ז"ל), דנקטינן כהרא"ש, כיון שהוא פוסק מפורסם יותר, ומימיו שותים כל בני ספרד. ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת חוט השני (סימן יב) ד"ה ומי, שהלכה כהרא"ש נגד הריב"ש, אף על פי שהריב"ש אחרון, כיון שהרא"ש הוא עמוד ההוראה יותר מהריב"ש. ע"ש. וכמבואר כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (דף צו: חלק אורח חיים סימן כו אות ג). ע"ש.

(ח) עיין למרן הבית יוסף בתשובה בשו"ת אבקת רוכל (סימן קצה), שכל בני ספרד סומכים על הרא"ש בהוראתם. ובפרט בעניני איסור והיתר אחרי דבריו לא ישנו, ואין רשות לשום אדם לעשות מעשה נגד סברתו. והובא בברכי יוסף (חושן משפט סימן כה ס"ק כט). גם מרן בבית יוסף (סימן נא) כתב בשם המהרל"ח דבני ספרד החזיקו את הרא"ש לרבן. וראה בעין יצחק כללים בדעת מרן הערה א'.

וכן יש לומר במחלוקת של המהר"ח אור זרוע נגד

יחסו של מרן הבית יוסף אל הריב"ש

ימלאנו לבו לחלוק עליו וכו', ואפילו אם הי' מוצא סתירה לביאור הריב"ש, היה לו לחשוד שכלו, ולא לחלוק עליו, כי תלמידי הריב"ש אנו, ומימיו אנו

(ט) כן הוא בשו"ת בית יוסף (דיני כתובות סימן ב), ואחר שכתב החכם המור' שאינו רשאי לסור מדברי הריב"ש, כ"ש לחלוק עליהם וכו', אין

י. רבי יחיאל בן הרא"ש הוא המחבר ספר התניא. י

יא. דברי מהרא"י בעל תרומת הדשן היו נחשבים בעיני מוהר"ר יוסף טאייטצק זצ"ל כדברי הרא"ש ז"ל. והיה גדול בדורו, ואיזן וחקר כל המנהגים. וברוב המקומות שהזכיר כתב אחד הגדולים, כוונתו למהרי"ל. יא

בקאי בפי' דברי הראשונים טפי מינן, וכו'. ע"כ. ועוד כתב בתשובת הבית יוסף (אבן העזר סימן ג' עמוד רפ), ומאחר שהריב"ש דלה לן חספא, ואשכח מרגניתא בכמה טענות המתיישבות על הלב, אמרינן דשפיר חשיב כהאי גוונא מסיח לפי תומו. ועוד שאפשר שאותם גדולי הדור שהחמירו לא שמעו טענות הריב"ש, ואילו שמעו היו חוזרים בהם. ע"ש.

והתשב"ץ בתשובה (ח"א סימן קס) כתב, שאין ספק שהריב"ש הוא יחיד בדור ומומחה לרבים. ע"כ. ובשו"ת המבי"ט חלק א' (סימן רפ) כתב, שהר"ד ז"ל בתשובה כתב על הריב"ש ז"ל שהיה מומחה בדורו כרב נחמן. [ננודע שהמבי"ט כתב קיצור תשובותיו של הריב"ש ז"ל, כמ"ש בשו"ת המבי"ט ח"ב סימן קלח]. וראה עוד בתשובת מהר"ם אלאשקר (סימן לב).

שותים, ומי כמוהו מורה, רב וגדול בישראל, והלואי נוכל להבין דבריו ולירד לעומקן, קל וחומר לחלוק עליהם וכו'. ואיך יעלה על הדעת ולב שום אדם בזמן הזה לחלוק עליו אפי' להלכה, כ"ש לעשות מעש' נגד דבריו. ולא עוד אלא לכותבו על ספר. באמת רע עלי המעשה, כי על כן תפוג תורה, ועל דבר זה ידו כל הדווים וכו'. ע"כ.

וכן כתב עוד בשו"ת אבקת רוכל (סימן עג): וכבר אמרתי לכם פה אל פה וגם במכתב לאמר כי מורי הרב הגדול מוהרי"ב זלה"ה, היה רואה תשובות הריב"ש וסומך עליהם יותר מפוסקים אחרים שבזמנו, ותופס סברתו יותר מפוסקים אחרים. ע"כ. [הובא בשם הגדולים].

ועוד כתב בסימן קנה, דאזלינן בתר הריב"ש והריב"א, ואע"ג דאיכא למימר אינהו דהוו

רבי יחיאל בן הרא"ש הוא המחבר ספר התניא

בשו"ת יהודה יעלה (חלק יורה דעה סימן רסב). וכבר השיג ע"ז בשו"ת חזון עובדיה כרך ב' (עמוד רכ, סימן מ' מהדו"ב עמוד תשלא). ועיי' בביאורי מהרש"ה (בהקדמה לספר התניא). ובשו"ת יביע אומר חלק א' (דף ז: חלק אורח חיים סימן כה אות ז).

י) הנה מדברי הגאון ישועות יעקב (סימן תע סק"א) מבואר, דסבר הרב, דר' יחיאל שהביא המרדכי, הוא בעל התניא, שמיוחס לר' יחיאל. וכתב שגדול בדורו היה. אולם זה אינו. ש"א שמחבר ס' התניא הוא ר' יחיאל בן הרא"ש. וכ"כ הגאון מהר"י אסאד

אודות תרומת הדשן

היה אחרון וגדול בדורו, ואיזן וחקר כל המנהגים. [ומ"ש היה אחרון כוונתו מאחרוני הראשונים]. ובספר שם הגדולים חלק א' (אות רנב) כתב בשם מהר"ם בספר יוחסין, שהיה תלמידו של ר' עוזר, שהיה תלמידו של מהר"ם מרוטנבורג. ובמבוא לתרומת הדשן הביא שרבים פקפקו בזה, וגם ערערו במ"ש שר' עוזר היה תלמיד תלמידו

יא) כן כתב המהרשד"ם (בחלק אה"ע סימן קנה) ז"ל: ומעיד אני עלי שמים וארץ, כי דברי מהרא"י בעל תרומת הדשן היו נחשבים בעיני מורי ורבי הרב הגדול מהר"ר יוסף טאייטצק זצ"ל כדברי הרא"ש ז"ל. ע"כ. (וחזר על זה בסימן קעו).

והש"ך (יורה דעה סימן צב ס"ק כד) כתב, שהמהרא"י

יב. יש לסמוך על מה שכתב בספר תרומת הדשן יותר מעל מה שכתב בכתביו, דמה שאדם כותב בספר יותר מדקדק בו ממה שכותב בכתביו. [ובפרט במקום דמה שקשה ממה שכתב בכתביו כבר יישבו בתרומת הדשן]. יב)

יג. היכא דפליגי מהרא"י והרשב"ץ, ראוי לפסוק כהמהרא"י נגד הרשב"ץ. יג)

יד. במקום שהראב"ד אינו משיג על דברי הרמב"ם משמע דסבירא ליה כהרמב"ם. יד)

ורבינו הסכים עמו כמבואר בשיר חרוז בסוף ספרו. ונדוע כי המהרא"י היה בתקופה של המהרי"ו, מהר"ם מינץ, והאגור.

גם מרן הב"י בתשובה (דיני גירושין סימן ט') והרב בפרח מטה אהרן (ח"ב סימן פא) הפליגו בכבוד רבינו. כמ"ש בשם הגדולים. והאגור (סימן שלה) כתב, נשאל הגדול בדורו מהר"ר איסרלן, והוא היה נכדו של רבי ישראל מקימו בעל הגהות אשר"י.

יב) כן כתב בבית יוסף (אורח חיים סימן רסג). ובשם הגדולים (אות תא) הביא מהפרי מגדים דפסקים וכתבים הם אחרונים לתרומת הדשן. אך דעת החיד"א דלאו מילתא פסיקתא היא, שיש קודם תרומת הדשן ויש אחריו.

של מהר"ם. אבל הברור יותר הוא שהמהרי"ל היה רבו המובהק, ואף להסבורים שהיה תלמיד של ר' עוזר, מכל מקום היה זה בתקופה מוקדמת, שהרי בספרו מזכיר את מהרי"ל פעמים רבות, וכמו שכתב בחות יאיר (סימן קט) שכל מקום שכתב רבינו אחד מהגדולים כתב בתשובה, כוונתו למהרי"ל. ואף דלאו כללא הוא דכיל, שהרי פעמים רבות כוונתו לאחרים, אך פעמים רבות כוונתו למהרי"ל. ואילו ר' עוזר משליזא לא הוזכר כלל.

מגדולי תלמידיו היו מהר"י ברונא, ונסמך ממנו בשנת רי"ג, כמ"ש בספר יוחסין הנ"ל. וכן מהר"ר יוסף ב"ר משה בעל הלקט יושר, אשר בספרו קיבץ תשובות ומנהגי רבינו המהרא"י.

היכא דפליגי מהרא"י והרשב"ץ, ראוי לפסוק כהמהרא"י נגד הרשב"ץ

והרשב"ץ נח נפשיה בשנת ר"ד, ומהרא"י שקיל וטרי עם המהרי"ל שנפטר בשנת קפז.

ואפשר דמהרא"י חי שנים מועטות אחר הרשב"ץ, ומה שלא הזכירו הוא מפני דגבה טורא בינייהו, והגם שהיו בזמן אחד, לריחוק המקום ודאי לא ראה תשובות הרשב"ץ, וזה פשוט מאד.

וכתב עוד החיד"א, וידענו מפי השמועה מהרב החסיד אי"ל כץ, בנו של הרב שער אפרים, שהיה לו למהרא"י קבלה מעשית ובעת צרה וצוקה הפליא לעשות והציל ישראל בחכמתו.

יג) הנה הרב בית דוד (יורה דעה סימן קלג), כתב, שאף על פי שהמהרא"י היה גדול כבודו, מכל מקום ידענו שהרשב"ץ גדול ממנו הרבה, ואף על גב דמהרא"י בתרא וכו', וכן נראה מסתימות דברי המהרא"י, דבודאי אילו ראה דברי הרשב"ץ היה מזכירו. ע"כ. וכתב עליו בשם הגדולים, ונראה שנעלם ממנו מה שכתב מהרשד"ם בכמה תשובות, דרבו הגאון מהר"י טייטצאק היה מחזיק תשובת המהרא"י כתשו' הרא"ש. וגם מרן בתשובותיו הפליג בכבוד תרומת הדשן, וכתב שהרא"ם תופס דבריו כמרגלית. ומה שכתב דהמהרא"י היה בתרא, כפי סדר הזמנים המהרא"י היה בימי הרשב"ץ.

במקום שהראב"ד אינו משיג על הרמב"ם שמע מינה דסבירא ליה כוותיה

כתב בכנסת הגדולה (בכללי הפוסקים אות לח) שכלל

יד) כ"כ הרדב"ז בתשובה ח"א (ס"ס לד). ע"ש. וכן

טו. הראב"ד בהשגותיו לא כיוון חלילה למעט בכבוד הרמב"ם, דחלילה לגדול כמותו שיעשה כן, אלא חשף הראב"ד את זרוע קדשו לחלוק עליו בכח אמיץ, בכמה גופי הלכות, כי היכי דלא ליסרכו כולי עלמא אבתריה ללמוד וללמד בדעות מעל ספר המורה וכיוצא בו.

(טו)

ס"ק יב). ובספר שבט יהודה עייאש (סימן שמב דף טז ע"א). וכ"כ במשכנות הרועים (מערכת ש' אות קטו). ע"ש. וכן הוא בשלחן גבוה (כללי הרמב"ם אות כח). וכן ראיתי להגאון החתם סופר (סימן יז). ע"ש. אמנם לאו מילתא פסיקתא היא, וכמו שכתב השדי חמד (בכללי הפוסקים סימן ו אות א). ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק אבן העזר סימן ח אות ד). ע"ש.

מוסכם הוא בדינו שבמקום שהראב"ד לא השיג על הרמב"ם, משמע דסבירא ליה כוותיה דהרמב"ם. וכן כתב הרב בעל משפט צדק חלק א' (סימן יח, וחלק ב' סימן מט נא ע' ועב), וכן יש לדקדק מדברי הרשב"א, הובא בכסף משנה פרק י' מהלכות רוצח הלכה ו', וכן יש לדקדק מדברי הרב כסף משנה (פרק ה' מהלכות שבועות הלכה ד). ע"ש. וכן כתב הגר"ח בן עטר בספר פרי תואר (סימן נב

הראב"ד בהשגותיו לא כיוון חלילה למעט בכבוד הרמב"ם

הרואה, ודוקא במידי דתלי בסברא, כדמוכח התם, וכו'. ע"כ.

ומכאן תשובה נגד שלשלת הקבלה שכתב, כי הראב"ד לא השיגו כאוהב ומבקש דעתו, זולתי כאוייב ומספר גנות הרמב"ם, דליתא, וח"ו לעלות על לב דברים כאלו של אותו צדיק, שהעידו עליו שנגלה לו אליהו, כמו שתמצא בספר יוחסין. עכ"ד.

ומוהר"ר קאזיס כתב, שלדעתו הראב"ד לא ראה את ספר המורה, ובהלכות דעות לא תמצא שהשיג על הרמב"ם. ובספר יקר תפארת כתב, שהראב"ד לא ראה פירוש המשניות. שבימיו עדיין לא הועתק מלשון הגרי.

וכבר הזכרנו לעיל שאין לסמוך על דברי הרב שלשלת הקבלה, וכמו שכתב בשו"ת יוסף אומץ (סימן נ ד"ה תו חזיתיה), ואני אומר דקבלתי מרבנן קדישי דארעא דישראל זקני שער דאין לסמוך על שלשלת הקבלה כלל, וכבר הרב יש"ר במצרך לחכמה כותב עליו מרורות. ע"ש. וראה מה שכתבנו במנוחת שלום חלק א' (סימן כט אות א).

גם בספר "קורא הדורות" לרבי דוד קונפורטי נדף יא ע"ב, הובאו דבריו במבוא לספר "כתוב שם" השגות

(טו) הנה מצינו בכמה וכמה מקומות שהראב"ד כתב בלשון חריפה כנגד הרמב"ם, ומהם: בהלכות שבת (פרק ט) "חיי ראשי אם סברא אמרה, לא סבר מימיו סברא פחותה מזו". ובהל' איסורי ביאה (פרק י"ח הלכה יא) "זה הלשון חושך ולא אור", ובהלכות ביאת מקדש (פרק י"ח הלכה א) "דומה שלא בא זה אלא לערבב את העולם, שלא תפס דרך הגמרא, ופרטיו לא באו דרך הגמרא". ובהל' שמיטה ויובל (פ"ב הלכה ד) כתב, "עיקם עלינו את הדרך, ובלבל לשון משנתינו, ונתן את הראשון אחרון וכו'". ובהלכות תמידין ומוספין (פרק ד הלכה יג) כתב: "כל מה שכתב כאן הבל ורעיון רוח". ע"כ. ובהלכות מעשה הקרבנות (פרק ב' הלכה ה),

וכתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קח), דמהשגות הראב"ד למדנו חובה לעצמנו, לקובלנא מן התורה נגד החולקים, כי הוא לא כיון בהם למעט בכבוד הרמב"ם, חלילה לרבנן קדישי כותייהו, אלא חשף הראב"ד את זרוע קדשו לחלוק עליו לכח אמיץ בכמה גופי הלכות, כי היכי דלא ליסרכו כולא עלמא בתריה, ללמוד וללמד בדעות מעל ספר המורה וכיוצא בו, והוא דעבד כההוא זוגא דרבנן לחנניה בן אחי ר' יהושע, שהיה מטהר והן מטמאין, מטמא והן מטהרין, בשביל שהיה מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ, כדאיתא בפרק

טז. מצינו פעמים שהראב"ד השיג על הרמב"ם, וכתב שאין הכל מסכימים לו, אבל אינו חולק על הרמב"ם, רק כמראה מקום שיש חולקים על דבריו. (טז)

ז"ל דברים נפלאים ממני, ואולי מבלי ראות עיני הרואה כאשר יסתכל בעיני השמש מפני חלישת טבעו, ואמת היה לי לעצום את עיני, ולסגור דלתי פי, וללכת אחריי אל הימין ואל השמאל, וללכת אחריי מאין נטות, אבל כי הוא מלאכת שמים והמלאכה גדולה ואין בה תכלית לבשר ודם וכו', ע"ש.

ולעומת זאת בהשגותיו על הרמב"ם כתב בלשון חריפה. והיינו טעמא כדכתיבנא, שראה שהכל סומכים עליו בהחלט, ברצונו שיתקבלו השגותיו כתב בלשון חריפה. כדחזינן בכל פינה וזוית בהשגותיו על הרמב"ם. וכאמור לעיל כל זה לא עשה הראב"ד הקדוש ז"ל אשר רוח אלוהים נוססה בקרבו ורוח הקודש הופיעה בבית מדרשו ח"ו מתוך פחיתות וזלזול בכבודו של הרמב"ם דזה לא יעלה על דעת איש ח"ו, אלא רק מהטעם האמור לעיל ללחום לקינאת ה' צבאות כדי שלא יסמכו עליו בהוראותיו.

וראה גם לכהנא רבה הרב יד מלאכי (בכללי הרמב"ם והראב"ד אות מג, דף קפו ע"ג) שכתב שם, הראב"ד בהשגותיו לא כיון בהם למעט בכבוד הרמב"ם, חלילה לרבנן קדישי כוותיהו. אלא חשף הראב"ד את זרוע קדשו לחלוק עליו בכמה גופי הלכות כי היכי דלא לסרכו כו"ע בתריה ללמוד וללמד בדעות מעל ספר המורה וכיוצא בו. כ"כ הרמ"ע מפאנו בתשובותיו (סוסי"ק).

ובהקדמה לשו"ת רב פעלים ח"א (בסוף עמוד ראשון ד"ה ויש מפני שרואין וכו') כתב, ראו מי לנו גדול מרבינו הראב"ד בתורה ויראה, אשר השיג על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל כמה השגות, וזלזול בכבודו, ולא היה חשוב בעיניו, וסוף דבר מה עלתה לו וכו'. ע"ש.

מצינו פעמים שהראב"ד השיג על הרמב"ם, וכתב שאין הכל מסכימים לו, אבל אינו חולק עליו

(טז) הנה הראב"ד בהשגות (פ"ג מה' ציצית) כתב ע"ד הרמב"ם הנ"ל: ויש שחולק ואומר אף בכרכה.

הראב"ד על בעל המאור הוצאת מוסד הר"ק ירושלים תשי"ז, עמוד לבן כתב, כי מגמת פני הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם היתה לשם שמים, לבל יקבעו הדורות הבאים הלכה כמותו בכל מקום, ובכל הדברים אשר השיג עליו אך ידע כי בדבריהם יש מחלוקת, ואינם כמו שפסק ז"ל. עכ"ד.

גם מרן החיד"א בשם הגדולים ח"א (מערי' א אות יא), כתב, דהראב"ד בעל ההשגות אזיל ומודה להרמב"ם שמלאכה גדולה עשה באסיפת בבלי וירושלמי ותוספתא, והטעם שהשיג עליו בכל תוקף הוא, כדי שהדורות לא יסמכו עליו ויסברו דאין לנטות מדבריו, ומה גם שקרא ספרו משנה תורה, שאחר תורה שבכתב ספר הרמב"ם הוא משנה לתורה, וגם יגררו אחריו בספר המורה, וכמו שכתבו הרמ"ע מפאנו [הנ"ל], ומהר"ם חאגיז בס' משנת חכמים, וגם הרמ"ה ז"ל היטב חרה לו על שם משנה תורה. עכ"ל.

ונמצא דבודאי עיקר השגותיו של הראב"ד על הרמב"ם הוא להעיר עליו כדי שלא יסמכו עליו וכו'. ולא חלילה מתוך זלזול בכבודו של הרמב"ם, וע"ע במבוא לספר "שם כתוב" (עמוד לא) שהביא תשובה מהראב"ד שנמצאה בכת"י, ובו רואים שהראב"ד מתייחס בכבוד להרמב"ם, שכותב עליו לא שבאנו לחלוק על דברי הר"מ במז"ל וכו', אבל מה שהניח הוא אנו השלמנו, ואפשר שהיה לו ספק והניחו, ומסוד ה' ליראיו נתגלה לנו. ע"ש.

אולם מאידך גיסא יש שמפקפקים בענין תשובה זו שהיא מזוייפת וכו', והביאו כמה ראיות לדבר וכאשר הובאו דבריהם שם (בהערה 56). יעו"ש.

צא וראה בהשגות הראב"ד על הרי"ף שהקפיד לכתוב לו בלשון נקיה, ולדוגמא ראה בשו"ת תמים דעים (סימן לח) וז"ל: הנה ראיתי בהרב אלפסי

יז. פירוש הראב"ד לתורת כהנים, הוא הראב"ד בעל ההשגות. (ז)

יח. הפירוש שסביב הרי"ף על בבא קמא, הוא מהנימוקי יוסף, ולא מהר"ן. (ח)

יט. חיבורי הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א והר"ן לא היו לפני מהר"י איסרלן בעל תרומת הדשן, ולפני ר"מ מקוצי בעל סמ"ק. (ט)

כר' יוסי דס"ל נשים סומכות רשות, אלא כר"מ ור' יהודה דפליגי עליה, וסתם מתני' (בר"ה לב): כוותיהו. הילכך לא מבעיא תכלת בציצית דלא שרינן להו, דאיסורא דאורייתא הוא (דהוי כלאים), אלא אפי' ברכת לולב לא שרינן, אבל ישיבת סוכה ונטילת לולב גופייהו שרינן להו, שאין כאן לא קלקול ולא זלזול מצוה. עכ"ל. מבואר להדיא דס"ל כדברי הרמב"ם שאין הנשים רשאות לברך על מ"ע שהז"ג. וכן ראיתי לרבינו המאירי בחגיגה (טז: ד"ה סמיכה בנשים), וז"ל: מגדולי המפרשים (הראב"ד) פסקו שאין (הנשים) סומכות כלל אף בקרבן שלהם, ואם באו לסמוך מוחזין בידם. ואעפ"כ אין שאר מ"ע שהז"ג בדין זה, שהסמיכה יש בה חשש זלזול בקדשים, ושלא במקום מצוה כגון נשים מוחזים בידן, הא שאר מצות שאין בהם חשש זלזול כגון לולב וסוכה אם באו לקיימן מותר, ומ"מ דוקא שלא בברכה. עכ"ל. ומבואר דסבירא ליה בדעת הראב"ד, שאין לברך על מ"ע שהז"ג.

(ז) ודלא כהחות יאיר (סימן קח), וכמבואר בדברי מרן החיד"א בספר דברים אחדים (בקונטרס אחורי תרעא, דף קעח ע"ג). ע"ש.

ע"כ. וכ"כ בהשגות (פ"ו מה' סוכה), וז"ל: רואה אני מדבריו שהנשים שהם רשות אין מברכות כלל. ואין הכל מודים לו. ואני רואה מדברי רבא (שבת כג.) שאמר שהטעם שאין מברכין על הפרשת מעשר מדמאי משום שרוב ע"ה מעשרין הן, הלא"ה מספיקא מברכין, משום דהוי ספיקא דאורייתא, ומעתה בודאי טומטום ואנדרוגינוס חייבין לברך. ע"כ. והנה אם כי ברור דס"ל דטומטום מברך משום דהוי ספיקא דאורייתא, אבל בנשים לא גילה דעתו אם מברכות או לאו, ואין שום הכרח דס"ל שיכולות לברך ממה שמשיג על הרמב"ם בזה, שלא כתב אלא שאין הכל מודים בזה. וכוונתו לצרף זאת לענין טומטום שהוא ספק דאורייתא. וכבר מצינו כיו"ב במ"ש הרמב"ם (פ"ה מה' חמץ ומצה ה"ב), דמי פירות אין מחמיצים. וכ' ע"ז הראב"ד בהשגות, אין הכל מודים לו, אלא לא אמרו אלא לענין כרת, אבל איסור יש. ע"ש. ובשו"ת הרשב"א (סימן שלג) הביא לשון הראב"ד דס"ל להתיר לגמרי. וע"ע בפר"ח (סימן תסב ס"א ד"ה ומעתה). וע"כ שאין כוונתו בהשגות לחלוק ע"ד הרמב"ם, ורק הודיע שאין הדבר מוסכם. ובמקום אחר הבאתי עוד כיו"ב. ומצאתי להראב"ד בפ"ה להתורת כהנים (פרשתא ב אות ב) שכתב, שאין הלכה

הפירוש שסביב הרי"ף על בבא קמא, הוא מהנימוקי יוסף, ולא מהר"ן

הריטב"א, אבל הנימוקי יוסף מביאם. וכן הוא בב"ק, וכן דרכו כשהוא מחדש איזה דבר הוא כתב אמר המחבר וכו'. אבל אין זה דרך הר"ן. ועיין בזה ביד מלאכי (כללי הרמב"ן והרשב"א אות יב).

חיבורי הרמב"ן הרשב"א הריטב"א והר"ן לא היו לפני בעל תרומת הדשן

הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן, שהרי אינו מזכירם כלל, וכ"כ הש"ך בספר תקפו כהן (ס"ס ח).

(ח) הנה מה שמצויין עליו הר"ן, שקר ענה המדפיס, שאינו אלא מהנימוקי יוסף, וזה ברור למורגל בדברי הנימוקי יוסף והר"ן. שהרי הר"ן מעולם אינו מביא לא דברי הרא"ש ולא דברי

(ט) טהרת הבית חלק א' (במשמרת הטהרה עמוד ס"ג), שאף המהרא"י בעל תרומת הדשן לא ראה חיבורי

כ. אין לסמוך על דברי רבינו אברהם אבן עזרא להלכה נגד דברי הפוסקים, דאף לפי סברת האומרים שהאבן עזרא היה תלמודי ופוסק, אם דבריו נגד דעת רוב הראשונים הוי כמו בכל פוסק שאין מתחשבים בדעתו נגד רוב ככל הראשונים. ונפקא מינה לגבי אמירת פיוטים לפני נשמת כל חי, דאף שרבינו אברהם אבן עזרא יסד* (לומר פיוטים בנשמת כל חי, כיון שלא היה פסקן אין להפסיק לאומרם בנשמת, אלא יש לאומרם אחר קדיש תתקבל או אחר קריאת התורה]. כ)

* במהדורא הראשונה כתבנו שהאבן עזרא "יסד" לומר מי כמוך בפר' זכור וכו', ונודע שהאבן עזרא חיבר רק בית אחד מהפיוט מי כמוך, ועיקר כוונתינו היתה שהאבן עזרא "יסד" לומר פיוטים לפני נשמת.

וכ"כ בשו"ת אבני נזר (חאהע"ז סימן קפו אות יט) שהדבר ידוע שבעל תרומת הדשן לא ראה ספרי הרמב"ן הרשב"א והר"ן כלל, ולכן לא הביאם בשום מקום. ע"ש. וכן כתב השאגת אריה בתשובה

שהובאה בשו"ת בית אפרים (חאהע"ז סימן מב). ע"ש. וכל שכן הסמ"ק שהיה בדורם, ולא הגיעו אליו חיבורי גאוני ספרד, וכמבואר כן בשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף קנז: חלק א"ח סימן לה אות ד). ע"ש.

אם לסמוך על האבן עזרא כנגד שאר הראשונים

במס' קידושין בעיון דק, וגם שמביאים התוס' בשם הראב"ע. ועיין להרב שארית יעקב אשכנזי (סי' ע).

והנה האבן עזרא חי ופעל בדורו של רבינו תם, ונולד בשנת ד' אלפים תת"נ, [או תתמ"ט] בעיר טודילה שבספרד, וכאשר הגיע האבן עזרא לצפון צרפת התקבל בכבוד רב על ידי בעלי התוס' ובראשם ר"ת, שכתב שיר לכבוד האבן עזרא, ובין היתר כתב: אבי עזרי ישיבהו סעיפיו אשר נתן ידידו בין אגפיו, אני עבד אברהם למקנה, ואקוד ואשתחוה לאפיו. ועל זה השיב האבן עזרא: הנכון אל כביר עם אל זרועם, להשפיל ראש במכתם אל בזוי עם, וחלילה למלאך האלקים, אשר יקוד וישתחוה לבלעם. ובשו"ת תשב"ץ חלק א' (הג"ל, סימן עב) נשאל מתי היה רבי אברהם אבן עזרא ז"ל, ומתי היה הראב"ד ז"ל. והשיב, דע כי כולם היו בזמן אחד ובזמן ר' יעקב הצרפתי ז"ל, בן בתו של רש"י ז"ל, והיו ישישים בימי ר' משה, כי כן מצינו באגרת ששלח ר' משה לר' שמואל בן תבון ז"ל. ובפ' קהלת עשה חרוזים החכם ר' אברהם אבן עזרא ז"ל והשלים כן. לחשבון היודעי'. תעודת שעשועים. תשע מאות יש עם. אלפים ארבעה. ובתשובה להראב"ד ז"ל מצאנו שאמר על ר' משה, הוא נער ואנחנו ישישים. ואומרים כי ר' משה ראה בהשגות שהשיג עליו הראב"ד ז"ל, ובלשון הזה אמר מימי לא נצחני אלא בעל חכמה אחת. כך

כ"כ התשב"ץ בח"ד (סי' נא), שהאבן עזרא לא היה בקי בדינין. ע"ש. וכן מבואר ברדב"ז ח"ג (סי' תרמה) שנשאל על מה שנהגו בג' שבתות הסמוכות לט"ב לומר קרוב"ץ זכר לחורבן, ויש בהם מחיבורי ה"ר יהודה הלוי ור' שלמה בן גבירול וזולתם, אי מבטלינן להו, והשיב, יישר חלילה למאן דיבטל צעקה ובכיה בשבת, וכ"ש לומר דברי קינות ולהזכיר החורבן, ואל תקשה על מחבריהם כי שמא לא היו בעלי הוראה, אלא משוררים, כמ"ש הרמב"ם ז"ל בספר המצות, על מחבר האזהרות שהוא ר' שלמה בן גבירול. ע"כ. [ובספר נחלת שבעה (שטרות סימן ג) כתב, שאין להביא ראיה מן האבן עזרא, כי כן דרכו לחלוק על התלמוד אשר לא כדת, וכבר התרעם עליו מהרש"ל בים של שלמה].

והדבר מסייע למה שכתב מהר"ח פלאגי בספר כל החיים (מערי' ה' אות ג') בשם ה' שדה יהושע (פ"ק דחלה דף קנח סע"ד) וז"ל: וכבר שמעתי בקטנותי שהראב"ע שמזכירים התוס' אינו הראב"ע המחבר פירוש עה"ת. ע"ש. ואף שהמהר"ח פלאגי עצמו סיים שם, ומי יודע, ומכל מקום סוגיאן דעלמא אזלא שהוא המחבר. ומשום הכי צריך ליישב דבריו. ע"ש. מיהו דברי התשב"ץ מסייעים להרב שדה יהושע, וכמ"ש בהערות המו"ל בספר פדה את אברהם (מערכת האליף אות ד). ושם ציין לשם הגדולים חלק א' שהביא שיש להאבן עזרא שיטה

שמעתי, אבל לא ראיתי כתוב כן בשום מקום. אבל ראיתי שהרמב"ם ז"ל כתב ז"ל, בא לפני תלמיד אחד שלמד לפני הרב ר' אברהם בר דוד ז"ל וכו'. ע"כ.

ומצינו בג' מקומות שהתוס' הזכירו את האבן עזרא, בר"ה (יג. ד"ה דאקריבו) הקשה ר' אברהם אבן עזרא וכו' והשיב לו ר"ת וכו'. וכן בתענית (כ: ד"ה בכינתו) פירוש בכינוי שמכנים אותו בן אדם לגנאי בחניכתו פ' כינוי שם משפחתו שם לווי כמו שם חניכת אבות בגיטין וכו', כגון רבי אברהם אבן עזרא, שכל בני משפחתו היו נקראים כך. ע"כ. גם בתוס' בקידושין (לו: ד"ה ממחרת) הביאו קושית האבן עזרא, כיעו"ש.

והחכם ר' ידעיה הברדשי באגרתו אל הרשב"א (חלק א' סימן תיח) כותב: ובסופם הגיע החכם הגדול רבי אברהם בן עזרא הנודע בשערים, והוא העולה על כל הנזכרים בהבנת האמיתות, והשקידה על דלתות החכמה, והרחקת שיבושי האמונות, בכתובי התורה ובספרי הנביאים, ואבותינו סיפרו לנו שמחת גדולי הארץ הזאת, חסידים ורבנים לקראתו בעברו עליהם. הוא החל לפקוח עינים בגלילותינו וחיבר להם פירוש התורה והנביאים, וכל מקום שהוא מרגיש בו סתר מהסתרים מעורר עליו בביאור גמור, או ברמז מועט, כפי הראוי. ועוד חיבר להם ספר קטן יסוד מורא בטעמי המצוות, והערות הרמזים בדרך קצרה. ועוד ספר השם, בביאור סוד השם המפורש בנוי על שרשים מהמספר והתשבורת מקיף על הפילוספיא מעט. ועוד פירוש בקהלת ובאיוב הולך בהם בעקבות חכמי המחקר. ועוד ספרים בדקדוק נותן בהם טעמים לקוחים מן החכמה האנושית. על רבים מיסודי הדקדוק והניקוד וצורת האותיות. וגם ספרים קצרים בתכונה ובתשבורת ובמספר ובסוד העיבור. ע"כ.

גם הרמב"ם באגרתו לבנו רבינו אברהם, כתב אודות האבן עזרא: והאמת והנכון הוא מה שביאר בו החכם רבי אברהם אבן עזרא ז"ל, נאמר לי עליו שהוא חיבר בפירוש התורה, וגילה בו סודות עמוקים ועצומים, לא יבינם אלא מי שהוא במדרגתו, והם השרידים אשר ה' קורא, ואתה בני

הנאמן לי אני מצוה לך שלא תעיין בפירושים ובחיבורים, ולא תטריד שכלך אלא בפירושו ובחיבוריו וספריו, כי הם טובים מאד ומועילים לכל מי שיקרא בהם בהשתכלות יפה, בשכל זך ובעיון דק, ושהם אינם כשאר החיבורים, כי הוא היה כמו אברהם אבינו ע"ה ברוח, וכל מה שתקרא בדבריו וברמזים אשר ידבר בהם, עיין בהם עיון יפה, והסתכל בהם הסתכלות מרובה בעיון, כי החכם הנזכר לא היה מתפחד משום אדם, ולא היה נושא פנים לשום בריה. והוא היה שט בארצות הים במקום אחד, ולמחר במקום אחר, עם שהיה משרת למלכים גם כן. ולולי זה החכם הנזכר ר' אברהם בן עזרא, אשר העירני על ענינים רבים ולא ידעתי בהם אלא אחר שחיברתי פירוש המשנה והחיבור שקראתיו משנה תורה וכו'. ע"ש.

ועיין להגאון המהרש"ל בהקדמה לים של שלמה ב"ק וחולין, שכתב על האבן עזרא בלשון קשה, וז"ל: ושרי ליה מריה, שגרמתיה הוא וגרמא דיליה הוא. אם כן הוא מה שנמצא באגרתו שבכתב, שכתב לבנו וגזר עליו ללמוד ספרי החכם רבי אברהם אבן עזרא, אשר לא היה בעל תלמודא, ורוב פירושו ובנינו על דרך התכונה והטבעי, וקבלות חיצוניות, ומתריס בכמה מקומות כנגד חכמי התורה והתלמוד, או מבלי השגחה או מבלי ידיעה, וכבודו במקומו מונח כי חכם גדול היה, ואין משיבין את הארי, כי אין הולכין אחר פירושו לא לחיוב ולא לפטור, לא לאיסור ולא להיתר, כי עשה כמה פעמים נגד ההלכה אפילו נגד חכמי המשנה, ונגד אמוראי התלמוד בלי מספר, ואמת שמעתי אומרים עליו שכך היה מכריז, והיה מודיע לרבים שאינו רוצה לישא פנים אלא לפרש עד מקום אשר שכלו יגיע לולי הקבלה, כאשר רומז בקצת מקומות וכו', אעפ"כ לא צדקו דבריו בעיני, ולפי דעתי שכבר נתן עליו הדין, כי נתן יד למינים ולצדוקים ולקלי האמונה. ואף כל זאת ששיבח אותו הרמב"ם ונתן לו עטרה, החרשתי, כי דרך קצת בדרכיו בענין חכמות פילוסופיות, וחרוזים וסברות שבאותה חכמה זכו ועלו לשלימות, ותכלית הנפש הנשארת, הלואי שתהיה עלייה זו עלייה, ותו לא מדי. ע"ש.

וגו', ופירש האבן עזרא, הטעם לו חכמו ישכילו איך ירדוף אחד מהצרים אלף מישראל, אין זה כי אם בעבור שעזבם צורם. ויש אומרים, איך היו ישראל בתחלה רודף אחד מהם אלף ועתה נחלשו. והפירוש הראשון איירי בזמן שישראל אין עושים רצונו של מקום, והפירוש השני איירי בזמן שישראל עושים רצונו של מקום. ובגמרא (מו"ק טז:) מבואר כהפירוש השני, שאמרו שם, הוא עדינו העצני, כשהיה יושב ועוסק בתורה, היה מעדן עצמו כתולעת, ובשעה שיוצא למלחמה, היה מקשה עצמו כעץ. על שמנה מאות חלל בפעם אחת, שהיה זורק חץ ומפיל שמונה מאות חלל בפעם אחת, והיה מתאנח על מאתים. דכתיב (דברים ל"ב) איכה ירדוף אחד אלף. יצתה בת קול ואמרה (מלכים א' ט"ו) רק בדבר אוריה החתי. ע"כ. והיינו שדוד המלך [שהיה נקרא עדינו העצני] היה מפיל שמונה מאות איש בפעם אחת, והיה מצטער שלא נתקיים בו הפסוק איכה ירדוף אחד אלף. והיינו כפירושו השני של האבן עזרא, דאיירי בעושים רצונו של מקום. וראיתי שהביאו מקור לפירושו הראשון מהספרי, שהיה מתאנח על מאתים, דמשמע ליה אלף מן האומות. וראה במהרש"א שם.

ג. ועוד מצינו בפירושו על הפסוק לא יחרץ כלב לשונו, שיפחידם כמו לא יחרץ לבני ישראל לאיש את לשונו. והיינו שיהיה נובח או נושך. והנה בארץ לא יחרץ להם כלב לשונו ולבהמתם, ואף כי ישלח מן השמים משחית להכות את בכוריהם. ע"כ. והיינו, שאפילו הכלבים שעל הארץ יכירו מי הוא מבני ישראל ולא ינבחו או ינשכו את שהוא מבני ישראל, קל וחומר שהמשחית שישלח ה' מן השמים להכות את הבכורים, לא יכה את בני ישראל. ומבואר, שמכת בכורות נעשתה על ידי משחית. ואילו בהגדה של פסח מבואר לא כן, שאמרו שם, ועברתי בארץ מצרים, אני ולא שליח אני ולא שרף וכו'. והביאו מקור לפירושו של האבן עזרא ממדרש רבה (בא פרה יז סעיף ה), ועבר ה' לנגוף את מצרים, יש אומרים על ידי מלאך, ויש אומרים הקב"ה בעצמו. ע"כ.

ד. ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יז (סימן מב) הביא מחלוקת רש"י והאבן עזרא אם רות וערפה

אולם רבינו אברהם בן הרמב"ם העיד על האבן עזרא, שהיה מגדולי התלמודיים, וראה בהגהות הרי"ף פערלא בביאורו לספר המצוות של רב סעדיה גאון, שציין מקורות רבים מהתלמוד לפירושו של האבן עזרא. ע"ש.

גם בתשובות הרשב"א (סימן תיח) הביא מה שכתב החכם ר' ידעיה הדרשי אל הרשב"א, ומשבח מאד את גדולתו של האבן עזרא. וראה בספר ייני עם לחמי (ירושלמי). וכן מבואר בשו"ת הרמ"א (סימן ו ד"ה ואח"כ).

וכבר כתב האור החיים הק' (בפרשת בא) שהרב (ראב"ע) חש לקמחייהו ואינו חולק על דברי רבותינו אלא במקום שאין בו הוראה לעתיד.

ומצינו בכמה מקומות דלכאורה פירושו של האבן עזרא הוא מנוגד לדברי חז"ל, וכמו שכתב בערוך לנר (כריתות יא.) דעל האבן עזרא אין תימא כ"כ, דהרבה פעמים מפרש ע"פ פשט הפסוק חוץ לדרש. ע"ש. וראיתי לנכון לציין לדוגמא מפירושי האבן עזרא המחודשים:

א. ועיין בפ"י האבן עזרא בדברים כד, ה' על הפסוק כי יקח איש אשה חדשה, שיש אומרים בתולה, ולדעת רבים חדשה כנגדו, כי יוכל להשיב אשה גרושה אם לא נטמאה, ועל כן חדשה. ע"כ. והיינו כמה שציותה התורה שלא יצא לצבא ונקי יהיה לביתו וגו', והיינו באשה שמעולם לא נישאה, אבל אשה גרושה ואלמנה אינה נקראת חדש, ובעלה אינו מחוייב להיות נקי לביתו בעבורן. אי נמי, דאיה"נ גם באלו נקי יהיה לביתו שנה אחת, ואשה חדשה דקאמר רחמנא לאפוקי מחזיר גרושתו. ועיין בגמ' סוטה (מד.) שהביאה רק את הפירוש השני, תנו רבנן, אשה חדשה, אין לי אלא חדשה, אלמנה וגרושה מנין, תלמוד לומר אשה מכל מקום, אם כן מה תלמוד לומר חדשה, מי שחדשה לו, יצאה מחזיר גרושתו. וראיתי שהביאו מקור לפירושו הראשון של האבן עזרא מתרגום יונתן בן עוזיאל, שתירגם, ארי יסב גבר אתתא חדתא בתולתא וכו', הרי שתירגם חדשה בתולה.

ב. ועוד מצינו פירוש מחודש של האבן עזרא, בפרשת האזינו, בפסוק איכה ירדוף אחד אלף

לפני המקום, כיון שנתנה דעתה להתגייר השוה הכתוב לנעמי, ותלכנה שתייהן. ע"ש. ובתרגום רות (שם בפ"א פסוק ג') איתא נמי בהדיא שמחלון וכליין נשאו אותן בגיותן, ושבגין כך "על דעברו על גזירת מימרא דא וכו'". וראה באורך בציץ אליעזר הנ"ל.

ונפקא מינה בעיני הלכה כדלהלן:

אם יש חיוב לאכול מצה בכל ימי הפסח

על הכלל כולו יצא, מה שביעי רשות אף כולם רשות, חוץ מלילה הראשון שהכתוב קבעו חובה, שנאמר (שמות יב, יח) בערב תאכלו מצות. ע"כ. הרי שאין חובה לאכול מצה כי אם בלילה הראשונה. וכן כתב בספר המכתם (סוכה כ"ז ע"א), ובארחות חיים (הלכות סוכה אות ל"ו), ולכן אין מברכים בשאר הימים על אכילת מצה, שאין מצוה באכילתה, אלא שאסור לאכול חמץ, וכמו שכתב המגן אברהם (סוף סימן תרלט) בשם מהרי"ל. וראה עוד במאירי (פסחים צ"א ע"ב, וקכ ע"א, וסוכה כז ע"א). ובתשובת הריב"ש (סימן קנ"ט). ובספר הרוקח (סימן רצ"א), ובפני יהושע בחידושו לפסחים (כח:), ובשו"ת יחזקאל דעת חלק א' (סימן כב), ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשס"ג, עמוד פו). והעלה שם לדינא שאין חיוב באכילת מצה אלא בלילה הראשונה. ע"ש.

קריאת המגילה בלא הפסק כלל

רוח חיים (סימן תרצ סק"ו). ודו"ק. וע' בשו"ת כנה"ג שכתב, שלא ירד לסוף דעתו של הראב"ע בזה. ובמאמר מרדכי (סימן תרצ סק"י) כתב, אבל אני ראיתי בפירוש הראב"ע שנדפס בכרך קטן, שכתוב בסוף לשונו: "שלא יפסיק הקורא "אלא" בסוף הפסוק". ור"ל שאין להפסיק אלא כמו שתיקן עזרא. וזה שלא כנוסח שכתב מרן הבית יוסף. ע"ש. והר"ש אלקבץ בספר מנות הלוי בפסוק קיימו וקבלו היהודים (דף ריב ע"ב) כתב, ואין לשמוע להראב"ע שכתב (כלשון שהביא בשמו מרן הבית יוסף הנ"ל), שדבריו תמוהים, שאם ציוו שלא יפסיק הקורא בסוף הפסוקים, מה לו לעזרא להפסיק הפסוקים. ואין ספק שקריאת המגילה בזמן עזרא היתה כקריאתה בזמן תיקונה, וכקריאתה היום הזה,

התגירו בעת נשואיהם למחלון וכליין, רש"י סובר שלא נתגירו, וכך כותב בפ"א פסוק י"ב. אבל האבן עזרא סובר שרות וערפה כן התגירו לפני שנשאו למחלון וכליין. וכדברי רש"י שלא נתגירו קודם לכן מתבאר מפשטות דברי הגמ' ביבמות (מ:): שלמדין מחילופי הדברים שבין נעמי לרות כל דיני גירות בגר שבא להתגייר. ובמד"ר שם: א"ר יהודה ב"ר סימון, בא וראה כמה חביבים הגרים

א. לענין אכילת מצה בכל ימי הפסח, אם יש חיוב לאכול מצה בכל ימי הפסח, שבפירוש האבן עזרא (פרשת בא יב, טו), כתב להוכיח מפשוטי המקרא שיש חיוב לאכול מצה בכל שבועת ימי הפסח. וראה מ"ש רבנו זרחיה הלוי בעל המאור (בסוף מסכת פסחים). אך אין כן דעת הראשונים, ועיין בפסחים (קכ). תניא כוותיה דרבא, ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך, מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות. ע"ש. ובפירוש רש"י (דברים פרק טז) כתב, ששת ימים תאכל מצות, ובמקום אחר הוא אומר (שמות יב, טו) שבעת ימים, שבעה מן הישן וששה מן החדש. דבר אחר למד על אכילת מצה בשביעי, שאינה חובה, ומכאן אתה למד לששת ימים. שהרי שביעי בכלל היה ויצא מן הכלל ללמד, שאין אכילת מצה בו חובה אלא רשות, ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד

ב. ועוד נפקא מינה לענין קריאת המגילה בלא הפסק יותר מכדי נשימה, שהאבן עזרא בפירושו למגילת אסתר (בפסוק קיימו וקיבלו היהודים, פרק ט פסוק כז), כתב, שבעבור שעזרא הסופר הפסיק הפסוקים, והוא לא היה [אלא] אחר שנים רבות אחר זה, ציוו אבותינו שלא יפסיק הקורא הפסוק בסוף. ע"כ. והובא בבית יוסף (סימן תרצ סעיף טו), וכן כתבו בספר הרוקח (ס"ס רלו), ובארחות חיים (הלכות מגילה אות יח). וע"ע בשו"ת דבר משה ח"א (סימן מח). ואע"פ שלכתחלה אין הכי נמי אין להפסיק במגילה יותר מכדי נשימה, כיון שנקראת אגרת, מכל מקום אין זה לעיכובא. שאין מדמין היכא דא"א מהיכא דאפשר ובדלית ברירה ימתין כנ"ל. ויש לתפוס דברי האבן עזרא רק לכתחלה. וע"ע בפמ"ג ובספר

נאמרה בפיוסקי טעמים וכו' כאמתה של תורה. ומה שנהגו כעת לקרותה בלא פיוסק טעמים הוא משום שנקראת אגרת, ודרך אגרת להיות בלא פיוסק. ע"ש. ואנו נוהגים לקרותה בטעמי המקרא, שהרי נקראת ספר (ע' מגילה יט.), ומפסיקים כדי נשימה בין פסוק לפסוק. וכן ראוי לנהוג. וע' בדברי מנחם (סימן תרצ הגב"י אות י'). ע"ש. ודו"ק. וכמו שביאר דין זה בחזון עובדיה על הלכות פורים.

אמירת פיוטים קודם נשמת

באמצע ברכות קריאת שמע או בין הברכות לקריאת שמע. ע"כ. ובשו"ת הרשב"א ח"א (סימן תסט) כתב, נהגו בארצותינו לומר פיוטים לכבוד חתן ומילה קודם ברוך שאמר ולאחריו, ובין יוצר ואהבת עולם, ובין אהבת עולם לק"ש. והרמב"ם כתב שאין ראוי לעשות כן. וכן נראה לי בודאי. אלא שמנהג זה פשוט ברוב המקומות והנח להם לישראל. ע"כ. [ונמצא דמה שחלק מהאשכנזים נוהגים לומר הפיוטים בנשמת, סמכו על פוסקים נוספים שכתבו להליץ על מנהגם, וראה בשו"ת יחיה דעת ח"ב סימן ז]. והטור (או"ח סימן סח) כתב, מה שיש נוהגים להפסיק בברכות ק"ש לומר קרובץ, (פירוש, פיוטים. וראשי תיבות קרובץ קול רנה וישועה באהלי צדיקים. ב"י). כתב רבינו מאיר הלוי שאסור לעשות כן משום הפסק, אך מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידיים. ורבינו תם דחק לקיים המנהג. ואין דבריו נראים בעיני אדוני אבי הרא"ש. וטוב ויפה הדבר לבטל מנהגם. ע"כ. וכתב על זה מרן הבית יוסף, שדברים ברורים הם, וכן פסק בשלחן ערוך שם בזו הלשון: יש מקומות שמפסיקים בברכות קריאת שמע לומר פיוטים, ונכון למנוע מלאומרם משום דהוי הפסק. ע"כ.

ואם לחשך אדם לומר שמכיון שכבר פשט המנהג אצלם להתיר לומר פיוטים קודם נשמת אין לשנות מהמנהג שנהגו עד הלום, צא תאמר לו, שמענה ואתה דע לך, מה שכתב בשו"ת הרא"ם (סימן טז), שדוקא מנהג שהוקבע על פי חכמים יש עליו תורת מנהג, ואין להסתפק ולומר שמא מנהג זה הוקבע על פי חכמים שתקנו כך, זה אינו, שאם כן היינו שומעים דבר זה מפי השמועה ואנו לא שמענו ולא קבלנו דבר זה מאבותינו מעולם וכו'.

ולמה יפסיק עזרא ללא תועלת. ושורש הדבר הוא טעות מפורסם, והכחשת קבלת רז"ל הקדושים, ואנו לא נטה מדבריהם ימין ושמאל, אשר קיבלו שפיוסק טעמים הלכה למשה מסיני (ע' נדרים לו:). וכן אמרו במגילה (ג.) ושום שכל אלו הפוסקים, ויבינו במקרא אלו פיוסקי טעמים. ומוקמינן התם שכחום וחזרו ויסדום. ומכיון דקי"ל (מגילה ז.), מגילה ברוח הקודש נאמרה, השכל יורה שבודאי

ג. ועוד נפקא מינה לענין אמירת פיוטים קודם נשמת, דאע"פ שיש פיוטים של ר' אברהם בן עזרא ור' יהודה הלוי ור"ש אבן גבירול שמוכיחים שייסודם לאומרם בנשמת כל חי, י"ל שאין לסמוך ע"ז להלכה, כי אלו הגדולים, לא היו פסקנים אלא פייטנים, כמו שכתב הרמב"ם (בהקדמת ס' המצות), שרבי שלמה בן גבירול פייטן היה ולא בעל הוראה. וכן כתב כיו"ב בשו"ת התשב"ץ ח"א (סימן נ"א), שאין לסמוך על דברי רבי אברהם אבן עזרא נגד דעת הפוסקים. (ע' בשו"ת יביע אומר ח"ב חיו"ד סימן כ' ובשו"ת יחיה דעת חלק א סימן סא). וכ"כ הרדב"ז בח"ג (סימן תרמה) על כל הגדולים הנ"ל בדבר מה שייסוד לומר קרובץ מענין החורבן בשבתות בין המצרים. ע"ש"ב. ולכן יש להשתדל ג"כ לבטל המנהג (בלי מחלוקת), שהרי מבואר בתוס' (ברכות מו. ופסחים קד:.) שברכת ברוך שאמר היא ברכה שנתקנה לפני פיוסקי הזמירות, וישתבח היא ברכה שלאחריהם, ושלכן אסור להפסיק בינתים בדיבור, וכן כתבו הרי"ף והרא"ש בברכות (ריש פרק אין עומדין). וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן נא סעיף ד). וכתב בשלחן ערוך הגר"ז (סימן קכד סעיף ח), שלכן אסור להפסיק בפיוסקי דומרה לאמירת ברוך הוא וברוך שמו, הואיל ואין חיוב לאומרם מתקנת חכמים ואינו אלא מנהג. ולפי זה נראה שמכל שכן שאין להפסיק בפיוטים לפני נשמת כל חי הואיל ואינם אלא רשות, ואפשר לאומרם אחר התפלה, ובשו"ת הרמב"ם (ירושלים תרצ"ד, סימן לב) נשאל אודות מה שאומרים פיוטים באמצע ברכות קריאת שמע, במועדים ובשמחת חתן ומילה, והשיב, שמהראוי שלא לומר דבר מהם, משום הפסק, ואם לא רצו ההמון להמנע מאמירתם, יהיה זה קודם ברכות קריאת שמע, אבל בשום פנים לא יוסיפו דבר

עלינו להחמיר, אם ראינו מנהג להקל, הרי זה מנהג בטעות שיש לבטלו. ואפילו אם באנו לומר שידעו בו חכמי העיר ולא מיחו, אף על פי שרבו הפוסקים לאסור, אין לנו לדון אלא שנאמר שלא נגלו להם כל דעות האוסרים, וחשבו בטעות שרבו המתירים וכו'. ע"ש. ובשו"ת שבות יעקב חלק ב' (סימן ו) כתב, שכל מי שיש בו ריח תורה יראה לבטל מנהג שנהגו בו בטעות. ע"ש.

לסמוך על האבן עזרא בענין שלא חייבים ללכת לרופא להתרפאות

להעשות לו נס, ונמצא מתחייב בנפשו, ואפילו אם עושים לו נס, מנכים לו מזכויותיו. (וכמ"ש בשבת לב.). לפיכך צריך להתנהג בזה על פי דרך הטבע. ע"כ. וכן כתב הרמב"ם בפירושו המשניות (סוף פרק ד' דפסחים), שאם לא יתעסק החולה בדרכי הרפואה על פי דרך הטבע, סופו למות מאותו חולי, מה שלא נגזר עליו באותו פרק שחלה, ודומה לנכנס באש יוקדת, שבודאי אש אוכלתו ומת בלא עתו, ונמצא מתחייב בנפשו, ודברים ברורים הם, לא יכחישם זולתי הנפתל והעקש. ע"כ. ועיין עוד להגרי"מ אפשטיין בספר ערוך השלחן (סימן תריח ס"ד), שכתב, שאסור לחולה להחמיר על עצמו להתענות נגד הוראת הרופאים. ואם אינו רוצה לאכול, מאכילים אותו בעל כרחו, ומייסרים אותו בדברים, ולהודיעו שהוא מחוייב לאכול על פי התורה, ושואם לא יאכל הוא כמאבד עצמו לדעת, ואין לו חלק לעולם הבא. ואין שום הבדל בזה בין רופא ישראל לרופא נכרי, ובין רופא איש לרופאה אשה. ע"כ. וזה מכוון למאמר חז"ל (במסכת עבודה זרה נה.): וחליים רעים ונאמנים, שנאמנים בשליחותם, שבשעה שמשגרים אותם על האדם, משביעים אותם, שלא ילכו ממנו אלא ביום פלוני ועל ידי רופא פלוני ועל ידי סם פלוני. [וע' היטב בתוס' ראש השנה טז. ד"ה כמאן וצ"ע]. ועיין בשו"ת הרשב"א חלק א' (סימן תיג).

והביאו מהר"י קאשטרו בשו"ת אהלי יעקב (סימן ו). והגאון בעל חקרי לב, בתשובתו בשו"ת סמיכה לחיים (חלק יורה דעה סימן ד) כתב, שאין מנהג מועיל בדבר שיש בו מחלוקת פוסקים, אלא אם כן ידענו שנתפשט המנהג מזמן רבותינו הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הפוסקים, אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע כי אם לפסוק ההלכה על פי הרוב, ובספק שקול

ד. ועוד נפקא מינה לענין החיוב ללכת לרופא, כי הנה בשו"ת אבני נזר (חלק חושן משפט סימן קצג), כתב להסתמך על מה שכתב רבי אברהם בן עזרא בפירושו על התורה (פרשת משפטים), שלא ניתן רשות לרופא לרפאות אלא מכוח ופצעים חיצוניים, אבל חולי פנימי הוא ביד ה' לרפאותו, ולא בידי הרופאים. ושכן דעת הרמב"ן (פר' בחקותי). ועל פי זה העלה באבני נזר שם, שרשאי החולה שלא לציית לרופאים כשמצוים עליו לאכול מאכל איסור לרפואתו, ובוטח בה' שירפאהו, אף על פי שיש בו סכנה. עכת"ד. וכן כתב גם הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חלק אורח חיים סימן שנא). אולם במחכ"ת דבריהם תמוהים, שהרי מבואר בדברי הרמב"ן ורבינו יונה והמאירי והר"ן שבמקום חשש סכנה אסור לחולה להחמיר על עצמו ולהתענות ביום הכפורים. וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סימן תמד), ואפילו אם החולה יש לו מחלה פנימית, שומעים לדברי הרופא, ומחללים עליו שבת ויום הכפורים, ואסור לחולה להחמיר על עצמו. ואפילו אם היה רבי אברהם אבן עזרא חולק על זה, בודאי שאין לסמוך עליו בהלכה נגד דעת כל רבותינו הפוסקים. (וכמ"ש בשו"ת התשב"ץ ח"א סימן נא, שאין לסמוך על דברי רבי אברהם אבן עזרא נגד דעת הפוסקים). וע' בספר חובת הלבבות (שער הבטחון שער ד), שאסור לסמוך על הנס בזה, שמא אינו ראוי

להשאר נייעורים בליל שבועות כל הלילה

לפני מעמד הר סיני וכן הוא בשיר השירים רבה (פרק א סימן נו). ומה שכתב האבן עזרא (שמות יט יא) שאולי לא היה ישן אדם בהם בלילה. הוא נגד דברי המדרש, [ובשו"ת שרגא המאיר ח"ב (סימן קב אות לד) כתב שהטעם שנהגו להיות נעורים כל הלילה

ה. ועוד נפקא מינה במה שנהגו להשאר נייעורים בליל שבועות כל הלילה, ובפרקי רבי אליעזר (פרק מא) מבואר הטעם, לפי שבשעת קבלת התורה היו ישראל נרדמים כל הלילה, והוצרך הקדוש ברוך הוא להעירם משנתם על ידי קולות וברקים שהיו

כא. ספר תורת הבית הארוך לא ראהו הטור. (כא)

כב. הדבר ידוע שרבינו הגדול שכותב הריטב"א, הוא הרמב"ן ז"ל. וכשכותב דבר בשם רבו, יש אומרים שהוא הרשב"א, ויש אומרים שהוא הרא"ה. (כב)

הבוקר לחביבות התורה. וכבר עמד על זה מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן קפ). ובמועד לכל חי (סימן ח אות טו"ב). ועיין עוד ביפה ללב ח"ב (סימן תצד סק"ב). ובשו"ת מי יהודה (חלק אורח חיים סי' כב).

אם נטע רבעי שייך לכהנים

בחור"מ (סימן שלג סעיף ג) שאסור לשוכר להשכיר עצמו ליותר משלש שנים, והש"ך שם הביא מקורות לפסק זה, ומדעם רבינו האבן עזרא על הפסוק כי משנה שכר שכיר עבדך.

ועוד ראיתי שהביאו משם החכם האיטלקי שגדולי הפוסקים, הרד"א, שבולי הלקט, בית יוסף, הכנה"ג, מהרשד"ם, השל"ה, והחות יאיר, אימצו את דברי האבן עזרא הלכה למעשה. [והיינו כשאין דבריו נגד הראשונים המפורסמים]. אבל ברוב המקומות מטרת האבן עזרא לפרש ולא לפסוק הלכה. ולכן אין הולכים אחר דבריו לא להתיר ולא לאסור.

(כא) כן כתבו מרן הבית יוסף והאחרונים. [מכתי"י של הספר מגן דוד משאש, הו"ד בתבואות שמש סוף חו"מ].

רבינו הגדול שכותב הריטב"א, הוא הרמב"ן

דאמנם דבעלמא הרשב"א מבטל דעתו קמי כל חדא מניהו, אולם במקום דאינהו גופיהו פליגי מכיון דסוף סוף הרמב"ן הוי טפי מרבינו יונה דרבו הוה, אף על גב שגם רבינו יונה היה רבו של הרשב"א, אזיל איהו בתר איגרא רמה דהוא הרמב"ן, ובאמת בחי' לחולין כאן (טו, ע"א) כתב הרשב"א בזה הלשון: וכל מאי דשרי לערב כתב רש"י ז"ל וכן בעל הלכות גדולות בכדי שיעשו "וטעמא דמסתבר הוא", דכיון דאסרינן לה ביומא כדי שלא יהנה ממעשיו הרעים, אם אתה מתירה לערב מיד, הרי הועילו מעשיו. ויש מי שפירש לערב מותר מיד וכן כתב רבינו הרב ז"ל דלא אמרו בכדי שיעשו וכו'.

כליל חג השבועות, לפי שבמתן תורה היו נעורים כל הלילה כמו שכתב האבן עזרא, ולא שת לבו שזהו נגד דברי חז"ל, אלא אם כן נדחוק לומר דדוקא גדולי ישראל וזקניהם נשארו ערים עד אור

ו. ועוד נפקא מינה, במה שפירש האבן עזרא בדין נטע רבעי, כי לפי המבואר בדברי רבותינו הפוסקים נטע רבעי הבעלים אוכלים אותו בירושלים, ודינו כמעשר שני. ואילו האבן עזרא מפרש את הפסוק, ובשנה הרביעית יהיה כל פרוי קודש הילולים לה', היינו להלל השם והכהן יאכלנו. והוא בניגוד למה שמבואר בגמרא שהבעלים אוכלים אותו. וראיתי שהביאו מהחכם האיטלקי רבי רפאל אשכנזי שהביא מקור לדברי האבן עזרא מתרגום יונתן בן עוזיאל שתירגם בפסוק מי האיש אשר נטע כרם ולא חיללו (דברים כ, ו): "ולא פרקיה מן כהנא". "מתפרק מן כהנא". והיינו דנטע רבעי הוא ממון כהן.

ועיין בספר אהבת קדומים שהביא מה שכתב הרמ"א

(כב) כן כתב השד"ח בכללי הפוסקים (סימן י אות ז). ועיין ביד מלאכי (כללי הרמב"ן אות ט') שכתב, שרבו של הריטב"א הנודע אצלינו היה הרשב"א, כמו שנראה בהדיא בחידושי הריטב"א לקידושין, שבכל מקום שמביא סברת הרשב"א כותב ומורי נר"ו, או מפי מורי נר"ו, והנימוקי יוסף (בפרק האשה רבה) כתב, שהריטב"א כתב חידושים בשם רבו הרא"ה. ובכנסת הגדולה כתב, דסתם רבו שכתב הריטב"א הוא הרא"ה. וראה בזה ביד מלאכי הנז'.

ובספר קורא הדורות (דף יט, ע"ב) בשם ספר יוחסין דרבינו יונה הוה תלמיד הרמב"ן היה אפ"ל

כג. כשאומר המאירי גדולי המחברים, הוא הרמב"ם, גדולי הפוסקים הוא הרי"ף, גדולי הרבנים או המפרשים הוא רש"י, גדולי הראשונים הוא רבינו האי גאון, וגדולי הדורות הוא בעל ההשלמה. וכשהפוסקים כותבים גדולי המנהיגים, או גדולי המפרשים, כוונתם להראב"ד. (כג)

כד. עדיף ללמוד מסתימת דברי הפוסקים הראשונים בסוגיא, יותר מפירושם של האחרונים. (כד)

אות צח) שכתב בזה, וגם כן מצדד לומר דנראים הדברים דהרמב"ן הוה רק חבר לרבינו יונה, ע"ש. וראה עוד בדבריו שם (במערכת מ, אות קסב) מה שכתב בזה, יעו"ש. וממילא הבעיא בעינא עומדת מאי הוה היכא דהרמב"ן ורבינו יונה פליגי, ואמנם קצת יש לעמוד הכא על לשונו הנ"ל של הרשב"א שכתב "וטעמא דמסתבר הוא" אם יש בלשון זה איזה הכרע. וגם עיין היטב בדברי הרשב"א בתורת הבית (בבית א, ש"ד) שמעיקר תורף דברי הרשב"א שם שהביא את דעת רש"י דסבירא ליה דבעינן בכד"ש, ואת דעת רבינו יונה דמותר מיד, משמע דדעתו מצדדת לדעת רבינו יונה, ע"ש.

ע"ש. הרי שכאשר הביא את דעת רש"י ובעל הלכות גדולות שהיא גם כן דעת הרמב"ן כתב עליה "וטעמא דמסתבר הוא". ונבאמת קצת תימא מדוע לא הזכיר להדיא שכן הוא דעת הרמב"ן, ואיברא דבחי"ה הרמב"ן לחולין שלפנינו אין זה מפורש, אבל בחי"ה הרמב"ן החדשים כ"י הוא כן מפורש עיין בדברי ה"ה בהרמב"ם פרנקל (פרק ו' דשבת, הכ"ג). ועכ"פ כאמור הרא"ה בבדק הבית (ב"א, ש"ד) הביא כן בשמו להדיא. הרי דאכן דעתו נוטה לסברת הרמב"ן. אולם לפום קושטא, הרי בס' קורא הדורות שם, נדחה קרי לה להאי דעתא דהרמב"ן הוה רביה דרבינו יונה. וראה גם לרבינו החיד"א בשם הגדולים (חלק א', מערכת י,

גדולי המחברים שכתב המאירי הוא הרמב"ם, גדולי המפרשים הוא רש"י

ומה שכתבנו שאם הפוסקים כותבים גדולי המנהיגים וכו', כן כתב הרב הליכות אלי (כלל רז). וביד מלאכי (כללי הרמב"ם אות מה) כתב דקרי ליה גדולי המורים. וגדולי הדורות שכותב המאירי הוא בעל ההשלמה, וכן הוכיח בהקדמה לס' ההשלמה. וכשאומר גדול הדור כוונתו להרשב"א, ואת הראב"ד הוא מכנה גדולי המפרשים, וזאת כאשר הדברים מובאים בספריו, וכשמובאים בהשגותיו קורא לו גדולי המגיהים.

(כג) כ"ה בשם הגדולים (ערך ה' אות ג), ובהליכות אלי (כלל רז), וסיים שם, וכן ראיתי למוהר"ר בצלאל בתשו' דכשאומר הרב המאירי גדולי המחברים כוונתו על הרמב"ם, וכ"כ בשיטה מקובצת (פרק אלו נערות קג). ע"ש. ובספר כסא רחמים הביא מקור למאירי, שכן מצינו בסנהדרין (יז): אמוראי דנהרדעי רב חמא. ובב"ב (נח): ברם סאבי דיהודאי, והכוונה לרבי בנאה. ובחולין (מט). שקולו גלימא דטרופאי, והכוונה לחכם אחד.

סתמות דברי הראשונים עדיף לנו מפירוש ואוקימתא של האחרונים

(כד): אמר רב אחא בר יעקב, כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, דהיינו דוקא כשהרוח מפזר את הענפים באופן שהן מתרחקים ג' טפחים זה מזה, ובטלה לה המחיצה היא שעתא הילכך פסולה, אף בשעה שהענפים נחים ושקטים, ומחיצתם שלימה, דהויא מחיצת עראי, כיון שאינה יכול לעמוד ברוח מצויה. אבל אם המחיצה חזקה באופן שאין הרוח יכול לפזרה אלא שמתנוודדת מעט לכאן ולכאן שפיר הויא

(כד) כן כתב הגאון בית מאיר אורח חיים (סימן תמג אות ב בד"ה ואולם), ובתשובתו להגאון בעל חכמת אדם (בבית אדם שער הקבוע סימן ז) וז"ל: "ודע שכבר כתבתי בספרי כמה פעמים שנוח לי ללמוד מסתימת דברי הפוסקים הראשונים יותר מפירושם של האחרונים". וזה כלל גדול בתורה.

ועל פי זה העיר מרן אמו"ר בשו"ת יחווה דעת ח"ג (סימן מו), על מה שכתב הגאון החזון איש (הלכות עירובין סימן יג אות ו) לבאר הסוגיא בסוכה

כה. יש מי שכתב שספר רזיאל חיברו רבינו אלעזר רוקח מגרמיזא, בעל הרוקח, על פי קבלת אביו שקבל מרבותיו. ותמהו עליו שהרי ספר רזיאל מוזכר כבר בזוהר. (כה)

כו. בעל העיטור הוא הריב"א. (כו)

כז. ספר החינוך יש אומרים שחיברו הרא"ה, ויש שפקפקו בזה. (כו)

הראשונים בסוגיא לא משמע כן, דכל כי האי הוה להו לפרושי בהדיא דמיירי בהכי, וכולם סתמו דבריהם שאם הדופן מתנענע ברוח פסול, ונענוע משמע גם כשאינו מתנדנד ג' טפחים. ונענוע פוסל. ע"ש.

מחיצה העומדת ברוח. ומה שכתב המגן אברהם (סימן שסג סק"ד) בדין לחי שהרוח מנידו, יש לפרש דהיינו באופן שהרוח מרחיקו ג' טפחים מן הכותל או שמכופף אותו למטה מעשרה טפחים, אבל בלאו הכי לא מפסיל. ע"כ. ובמחכ"ת מדברי כל

מי חיבר ספר רזיאל

ע"ש. (ואף שהאחרונים בזמן התנאים הוסיפו בו, אבל יסוד הספר הוא מספרא דאדם קדמאה). ועוד הרי החכם אבן עזרא שחי לפני הרוקח כבר הזכיר את הספר רזיאל בפרשת בשלח (שמות י"ד י"ט) בפסוק ויסע, ואיך יאמר הרב שנתחבר בזמן מאוחר.

(כו) כן כתב בשו"ת מראה יחזקאל (סימן ל ד"ה והנה לפי וסימן סג ד"ה והנה אנו) שידוע דבעל העיטור הוא הריב"א, שהוא רבי יצחק הבחור ב"ר אבא מארי ממארסייל, כמו שכתב החכם ר"ג אבן יחיאל בשלשלת הקבלה, ובשפתי ישנים, ובחק יעקב (סימן תמ"ח).

(כה) בשו"ת מפענח נעלמים (סימן ג ד"ה וראיתי בקונטרס) כתב: ראיתי בקונטרס העתקת כתב יד מופת הדור הגאון רבי צדוק הכהן מלובלין, שכתב כי ספר רזיאל חיברו רבינו אלעזר רוקח מגרמיזא בעל הרוקח, שכן תמצא כתוב בריש הספר שהוא חיברו על פי קבלת אביו שקיבל מרבותיו, עכ"ל. הרי שהרוקח הוא היה מחברו. עכ"ד. (וכעת כבר באו דבריו אלה על מכבש הדפוס, עי' ספר הזכרונות ד"ה וספר רזיאל). ואני תמה פה קדוש יאמר דבר זה, הלא ספר זה מוזכר בזוהר בתיקונים (תיקון נ"ז) בשם ספר רזיאל. וכן בתיקונים שבסוף זוהר חדש (דף צ"ו ע"ב) גבי שם ע"ב איתא כמה דאוקמוה בספר רזיאל בשיעור קומה דאיהו הוה ספרא דאדם קדמאה

ספר החינוך יש אומרים שחיברו הרא"ה, ויש שפקפקו בזה

פרלא ז"ל. עי' שרשי הים ח"ב דס"ג ע"ב]:

ורע דבמצוה שכ"ו בסוף, נראה דהי' שנת ה' אלפים י"ז, והרמב"ן בשנת כ"ז עלה לעה"ק ירושלים, והוא כותב עליו ז"ל כנזכר. ואולי הוא ט"ס. וא"כ לפ"ז אם כך הוא דהרא"ה חיבר ס' החינוך, הרי שמה שכתב כך מקובל אני מרבותי וכו', אפשר דהיינו הרמב"ן ז"ל, דהא הרמב"ן רבו הוה. אולם האמת היא דרבינו החיד"א בשה"ג שם עמד כבר לפקפק על דבריו אלו של הפרמ"ג, וראה גם בדבריו בשה"ג ח"א (מער' א, אות קלב) שג"כ עמד לדחות את דברי הפרמ"ג הנ"ל במש"כ דהרא"ה

(כו) הנה מרן החיד"א בס' שם הגדולים ח"ב (מערכת א' אות קלג, ומער' ה, אות פ) הביא את דברי הפרמ"ג (במש"ז) שכתב דהרא"ה הוא שחיבר את ספר החינוך, וכן מרגלא בפומייהו דרבנן בתראי, הלא בספרתם, שהרא"ה חיבר ספר החינוך. וכ"כ מהר"א אלפאנדרי (בסדר אליהו דף ס"ז). ובספר החינוך עצמו בהגה שבדפוס (ריש פ' תרומה). אלא שיש לפקפק בזה קצת, דעל הרוב כשמזכיר הרמב"ן כותב ז"ל, וכמה פעמים כותב מפי מורי ישמרהו אל. עוד זאת אדרוש דאשכחן כמה זימני דדעת הרא"ה נגד מ"ש בספר החינוך. [הגהת מהר"י

כח. רבינו גרשום היה תלמידו של רבי יהודה בן מאיר כ"ן. (כח)

כט. מחזור ויטרי חיברו רבינו שמחה בר שמואל, תלמיד רש"י, זקנו של רבינו יצחק הזקן בר שמואל בעל התוס'. והוא היה רבו של רבינו אביגדור הכהן. וחיברו על פי רש"י [כמו שכתב המרדכי בפרץ החולץ]. (כט)

ל. ספר הכל בו הוא לאחד מהראשונים, ולא נודע בבירור מי הוא מחברו, יש שכתבו שמחברו הוא רבי יצחק בר ששת, הריב"ש, ויש שייחסוהו לה"ר שמריה ב"ר שמחה, או לר' יוסף בר טוביה. ויש שכתבו שהוא מהר"י בן חביב, שהיה בדורו של מרן השלחן ערוך. ויש שכתבו כי אשה חכמה חיברה ספר זה. ועל הרוב הוא קיצור דברי הארחות חיים. (ל)

שמצא בקונטרס כת"י שהמהר"י קולון היה מסתפק אם רבינו שמחה היה חתנו של רש"י, אך הדבר הברור מפי גדולי עולם בחיבוריהם הוא שרבינו שמואל בן רבינו שמחה נשא אחות רבינו תם, והוליד ר"י בעל התוס', כמו שנתבאר בכמה דוכתי. וכתבו בתוס' ישנים (ברכות לה.) דמחזור ויטרי נסדר לפי רש"י.

הוא הרב המחבר את ס' החינוך, יעו"ש. וראה גם בהגהות מנחם ציון על שם הגדולים בח"א (שם, אות ע) שעמד ליישב את תמיהותיו של רבינו החיד"א, ואכמ"ל בזה.

(כח) כן הוא בב"ח (יורה דעה סימן צז סק"ג).

(כט) כן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים, והביא

ספר הכל בו יש אומרים שחיברו מהר"י בן חביב

נראה להוכיח שמהר"י בן חביב הוא מחבר הספר כל בו, וע"כ נתן תואר למורי הר"ם הן בספר הכל בו והן בספר נמוק"י. ע"כ.

ובספר שלשלת הקבלה (עמוד קלג) כתב, שמחבר הכל בו הוא רבי יצחק בר ששת, הריב"ש. וכתב בשו"ת יוסף אומץ (סימן נ ד"ה תו חזיתיה), וחזיתיה להרב פני אהרן שהביא מ"ש הכלבו, וכתב רבינו אשר, בא וראה כמה חיבב הקב"ה אותנו שציוונו ק' ברכות וכו' ונסתפק אם הוא הרא"ש אבי הטור, והאריך והביא משלשלת הקבלה [הנו'] דספר הכלבו הוא ספר הנייר, והריב"ש עשאו, ושמח בזה שכבר נודע מחבר הכלבו. ואני אומר דקיבלתי מרבנן קדישי דארעא דישראל זקני שער, דאין לסמוך על שלשלת הקבלה כלל, וכבר הרב יש"ר במצרף לחכמה כותב עליו מרורות, ובמאי דקמן דבריו לא האירו, ומה

(ל) בכסף משנה (ריש הלכות שופר) כתב, דספר הכל בו הוא קיצור מספר ארחות חיים. והמהר"ם שי"ף (בחולין מט.) כתב, והלכתא לאחר שחיטה פירש, מפורש טעמו בבית יוסף (סימן לו) משם בן חביב. ע"כ. והנה בבית יוסף שם, מביא רק ב' טעמים משם הכלבו. ונראה מכאן שהיה ידוע למהר"ם שי"ף דבן חביב הוא זה שחיבר ספר הכלבו. וכן הוכיח בשו"ת איתן אריה (סימן קל). ועוד כתב להוכיח מד' הכל בו (סימן קו) שכתב, שאלתי את מורי הר"ם, לענין מעשה שאירע שנמלחו כחל ובשר וכו'. והביא דברי קורא הדורות שכתב שר' יוסף חביבא הספרדי היה ממשפחת בן חביב, והוא בעל נמוק"י, ולא נודע תלמיד של מי הוא, אך במסכת ב"ב (פרק גט פשוט) אומר, ומורי הר"ם נר"ו, ולא איתפרש מי הוא, וגם משמע שם שרבו היה תלמידו של הריטב"א. ע"ש. ומכל זה

לא. בספר רבינו ירוחם דפוסים קודמים, נמצאו כמה שיבושי דפוס, ויש לבדוק את הדברים היטב. לא)

אומרים כי אשה חכמה חיברה ספר זה. ויש משערים שתלו כן בלשון רבינו (ר"ס עג), וכתב בעל המלמד וכו', ולא ידעו בקיום ספר זה. אבל אין דעתי נוטה לזה, מפני שחכמת הספר ההוא אינו מדעת אשה, אלא מדעת איש חכם גדול ורב מובהק, ומחמת ענוה יתירה שהיתה בו לא רצה להזכיר ולפרסם שמו בתוך הספר.

ובקונ' שם הגדולים לה"ר אהרן ב"ר אברהם כתב, שמחבר הכל בו הוא רבי שמריה ב"ר שמחה. אך בספר שבתי לוחות (הובא במבוא לספר הכל בו הנד"מ) כתב, שהוא ספר כל בו אחר, שכנראה נכתב במקורו כחיבור על ספר פרשיות התורה, ואבד מאתנו. ובספר תולדות הפוסקים (עמוד 303) כתב שמחבר הכל בו הוא רבי יוסף ב"ר טוביה. ועיין בשו"ת איתן אריה (סימן קל).

וכתב הבית יוסף (אורח חיים סימן ט) שהכלבו רגיל בהרבה מקומות לכתוב סתם דברי סמ"ק והגהותיו. והובא ביד מלאכי (כללי שאר הפוסקים אות מה).

וכתב הרב החבי"ב בספר דינא דחיי חלק ב' (דף פ"ד ג') דעל הסתם דרך הסמ"ק כדרך הסמ"ג.

שטענו כי ספר הנייר הוא הכל בו, ובדורו נקרא ספר הנייר, והאחרונים קראוהו כל בון, הנה עיני ראו ספר הנייר כתוב על קלף כ"י, ואינו ספר הכל בו. והס כי לא להזכיר דהריב"ש חיבר ספר הכל בו. ונודע שהכלבו מעתיק מספר ארחות חיים. ובודאי ה"ר אשר שמזכירין הכל בו וא"ח אינו הרא"ש אבי הטור. והגם דבסוף הכל בו מייתי תשובת רבינו אשר בר' יחיאל בענין מאיס עלי, אפשר שאינו מגוף הספר אלא הגהה שכתב א' חכם. והגם שנאמר שהוא מן הספר, משם ראה דאם כותב רבינו אשר סתם, אינו הרא"ש אבי הטור, דכאשר כוונתו על אבי הטור כותב רבינו אשר בר' יחיאל. ע"כ.

ועוד כתב מרן החיד"א שם הגדולים (ספרים מערכת הס' אות כט), ויש מי שכתב שהוא ספר הכל בו. והוא מאומד הדעת, דספר הנייר לא נודע מחברו וכו'. אבל טעו בשיקול הדעת, ואין לו יחס עם ספר הכל בו כלל. ולדעתו של מרן החיד"א ספר הכל בו לא נודע מחברו, ולגודל ענוותנותו העלים שמו. ע"ש. וכן דעת הרב שואל ומשיב בהסכמתו לספר הכל בו (לכוב תר"ך).

ובספר קורא הדורות (תני"ה, דף כג) כתב, ושמעתי

טעויות דפוס בספרי רבינו ירוחם - ואם אפשר להדפיסו עם תיקונים

הטעויות שיש בדפוס, דילוג שורות וחילופי תיבות וכיוצא. והמגיד למרן קראו בשמו ירוחם טמירי, וכן כמה רבנים שחיברו ביאור לספרו כמו הרב מהר"ש יונה, והרב בני אהרן ודכוותיהו, או נתבקשו בישיבה של מעלה, או נאבדו החיבורים. ומעט מועיר מס' מישרים ביאר נתיבות המשפט. ומצאתי כמה זימני שכותב דעת רבותיו סתם, והוא נגד הרא"ש. וכתב מהרשד"ם (א"ה ס"ס קנח) דעליו יש לסמוך יותר מהריב"ש.

ומצינו למרן הבית יוסף בכמה דוכתי שראה לנכון להגיה בדברי רבינו ירוחם. והראוני להבית

לא) כן כתב המהרלב"ח בתשובה (סימן קט) וז"ל: וכבר מוחזק הספר ההוא בטעויות כאלה וכאלה, ויותר מהמה לעשרות ומאות, וצריך להזהר מאד מאד שלא לסמוך עליו כלל וכלל בשום הוראה ודין. ע"כ. וכתב בשם הגדולים (במערכת י אות שפב), שרבינו ירוחם היה בשנת צ"ד לאלף הששי, והוא תלמיד רבינו אברהם בן אסמעאל תלמיד הרשב"א, וגם היה רבינו ירוחם תלמיד הרא"ש, וחיבר ספר אדם וחוה, וספר מישרים. וספרו מלא טעויות המעתיקים, כמ"ש הרלנ"ח בתשובה סימן קט. ועתה אמת אגיד כי בא לידי ספר מישרים כת"י, ונשתוממתי על המראה מרוב

ביאור עליהם או נאבד הביאור, או ח"ו יפטר במבחר ימיו, וספר העיטור כבר כתבנו דכמה רבנים עשו פי' ונאבדו, והרב בני יעקב נח נפשיה בן ל"ב שנים, וכן פירוש לרבינו ירוחם הרב מהר"ש יונה עשה ביאור לחלק אדם, וקרא שמו מגיד לאדם, ולמישרים קראו מגיד מישרים, ונאבדו, וכמה"ר אשר שלם התחיל לחבר עליו כמו שתראה בספר מטה אשר, ונפטר לבית עולמו בקיצור שנים, והרב נתיבות המשפט מעט מזעיר שביאר ונח נפשיה דרב, וגם הרב מהר"א לפפא הוציא לאור ביאור על רבינו ירוחם, כמ"ש תלמידו הרב משכנות יעקב, ונאבד. ומכאן תראה קדושת מהר"א גירון שעשה ביאור לאיזה חלק מהעיטור ויצא לאור והאריך ימים ושנים.

וטרם שניגש אל המלאכה, שאל אותנו הרב העורך על פתגמא דנא, אם יש לו לחוש להוציא לאור מחדש את הספר רבינו ירוחם במהדורא מפוארת, ואמרנו לו שאם המקורות שמציין הם למראה מקום, ומסלק את הטעויות דפוס באופן שברור שהוא תיקון, אין לו לחוש, ומסתמא ניחא ליה לאותו צדיק שיוציאו את ספרו באופן מדויק שיהיה לתועלת הלומדים. ומאן יימר לן דהשמועה ששמע גאון עוזינו מרן החיד"א ז"ל בשם הזקנים, היא ענין לכאן.

שוב ראיתי שגם מרן אאמו"ר זיע"א בדברי הקדמתו לספר רבינו ירוחם שיצא מחדש, כתב: והנה מודעת זאת בכל הארץ חשיבות יקרת ספרו של רבנו ירוחם, ובפרט שבכל בית יוסף נאמן הוא, ושמעתתיה בפומיה דמרן ז"ל כוליה יומא, ולא זו מחבבו ומלהביא דבריו ולדון בהם כנודע (ועיין בספר מגיד מישרים פרשת צו אור ליום שלישי של פסח, והבן). ואולם דא עקא דמלבד שהספר נדפס בשלימות פעמיים בלבד זה מאות שנים, נוסף על זאת שהוא מוחזק בטעויות למכביר בסיבות המעתיקים והמדפיסים, וכמ"ש הגאון מהרלב"ח ז"ל בתשובותיו (סימן קט), שאחר שהגיה דברי רבנו מתוך כת"י מדויק סיים, ז"ל: וכבר מוחזק הספר ההוא בטעויות כאלה וכאלה ויותר מהמה לעשרות ומאות, וצריך להיזהר מאד מאד שלא לסמוך עליו כלל וכלל בשום הוראה בדין. עכ"ל. ע"ש. ועתה שנתברר מקחו של צדיק בהוצאה החדשה שלפנינו,

יוסף (או"ח סימן ק"ס אות י"ד) שכתב, "ואפשר דהאי וכן שכתב רבינו ירוחם טעות סופר הוא". ועוד שם סימן תצ"ט סוף אות ה': "ולשון רבינו ירוחם אינו מכוון... ואפשר שטעה הסופר בדברי רבינו ירוחם וכתב כלי במקום עלי". וביו"ד סימן ס"ד אות י': "ורבינו ירוחם שכתב דהיינו החד שלו, טעות סופר הוא". ועוד שם סימן ק"צ אות ב' עמ' פ"ו: "ורבינו ירוחם כתב דברי הרשב"א, וכתב שלא הגיע זמנה לראות היינו פחותה מבת י"ג, וטעות סופר הוא וצ"ל י"ב במקום י"ג". ועוד שם סימן ר"א אות כ"ט: "ורבינו ירוחם כתב לשון התוספתא ולא פירש בה דבר, וגם לשונה כתוב בטעות שכתוב שיש במקום שאין". ועוד שם סס"י ר"ה: "כתב עוד ה"ר ירוחם בשם ה"ר דוד הכהן... ונראה לי שטעות סופר יש בו". ועוד שם סימן רס"ז אות ס"ד: "ומש"כ רבינו ירוחם מותר בבת ישראל בלא גט שחרור, טעות סופר הוא, ובמישרים נתיב י"ג כתב שצריך גט שחרור". ובאהע"ז סימן קכ"ו אות כ"ה: "וכן משמע שהוא דעת רבינו ירוחם בחלק ב' אף על פי שכתוב בספרינו בטעות וז"ל... ונראה לי שיש להגיה וכו'". ובחור"מ סימן ע"ב אות י"ח: "כתוב במישרים... ונראה לי שיש טעות סופר בסוף לשונו". ועוד שם סימן קצ"ח אות ה' עמ' ש"ס: "כתב רבינו ירוחם... וטעות סופר יש כאן וצריך להגיה וכו'".

ועוד הראני הרה"ג הנ"ל להב"ח ביו"ד (סימן רמ"א אות ה') ובהגהותיו על הרי"ף (סנהדרין יט. אות ל') "שכבר למוד אותו החיבור בטעויות סופרים רבו מספור". וכ"כ חתנו רבי דוד הלוי בעל הט"ז (אהע"ז סימן י"ז סק"א) "ומוחזק אותו ספר של רבינו ירוחם בט"ס בהרבה מקומות". וכן כתב הש"ך (חור"מ סימן ל"ו סקט"ז): "כבר נודע שבזה הספר של רבינו ירוחם שנפלו כמה טעויות וחסור לשון".

ובאחרונה זכו להוציא לאור מחדש את הספר רבינו ירוחם, לתועלת הלומדים. ומתחלה חשש הרב העורך מדברי מרן החיד"א בשם הגדולים (חלק ספרים מערכת ע' אות לב), שכתב, ושמעתי מרבנן קשישאי בעיה"ק ירושלים שקיבלו מהזקנים, דספר העיטור וספר רבינו ירוחם הם מבחינת סוד עלמא דאתכסיא. וכל מי שעושה

להוציא מחשבתו הטובה אל הפועל, ואכן לא אחר לעשות הדבר בחשק ומרץ רב, איישר חיליה לאורייתא. [ע"כ דברי מרן אאמו"ר שליט"א].

גם הרה"ג הנ"ל [הרב טיגן] מוציא לאור את רבינו ירוחם, והעיקר בזה שלא יהיו טעויות דפוס וכדומה, ובהדפסה נאה למען ירוץ בו הקורא, ללא קושיות ותירוצים ומשא ומתן בדברי רבינו ירוחם. ובמבוא לספר ציין לעשרות פוסקים שכתבו, שנפלו טעויות דפוס רבים בספרי רבינו ירוחם. ראה שם.

ובספר בן יוחאי (לרבי מנחם קוניץ, תקעה מענה קל) כתב, ורבינו ירוחם קיבל דברי ספר הזוהר מרבתי, כפי הנראה בהרבה מקומות מדבריו שהובאו בפוסקים, ובפרט במה שכתב הבית יוסף (יורה דעה סימן קע"ט) וז"ל: כתב רבינו ירוחם דהעושה על ידי ספר יצירה (המיוחס לאברהם אבינו) זהו כמעשה שדים. עכ"ל. ופירש הב"י שם, דמעשה ס' יצירה ומעשה שדים שוין לענין זה, דתרווייהו שרי מדינא, וכי היכי דשרי לעשות על ידי ספר יצירה, כמ"ש (סנהדרין טז:) דר"ח ור"ה כל מעלי שבתא הוו עסקי בהלכות יצירה, ואיברו להו עגלא תליתאה וכו', ה"נ מעשה שדים שרי. והקש' עליו בדרכי משה, דדברים אלה נראים כדברי נביאות, שהרי לא נזכר בשום מקום דמעשה שדים שרי, ועל ידי ספר יצירה התירו בפירוש, ואם כן תלי תניא בדלא תניא. ולעוון גדול ייחשב. אם נכויין בדברי ר' ירוחם כך. ע"ש.

הגירסא ברבינו ירוחם בתבשיל שרובו יבש אין בו משום בישול אחר בישול

וגם בב"י סימן שיח כשחזר והעתיק את דברי רבינו ירוחם, כתב כל שיש בו רוטב, ולא כתב רוב. ומכאן זה סברו כמה מחכמי הזמן, דאחר שכך הגירסא ברבינו ירוחם, אין להקל ברוב יבש, ובעינין שיהיה כולו יבש. והאחרונים הנ"ל שהתירו, הסתמכו על הגירסא שהיתה לפנייהם בבית יוסף, ולא ראו המקור בדברי רבינו ירוחם עצמו.

אולם זה אינו, שאין ההיתר לילך אחר הרוב נסמך על הגירסא ברבינו ירוחם, אלא כמו שכתב במנחת כהן (שער שני פרק שני): בדבר יבש שאין בו מרק לא שייך בו בישול וכו', ונראה לי שאפילו יש

יאירו דבריו באור יקרות, ויתפשטו הרבה קמטים ותמיהות שיש במה שהעירו הבאים אחריו. והיתה הרווחה ולא נצרכא אלא לברכה.

ומעתה ברור לכל ישר הולך דהשמועה ששמע ג"ע מרן החיד"א ז"ל בשם הזקנים והזכירה בספרו שה"ג (מערכת ספרים ערך ע' אות לב) ע"ש, אינה ענין לכאן, דמטרת ההוצאה הנוכחית אינה ביאור או פירוש, רק החזרת אבידה יקרת ערך לבעליה, ברה היא ליולדתה להגדיל תורה ולהאדירה, ואין בזה שום ריח חשש, רק גדולה מידה טובה להתברך בכל הברכות הכתובות בתורה על מעשה זה כי גדול הוא עם רבנו המחבר זיע"א והשותים בצמא את מימיו הנאמנים אשר מן המקדש המה יוצאים.

וכשאני לעצמי אומר דאיפכא מסתברא דיש לחוש לחטאת למי שחשקה נפשו ויש בידו להעמיד תורת רבנו ירוחם בקרן אורה לפחות כשאר ספרים שמהדרים חדשים לבקרים למרות שמזלם שפר עליהם גם בהוצאה הישנה לעומת ספרו של רבנו ירוחם, ומן הדין ראוי להיותו קודם לכל, ובכל זאת נמנע ע"י דמיונו שאינו עולה יפה ע"פ אותה השמועה שאינה ענין לנדוננו, וכאמור. וכבר בזמנו טרם ניש הרבה"ג המהדיר והמו"ל נר"ו אל המלאכה לעשות אותה, שאלני ע"ז, השבתיו ככל האמור לעיל, דברי שלום ואמת בטעם ונימוקים, ואף החזקתי בימינו לאמצו ולחזקו

והנה אחת מן ההלכות שנתקשו בה חכמי ההלכה, היא לענין בישול אחר בישול בתבשיל שרובו יבש, ומיעוטו רוטב. אי אזלינן ביה אחר הרוב, דבב"י (סימן רג) כתב בשם רבינו ירוחם, דאזלינן בתר הרוב. וכן כתב הרב מנחת כהן (בקונטרס משמרת השבת פרק ב), וכן כתבו הפרי מגדים (סימן רג אות יג), וביד אהרן, והרב זרע אמת, ובדעת תורה (סימן שיח סעיף טו), ובאגלי טל, ובהר צבי.

אולם ברבינו ירוחם שנדפס בויניציה לפני כארבע מאות וחמשים שנה, (נתיב י"ב חלק שלישי, דף סט ע"א) הגירסא "כל שיש בו רוטב" ולא כתב רוב,

לב. רב אחא משבחה גאון, הוא בעל השאלות. וכתב רבינו האר"י זצ"ל שהוא גלגול רב אחאי. והריב"ש (סימן שצ"ד) כתב, שדבריו מקובלים כאלו נכתבו בתלמוד. (לב)

הרוב, והוא פסיק רישיה שהמיעוט מתבשל, ולא איכפת לו ממיעוט רוטב, וכיון שאיסורו מדרבנן בזה סמך מרן על הרמב"ם הרשב"א הר"ן הרמב"ן הריטב"א והמאירי, דכולהו סבירא להו דאין בישול אחר בישול גם בלח. ורק היכא שמתכוין לרוטב, או שהרוב הוא דבר לח, והוי פסיק רישיה דניחא ליה [או מעשה בידים], בזה חשש מרן לדעת רש"י תוס' הרא"ש ורבינו יונה, דבתבשיל לח יש בישול אחר בישול, מכח דהוי ספק דאורייתא ולחומר. אבל כשכוונתו בעיקר ליבש, ומיעוט רוטב הוא בגדר פסיק רישיה דלא איכפת ליה שאיסורו מדרבנן, הוי ספק דרבנן ולקולא.

והיוצא לפי הסברא הנ"ל, דבדגים שיש בהם רוטב, ורוצה ברוטב, איה"נ הוי פסיק רישיה דניחא ליה והדרינן לספק דאורייתא, אבל לטעם המנחת כהן והאגלי טל, דאי אפשר לצמצם, ודמי לטלטול מטה עם המת, בכל אופן שרי. ובילקוט יוסף כתבנו בסתם להקל דאזלינן אחר הרוב, משום שסמכנו על עיקר הטעם של הרב מנחת כהן ולפי ביאורו של האגלי טל. ובמקום אחר הארכנו עוד בזה. [ובהיותי בביקור בג'רכא בניסן תשס"ח ראיתי בב"י בדפוס ישן שנדפס בחייו של מרן, הגירסא כל שרובו יבש וכו'].

רב אחא משבחה גאון, הוא בעל השאלות

אצל הגאונים. והריב"ש (סימן שצ"ד) כתב, שדבריו מקובלים כאלו נכתבו בתלמוד. ע"ש.

ובסמ"ג (לאוין קמ"ו דף נ"ד ע"ב) כתב משם ר"י, שרב אחא הוא בר סמכא וקדמון, וגם ר' יהודאי גאון מביא מדבריו ראי' בהרבה מקומות וכו'. ע"ש.

ובספר הפרדס (כ"י בברכת אירוסין) כתב, אין לנו להטות מדברי הגאון אדוננו רב אחא משבחה כמפי משה ע"ה. עכ"ל. וראה בהערה דלהלן.

מעט שומן או מרק בדבר שנתבשל כל צרכו, שעם כל זה מותר להניחו כנגד המדורה, שהרי אין לך בשר שאין מוהל ושומן יוצא ממנו, ועם כל זה נידון לדבר יבש. ונראה שכל שהרוב הוא דבר יבש, אף שיש בו קצת רוטב לא שייך שם בישול. וראיתי שכתב הבית יוסף בסימן רנ"ג בשם רבינו ירוחם, שכל שרובו רוטב וכו', ומשמע שאם המיעוט הוא רוטב עם כל זה נידון לדבר יבש. "ואף שרבינו ירוחם לא כתב כן, אלא כל דבר שיש בו רוטב", וכן כתב הבית יוסף עצמו בסימן שיח בשם רבינו ירוחם, מכל מקום נראה שהבית יוסף כתב זה להיות כן הדין לדעתו. וכן מסתבר, דכל שרובו יבש נידון ליבש, דאם לא כן נתת דבריך לשיעורין. עכת"ד.

הא קמן שהב"י לא הסתמך על הגירסא גרידא ברבינו ירוחם, אלא דסבר שכך צריך להיות הדין לדעתו. והוא בצירוף סברת רבינו ירוחם דבכל תבשיל שמצטמק ורע לו, אין בו משום בישול. או משום שאין לדבר סוף ואי אפשר לצמצם, דבכל חתיכה יש רוטב.

ויש להטעים הדבר, כי הנה בכל פסיק רישיה דלא איכפת ליה דעת התוס' בשבת (קג.) ובכתובות (ו:), הוי איסורו מדרבנן, ובתבשיל שרובו יבש בדרך כלל אין כוונת האדם על המיעוט, אלא על

(לב) כן כתב בשם הגדולים (מערכת א' אות קמד), והוא היה תלמיד מר שמואל ראש כלה, ורבינו האי גאון, הביאו הרשב"א בחי' ברכות (מג.). וחיבר השאלות, ומזכירין אותו גדולי הפוסקים. והיה בשנת ד' אלפים תק"י. והלך רב אחא משבחה לארץ ישראל ושם מנוחתו כבוד.

וכתב עוד החיד"א, שיש כמה טעויות בשאלות הנדפסות, וראיתי שאלות כ"י ובהם מצאתי לשון קשה בנדפסות, דשם הי' מתוקן. וכתב הרמב"ן במלחמות (פ' כירה) שרב אחא רב מובהק

לג. רב אחאי, היה מרבנן סבוראי. ויש מן הראשונים שאמרו, דכי קאמר בש"ס פשיט רב אחאי, פריך רב אחאי, מר ניהו. אך הרשב"ם כתב שהוא בעל השאלות. ורבינו תם אומר שהוא אמורא, כמו שכתבו התוספות ריש כתובות. ורבינו האר"י זצ"ל בשערי הגלגולים כתב בפשיטות דמ"ש בתלמוד פריך רב אחאי, הוא מרבנן סבוראי. (לג)

מי היה רב אחאי

(לג) כן כתב בשם הגדולים (מערכת א' אות קמה) והביא מרבינו האר"י, שהיה משרש עליון נורא, משרשי קין, בחינת נפש. מריב"ז ורבי עקיבא ורב יבא סבא ואביי וכו'. עש"ב. ועיין בתוס' (זבחים קב: ד"ה פריך רב אחאי) דאומר רבינו שמואל, שהוא רב אחאי שעשה השאלות, שהי' מרבנן סבוראי, דבתר רבינא ורב אשי. דהוסיף הוראה וכתבו אח"כ דבריו בסוף הש"ס. עכ"ל. ותיבת דהוסיף נ"ל להגיה, דהווי סוף הוראה, והיינו כדאמרי' פרק הפועלים דף פ"ו, אשר לו כתוב בספר דאדה"ר, רב אשי ורבינא סוף הוראה. ע"ש ובפירש"י.

הוא רב אחא, שהוא הגהת תלמיד. וכתב עליו החיד"א בזה"ל "לישרי לן מר דעל מי מקדושים נסמוך אם על פי תשובת רב שרירא, דהוא מן הגאונים, ונחית להכי, והוה מסדר סדר המערכה גדולה". וראה עוד מה שכתב בזה.

והריטב"א בחידושו לקידושין כתב, קבלנו מרבתינו דכולא סוגיין עד הכא דבתר הוראה היא, ומרב הונא גאון מסורא איהו תני לה, ואיהו דאסר כנתא, וביומוהי תקינו תקנתא דמורדת, דנהיגי בה הגאונים. [והנה מבואר כן רב אחאי, ורב אחא משבחא תרי הוו.

וכתוב בסוף ספר גלגולי נשמות מהרמ"ע שקיבל ממנהר"י סרוק ז"ל, שאותיות אח מאחאב מלך ישראל נתקנו ברב אחאי ורב אחא. ואותיות אב בעשירי אחד שנתקן על ידי רבינו האר"י זצ"ל, וזה שמו אברהם. ורבינו האר"י גילה סודו למהרח"ו ז"ל, דרב אחאי היה מרבנן סבוראי, הוא דזמנין הש"ס קאמר פריך רב אחאי, ורב אחא משבחא מחבר השאלות הי' גלגול רב אחאי.

וכתב עוד בשם הגדולים, וכבר ידעת דרב אחא משבחא הוא ניהו מחבר השאלות, כמתבאר מתשובו רב שרירא גאון כי באה בספר יוחסין (ד"א דף פ"ח). ומבואר שם דהי' בזמן הגאונים אחר כמה גאונים, והלך רב אחא לארץ ישראל וכו'. ע"ש. והדבר ידוע כי בסדר הגאונים יש לסמוך ודאי על רב שרירא גאון, דמינייהו הוי. ואם בדברי רש"י ותוס' ושאר גדולים כתוב לפעמים רב אחאי בשאלות, הוא אגב שיטפא, או טעות המעתיק.

אלא שהעיר שם, דרב אחא שחיבר השאלות לא היה מרבנן סבוראי, אלא בדורות הגאונים, כמבואר בתשובת רב שרירא גאון הובאה בספר יוחסין. ורב אחא ורב אחאי האמורא לחוד. ע"ש. ודברי התוספות (ריש כתובות) מגומגמים, שכתבו שפי' רשב"ם דהיינו רב אחאי גאון שעשה שאלות, והיה בסוף כל האמוראים וכו'. וזהו כדעת רבינו תם. וניתכן שהאגרת לא היתה עדיין בשעה שפירש שרב אחאי שבגמ' הוא בעל השאלות, ולא שמיע להו תשובת רב שרירא גאון, ואילו הוה שמיע להו הוה הדר ביה מר משמעתייה. ע"ש. ולשון גאון והי' בסוף אמוראים, לא סליק, דאם הי' גאון לא א"ש לומר סוף אמוראים, דהאיכא דורות רבנן סבוראי ביניהם. וק"ק על הרב סדר הדורות (דף ע"ה ע"ב) שלא העיר ע"ז. שוב נזכרתי דבתשובת רב שרירא מכנה אפי' לאמורא בשם גאון. וע"ש שהביא דבר הרב ישעיה ברלין בהקדמתו לספרו "שאלת שלום" על השאלות, שאין לסמוך על אגרת רש"י דמחבר השאלות

לד. ספר בשר על גבי גחלים המוזכר בראשונים, אינו מצוי בידינו, ונאבד בזמן הגזרות, והיה ספר קדמון. ונקרא כך הספר הנזכר שישנו בנותן טעם כבשרא אגומרי. לד)

לה. יש שכתבו שאין להביא ראיה מבעל מגדל עוז, אחר שיש דברים שנדפסו שם ואינם מדוייקים. ויש שכתבו שכל זה רק לגבי תשובותיו על השגות הראב"ד. לה)

מי היה מחבר ספר בשר על הגחלים

כ"י, ה"ר שמואל הלוי מוורמישא, בספר בשר על גבי גחלים, תשובת רב פלטוי גאון וכו'. והדבר מבואר כי ספר אור זרוע היה כתב יד ה"ר שמואל הלוי מוורמישא, שהוא העתיקו. ובספר אור זרוע כתב בספר בשר על גבי גחלים תשובת רב פלטוי, כלומר שאור זרוע כותב שמצא בספר בשר על גבי גחלים שהביא תשובת רב פלטוי, ומעתה מבואר הדבר שאין ה"ר שמואל מחבר ספר בשר על גבי גחלים, אלא הר"ש הוא מאשכנז מעיר וורמייש"א. והר"ש דהוא עסיק ביה הוא ספרדי ראש ישיבה בטוליטולא. ובסדר הדורות (דף מ"ח ע"א) כתב, דמצא כתוב, דרב ביבי גאון, חיבר ספר בשר על גבי גחלים. אך ברוקח (סימן רכ"ז) כתב, שחיברו רב יהודאי גאון וכו'. ע"ש. ובספר דרך שיחה חלק א' (עמוד תקיד) כתב, שהספר מיוחס לרב חפץ גאון, מהגאונים, והספר מתחיל בבשר על גבי גחלים, לכן נקרא כן.

לד) בתוס' (יבמות לד: ד"ה מתוך) כתבו, "אבל בספר בשר על גבי גחלים גרס וכו'". ע"כ. וכתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ב' אות קכט) בשם מהרי"ל בליקוטיו, שהספר נאבד בזמן הגזרות. ובסדר הדורות (דף נ"ד ע"ד) כתב וז"ל: ר' שמואל הלוי היה ראש ישיבה בטוליטולא, שכן נראה אגרות בינו ובין הרמב"ם, וכ"נ בהגהות הרמב"ם פרק ב' דתפלה, ובתשובות הרא"ש (כלל צ"ב סימן ה') שחיבר ספר בשר על גבי גחלים עש"ק וכו'. עכ"ל.

ומקור דבריו מספר שלשלת הקבלה (סוף דף צ"ח) שראה בתשובות הרא"ש הנז', שזה הגאון חיבר בשר על גבי גחלים. אולם מה נעשה להגאון בעל סדר הדורות שרצה להאמין לכל דברי שלשלת הקבלה, בחלק הרבנים, וכרות עמו הברית. והרי המסתכל שם בתשובת הרא"ש יראה בתשובת רבינו ידידיה אשר שם, וז"ל, כי מצאתי בספר אור זרוע

אין להביא ראיה מבעל מגדל עוז, אחר שיש דברים שנדפסו שם ואינם מדוייקים

תמצא בדברי הרדב"ז שמעיר על דברי המגדל עוז. וכיו"ב כתב בבית יוסף (יורה דעה סימן רד) דבעל מגדל עוז ירד להציל, והעתיק לשון הגמרא לומר שפסק הרמב"ם ז"ל מבואר בגמרא, והדבר ברור לכל מעיין דבעל מגדל עוז שותא דמרן הראב"ד ז"ל לא גמר, ודבריו לא יועילו ולא יצילו. וכן הוא בים של שלמה (בפרק החובל סימן י' ובגיטין פרק ב) שכבר ידוע דרכו המשתבש של המגדל עוז, כאשר הראיתי לך בפ' החובל סימן יו"ד. ע"כ. וכן כתב עוד בפ"ק דב"ק: והמגדל עוז רצה לישבו, וצלל במים אדירים, וחרס בידו העלה. ע"כ.

לה) כן הוא ברדב"ז (הלכות מאכלות אסורות פרק טז) וז"ל: לא שהגירסא במשנה כך כאשר חשב עליו בעל מגדל עוז, וכבר כתבתי כמה פעמים שרוב דבריו הם בלי עיון. וכו', ובעל מגדל עוז עשה את הראב"ד ז"ל טועה בגירסת המשנה, וטרח להעתיק הלשונות באין מבין. ע"כ. וכיו"ב כתב בהלכות שחיטה (פרק ז) דמ"ש בעל מגדל עוז בדעת רבינו וכו', אינו נכון כלל וכו', ולא עיין בדברי רבינו כלל ואפילו עיון הקל. ע"כ. ועוד כתב בהלכות שבועות (פרק ב), ומה שכתב בעל מגדל עוז בהשגה זו, לא ירדתי לסוף דעתו, ואני חושד שלא עיין בכוונת השגת הראב"ד ז"ל. ע"כ. וכהנה רבות

לו. אין ספק דשלטי הגבורים שהיה בזמן רבינו מוהריק"א, או קודם אליו מעט, ולא נתפשט ספרו בזמנו, והראיה שבשום מקום אינו מזכירו. וגם חידושי הרי"א לא נתגלו לו לרב ז"ל. (א)

לז. דברי בעל הלכות גדולות דברי קבלה הם, ומצינו בכמה דוכתי שהתוס' וכל הפוסקים חששו לדברי בעל הלכות גדולות, אפילו היכא דלא מסתבר טעמיה, אפילו להקל, מפני שכל דבריו דברי קבלה, וכל שכן היכא דהוא מחמיר ומסתבר טעמיה. ואמנם מצינו בכמה מקומות שלא סמכו על דברי בעל הלכות גדולות בכל הדברים, והכל לפי הענין. (א)

וריא וכו', שכך דרכו ברוב המקומות ואין לסמוך עליו. עכ"ל. וכתב על זה הש"ך, ואני אומר שאף שכך דרכו של המגדל עוז ברוב המקומות, מ"מ בזה אף שקרוב הדבר שלא כיוון לאמת, מכל מקום אין השגה עליו וכו'. ע"כ. ובביאור הגר"א (אבן העזר סימן ה) כתב, וכן מה שכתב במגדל עוז דקיימא לן כר"י דנימוקו עמו טעה טעות גדול וכו'. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בנחלת דוד (ב"ק ח:): ובספר מגדל עוז שגה בזה, ואשתמיטתיה דברי התוס' דפרק מי שהיה נשוי, ומחמת זה האריך בזה בקושיות שונות, וכל דבריו צ"ע. ע"כ. וראה עוד בהערה דלהלן.

(לו) שיירי כנה"ג א"ח (סימן קפ"ח הגהות הבי"א אות ו).

וכן כתב הש"ך (חושן משפט סימן לו ס"ק ו) שאין להביא ראיה מבעל מגדל עוז, דהלא ידוע דרכו של הבעל מגדל עוז שמהפך תמיד דברי אלוקים חיים, ואיך לא נתן לב בכאן לראות אם צדקו דבריו, טרם שיכתוב שסתור השגת הראב"ד. ע"ש. וכן כתב עוד הש"ך (חושן משפט סימן מא) ומה שכתב המגדל עוז שם [בפרק י"ד ופ"ג ממלוה] שדברי הרמב"ם הם ש"ס פ"ק דמציעא ופרק ג"פ, כבר ידוע שהוא כותב בלי עיון והשגחה כלל, ומקלקל דבריו שלא במשפט. ע"כ. וכן כתב עוד בסימן פח, דמה שכתב המגדל עוז פרק א' מהלכות טוען [ה"ח] על השגת הראב"ד וכו', הוא מקלקל השורה כדרכו ברוב המקומות, שהרי לא כתב הרי"ף וכו'. ע"כ. ובסימן שו הביא מה שכתב המהרש"ל, שהמגדל עוז רצה ליישב הרמב"ם בדברים שאין בהם טעם

דברי בעל הלכות גדולות דברי קבלה הם

הוראה, לא ירים איש את ידו לחלוק עליו, דהוי כאילו דבריו כתובים בש"ס, דהא כמה וכמה דינים מצינו שחלקו עליו התוספות והרשב"א והרא"ש, ואף במקום שהוא מחמיר והם מקילים, ולא חשו כלל למה שהם עצמם כתבו דבריו דברי קבלה הם, אלא כוונתם שקרוב לשמוע אל דבריו היכא דליכא בהו פירכא מן הש"ס, כיון שכל דבריו דברי קבלה, אבל היכא דחזינן בהו פירכא מן הש"ס, אין ספק דלא משגחינן עליוהי, כמ"ש המעדני מלך (בפרק תפלת השחר לד.), והביאו הכנה"ג (בריש כללי הפוסקים בשכנה"ג). וכן כתבו הגהות מיימוניות (פי"ד מה"ש) בשם סה"ת. ע"ש. וכן הוא בהרא"ש (בפרק

לו) כן כתב הרא"ש (בפרק תפלת השחר) וכן הוא בתוס' (פרק אלו טרפות מד.) ובכמה דוכתי. וכ"כ מוהרי"ק (שורש ק"ן וק"ס). והוסיף עוד הש"ך (בי"ד סי' כ"ה ס"ק ב') דכמה פעמים מצינו שהתוס' וכל הפוסקים חששו לדברי בה"ג, אפילו היכא דלא מסתבר טעמיה, אפילו להקל, מפני שכל דבריו דברי קבלה, וכ"ש היכא דהוא מחמיר ומסתבר טעמיה. ע"כ. והו"ד ביד מלאכי (כללי הגאונים) והביא משם המוהרי"ט בחלק ב' (חלק יורה דעה סימן י"א) שהוסיף עוד בטעם זה, מפני שקיבל מהגאונים ומרבנן סבוראי, ומרבנן דסוף הוראה. ע"כ. ולא בא לומר שכיון שקיבל מרבנן סבוראי ומרבנן דסוף

לח. יש מי שכתב דלא שבקינן דברי הרב המגיד למיזל בתר מגדל עוז, שדברי הרב המגיד הם עיקר לגבי מגדל עוז. ויש חולקים בזה. (לח)

לט. מורה נבוכים להרמב"ם יש אומרים שידי זרים שלטו בו בכמה מקומות. (לט*)

מ. הסמ"ק הוא בתראה טפי מהסמ"ג, ומחמיר טובא. (מ)

מא. יש אומרים שספר חסידים לא יצא מתחת ידי מחבר אחד, שהרי בכמה מקומות יש סתירות בולטות בדבריו. (מא)

(* במהדורה הראשונה הופיע כאן סעיף בקשר למרדכי, וראה הבהרה לכך בשלחן המערכת חלק ב' מערכת ה' ערך המרדכי. אחד דיני ממונות) שכתב, שכל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידרו רב אשי ורבינא, אדם יכול לסתור ולבנות אפילו לחלוק על דברי הגאונים. ע"כ. [וקאי על הראשונים]. והובא בטור (חור"מ סי' כ"ה). ע"ש. וברמ"ע (סי' ס"א). ועיין להכנה"ג (יו"ד דף קי"ד ב') שחכם א' טעה בזה. כיעו"ש. וע"ש בסי' ל"ו ובכנה"ג א"ח סי' קמ"ו. וכתבו הרא"ש והמרדכי (ריש פרק אלו מגלחין) בשם ר"ת, דלא סמכינן על דברי בה"ג בכל הדברים, דרב יהודאי גאון בעל ההלכות מאור

במחלוקת הרב המגיד עם המגדל עוז בתר מי אזלינן

הקבלה, נוסף על בקיאותו הגדולה, שהיה בקי בתלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי, ותוספתות ומדרשות, וכמו שמוכח שם בספר מגדל עוז, שהיה הכל ערוך לפניו כמו שלחן ערוך. ע"כ.

(לט) כמ"ש בדברי תורה להגאון ממונקאטש. ע' בשו"ת הריב"ש (סי' מה) וז"ל: ועכ"ז לא נמלט הרב ז"ל מהימשך קצת אחר החכמה וקצת המופתים, כגון בכך הצרפתית במעמד הר סיני, ואולי לא היתה כוונתו באשר רק יוכל להשיב את האנשים ההם לגמרי מן הקצה אל הקצה, וביאר להם ענינים מעטים מה"ת, בדרך מסכמת אל הפילוסופיה, וגם זה כתבו ברמז והעלם. ע"כ. ולד' הגאון ממונקאטש א"ש. ודו"ק. וע' בהרי יהודה ח"א בהקדמה אות ד'.

(מ) בית יוסף (אהע"ז סי' מב, דף עז). בשם מהרי"ק.

יש אומרים שספר חסידים לא יצא מתחת ידי מחבר אחד

לא יצא מתחת ידי מחבר אחד, שהרי בכמה מקומות יש סתירות בולטות בדבריו, ואחת מהן

בגנת ורדים (חלק חור"מ כלל א' סי' א') כתב, דאזלינן בתר הרב המגיד. אך בספר יד מלאכי (כללי הרב המגיד אות ח) תמה דזו מנין לו, וקרוב לומר שלמד לומר כן ממאי דחזא להרב ב"י ומהרש"ל (הנ"ל) שנתרעמו על הרב מגדל עוז שלא הוזה את מדותיו בשמועותיו והלכותיו, ואחריהם נמשכו בכל דיבור לשון קשה הרדב"ז (שם) והרלנ"ח (בסי' מ"ב) והש"ך (שם). אכן נודע שעד כאן לא כתבו כן אלא לגבי הראב"ד, שלא כלכל דבריו במשפט להשיב כהוגן על השגותיו, אבל כל זה איננו שוה להיכא דפליגי הרב המגיד והמגדל עוז בסברא דנפשיהו, גם לא להיכא דפליגי בגירסת הרמב"ם, ותא חזי גברא רבא דמסהיד עליה דהר"ב המגדל עוז, הלא הוא הרב קורא הדורות, שבדף כ"ד ב' מדי דברו בו כתב, שרבינו שם טוב זה היה מקובל ויודע גדול בחכמת

כן הוא בספר חסידים הוצאת מקיצי נרדמים (דפוס ברלין שנת תרנ"א, במבוא עמוד יג), שספר חסידים

מב. אין להסתמך להלכה על הפסקים שהובאו בספר שו"ת מן השמים לרבי יעקב ממרויש, שהיה שואל שאלות על ידי שאלת חלום, שעל זה אמרו לא בשמים היא, וההוראה נמסרה אך ורק לחכמי ישראל שיכריעו על פי כללי ההוראה. (מב)

ואכן האחרונים הנ"ל עמדו על סתירה זו וכתבו שחזר בו בסימן תש"א, ותפוס לשון אחרון שאין לסמוך על הגורל, שאפי' בדיני ממונות הוי אסמכתא ולא קני, ומכ"ש בדיני נפשות. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו (חושן משפט סימן ד).

מ"ש בס"ח סימן קסט שיכולים לסמוך על גורל אף בדיני נפשות כמעשה של יונה (הוא מה שכתוב בס"ח שלפנינו סימן תרעט), ואילו להלן סימן רנ"ה כתב להיפך שאסור לסמוך עתה על הגורל וכו' (הוא מ"ש בס"ח שלפנינו בסימן תש"א), ועוד סתירות. ע"ש.

שלא לסמוך בספיקא דדינא על שו"ת מן השמים

ע"ג עור של דג טהור, א"ל אם יבא אליהו ויאמר, ופריך מאי אם יבא אליהו ויאמר, אילימא אי אית ליה עור, הא חזינן דאית ליה, אלא אם יבא אליהו ויאמר אם פסקה זוהמא מיניה. ופרש"י, מאי אם יבא אליהו ויאמר, איסור והיתר אין תלוי בו דלא בשמים היא. ע"כ. ובזה ניחא ביבמות (עז). בהא דפליגי אי עמוני ולא עמונית, ובעי דואג לפוסלו לדוד לבא בקהל, ופליגי בהאי מילתא טובא עד שחגר חרבו וכו'. ואמאי לא שאלו באורים ותומים, לאפוקי מדברי דואג (שהיה אביר הרועים) שפוסלו, אלא ודאי דה"ט משום דלא בשמים היא, ולהכי קאמר כך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי. וכההיא דעירובין (מה). הנ"ל. איברא דק"ק ממ"ש בעירובין (סג). כל המורה הלכה בפני רבו מורידין אותו מגדולתו, שנאמר ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא וכו', ואף על גב דאמר להו למשה צוה אותי לא צוה, אפ"ה איענש, שנאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים, ולא אשכחן דאצטריך ליה יהושע. ופרש"י, שבשביל שהורה הלכות הגעלת כלי מדין נענש, שהיה עתיד יהושע לעמוד לפני אלעזר לשאול ממנו דבר הלכה, ולא אשכחן שהוצרך יהושע אליו לאחר מיתת משה. ע"ש. וקשה ששאלת דבר הלכה לא שייכא לגבי אורים ותומים, והכא כתיב ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים. ועיין בתוס' סנהדרין (טז. ד"ה מה) ובמהרש"א בח"א. ובספר בירך יצחק (דס"ד ע"א). ובשו"ת בית נפתלי (סימן מט).

(מב) ובפרט שכל הפסקים שהובאו בשו"ת מן השמים נאמרו על ידי שאלת חלום ולא על ידי גלוי אליהו וכדומה, וכבר אמרו (הוריות יג): דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. וכן כתב בשבולי הלקט (סימן קנז) שאין אנו צריכים לחלומו של ר' יעקב הצדיק ממרויש ולא לפתרונו ששאל על ידי שאלת חלום, ואין משגיחין בדברי חלומות דלא בשמים היא. ע"כ. ולכן מה שכתב החיד"א להסתמך על דברי השו"ת מן השמים להלכה, והוסיף שאילו ראה מרן דברי מהר"י ממרויש ודאי שכך פוסק ומנהיג, במחכ"ת אין זה נכון כלל, שמרן ז"ל עמו עוז ותושיה, ולא יסוג אחר מדרכו דרך הקודש לפסוק כדעת הרמב"ם ודעימיה, בגלל שאלת חלום בעלמא.

והנה בעירובין (מה). וישאל דוד בה' האלך והכיתי בפלשתים האלה וכו', מאי קא מיבעיא ליה, אי שרי אי אסיר, (ושבת היתה), הרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים, אלא אי מצלח או לא. ופרש"י, הרי שמואל ובית דינו קיים, ומידי דאיסור והיתר לא משייל באורים ותומים. ע"ש. ובתמורה (טז). שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה, אמרו לו ליהושע שאל, אמר להם לא בשמים היא. א"ל לשמואל שאל, א"ל אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. (ואמרינן נמי התם דחטאת שמתו בעליה נשתכחו בימי אבלו של משה, א"ל לאלעזר שאל, א"ל אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ע"ש). ובשבת (קח). מהו לכתוב

שעה היא]. וכ"כ בהגהות מהר"ץ חיות שם. (ועיין היטב בדברי מרן הכסף משנה ספ"ד מה' שמטה ויובל. ובר' מהר"ש סיריליאו בירוש' ספ"ט דשביעית.) וע"ע בס' פני דוד (פרשת בשלח אות יח).

והנה המאירי בכתובות (ט). כתב, בההיא דאמרינן מפני מה לא אסרוה לכת שבע על דוד, דקי"ל אסורה לבעל ואסורה לבעול, משום שאונס היה, ולא נאסרה לבעל, וכ' המאירי, שאין לומר שלא נאסרה על אוריה מפני שלא היו שם עדים, ואין אשה נאסרת על בעלה אלא בעדים וכו'. שכל שנתפרסם ע"י נביא אין לך עדות גדולה מזו. ע"כ. והיינו משום דהוי ספק במציאות.

והמו"ל הרה"ג ר"א סופר בהערה להמאירי כ', ודע שדבר גדול וחדש מאד משמיענו רבינו, שדבר הנביא יהיה כעדות לפסוק דין על פיו, והלא קי"ל לא בשמים היא. ושיטת רבינו צריכה בירור ארוך, ואין בידי לברר מאין יצא לרבינו דבר זה. ע"כ. אך הדבר ברור שכל ספק במציאות יש ביד הנביא להכריע. וכמבואר ג"כ בשו"ת הרשב"א (ב' אלפים סימן י"ד), גבי מיכל שהותרה לדוד אחר גירושה מפלטי בן ליש, שאפשר שלא בא עליה פלטי ומש"ה הותרה, וא"ת אם מחמת טענה זו מנין היה יודע כן, יש לנו לומר כי נביאים היו בימי דוד, וע"פ נביא עשה. ע"כ. ודו"ק.

ועיין בחידושי הרש"ש (כתובות ט. בתד"ה מפני מה), שכתב, שי"ל שמכיון שלא היתה נאסרת בת שבע לאוריה כיון שאין עדים, לא היתה נאסרת גם לדוד. ע"ש. ואין סברא לומר כן, אא"כ נאמר שהעדים קובעים את האיסור, שאל"כ כיון שיודע דוד בעצמו בזה, היתה אסורה לו, שהרי ברור היה לו אמיתת הדברים. ואף על פי שיש פוסקים ראשונים דס"ל הכי, וכמ"ש הגאון שואל ומשיב, בשם פוסקים ראשונים, והובא בשו"ת רב פעלים ח"א (חאה"ע סימן א), שאין האשה נאסרת על בעלה אם לא זינתה בעדים, ואין בעילה זו חשובה בעילת איסור. ע"ש. מכל מקום הערת הרש"ש על התוס' שכ' שכיון שהיה יודע דוד שנבעלה בודאי, לק"מ, דהתוס' ס"ל כד' המאירי הנ"ל. וכן ראיתי להתוס' עצמם בקידושין (סו. ד"ה אמר אביי), וז"ל: אבל הכא הביאה אוסרת בין בעדים בין שלא בעדים, ואין

והרמב"ם (פ"ט מהל' יסודי תורה הלכה א) כתב, דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שנוי ולא גירעון ולא תוספת, שנא' את כל הדבר וכו' לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו. ונאמר והנגלות לנו ולבנינו עד עולם. הא למדת שכל דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולם. וכן הוא אומר חקת עולם לדורותיכם. ונאמר לא בשמים היא. עכ"ל.

ואמנם נראה דספק התלוי במציאות אפשר להכריע הדבר ע"י נביא, כדמוכח ביבמות (מא:): דקאמר אם יבא אליהו ויאמר דהא קידש בת חליצה ויבום היא. ע"ש. וכן ראיתי להמשנה למלך (פ"ט מה' אישות סוף ה"ו), שחילק בזה בין ספיקא דדינא דלא אמרינן אם יבוא אליהו ויאמר, לספיקא דמציאות דשפיר אמרינן הכי. והרב המגיה שם הביא דברי הרמב"ם (פ"ט מה' יסוה"ת), דבספיקא דדינא לא אמרינן אם יבא אליהו ויאמר. וכתב, שמדברי מהר"ם בן חביב בתוס' יוה"כ, נראה דלא שנא ליה בין ספק דמציאות לספיקא דדינא. עכ"ד. וכ"כ המהר"ץ חיות (יבמות שם) לחלק בזה, והביא דברי המל"מ. וכ"כ הגאון ר' אייזיל חריף ז"ל בספר אבי הנחל (דפ"ה רע"א). ובס' שפת הנחל (ד"ט טע"ג). וכ"כ בס' שלמה (דף נט.). ובס' תורה תמימה (ס"פ בחקותי). ע"ש. וע"ע בשו"ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן שלא). ובשו"ת חקרי לב (חאה"ע סימן נט דקמ"ב ע"ג). ע"ש. וכן מצאתי בכרכי יוסף א"ח (סימן לב סק"ד), שהאריך ע"ד מהר"ם בן חביב על פתגם דנא, והביא הרבה סוגיות דמוכחי דסמכינן לברר הספיקות של מציאות ע"פ אליהו ונביא. ע"ש. וכן יש להזכיר מ"ש בתוס' חולין (ה.). בההיא דמייתי סיעתא לרב ענן, שישראל מומר לע"ז מותר לאכול משחיטתו, מדכתיב והעורבים מביאים לו לחם ובשר, ואר"י אמר רב מבי טבחי דאחאב, ודחי ע"פ הדיבור שאני. וכתבו התוס', וא"ת למאי דס"ד דלא הוי ע"פ הדיבור, תקשה דהא אמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור. וי"ל דזה היה יודע שהיה סומך ע"פ הדיבור, דלאו משל נכרים קא מייתי, אבל לא ס"ד שבא הדיבור להתיר האיסור דשחיטת טבחים דאחאב. עכ"ל. ומבואר יוצא דפשיט"ל דשפיר אפשר לסמוך לברר הספיקות ע"פ רוה"ק ודברי נביאות. נושמה הוראת

שאפשר לסמוך בספיקא דמציאות על רוח"ק, מאי ראייה, דילמא ידעי ברוה"ק שאין שם דם. וע' להגאון בית מאיר (אה"ע בקונט' צלעות הבית סימן א) מה שפלפל בענינים אלה. וע"ע בשו"ת מחזה אברהם (אור"ח ס"ס קיט). ובחקרי לב ח"א מיורה דעה (דקפ"ב ע"ב), דבמציאות מהני להכריע הספק ע"פ נביא. וכ"כ בספרו מערכי לב ח"ב (דרמ"ט ע"א). וע"ע בפתח עינים ב"מ (לו). ושו"ת רעק"א החדשות (תש"ז, ד"ח ע"א). ע"ש.

והנה מרן החיד"א ז"ל בשם הגדולים (מע' י אות ורכז), עמד וימודד אר"ש על רבינו מהר"י ממרויש, שהיה שואל מן השמים בספיקא דדינא ובמחלוקת הפוסקים הלכה כמי, והיו משיבים לו מן השמים, ובודאי דהכי עביד כאשר הורוהו. והיכי עביד הכי, והרי פסק הרמב"ם (פ"ט מה' יסודי התורה הלכה ד), שאם אמר הנביא שהדין כך הוא, והלכה כדברי פלוני, יחנק. עש"ב. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קמג. חלק אורח חיים סימן מא), וחלק ד' (דף נג. חלק אורח חיים סימן ט אות ה), וחלק ה' (דף רמו. חלק יורה דעה סימן כו אות ו, ודף קנא. חלק אורח חיים סימן מג אות ח). ובחלק ט' (חלק אורח חיים סימן קג אות ה). וע"ש שהעלה שאין להתחשב בחלומות לענין הלכה.

ומאחר עלות, אין מקום לפי ההלכה אליבא דהרמב"ם וסיעתו, להתשובות מן השמים, כי לא בשמים היא. וכן ראינו בספר שבולי הלקט (סימן קנז) שכתב, ואין אנו צריכים לחלומו של ר' יעקב הצדיק ממרויש ולא לפתרונו, ששאל ע"י שאלת חלום כשעונים ברוך שאכלנו משלו אם צריך הזכרה ומלכות. והשיבו, הלא ידעת וכו' ואם לא תמליכהו במה תברכהו. ע"כ. (והוא בשו"ת מן השמים סימן נא). וכ' ע"ז, ואין משגיחין בדברי חלומות דקי"ל לא בשמים היא. ובהדיא מבואר בדברי רז"ל שאין בה הזכרה ומלכות כלל, רק בעשרה שאומר נברך אלהינו. עכ"ל. הרי דחד מן קמיה כתב ג"כ על דברי הצדיק ממרויש, שאין משגיחין בדברי חלומות, דלא בשמים היא. ומכאן קשה עמ"ש החיד"א בשם הגדולים שמהר"י ממרויש מודה להרמב"ם, שהמתנבא שהדין כך וכך ה"ז נביא שקר ויחנק, ורק בדבר שנחלקו ללא

אנו צריכים אלא שידע הבעל האמת. עכ"ל. וכ"פ בתשו' הרא"ש (כלל לב סימן טו) שמזהירין למתייחד שאם בא עליה אסורה היא לו דלגבי דידיה. וראיה מכתובות (ט. וכו') (ככל ד' התוס'). ע"ש. וכ"כ הגור"ר בגן המלך (אות טז). וע"ע בשו"ת יוסף אומץ (סימן קא אות ג) שכ"כ גם ר"ת בתשובה, ע"ש. וע' אשל אברהם ניימרק (כתובות שם).

וביבמות (קכא:): אמרו, ההוא דקאמר ואזיל מאן איכא בי חסא טבע חסא, א"ר נחמן האלקים אכלו כוורי לחסא. מדיבוריה דרב נחמן אזלא דביתהו דחסא ואינסיבא, ולא א"ל ולא מידי. ע"ש. ובגליון הש"ס הביא דברי תשו' מיימוני (ספר נשים סימן יב) שכ', ואין לתמוה על רב נחמן דאישתבע הכי, כיון דאמרינן אשתו אסורה, אלמא דמספקא לן אי מית אי לא. די"ל דרובם אין ניצולים, ורב נחמן שפיר אשתבע, דאפי' בדיני נפשות אזלינן בתר רובא. אלא דבאשת איש מחמירים דלכתחלה לא תנשא אף על גב דרובם מייתי. ע"כ. ולכאורה מאי ק"ל האיכא למימר דרב נחמן ידע ברוה"ק ושפיר אשתבע. (שאל"כ מנ"ל דאכלו כוורי, דילמא הים פלטו לחוץ וכדומה). ועוד קשה דלמה לא התירה לכתחלה ע"פ רוח"ק, וכמו שהתיר הנביא את מיכל לדוד, דהא נמי ספיקא דמציאות היא. ותירוץ הגמ"י קשה, דהא אף על גב דרובא למיתה, כיון שלא ראהו ר"נ שנטבע רק עד אחד מעיד כן, היאך נשבע על סמך זה, וכ"ש לפמ"ש הריטב"א שם שעד עכו"ם הוה. ע"ש. ואנן קי"ל שאין עכו"ם מסל"ת נאמן אלא לעדות אשה. (ב"ק קיד:). וא"כ לענין שבועה היכי קא משתבע. וע' בשו"ת ברית יעקב (חחו"מ סימן צג). וע"כ לומר שע"פ רוח"ק הוה.

ועיין במחבר"ר יורה דעה (סימן סו סק"ט) שהביא שהאר"י ז"ל היה גומע הביצה מבלי שישגיח אם יש בה דם. ולא היה חושש לדברי המחמירים שלא לגמוע ביצה צלויה. וראיה ממ"ש (עירובין מא.) שהביאו לר"ע ביצה מגולגלת וגמעה. והביא דברי הכנה"ג שיש בני אדם שאינם אוכלים ביצים מבושלים, אם לא בדקום תחלה. וכ' ע"ז, שבהגלות נגלות אמרי קדוש רבינו האר"י זצ"ל, אין לחוש לחומרת הבני אדם הנו'. עכ"ל. ולפי האמור

שהרמב"ן חלק על הראב"ד, במ"ש ר"ה"ק הופיעה בבית מדרשינו, מכל מקום היינו דוקא כמו הרמב"ן ז"ל שהוא בדעתו הרחבה הכריע מן התלמוד להיפך, אז הרשות בידו לעשות ע"פ התורה לפי דעתו, אבל אנן אין בידינו להכריע, ועינינו הרואות שנחלקו הפוסקים מערכה לקראת מערכה, אז נראה לדעתי הקצרה דיש לסמוך על סברת הפוסקים שהסכימו מן השמים עליה. עכ"ל. ומכל מקום בס' יעיר און (מע' א אות טו) כ', שאם רב אחד נ"ל לחלוק, יכול לחלוק, דלא בשמים היא. וכן הרמב"ן חלק על הראב"ד וכו'. ע"ש. נראה שכל ת"ח שירצה לחלוק רשאי, כיון דמורה ודאין מר באתריה הרשות נתונה אליו. ולא בעינן בדוקא גברא רבה כהרמב"ן. ודו"ק. אולם כל זה הוא להחיד"א ז"ל, אכן לדעת הגאון משאוול הנ"ל נראה שאין לסמוך כלל על השו"ת מן השמים, וע"ע שם שהאריך בזה. [נראה עוד באורך ביביע אומר הנ"ל].

ואף שמצינו להראב"ן [רבינו אליעזר ב"ר נתן] שכתב, כי בשנת תקי"ב אירע מעשה שהוציא חתני יין מחבית לכלי קטן ששתה ממנו גוי יין כשר וכו', והתרתיו, ויום שבת היה, לאחר אכילה ישנתי, ובא אלי מורי בחלום והיה קורא השותים במזורקי יין וגו', ובהקיצותי הבנתי כי הודיעוני על היין שהוא נסך, וידעתי כי לא יפה התרתי והתעניתי ב' ימים. ע"כ. ולכאורה נראה מכאן שחששו לדברי חלומות גם לענין הלכה, שיהיה יין נסך.

וכן מצינו בהקדמה לסמ"ג, שכתב, היתה סיבה מן השמים שאסבב בארצות להוכיח גלויות ישראל, בכמה מקומות ביקשו ממני לכתוב יחוד המצוה על פי הראיות ויראתי לעשות ס"ת לרבים ובתחלת האלף הששי בא אלי ענין מראה בחלום קום עשה וכו', וגם בענין הלאוין בא אלי בחלום וכו' וה' אלהים יודע כי לפי דעתי איני משקר בענין המראות, וה' יודע כי לא הזכרתים בספר זה אלא למען יתחזקו ישראל בתורה, ושם בחלק לא תעשה ס"ד כתב, וארא בחלום במראות הלילה וכו'. והתבוננתי בבוקר והנה יסוד גדול הוא וכו'. ע"ש.

וגם באור זרוע (פ"ב דע"ז) כתב דרשב"ם כתב בשם רש"י שהדג שקורין בוביטא, הוא דג טהור,

הכרעה שפיר דמי לשאוול מן השמים, שהרי בכאן אין מחלוקת בדבר זה, ומוכח להדיא בש"ס שא"צ הזכרה, וכמ"ש השה"ל, ועכ"ז שאל ולא עלתה לו כהלכה. ודו"ק היטב. וכ"כ עוד השבולי הלקט (סימן ט) במחלוקת הראשונים אם הקטן מצטרף לעשרה לתפלה, שכ', ובשאלת חלום ששאל הצדיק ר"י ממרויש מצאתי, שאלתי במקום שאין עשרה להשלים מנין וכו'. והשיבו לו הקטנים עם הגדולים יוסף ה' עליכם. ע"כ. (והוא בשו"ת מן השמים סימן נב). ודחה השה"ל, וכ' והנראה בעיני שאין קטן עולה למנין עשרה. וכ"כ ר' ישעיה ז"ל. ע"ש. והנה אף על פי שבזה אין ראיות ברורות היפך מהר"י ממרויש לא חשש לדבריו, ופסק שאין הקטן מצטרף, וה"ט כמ"ש שלא בשמים היא. ומכל מקום הביאו השה"ל (בח"א סימן לא וקכו, וה"ב דף קצב רע"א), שיש להתחשב בעצם סברותיו, במקום דמסתבר טעמיה. וכיו"ב כ' רבינו ישעיה מטראני בשו"ת הרי"ד (סימן קיב): אליהו זכור לטוב נדמה לי בחלום, ושאלתי את פיו על זה וכו', ואמר לי שהיא טריפה. ואף על פי שדברי חלומות לא מעלין ולא מורדין ואין לסמוך עליהן, מכל מקום הסמך שלי על סוגיית שיטת ההלכה הוא. ע"כ. ודו"ק.

וכמו כן ראיתי לכמה מרבני האחרונים דלא שמיע להו חילוק החיד"א בזה, וס"ל דאמרינן לא בשמים היא, ביחס לתשו' מן השמים. זה יצא ראשונה, הגאון משאוול בקונט' תהלוכות האגדות שבסוף ס' זכר יהוסף (די"ב ע"ג) שכ', שאם אולי הוא עצמו (מהר"י ממרויש) לעוצם חסידותו היה חושש להחמיר, מכל מקום המעיין בפוסקים על מקומם, יראה שכמעט כולם דעות דחויית לדינא, ועל כיו"ב נאמר כבוד ה' הסתר דבר. וגם הרב שם הגדולים אחר כל האריכות, העלה, שמי שנראה בעיניו שדבריו היפך מכללי ההוראות, יוכל לחלוק, דלא בשמים היא. עכת"ד. והן אמת שהחיד"א בשם הגדולים (וכ"ה בשו"ב ס"ס תקפט), לא כ' אלא דאי גברא רבה נראה בעיניו להיפך יכול לחלוק וכו', וכמו שהרמב"ן חלק על הראב"ד. ע"כ. נראה קצת שלא כל מי שירצה לחלוק רשאי, ולא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול. וכן מוכח יותר בס' דבש לפי (מע' נ אות יב) שכ', שאף על פי

מג. ומכל מקום במקום שדבריו מסכימים להלכה כדברי הפוסקים וכן כשמסתבר טעמיה יש להסתייע מדבריו ולהתחשב בסברתו, ולא שייך לומר כאן לא בשמים היא, אלא דאיכא הכא סייעתא דשמיא לפסוק כאמתה של תורה. מג.)

היא, ועיקר נתינת התורה היתה על אופן זה שההלכה תיקבע דוקא על ידי הכרעת החכמים כפי השגת שכל אנושי והבנתו על פי התורה שבכתב ויסודי תורה שבעל פה, וכך גזרה חכמתו יתב' כמו שנאמר ועשית ככל אשר יורוך, אפילו אם יטעו, כמו שכתב הרמב"ן (פרשת שופטים) שהקב"ה נתן תורתו על דעת שיפרשוהו חז"ל. וכן כתב הריטב"א בעירובין (יג.) והענין מתבאר בדרשות הר"ן שהובא בקצתו בהקדמת הקצות החושן.

ור"י החסיד אומר שכל מי שיאכלנו לא יזכה לאכול מהלויטן, ופעם אחת התירו רבינו אפרים, ואמרו לו בחלום שהתיר שרצים, וחזר בו ואסרו. ע"כ. וראה בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא חלק יורה דעה סימן כח"ל).

ועיין בקריינא דאגרתא (ח"א עמוד סד) שהביא מי שהעיר לו, דהיאך רבותינו חכמי התלמוד נחלקו בהלכות רבות, והרי היו בעלי רוח הקודש וכו'. והשיב, דאדרבה מבואר בש"ס דלא בשמים

קידוש בבית הכנסת - להסתמך על שו"ת מן השמים - קידוש בבית הכנסת

לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר שליט"א בדין זה, וטען, דהנה בבית יוסף (בסימן רסט) הביא בתחלה דברי רבינו יונה שאותם שנהגו לקדש בבית הכנסת יש להם על מה לסמוך, כדי להוציא ידי חובה את אותם שאינם מקדשים בביתם כלל, שלכל הפחות יצאו ידי חובת קידוש מן התורה. ואחר כך הביא דברי הרא"ש דסבירא ליה שיש לבטל המנהג, דהא אמרו אין קידוש אלא במקום סעודה, ומשמע שהוא לעיכובא. ואחר כך הביא דברי הר"ן שלימד זכות על המנהג משום שאותם שאינם מקדשים בביתם כלל, והאריך להעתיק את כל דברי הר"ן, ושוב סיים דבארץ ישראל נהגו שלא לקדש וכו'. ומכאן העיר, דהא לדעת הרא"ש לא מהני האי סברא להוציא ידי חובת קידוש מדאורייתא. וגם בבית יוסף הרי סיים דבארץ ישראל לא נהגו לקדש וכו'.

אולם הזדרזו להשיג והיה לו לעיין היטב בדברי הבית יוסף, ולא להעלים במכוון חלק מדברי הבית יוסף, והביא רק דברי רבינו יונה והרא"ש, וסיום דברי הב"י, ודילג על מה שמרן הב"י כתב לשון "אבל הר"ן כתב וכו'", דמלשון אבל משמע דבא לקבל דברי הר"ן כנגד דברי הרא"ש דלעיל מיניה. והר"ן הרי המליץ בעד המנהג. ובאמת אילו

מג) ונפקא מינה לענין קידוש בבית הכנסת, דהנה דעת רבינו יונה והרשב"א והגאונים והרוקח, שיוצאין י"ח קידוש מה"ת בקידוש שבכ"נ, ומה שאמרו אין קידוש במקום סעודה אינו אלא מדרבנן, ובודאי שראוי להחזיק במנהג הזה שנהגו לקדש בבהכ"נ. ואף שרבים חולקים בזה, וכמבואר בשו"ת יביע אומר חלק א' (חאו"ח סימן טו), מכל מקום חזי לאיצטרופי סברת מהר"י ממרויש בשו"ת מן השמים (סימן כה) שכתב, אף על פי שאין קידוש אלא במקום סעודה, מצוה לקדש ולהבדיל בבהכ"נ, משום ברוב עם הדרת מלך. ועוד שהרי נרות חנוכה מדליקין בבהכ"נ, אע"פ שכל אחד ואחד מדליק בביתו. ועוד כי יש אנשים שאינם יודעים לקדש ולהבדיל, וכששומעים בבית הכנסת נותנים אל לבם ולומדים ומקדשים בביתם. עכ"ל. והואיל והוא מסכים להלכה כדברי הפוסקים הנ"ל, לא שייך לומר כאן לא בשמים היא, אלא דאיכא הכא סייעתא דשמיא. ודלא כמו שכתב בספר יפה ללב בקונט' אחרון (סימן רסט). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת התעוררות תשובה חלק ב' (סימן צ), ובשו"ת יביע אומר חלק א' הנ"ל (חאו"ח סימן טו אות כד, וסימן מב אות א) ובחלק ו' (חאו"ח סימן ח אות ב).

ומילתא אגב אורחא, דהנה בספר אדני שלמה כתב

מד. אין לסמוך לגמרי על מה שכתב בשו"ת "בשמים ראש" בשם הראשונים, שיצאו עליו עוררין, ואין למדין מספר זה מצד האומר אלא מצד האמור, ומילי מעלייתא דאית ביה דרשינן להו. (מד)

הפחות שיצאו ידי חובת קידוש דאורייתא. ומאי דלא ניחא להרא"ש בסברא זו, ניחא ליה להר"ן שהביא הבית יוסף אחר דברי הרא"ש. ופשוט דמה שכתב בבית יוסף דהמנהג בארץ ישראל הוא הנכון, היינו במקומות שלא מצויים עמי ארצות, תדע, דאם מרן היה סובר דאף במקומות שיש עמי ארצות אין לקדש בבית הכנסת, למה העתיק באורך ובשתיקה דברי הר"ן, ומשמע דמסכים לדברי הר"ן שהעתיק בסוף דבריו.

היה מביא את דברי הר"ן לא היה מקום למה שהעיר כלל ועיקר. וכנראה דמפני כך דילג במכוון על דברי הר"ן, ולא העתיקם. וגם מה שסיים הבית יוסף דבארץ ישראל לא נהגו לקדש בבית הכנסת, הנה איה"נ במקום שלא נהגו לקדש, וגם אין שם מי שאינו שומר תורה ומצוות שאינו מקדש בביתו, בזה בודאי הנכון לנהוג שלא לקדש בבית הכנסת. אבל במקום שכן נהגו לקדש, ובפרט כשיש שם מי שאינו מקדש בביתו, אדרבה מזכה אותם לכל

אם אפשר לסמוך על ספר בשמים ראש להלכה למעשה

הגאון המהרש"ם בספר דעת תורה (סימן תנ"ג סק"ז) השיג על הבשמים ראש בזה, שחלילה לשמוע אליו וכו'. והובאו דבריהם בשו"ת יחיה דעת חלק א' הנ"ל. והעיר על מה שכתב מהר"י ידיד בשו"ת ימי יוסף בתרא (סימן כ"א), שלפי דברי הרב בשמים ראש אין מקום לכל מה שהרעיש החתם סופר (סימן קכ"ב) בדבר האיסור של האורז והקטניות בפסח, ושאינן לזה התרה כלל, ואין ספק שאם היה רואה החתם סופר דברי הבשמים ראש שהוא אילן גדול אחד מעמודי ההוראה, היה חוזר בו וכו'. ע"כ. ובמחכ"ת זה אינו, שהרי כתב בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה סימן שכ"ו אות ג), שספר בשמים ראש מזויף. וכן הוברר אצל כמה גדולי האחרונים שספר בשמים ראש מזויף מתוכו ע"י המו"ל ר' שאול ברלין.

(מד) ידוע שכמה מגדולי רבני אשכנז כתבו ערער על סמכותו של ספר בשמים ראש, וטענו שהוא מזויף, וכמו שכתבו בשו"ת פרשת מרדכי (חלק אורח חיים סימן ה'), ובשו"ת חתם סופר (חלק אורח חיים סימן קנד), ושם (סימן קנ"ה). קראו: כזבי הרא"ש. וראה עוד כמה שכתב בחלק יורה דעה (סימן שכו אות ג'), וכן כתב בספר דרכי תשובה (סימן קנז ס"ק לא), ובספר הברית חלק ב' (דף קו ע"ב), ובספר פרדס יוסף ויקרא (דף רכ ע"ב), ועוד, ונמנו וגמרו שאין למדים מהבשמים ראש אלא מצד האמור, ולא מצד מי שנאמר בשמו, וכמ"ש הגרש"י ז"ל בס' המועדים בהלכה (עמוד רנז). וכיר"ב כתב הגאון ממונקאטש בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (ס"ס ה) בד"ה שוב, שאמנם את הטוב נקבל ממנו וכו' ע"ש. ובמילי מעלייתא דאית ביה דרשינן. וכ"כ בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קצב). חלק יורה דעה סימן כד אות ד, ו'. ובחלק ח' (דף שפכ: חאה"ע סימן ג אות ו', ודף תטז. סימן יב אות י'), ושו"ת יחיה דעת ח"א (סימן ט בהערה). ועיין עוד בשדי חמד (מערכת כללי הפוסקים ח"ט סימן יא טות ז'). ע"ש.

גם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא א ח"ג סימן ריז ד"ה ואשר שאל) כתב, דלפמ"ש בבשמים ראש (סימן שמ"ה) דדוקא מי שמואס בחייו מפני אפיקורסיתו הוא דאין לו חלק לעוה"ב, אבל מי שעושה מצד צרת נפשו, אינו בכלל זה. וכן החזיק הגאון בעל בית אפרים בתשובותיו בסוף חלק יו"ד, אך בשו"ת חתם סופר (סימן ס"ט) כתב, דבדבר זה נזדייף בעל בשמים ראש, ובאמת אינו זיוף, כמ"ש בבית אפרים שם. ע"ש. וראה עוד להגאון חת"ס (סימן שכו אות ג).

ובספר בית מאיר (ר"ס תנ"ג) כתב בענין המנהג לאסור אורז וקטניות בפסח, דמה שתלה המנהג להחמיר בזה בשיבוש ע"י עדת הקראים, חלילה לא יצאו דברים אלו מפי הרא"ש. ע"כ. גם

חלק א' (סימן קעד ד"ה וכ"ש) כתב, דסתם יינם איסורו חמור מאד דגורם השחתה גדולה בנפש, ואותם המזלזלים בזה מקלם יגיד להם, בסמכם על תשובה אחת בשו"ת בשמים ראש, אבל כבר צווח ע"ז ככרוכיא בשו"ת פרשת מרדכי (סימן ח' וט) ושאר אחרונים ז"ל והוכיחו במישור דההיא תשו' לאו דסמכא היא כלל. ואין לך חילול ה' גדול מזה, וכבר כ' הברכ"י (יו"ד סימן רמ"ג) בשם זקן אהרן, דכל שיש בו חה"ש אסור לשמוע הוראה מפיו. ע"ש.

והג"ר מרדכי בנעט במכתבו [בס' שי למורה ט"ו] וכן הגר"י קצנלבוניגן [בס' והמה בכתובים] העירו, כי התשובה בס' כ"ד בספר בשמים ראש בענין שינוי הכתב, שבאה לערער מצוה יקרה זו, הא חומרא הבאה לידי קולא. וראה מאמר בקובץ ארשת (ירושלם תש"ד ע' תיא, ותיח), וראה עוד חוות דעת גדולי ישראל אודות תוכן זה הספר בחוברת זאב יטרף מר"ז בר"ר שלמה זלמן (פפד"א תקנ"ג), וראה בס' פסקי תשובה ח"ב (סימן מ"ג) דברים נמרצים מהגר"א מסוכטשוב, ובפרי צדיק מהגר"ר צדוק הכהן מלובלין מאמר שביתת השבת, ובס' כלי חמדה מהגרמ"ד כרך מלואים (פיוטרקוב תרצ"ט, בר"פ בראשית אות א), והו"ד בהערות לשו"ת מן השמים סימן ה'. ושם (סימן יז) הביא מה שכתב בתשובת בשמים ראש, שיחסן המו"ל לרבינו הרא"ש (סימן ל"ו) כי שמע שר"ת ז"ל אמר, שראוי להושיב עדה גדולה של חכמים להתיר עכשיו יינם, שאין להם שום עסק ניסוך, אבל כבר נודע הערעור על אמיתת זהות תשובות אלו ויחוסם להרא"ש, שבאמת הן ברובן מהר"ש [כלומר מהר' שאול], ומה שהביא בשם רבינו תם, עדות מוכחשת היא מדברי ר"ת בס' הישר (סימן תק"ד), שהחמיר מאד באיסור סתם יינם. ע"ש.

והנה בספר הברית הנז' (דק"ו ע"ב) כ', בדורות הללו פסו אמונים מבני אדם, ודרכי הפילוסופיא נתחזקה בידם וכו', וחוקקים דבריהם בעט ברזל בדפוס, פעם בפירוש ופעם ברמז, וכותבים בסו"ד והמשכיל יבין וכו'. ולפעמים תולים דבריהם באילן גדול וכו', בכתבם דבריהם בשם איזה קדמון בפנים, ועושים פירוש על דבריו, ובאמת רפאים

שכ' להוכיח מההיא דר"ח בן תרדיון שלא רצה לפתוח פיו שתכנס בו האש, ואמר מוטב שיטלנה מי שנתנה ולא יחבל בעצמו. ומוכח שאפילו מי שמיצר ביותר אסור לו לאבד את עצמו לדעת. וכתב, שבזה נזדייף ספר בשמים ראש (סימן שמה). ע"כ. ואמנם בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק ג' (יו"ד סימן רכא ד"ה ובענין) כתב, בענין גדר מאבד עצמו לדעת כבר האריכו האחרונים ז"ל, עי' חת"ס סימן שכ"ו, שהביא מתשו' בשמים ראש דכל שעשה מריבוי צרות ודאגות אינו בכלל מאבד עצמו לדעת. ובס' הר אבל פקפק עליו, וכתב דלאו גושפנקא דרא"ש חתים עלי', וכ"כ החת"ס שם במוסגר. ובס' משמרת שלום ח"ב (ה' שמחות אות מ"ם סימן י"ג) הביא ראיות לד' בשמים ראש, אלא שהניחו בצ"ע. (ע"ש שהביא מעקרי הד"ט יו"ד סימן י"ד אות ח') שכתב בשם החיד"א ז"ל דאף דבטוב עין כתב דיצאו עוררין על בשמים ראש, אח"ז ראה פיתקא מהג' ר"צ ברלין ז"ל שהס' הנ"ל הוא אמת. ע"ש. והדברים מבוארים בשם הגדולים מע"ס סימן קכ"ז ז"ל, ואח"ז ראיתי בדפוס דברי הגה"ג המפור' אב"ד ברלין וכו', אמר, כי שמע מוציא דבה על הס' הנזכר, והפיץ והדיח כל הדברים יגעים ואסהדתי דרב כי הס' תמים כתיב ב', והי' עשר שנים בביתי טרם שנדפס, ואהניא לן יקר סהדותא).

ובס' בשמים ראש כתוב בסימן ס"א: בעיקר הדין של הנחת תפלין אומר לך מה שאני סובר, והוא שלדעתי אין ללבוש תפלין בימי טומאה כלל, והיינו גם כשאין מים מצויים, ע"ש. ולהאמור אין לסמוך על זה, אחר הערעורים שקמו נגד זהות זה הספר ליחס כולו לרבינו הרא"ש.

ועוד הובא בתשובות בשמים ראש (סימן ל"ו) כי שמע שרבינו תם ז"ל אמר, שראוי להושיב עדה גדולה של חכמים להתיר עכשיו יינם, שאין להם שום עסק ניסוך, ובשו"ת מן השמים (סימן יז) כתב, אמנם כבר הבאתי בהערותי לעיל הערעור על אמתת זהות תשובות אלו, ויחוסם להרא"ש, שבאמת הן ברובן מהר"ש [כלומר מהר' שאול], ומה שהביא בשם רבינו תם, עדות מוכחשת היא מדברי רבינו תם בס' הישר (סימן תק"ד) שהחמיר מאד באיסור סתם יינם. ע"ש. ובשו"ת אפרקסתא דעניא

ישבו בה לפנים, והוא הוא בעצמו הפנימי והחיצון, כספר בשמים ראש שחיבר בעל כסא דהרסנא ולא הרא"ש. וזקני ישראל תופסי התורה, יעלו על ראשם מורא, וכובשים את פניהם בקרקע וכו'. והספר כולו אינו להרא"ש, ולא לקמאי הוא, רק הגאון ר' שאול ז"ל הוא שחיברו ותלה עצמו באילן גדול. ע"ש.

ובדרכי תשובה הנז' כתב על מהר"ש איגר שנתן מכשול למעיינים לפי תומם שהעתיק דבריו של הזי"פן בשמים ראש בסימן שא, והלא ידוע שתשובה זו שבבשמים ראש הוא מהדברים העומדים ברומו של עולם, והמביא לבית הדפוס ספר בשמים ראש זלזל בהן, וזי"פן בתוך דברי הרא"ש, והעתיק דברים שלא עלה על דעת שום איש ישראל לומר כן. ע"ש.

ונמשך אחריו בנו בעל מנחת אלעזר (ח"ג סימן מו), וכתב: יצא כגונב דעת קונו ודעת הבריות לומדי תורה לתומם. ארור מכה רעהו בסתר, וזי"פן שם דברים בשם הרא"ש ושאר רבותינו הגדולים אשר לא עלתה על לבם מעולם, וידע להפריא משורש פורה ראש ולענה, ולהזריע מינות בלב בני, ולתלות באילן גדול. ע"ש.

אמנם בספר כרך של רומי (סימן יד) האריך הרחיב להעמיד דברי ה' בשמים ראש, ושם (דף מח ע"ג) הטיח דברים קשים ומרים כלפי הארז אשר בלבנון הגאון החתם סופר, וכתב, ואזרתי כגבר חלצי להעמיק ולהרחיב בכל האמור מריש ועד כען, כי קנא קנאתי על אחד מן הראשונים אשר הובא תשובתו בענין זה בספר בשמים ראש, אשר הן בעון על תשובה זו, אחד מאחרוני האחרונים שבדורינו לא כביר נלב"ע, הטריז כנגד תשובה זו, ופיו ימלא תוכחות, ואל בינתו נשען להחליט ולחפאות דברים אשר לא כן וכו'. ואיך יהיה כח לאחרון שבדורינו להחליט כזאת ולדבר גבוהה, מבלי הביאו בידו משא עשרת אלפים גמלים ראיות. דברים אשר לא כן על הספר בשמים ראש בלי משען ומשענה, כמו שעשה החת"ס המכה אר"ש בשבט פיו בראיה חלושה ומילי דחסידותא ממעשה דר"ח בן תרדיון וכו'. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ב' הנ"ל (יו"ד סימן כד ד"ה אמנם) העיר עליו, דברוב קנאתו לש"ש מפיו לפידיים יהלוכו כלפי אור העולם רבינו החת"ס, האחרון בזמן וראשון במעלה, לכל דבר שבקדושה, כנודע. אולם עמו הסליחה, כי חוץ מתשובה זו של הבשמים ראש, ישנם כמה דברים זרים ומוזרים בשו"ת בשמים ראש, אשר לא יאומן כי יסופר שיצאו מפ"ק של רבותינו הראשונים כמלאכים. וכבר לעזה כל המדינה (או המדינות) על הרב המו"ל ר' שאול ברלין ז"ל בזה. וכן האריך הרחיב הגאון מהר"ם בנעט זצ"ל בשו"ת פרשת מרדכי (חלק אורה חיים סימן ה), וערך תשובה נמרצת לאבי המו"ל הוא הגאון ר' צבי הירש ברלין זצ"ל. והתמרמר מאד נגד הס' בשמים ראש ועורכו, באף ובחמה ובקצף גדול. ע"ש. וכן הוא בספר הברית ח"ב (דק"ו ע"ב), בטח הגיעה השמועה אל גאון עוז החת"ס, ולכן חרץ משפט עליו גם מזה. ורגלים לדבר. והיתה העלמה מעיני ה' כך של רומי הנ"ל. ע"כ. ועיין בשדי חמד הנ"ל שהביא בשם האחרונים שרצו לייחס כי הגאון בעל שואל ומשיב היה מכת הפוסלים ושוללים את דברי הבשמים ראש, וכי הוא מזוייף מתוכו, ולא גושפנקא חתים עליה. [ואמרו סימן על זה, שבספר יש שצ"ב תשובות, נוטריקון ש'אול ב'ן צ'בי [מברלין]. ועיין בבשמים ראש סימן קצב, תשובה בשם הרשב"א לחכם אחד, על הוראת הרא"ש לכרות חוטמה של אלמנה שזינתה עם גוי, וכתב, לאהבתך ובקשתך את האמת אודיעך כי טעית שתי טעויות, חדא כי אין דנין משפט חרוץ כזה אלא בעדים ובחקירה ודרישה, לא מפי עצמה ומן האומר והקול כלל. וזאת שנית אף שהארכת מאד לשוויה כהוראת שעה, איני יודע לו טעם וכו'].

ומדברי מרן החיד"א נראה שנוטה לבטוליה לקלא דלא פסיק הנ"ל, שמתחלה כ' בספרו טוב עין (ס"ס ט), בסוף הערותיו על הבשמים ראש, בזה"ל: ושמעתי שיש מפקקים בספר הזה, וכמש"כ בס' ועד לחכמים, והנה צורך כי הספר שואל הוא אתי [נבואה נורקה בו, כי הוא מר' שאול ברלין]. לכן עמד קנה במקומו. ע"כ. וכ"כ עוד בטוב עין (סימן יח אות כט). ע"ש. והלא כה דבריו בס' ועד לחכמים, והובא בשם הגדולים הנד"מ (מע' ספרים

בערך בשמים ראש), ואשמע אחרי קול רעש גדול כי יש בספר הזה דברים זרים וכו', ולכן הקורא בו לא יסמוך עליו, שאפשר דתלו בוקי סריקי בגדולים וכו'. ע"ש. ובשו"ת טוב עין (סימן יח ד"ה כ"ט) כתב, דבתשובת בשמים ראש לא חתים שמה דמארה עלה, ואין לסמוך עליה, ומה גם שנשמע שערערו שהמעתיק תשובות אלו בתוגרמה הוסיף איזה דברים, כמ"ש בקונטרס ועד לחכמים, דנראה ברור מהתשובה הנ"ל שלא נודע אם הם סמכו על הראב"ד וכו'. ע"כ.

ואולם שוב כ' החיד"א בס' מראית העין בליקוטים (סימן יא אות ח) ז"ל: ועתה אמת אגיד כי בקונטרס ועד לחכמים ובטוב עין כתבתי שיצאו עוררין על הספר בשמים ראש. ואחר זמן ראיתי פתקא אחת שהדפיס הגרצ"ה ברלין להפיץ ולהדיח מה שערערו על הספר הנזכר, והעיד כי הוא אמתי ולא חלו בו ידים כלל, והוא היודע ועד, והאריך בזה. ובודאי דסמכינן אהימנותיה ואהניא לן אסהדתייה. עכ"ל. וכן הוא בשירי ברכה ד' שאלוניקי (ד"ו רע"א). ועיין עוד בשם הגדולים הנ"ל. אכן גם אחר כל זאת לא קמה הסערה לדממה, ורבו עוד המערערים על הספר בשמים ראש, בחשבם כי עלה בידי ר' שאול ברלין להטות לב אביו הגאון לטובתו. ואמרתי להביא קצת אחרונים המפקקים ומערערים עדיין על הספר בשמים ראש: בשו"ת הרדב"ז (חלק אורח חיים ריש סימן יד) כתב בזה"ל: מה שכתב הרב השואל בשם ספר בשמים ראש, כבר נודע לכל באי שערי תשובה, מה שכתבו גדולי האחרונים, דלאו גושפנקא דהרא"ש ז"ל חתום על השו"ת בשמים ראש. ועיין עוד בהגהת יד שאול על יורה דעה (סימן שמה), שכתב ראייה ברורה לזה. [ואפשר שהוא בדין מאבד עצמו לדעת]. ע"כ.

דרכי תשובה (סימן קנו ס"ק לא) שכתב, עיין בגליון מהרש"א שנתן מכשול לפני המעיינים לפי תומם, שהעתיק דברי הזיפן בתשו' בשמים ראש (סימן שא) וכו', והלא ידוע שתשובה זו א' מן הדברים העומדים ברומו של עולם, והמו"ל ספר בשמים ראש זייף והעתיק בתוך ד' הרא"ש דברים שלא עלה על דעת שום בר ישראל לומר כן. וכבר הכה על קדקדו בשו"ת פרשת מרדכי, והראה לו שקרו וערמימותו וכו'. ע"ש. וכן התמרמר מאד על זה ביתר שאת ויתר עוז גם בנו הגאון בשו"ת מנחת אלעזר חלק ג' (סימן מו). ע"ש. וכתב שם, שלא יפה עשו במה שהדפיסו מחדש את הבשמים ראש המזויף, ולחדש המכשול לפני בני עמנו וכו'. והניף ידו שנית בספר נימוקי אורח חיים (סימן נח), שלא יתכן להביא מספר בשמים ראש, אשר החתם סופר (או"ח סימן קנד) קראו כזבי הרא"ש שבספר בשמים ראש. ואין כדאי לסמוך ואפילו לפלפל על דברי הבשמים ראש וכסא דהרסנא שבתוכו, שהוא כזבן וזייפן וכו'. ע"ש. וכן כתב בספר הר אבל (ענף יא), ע"ד הבשמים ראש (סימן שמה) בנידונו, דלאו גושפנקא דהרא"ש חתים עלה. ע"ש. והובא בספר יקהל שלמה (יורה דעה סימן שמה).

ובשו"ת רב פעלים חלק א' (יו"ד סימן לו) כתב: ובתשובת בשמים ראש המיוחס להרא"ש ז"ל, הביא דברי רא"ם ז"ל הנז', וכתב ראיתי רבותי כולם משערים ואינם חשים בדבר, ובהגהות כסא דהרסנא שם האריך בזה ע"ש, וכבר הרב פתחי תשובה בסימן ק"ץ סק"ט, הביא דבריהם הנז'. ע"כ. וגם בחלק אבן העזר (סימן ט) אחר שהביא תשובת הבשמים ראש, כתב, בא וראה כמה מילי דמעליותא אית לן למילף מתשובה ההיא, בין אם היא מן הרא"ש עצמו, בין אם היא מאחד מן הראשונים דכוותיה, חדא דמחלק וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת תורת חסד (סוף סימן יז), ובשו"ת מהר"י שטייף (סוף סימן רעב) משם שו"ת פרשת מרדכי הנ"ל. ועיין בהקדמה לספר בשמים ראש הנדפס מחדש בשנים האחרונות, שם ערך מחקר בדבר להוכיח על אמיתות התשובות של הספר בשמים ראש, ע"ש באורך.

ובספר קריינא דאגרתא (ח"א עמוד צג) כתב, שאין

וכן ראיתי בתשו' שואל ומשיב תנינא ח"ב (סימן נה) שכ', ומצאתי בשו"ת בשמים ראש שכתב בא' מתשו' שהנשים פטורות ממוסף. אבל באמת כבר נודע דלאו גושפנקא דהרא"ש חתום עלה. עכ"ל. וכן כתב הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סוף סימן יז) ז"ל: ומה שכתב בספר בשמים ראש (סימן לו) אין ממש בדבריו, ולא הרא"ש חתים עלה כידוע. ע"כ. ועיין עוד בספר

החתם סופר (אורח חיים סימן קנד) הנ"ל, שכתב, מכזבי הרא"ש שבספר בשמים ראש, ונסתפק אם הוא ט"ס וצ"ל מכתבי או שבכוונה כ' כן לומר שבכזב נתיחסו להרא"ש. ע"ש. (וכן הובא כל זה בספר תולדות הפוסקים (מערכת ז עמוד רלד). וכ', שנדפס ספר זאב יטרוף נגד הבש"ר. ע"ש.) ולא ראה תשובת החתם סופר (חלק יורה דעה סימן שכו) הנ"ל, שכתב שמזה נזדייף ספר בשמים ראש, ומוכח שמ"ש כזבי הרא"ש, הוא בכוונה מכוונת לרמוז שדברים המובאים שם כזבים לכל דבריהם. וכמו שהחזיק בספר נימוקי אורח חיים הנ"ל. וראה בס' דור דעה חלק ב' (עמוד קה) מ"ש גם כן בזה. ע"ש.

ועיין בשדי חמד כללי הפוסקים (סימן יא אות ז) שהביא דברי החת"ס הנ"ל, וסיעתו, וכ' שנראה שלא שמע החת"ס עדות נאמנה של הגרצ"ה ברלין וכו'. ע"ש. ונראה שאף אילו היה שומע עדות הגרצ"ה ברלין, לא היה שת לבו גם לזאת. וכדברי כל האחרונים והספרים הנ"ל.

וכן כתב בספר המועדים בהלכה (עמוד רנו) בזה"ל: כידוע שיצאו עוררין על הספר בשמים ראש, שהוא מזוייף. ואינו אלא מעשה ידי ר' שאול לוין, שהתרועע עם המשכילים הברלניים. והערעור נתאמת. ואין למדים מספר זה אלא מצד האמור, ולא מצד מי שאמרם. עכ"ל.

ועל כל פנים מילי מעלייתא דאית ביה דרשינן להו (סנהדרין ק). וכמו שכתב בקריה נאמנה ותולדות הפוסקים הנ"ל. ולא כמו שהפריז על המדה הגאון ממונקאטש בנימוקי אורח חיים (סימן נח) הנ"ל.

ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ב' (חלק אבן העזר סימן ג אות ג) כ', שאף על פי שפקקו הפוסקים אם תשובות הבשמים ראש הם להרא"ש, האי (סימן ו) להרא"ש היא, שהרי חתום עליה אשר בר יחיאל. ע"כ. ונעלם מעינו הבדולח דברי האחרון הנ"ל שיש כאן זיוף וכו', ומה בכך שמצאנו חתום בדפוס הרא"ש ז"ל, הן כל אלה ידי המו"ל עשתה.

נכון לפרסם קלונו של מחבר בשמים ראש, מפני כבוד אבותיו, וכן מפני שאולי נשמתו מצאה איזו תיקון על ידי צירוף יסורי גהינם זה ק"ג שנה ויותר, והזכרת ופרסום שנותיו יגרמו לו רעה רבה בעולם האמת. ויש בזה גם עלבון גדול לכמה גדולים שצדדו בזכותו, ולו יהי שיהי על פי טעות. ועוד, שכמה אנשים יבואו לידי רפיון בהצטייר להם שאחד מאותן שהיו גדולי תורה נתקלקל לידי כפירה ר"ל ה' ירחם, אך יכולים לסדר מאמר בכלל אודות ההשכלה הארורה שהחריבה את יהדות אשכנז, ותוצאתיה היו מרוררות בלי להזכיר שמות מחכמי התורה שנלכדו ר"ל ברשתה.

ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (או"ח סימן לח ד"ה ועדיין) הביא מה שכתב בשו"ת מלמד להועיל (סימן ס), על פי דברי הבשמים ראש גבי כיבוי ניצוץ בשבת, וסיים, ואף שיצאו עוררים על הבשמים ראש, מכל מקום חקרתי היטב בדבר זה במשך זמן רב, והובררו הדברים אצלי, ודברי אמת ניכרים. ואפילו אילו לא אמרם הרא"ה, ראויים הם הדברים להאמר. גם הלום ראיתי בהגהות עתים לבינה על ס' העתים (צד רנו), שגם כן הביא דברי בשמים ראש, וכתב, ובזה נזדייף הספר בש"ר. ע"ש. וכן בספר קריה נאמנה (עמוד רצו) הביא מדברי החיד"א, שהסתיר גם כן במעטה מליצתו את עיקר הרעש והערעור, והבליע בנעימה כי המעתיק הראשון בתוגרמא יש לחוש שהוסיף וגרע, והאמת כי המערערים אמרו כי לא היה מעתיק אחר, רק המו"ל הוא בעצמו המחבר הראשון, והוא הרהו וילדו מתחלתו ועד סופו. ונראה שאהבת החיד"א להגרצ"ה ברלין הטתה את לבבו ח"ו, וכלום יש אב מעיד על בנו. ויש להוסיף אומץ על הערעור, מכיון שלא נמצאו תשו' אלו שבספר בשמים ראש עד היום בשום אוצר ספרים כת"י, כעת אשר כל שערי אוצה"ס שבאירופה פתוחים לכל דורש, ונדפסו רשימותיהם וכו'. ובפרט דאתמחי גברא ר' שאול ברלין לחבר ספרים בעולם שמו כגון מצפה יקותיאל. [נגד הגאון תורת יקותיאל, בחירופין וגידופין וכו', והוחרם הספר מצפה יקותיאל ומחברו מגאוני בית דין הצדק דאה"ו. וכמו שכתב באורך בספר אור למושב (עמוד סו). ובספר דור דעה חלק ב' (עמוד פה וקד). ע"ש]. ושוב הביא דברי

מה. כשם שבמשנה אמרינן "אין למדין מן הכללות", כך הוא גם בפוסקים שאין ללמוד מן הכללות. (מה)

מו. אף בפוסקים אמרינן "רישא בדוקא וסיפא נעשה" וכו' היכא דסתרי דיוקא דרישא עם דיוקא דסיפא. (מו)

כשם שבמשנה אמרינן "אין למדין מן הכללות", כך הוא גם בפוסקים שאין ללמוד מן הכללות

הרדב"ז בח"ב (סימן תרנב) דהני מילי היכא דפירושו חז"ל שאין הכלל כולל, אבל אנו אין בדינו לומר כן מעצמנו, על כלל הנשנה דלאו דוקא הוא וכו'. ע"ש. וכן הוא לשון הרמב"ן בחי' שם (יח). בד"ה והרב. וכ"כ בחי' הרשב"א והר"ן שם. ע"ש. וע"ע בחי' הרשב"א מנחות (ו:). ולהר"צ גיאת (במאה שערים הל' פסחים עמוד ק) בשם רב צמח גאון ורה"ג. ובמ"ש ע"ז הרמב"ן פסחים (ק"ז). ושם בחי' הר"ד בונפיד (עמוד שצה). ובשו"ת מהריק"ו (שרש יוד). (וע"ע בגליוני הש"ס מ"ש עוד בכלל זה).

(מה) הנה הגאון החכם צבי (סימן נה) כתב, דאף שבמשנה אמרינן "אין למדין מן הכללות", בפוסקים ודאי ילפינן מן הכללות. ע"ש. אולם בחק יעקב (סימן תכט סק"ח), כתב לחלוק על דבריו. וכן השיג עליו בספר מאורי אור (עוד למועד דל"ג ב). והו"ד בספר מאור ישראל ח"ב (עמוד ג).

וכבר כתבנו לעיל בכללי התלמוד, מה שכתב הרא"ש (פ"ו דשבועות סימן ה), דאנן אין לנו כח לומר דלאו דוקא הוא, וכעת הראוני למהר"י ענגיל בגליוני הש"ס (עירובין כז:). הביא על זה דברי

אף בפוסקים אמרינן "רישא בדוקא וסיפא נעשה" וכו' היכא דסתרי דיוקא דרישא עם דיוקא דסיפא

יוסף (חושן משפט סימן לד אות יד בד"ה ועתה). וכן כתב הגאון רבי יהודה עייאש בספר מטה יהודה (סימן רעו סק"ח). וכן כתב הגאון רבי חיים פלאגי בשו"ת סמיכה לחיים (חלק חושן משפט סימן יא, דף פז ע"א). ועייין עוד בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן טז אות י'). הובאו דבריהם בספר טהרת הבית ח"ב (עמוד קפה).

(מו) כן כתב בכנסת הגדולה (חושן משפט סימן מא, הגהות הטור אות טז), שאף בפוסקים אמרינן נעשה היכא דסתרי דיוקא דרישא עם דיוקא דסיפא, ושכן כתב המהריב"ל (ספר ג' סימן סב). ע"ש. וכן כתב עוד בכנסת הגדולה (בכללי הפוסקים אות פט), וכן הסכים ביד מלאכי (כלל תפח). וכן כתב מרן החיד"א בברכי

אם מותר לאשה למזוג שאר משקין לבעלה

משקים, הא איכא למידק איפכא מהרישא, דנקט דוקא כוס של יין, אלמא שאין איסור אלא ביין ולא בשאר משקין. ולכן יש לומר דמאי דנקיט בסיפא דשל מים מותר, לאו דוקא מים, אלא הוא הדין לשאר משקים, ובא לאפוקי יין. והאי דיוקא עדיף טפי כדי שיהיו דברי הרב המגיד מכוונים עם דברי הרשב"א. ע"כ. וחיוק לסברת מרן הבית יוסף מדברי הכנסת הגדולה הנ"ל, וכמו שביאר בטהרת הבית הנ"ל.

ונפקא מינה על פי הכלל הנז', באשה שאינה טהורה אם מותרת למזוג לבעלה שאר משקים, כי מרן בבית יוסף הביא בשם הרשב"א בתורת הבית הקצר, שמזיגת הכוס שאמרו היינו בכוס של יין, המרגיל לדבר עבירה. וכתב מרן על זה, ונראה מדבריו שכל המשקים מותרים חוץ מן היין, ואף על פי שהרב המגיד כתב, דדוקא מזיגת הכוס של יין, אבל של מים מותר, ואפשר לדייק מלשונו דלא שרי אלא של מים דוקא, ולא שאר

מז. להרבה מהראשונים היו ספרי קבלה ולמדו תורת הסוד. וכמו רב סעדיה גאון שהיה מקובל גדול, וידע סתרי תורה מהזוהר הקדוש. וכן הרמב"ם, רבי יוסף גיטיליה, הרמב"ן, הראב"ד, ועוד ועוד. (מז)

להרבה מהראשונים היו ספרי קבלה ולמדו תורת הסוד

ג. וכן רב שר שלום גאון כתב, דהמנהג שנמנעים אנו מלעסוק בתורה בישיבה בזמן מנחה בשבת משום דאמרינן (מו"ק כב:) חכם שמת כל בתי מדרשות שבעיר בטלין, וגמרינן דבאותה שעה נפטר משה רבנו ע"ה. וכך הועתק בתוס' (מנחות ל.) בד"ה מכאן, וגם ברא"ש (פ' ערכי פסחים סימן יג) ומנהג זה לא כתוב בשום מקום. גם בסדר עולם כ' שמרע"ה מת בערב שבת. ובש"ס אין הכרע כמו שכתבו התוס' והרא"ש שם, אבל המנהג וקבלת גאון זה שמפורש כן בזוהר, ורומז עליו הרמ"א (א"ח ס"ס רצ"ב). ע"ש. ועיין זוהר (תרומה קנ"ו א') ועל דא ננעלו תרעין בשבת במנחה וכו', תרעין דבי מדרשא בגין לאדכרא במשה, דאורייתא איבתבלא בגיניה וכו'.

והמקובל מהר"ח ויטאל כתב, שרב שר שלום גאון הוא משורש זיהרא עילאה דאדם, והפליג מאד בחכמת הקבלה.

ד. וכן התרגום ירושלמי על התורה, אשר מכונה יונתן בן עוזיאל, אע"פ שהיה גדול שבתלמידי הלל הזקן המתרגם נביאים לא היה יב"ע המתרגם הזה, מ"מ תרגום יב"ע על התורה כבר היה בימי קדם, שהרי רבותינו רש"י ותוס' ז"ל, כתבו, החולד והעכבר תרגום יונתן כרכושא וסלמנדריא. ערוך. עכ"ל. וכ"כ התוס' (ע"ז נט.) בד"ה איקלע לגבלא, מפרש בערוך הר שער. וכן תרגם יונתן, הר שער טורא דגבלא. עכ"ל. והנה הערוך שהיה לפני רש"י ותוס', לפניו היה כבר תרגם יונתן על התורה, כמו שהעתיקוהו בשם הערוך, ובלעדיהם גם אנכי מצאתיו מועתק בערוך (בערך שלחן) שיכל את ידיו, תירגם יונתן שלקפינהו לידיו. ובערך פרג כ', לא ימיר תרגומו לא יפרג, ואונקלוס לא תרגם כך,

(מז) כן כתב בספר בן יוחאי (מענה קל), ושם מנה כמה וכמה מרבתינו הראשונים שידעו תורת הסוד, ובהיות ואין הספר הנז' מצוי כ"כ, ראיתי לנכון לצטט מדבריו, וכדלהלן:

א. הנה רב סעדיה גאון היה מקובל גדול, וידע על פי אבותיו ורבתינו סתרי תורה, ממדרשי רשב"י שבס' הזהר, ומסרם לתלמידיו, כמבואר באריכות בס' שם הגדולים, בשם יש"ר מקאנדיאה בס' מצרף לחכמה. ע"ש. ואף שספר הזוהר לא נגלה בתכל עד חמש מאות שנה אחריו, מכל מקום קיבל מדרשו של רשב"י מרבתינו, אשר קבלו איש מפי איש בע"פ, כמו שכתב בהקדמת ספר ברית מנוחה, שלשלת הקבלה הזאת עיין בו, וכהאי גוונא כתב על קבלות יקרות מתלמוד שלנו, במבוא התלמוד לר' שמואל הנגיד, וז"ל: תשובה לגאון לפעמים האמורא מתרץ מה שהקשו לאמורא אחר שלא ראהו ולא הי' בימיו, ותירץ שבני הישיבה סברת אותו אמורא מעצמן לפני רבן הביאו, ממה שקיבלו הם. עכ"ל.

ב. וכן רב צמח גאון שהיה בנו של רב פלטי גאון, וחי בשנת תרל"א לאלף החמישי, כפי הנראה בתשובתו הכתובה בספר אלדד הדני, ולפי זה היה יותר מארבע מאות שנה קודם שנגלה ספר הזוהר לנו, ועתה בא וראה שכבר קיבל דבריו מרבתינו בעל פה. ועיין בטור (אורה חיים סימן קלב) שהביא דברי ר' צמח גאון שאין ליחיד לומר סדר קדושה דובא לציון, ואם הוא תלמיד חכם יעסוק באגדתא (חולין צא:) ויאמר שלחני וגו'. ואם הוא בעל עסק יעסוק במקראות (ישעיה ו'), שרפים עומדים ממעל לו, אבל סדר קדושה נביאים הראשונים תיקנהו ואין ליחיד להשיג את גבול, דכל דבר שבקדושה אינה בפחות מעשרה. עכ"ל.

ובגמ' ברכות (נט.) כתב רש"י, הרואה קשת צריך ליפול על פניו, משום שנראה מראה כבוד ה'. עכ"ל. והוא ממה שאמרו בתקוני הזהר (תקונא י"ח) דאמר ביה כמראה הקשת וגו', ואמאי נפיל על אנפוי וכו'. וכן מה שכתב רש"י (יומא סד:) עזא ועזל מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין, ועליהם נאמר ויראו בני אלהים את בנות האדם. עכ"ל.

ז. וכן רבותינו בעלי התוספות קיבלו מרבנותם ג"כ מדרשי רשב"י הכתובים בס' הזהר. ועיין בתוס' (ברכות ד:) בד"ה נשים טעם דנשים בברכת המזון דרבנן, אינו כמ"ש רש"י משום שאין להם חלק בארץ, אבל טעמא משום דליתנהו בברית ותורה, ואמרינן שם (טט.) מי שלא אמר ברית ותורה בברכת המזון לא יצא י"ח. וזאת קבלה היתה להם במדרשו של הרשב"י, שכן מפורש בזהר (ע' תרומה). והובא במגן אברהם (סימן קפו' ס"ק א'). ונראה שאף רש"י הדר ביה לפי שקיבל מרבותיו דברי חז"ל שבס' הזהר. ואח"כ שמצאתי כ' ברש"י (ערכין נ.) וז"ל, ג' נשים מזמנות לעצמן, אבל אין מצטרפין נשים ועבדים עם אנשים, לפי שאין אנשים אומרות ברית, ואין העבדים אומרים ועל נחלתינו. עכ"ל.

ח. וכן המורה הגדול הרמב"ם, [אשר על גודל בקיאותו העיד איש ריבו לעצמו הראב"ד ז"ל בהשגותיו (הלכות כלאים פרק ו' הלכה ב'), שכ' וז"ל: מלאכה גדולה עשה באסיפתו כל דברי רבותינו בבלי וירושלמי ותוספת' וכו', עיין מ"ש המגדול עוז (הל' איסורי ביאה פי"ג ה"ט), והר"מ בבקיאותו אפי' במסכת גרים וכו'], גם הוא קיבל מרבותיו אף מה שאמרו בזהר חדש ומדרש הנעלם, כאשר נראה בעליל לדבריו (מ"ב מהל' יסוה"ח). וקבלתו ממדרש הנעלם כ' מחודש (מ"ח מהל' תשובה).

והמגדל עוז (הל' תשובה ע"ה ה"ה) כ' וז"ל: ואני אומר כי הראב"ד ז"ל חושד דהרמב"ם מגלה בפשט כל לבו, ואינו יודע יותר בנסתרות, אבל אם לא גילה כל ימיו אלא מ"ש (ע"ב מהלכות יסוה"ח) בשתי מלות כי בידיעת עצמו ידע הכל, לא חסר כל בתשובה גמורה ונכונה, מנה יפה, בירר והכל מקובל עד אין סוף, פרטים וכללים, מחשוף הלבן

אמנם בתרגום יונתן ב"ע כתוב כן, ועליו כיוון. וכן רבינו בעל הנמוקי יוסף העתיק תרגום יונתן על התורה, שכ' (ס"פ אלו מציאות) עוד יוסף בני חי, תירגם יונתן סביית למחמי. ע"ש. וכן נראה מדברי התוס' יו"ט (פרה פ"ג סוף משנה יא) שתרגום יב"ע על התורה היה ג"כ לפני רש"י ז"ל, ועל פיו פי' פירושים. ע"ש.

ה. וכן רבינו נתן, אשר האיר עינינו בס' הערוך, (חי עוד בשנת ד' אלפים תשל"ח, כנראה בספרו ערך עד זומם) והיה תלמיד של שני ישישי גאוני עולם, רבנו חננאל ורבנו משה הדרשן, וחברו היה רבינו גרשום, שנגלה ס' הזהר ליושבי תבל, והוא גם הוא קיבל מרבותיו מדרשי ס' הזהר בע"פ, שכן כתב בספרו הערוך (ערך אצוותא) וז"ל בפרשת בשלח: ר' אליעזר בר"ש אזל לגבי ר"ש ב"ר יוסי בן לקוניא, חמוי וכו' ומזאת לא נמצא דבר לא במדרש רבה ולא במדרש תנחומא. [וכבר קדם בהערה זו בס' סדר הדורות (קניו ע"ג) שבאמת בסדר ויהי בשלח וגו' שבחומש לא כ' סיפור זה, ובשום מדרש לא נמצא, ומאין מוצא דברי הערוך בשם פ' ויהי בשלח, ועתה בא וראה שכן הוא במדרשו של רשב"י, הוא ס' הזהר (פרשת בשלח נ"ז ב') בקצת שינוים, עיין בן].

ו. וכן ענק עמינו רבינו הגדול רש"י ז"ל, אשר כל דברי תורתנו שבכתב ושבע"פ שגורות בפיו, קיבל ג"כ מרבותיו בע"פ הקבלות דאיתנייא במתיבתא דרשב"י בזהר, וזו כוונת רש"י (סנהדרין צח.) וכן מ"ש רש"י (חולין קיד:) הוא רק עפ"י קבלותיו מדברי הזהר. ובזה סר כתם פז מדברי רש"י (מנחות צה:). ועיין בפ' רש"י (ס"פ ויחי ג. ג.) השלימו לימי חניטתו וכו' ע"ש. והנראה דרש"י ר"ל בזה, לא שבא המקרא לומר וימלאו לו מ' יום וגו', שהיו מושחין אותו בסממני החניטה בתמידות מ' יום שלמים, אלא בכל יום ויום מאלו מ' יום משחו אותו, ובמלאות הימים האלה כלו מלאכתם, וכ"כ אהאי קרא מפורש בזהר (ויחי ר"ן סע"ב).

וכן רש"י בחומש (משפטים כ"א ל"ב) והשקל משקלו ד' זהובים, וכ' על זה המזרחי, לא מצאתי זה בשום מקום. והוא מבואר ממה שאמרו בזהר (פקודי רכ"ד ב') ע"ש.

מיימון אביו, וא"ל הנה לך משה רבנו, ונבהל וכו'. ע"ש.

ט. וכן רבנו יונה [מפרש הרי"ף] כתב (ר"פ תפלת השחר) הא דאמר ריב"ל אסור לעמוד כנגד המתפללים ד' אמות, דוקא כנגד פניהם, אבל בצדיהם לא חיישינן. והובא בבית יוסף (אורח חיים סוף סימן ח"ב). וזאת קיבל ממדרשו של רשב"י, שכן כתב בזוהר (חיי שרה קל"ב א') ומאן דצלי אסור למעבר ד' אמות סמך ליה, ואוקמי להני ד' אמות. ורבנו יונה היה רבו של הרשב"א, כפי הנראה לכל לומד בהרבה מקומות בתשובת הרשב"א, וכן בחידושי. ועיין בתשובות רשב"ש (סימן רצ"א) ורבנו יונה חיבר ספר היראה, וספר שערי תשובה, המיוסדים על יסודות הקבלה. ואף בבית יוסף מועתקים הרבה דברים מספרים אלה, ולפעמים דברים שאין להם שיכות לדינא, ואינם רק דברי מוסר השכל, ויועקתן רק לכבוד מחברם המקובל האדיר ז"ל, כמו שכתב הבית יוסף (יורה דעה סימן י"ח) בשם ה"ר יונה בספר שערי תשובה (ש"ג אות צו) ולמוכחים ינעם, העד בעם, ויזהרו בתורת השחיטה. ע"כ. ועוד בכמה מקומות ותלמידיו מקבלי תורתו מכונים בספרי רבותינו הראשונים לכבוד ולתפארת בשם תלמידו רבנו יונה.

י. וכן הרשב"א ז"ל, קיבל חכמת הקבלה מרבו הרמב"ן ז"ל, כנראה מתשובתו (ס"י קס"ד), ועוד ביתר ביאור ודברי חן ממ"ש (שם סימן ת"ג). וראינו בו שקיבל ג"כ מדרשי ספר הזוהר בע"פ לרוב, וא"א שיקבעם בדפוס אם לא שקיבלם מרבותיו, שכתב (תשובת הרשב"א ח"א סימן ט') וז"ל: ודע כי יש עוד בזה סוד ענין מקובל ביד מקצת חכמי תורתנו, (כי אז עדיין לא נתגלה ספר הזוהר, ולא נודע רק למקצת חכמים שקיבלו דור דור בע"פ מרבותם), ויש להם רמז בעניני התורה, ואעירך עליהם, הנה שעם היות בריאת העולם בעשרה מאמרות, לא היו ימי המעשה רק ו', המנוחה בסופם ביום ז' וכו', כשבעה נרות המנורה וכו', מנה ששה וקידש יום שביעי, ומנה ששה שבועות וקידש עצרת בשביעי, וכן שנת השמיטה והיובל וכו', וכן בחג הפסח וחג הסוכות וכו', וכן בימות העולם, ששת אלפים ימי עבודת העולם והאלף השביעי מנוחה וכו',

אשר על המקלות, אלא שצריך הקדמות ועשר קדושות, בחכמה ומזימה וכו'. ע"ש. ועיין מה שכתב מגדול עוז (הלי תשובה פרק ח הלכה ב). ומי בעל עינים לא יראה אור קבלת מדרשי הזוהר, דדברי הרמב"ם דאביו רשע חייב לכבדו, נובעים רק מדברי רז"ל בספר הזהר, ונראין סותרין בגמרא דילין כקו' הטור באמת, וזכינו ליסרם ולתרצם היטב. וכן מ"ש הרמב"ם (הלכות תפילין ומזוזה פרק ה' ה"ד) מנהג פשוט שכותבין על המזוזה מבחוץ שם אל שדי. עכ"ל. ודבר זה לא נמצא בשום מקום בדברי רז"ל בש"ס, בבלי וירושלמי. אבל מקורו רק מקבלתו מדרשו של רשב"י בספר הזהר (ואתחנן רס"ו רע"א): תא חזי, בשעתא דאינין זינין בישין קריבין לפתחא דבר נש, ומסתכלים ברטיא קדישא, דאחזי לבר דאיהו שד"י וכו'. וכן מצאנו מפורש רשום שם בדברי רבנו הגדול בעל הכסף משנה, שמקורו בדברי הזהר. ויותר מפורש בבית יוסף (ע"ד סימן רפ"מ) וז"ל: בענין קטיפת שד"י מבחוץ, מפורש בזהר (פרשת ואתחנן). וראה לעיל בכללי הרמב"ם עוד בזה.

והרב בעל מגדול עוז כתב בתחלת ספרו, שהרמב"ם עסק בסוף ימיו הרבה בחכמת הקבלה, וכן נראה במגילת סתרים שמייחסים אותה להרמב"ם, והזכירה מהר"ם אלשקר (סימן קי"ז), שהרמב"ם היה אדיר מאד בחכמת הקבלה. ומה שכתב המהר"י ששורש הרמב"ם היה מפאה דדיקנא, ולכך לא זכה לחכמת הקבלה. עכ"ל.

ונראה שכיון שהרמב"ם זכה לחבר חיבורים יקרים ונפלאים בכלל ובפרט, בכל חכמה ומדע, ולא זכה לחבר חיבור מיוחד בחכמת הזוהר, האף שדרשותיו היו מקובלות לו לפי ששרשו היה וכו'. ועיין בספר מגיד משרים מה שאמר המגיד לרבנו בעל הבית יוסף על הרמב"ם.

וכן כתב בספר הדורות (נ"ד א') וז"ל: מצאתי כתוב בקונטרס ישן, א"ר דוד הנגיד, כי ס' משנה תורה שחיבר זקנו הרמב"ם, מתחיל בשם המפורש יסוד היסודות ועמוד החכמות, וסיים כי מלאה הארץ דעה, וכשהשלים ספרו נראה לו בחלום רבינו

אופנים האלה, הא' ע"י המקום כמ"ש תוס' (שם ע"ב) בד"ה מנימין, הב' הזמן כמאמר רבא הנ"ל, והג' הכלים לפי שהיו הנקבות ולא זכרים, ולכן אמר דוד, אל תחטאו לפסלני, דא"כ כולנו פסולים שנולדנו מאב שנשא שתי אחיות, אבל אם תדעו טעם זה, תדעו גם שאיני פסול ותדעו סלה. והמקובל מהר"ח ויטאל ז"ל הפליג מאד בשבח הרשב"א ז"ל, ורבה דעתו בחכמת הקבלה. וכ' בספר שם הגדולים (ח"א מערכת ש"ן אות כא) וראיתי איזה קונטרס כ"י מהרשב"א בחכמת הקבלה, וכתוב הוא בהעלם נמרץ מאד עכ"ל.

יא. רבינו אליעזר מגרמייזא בס' הרוקח (שנת ד' אלפים תתקצה) היה מקובל גדול ממדרשי רשב"י שבזוהר, כנראה בספרו זה בכ"מ, ועוד חיבר הרבה ספרים מיוחדים בחכמת הקבלה, והזכירם בס' נובלות החכמה (דף קצה), ושם הזכיר כמה וכמה ספרי קבלה מהראשונים שהיו נמצאים אצלו. וכתב בספר שם הגדולים (חלק ב' מערכת א' אות יט), כתב בתשובת מהר"ם ד"פ (קיג ב'), שיסוד התשובה קיבל ר' אליעזר בן ר' יהודה מגרמייזא, מר"י החסיד בן ר' שמואל הנגיד ב"ר קלונימוס משפירא, והמה קיבלו מרב גאון, מגאון עד משה מסיני. עכ"ל. וזה שהרוקח היה תלמיד ר"י החסיד, מבואר בספר הרוקח בשני מקומות (סימן רעה וסימן שסג). ויתר תקפו ודעתו בחכמת הקבלה, הלא הוא כתוב בספר מצרף לחכמה (יד וטו).

יב. הראב"ד הקדמון, שהיה חמיו של הראב"ד בעל ההשגות על הרמב"ם, והזכירוהו קדמונינו בעל התרומות ושבלי הלקט, והר' דוד אבודרהם (שער ג') כתב שהיה בזמן הר"י בן פלט, [אלא שראב"ד אין זה ראשי התיבות של שמו, כי מחבר ספר האשכול הוא ר' אברהם בר יצחק, ופירוש ראשי התיבות הוא רב אב בית דין]. והנה היה זמן רב וארוך קודם שנגלה ספר הזוהר, והוא היה מקובל גדול ועשה פירוש לס' יצירה, וכל דבריו שם כליל חותם תכנית אמרי רשב"י בספר הזוהר, והעתיק שם כמה מאמרים הכתובים לפנינו בס' הזוהר, ומפיו יקרא בשם מדרשו של רשב"י. וכתב שם בפירושו לספר יצירה, שראה בתלמוד ירושלמי מסדר קדשים הויות באמצע, וכזה הלשון ממש כתב בתיקוני הזוהר (ט)

וכמדומה שזה קבלה ביד מקצת חכמי ישראל כמפי הנביאים, ויש להם בזה סוד עמוק מאד. עכ"ל. וזהו מ"ש בזוהר (בראשית מה ע"א) ד"ה היכלא שביעאה, ועוד מש"כ (שם מז ב') בד"ה ויכל, ועוד כתב בזוהר (תצוה קפג ע"א) וז"ל: ורזא אוליפנא הכא דבכל שבעת יומין מאילין יומין עלאין, נטלה קדושתא יומא חד וכו', וכן בכל שבעה ושבעה מאינון שבעין יומין וכו', ועל דא כתיב שבע שבתות תמיימות תהיינה וכו', ועל דא כי מטין לתשע וארבעין יומין, ההוא יומא עילאה וכו', שמיטא ויובל כחדא אינון ע"ש. ושנוי בתיקונים ומשולש בזוהר חדש. עוד כתב בתשובת הרשב"א (סימן צד) וטעם מצווה הכתוב בתורה כפשוטו הוא כנקודה מתועלתה, והדברים הנעלים הרמוזים בתורה, אין להם תכלה וכו', וע"ז אמר ר"ע אלו היו שמים וארץ יריעות, והם עניינים נכבדים הצפונים בתוך המצוות וכו'. ודע כי לכל אלו, יש לבעלי סודות התורה טעמים נכבדים מאד, אף כי בעוון וחסא נחרב בית קדשינו ונסתמו מעיינות החכמה וכו'. ע"ש. הנה כל הדברים האלה הם מספר הזוהר הנה והנה, ובפרט מ"ש הזוהר (בהעלותך קמט רע"ב, וקנב א'). ובסוף תשובתו (שם) כתב טעם ע"ד שנשא יעקב שתי אחיות ע"פ הקבלה והסוד, ושאל על ביאורו להרדב"ז ז"ל (ש"ת הרדב"ז ח"ב סימן תרצ"ו), ומה שהשיב ע"ש. ונראה לכוין מה שכתב הרשב"א שם וז"ל: דע שהתורה נכונה על ג' עמודים, הא' הזמן, הב' המקום, והג' הכלים, עכ"ל. לדברי הזוהר (ויצא קנב א') שכתב על נשואי יעקב וז"ל: ת"ח (בזמנא) דהוה ישראל בארעא קדישא וכו', ת"ח (המקום) יעקב הוה תחות רשו קדישא וכו', (והכלים) כתב (שם ע"ב) תא חזי דאפי' לבן רמז ליה באינון שבע וכו' לאזדווגא בשמיטא וכו'. ע"ש. ומ"כ במדרש (תהלים מזמור ד') רגזו ואל תחטאו, אמר דוד, עד מתי אתם חוטאין ומרגיזין ואומרין פסול יש בו מרות המואביה בא, אמרו בלבבכם ועל משכבכם, מאין אתם באין, מאיסור שתי אחיות, דעו עקרכם ודומו סלה. עכ"ל. ויש לפרשו ע"פ דברי הרשב"א הנ"ל, לפי שדרש רבא (יבמות עז.) מ"ד פתחת למוסרי, אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע שני מוסרות שהיו עלי פתחתם רות המואביה ונעמי העמונית. והנה גם הכשרם היה בג'

כתובים מפורש בספר הזוהר (תרומה קעג): תלת אשמורות אינון בלילא וכו'. וע"ש היטב. ועוד ראייה ממה שכתב הרא"ש (קידושין פרק א' סימן כ') בשם הראשונים ר"ב ממגנצה ובעל העיטור ורמה"כ ור"ש גבי קידושין בטבעת שאולה, ע"ש, נראה דכולם כבר קיבלו דמקדשין בטבעת, ולדבר זה אין מקור רק ממה שאמרו בתיקוני הזוהר, כמו שכתב הרמ"א (אבן העזר סימן כז סעיף א'). והמגיד שהיה לרבינו הבית יוסף קרא את ר' אשר בשם אשר קדישי.

פו. ר' אליעזר ממיץ, שהובא בתוס' כמה פעמים, הוא הנקרא בפי הפוסקים הרא"ש, והוא היה תלמיד רבינו תם כמ"ש בהגהות מיימוני (רפ"ז מהלכות איסורי ביאה): "אבל הרא"ש פסק דשחרה ומחק פסק של רבו ר"ת וכו'". ובתשובת מהר"ם רבו של המרדכי (סימן תעד) כתב תשובה, ומה שהשיב הריב"ל התוס' להרא"ש ז"ל, והרא"ש הזה חיבר ס' היראים, ובספר זה נראה בהרבה מקומות שהיה מקבל מרבתי מדרשים של רשב"י שבס' הזוהר, ובפרט ממש"כ הרא"ש (הובא בהגהות מיימוני הל' אבל פ"ג אות ב') שכיון שאינו מטמא באהל במגע, משא נמי לא מטמא ובגמ' ביבמות (סא.) מבואר להפך דאע"פ שאינו מטמא במגע, במשא מטמא. ואין לדין זה שום מקור, מלבד מה שנזכר מפורש בזוהר (חיי שרה קלא א') ע"ש היטב.

פו. רבי יהודה החסיד, היה תלמיד ר"י בעל התוס', כמו שכתב בתשובת מהרש"ל (סימן כ"ט). והוא חיבר ספר חסידים, ובספר זה נראה שקיבל הרבה מאד בעל פה מרבתי, מן הכתוב בספר הזוהר. ועיין בבית שמואל (אבן העזר סימן כ"ג ס"ק א) שהקשה על ספר חסידים מספר הזוהר, דידיה אדידיה. ע"ש. ונמצא שספר הזוהר כבר היו מקובל בידו מרבתי, כאופן שכתב רבינו תם בספר הישר (סימן של"ב).

א) ובגין דא אוקמוה מארי דתלמודא ירושלמי הויות באמצע. ועיין בתמים דעים (סימן עט). והוא חיבר ספר האשכול, והובא כמה פעמים בספר תמים דעים, ומוכא גם בחידושי הרמב"ן (ס"פ כל היד). והמקובל מהר"ו כתב שאליהו נגלה אליו.

יג. רבינו ירוחם, קיבל דברי ספר הזוהר מרבתי כנראה בהרבה מקומות מדבריו שהובאו בפוסקים, ובפרט במה שכתב הבית יוסף (יו"ד סימן קעט) וז"ל: כתב ר' ירוחם, דהעושה על ידי ס' יצירה (המיוחס לאברהם אבינו), זהו כמעשה שדים. עכ"ל. ופי' הב"י שם דמעשה ס' יצירה ומעשה שדים שוין לענין זה דתרוויהו שרי מדינא, דכי היכי דשרי לעשות ע"י ספר יצירה כמ"ש (סנהדרין סז): דר"ח ור"ה כל מעלי שבתא הוי עסקי בהלכות ס' יצירה, ואיברו להו עגלא תילתאה וכו', הכ"נ מעשה שדים שרי. והקשה עליו בדרכי משה, דברים אלה נראים דברי נביאות, דהרי לא נזכר בשום מקום דמעשה שדים שרי, וע"י ס' יצירה התירו בפירוש, וא"כ תלי תניא בדלא תניא, ולעוון גדול ייחשב אם נכוין בדברי ר' ירוחם כך. ע"ש. אבל כן הוא מפורש בזוהר (תרומה קמו ע"ב) באריכות. ע"ש. והמגיד שהיה לר' הגדול הבית יוסף ז"ל, קרא את ר' ירוחם ז"ל בשם ירוחם טמירי, והוא על דרך שא"ר לר"פ (גדה יב): סודני, ופירש רש"י מלשון סוד ה' ליראיו.

יד. רבינו אשר ז"ל, קיבל מרבתי מדרשי הזוהר ורעיא מהימנא, ותיקונים בעל פה, עוד זמן כביר טרם שקרן אור ספר הזוהר על פני הארץ, וראיה מהא דכתב על ההיא (ברכות ג'). ג' משמרות הוי הלילה וכו', כתב הרא"ש (והובא בבית יוסף או"ח סימן א') וראוי לכל ירא שמיים שיהא מיצר באותה שעה, לשפוך תחנונים על חרבן בית המקדש. עכ"ד. ודברים אלה אינם כתובים בש"ס בשום מקום, וגם הרא"ש ז"ל לא חידשם מדעתא דנפשיה, אולם

כללי הפוסקים האזרונים

א. כבר נתבאר לעיל [כללי הפוסקים הראשונים] שאין לפוסק אחרון לחלוק על ראשונים, וכל שכן על גאונים, אף בראיה מהש"ס, אלא אם כן מצא תנא דמסייע ליה בראשונים אחרים, וכל שכן נגד הרמב"ם ז"ל. וכן כתב מרן הכסף משנה שמיום חתימת המשנה קיימו וקבלו שדורות האחרונים לא יחלקו על הראשונים. וכן עשו גם בחתימת התלמוד, שמיום שנחתם הש"ס לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליו. ודבר זה מבואר כבר בדברי הראשונים, שכן כתב הרא"ש (בפרק במה מדליקין סימן טו) שאין רשות לגאונים לאחר התלמוד לגזור גזירות חדשות. וכתב הגאון הנודע ביהודה, שאין רשות לכל חכם שלאחר חתימת התלמוד לומר דבר נגד התלמוד, והאומר דבר לסתור קוצו של יו"ד מדברי התלמוד, לא יחשב בכלל חכמי ישראל. וכן כתבו כל האחרונים. גם הגאון ר' חיים בן עטר בספר פרי תואר, כתב, שאין לסמוך על דעתינו נגד אחד מן הראשונים במילתא דסברא. וכתבו האחרונים שגם על פי ראייה אין לחלוק על ראשונים. א.)

אין לפוסק אחרון לחלוק על ראשון, אף בראיה מהש"ס

ראשונים מכריעין של אחרונים. והרמב"ן בהקדמה להשגותיו על מנין המצות להרמב"ם כתב: "במדתי החזקתי ולא אזנחנה וכו', ללמד זכות על הראשונים, ולפרש דברי הגאונים, כי הם לנו בלימוד התלמוד פינה ועמוד וכו', והנני עם חפצי וחשקי להיות לראשונים תלמיד, לקיום דבריהם וכו', אהיה להם חמור נושא ספרים תמיד וכו', אך כאשר לא יכילו רעיוני אדון לפנייהם בקרקע". ע"כ.

ובהקדמה לספרו "מלחמות ה" הרמב"ן מכנה את הראשונים "מלאכי אלהים". וראה ב"שם הגדולים" (ערך הרמב"ן) מה שהביא ממנו עוד בשם "שיטה מקובצת" (כתובות קלח). "ואף על פי שאין זה מחזור, אנו נותנין ראשנו תחת כפות רגלי הראשונים". ומרן החד"א הוסיף שם "והמכיר את מקומו ישא קל וחומר בעצמו, שאם הרמב"ן ז"ל הסמוך לזמנם והוא הארי הגדול במעונות אריות הוא אומר זה על דקמיה, מה נאמר אנו לגבי הראשונים". ע"כ. [והו"ד במבוא לח"י הרשב"א הוצאת אוריתא].

והרשב"א בתשובה ח"ב (סי' שכב) כתב, "לראשונים שומעין אם חכם הוא שראוי לסמוך

א) בגמ' (עירובין נג.): אמר רבי יוחנן: לכן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, [פתח אולם, רחבו עשרים, ושל היכל עשרה], ואנו כמלוא נקב מחט סדקית. [מחט שתופרין בה סדקי בגדים, והוא דק ביותר]. ואמר אביי, כסיכתא בגודא לגמרא. [כיתד שנועצין אותו בכותל בנקב צר, ונכנס בדוחק, כך אין יכולין אנו להבין מה שאנו שומעין, כי אם מעט ובקושי]. ואמר רבא, ואנן כאצבע בקירא לסברא. [בשעה קשה, שאין האצבע יכול ליכנס בתוכה, אלא מדבק מעט]. ואמר רב אשי, ואנן כאצבע בבירא לשכחה. [כשם שהאצבע נוח ליכנס בפי הבור, כך אנו מהירין לשכוח]. ועכשיו, אנן עניי הדעת אין אנו יכולין לומר "כאצבע", כי אם "כאבן שיש" לגמרא ולסברא. וכיו"ב אמרו בשבת (ק"ב:) אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים, ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר. וכן הוא בירושלמי (שקלים פ"ה ה"א דף מה טור ד) רבי אבא בר זמינא בשם רבי זעורא, אין הוון קדמאיי מלאכין אנן בני אינש, ואין הוון בני אנש, אנן חמרין. אמר רבי מנא, בההיא שעתא אמרין אפי' לחמרתיה דרבי פנחס בן יאיר לא אידמינן. ע"כ.

ועוד אמרו ביומא (ט:) א"ר יוחנן טובה צפורנן של

וכיון שנעלמו דברי הראשונים מהגאון רבי עקיבא איגר והגאון מליסא בטלו דבריהם. ע"ש.

ומכל זה נלמד שאין לאחרון לחלוק על ראשון. והנה יש אשר לא יחתו מאימת רבותינו הפוסקים הראשונים, וידברו אליהם כאשר ידבר איש אל רעהו, לפני זקנים לא נהדרו לכתוב עליהם בלשון קשה: ולא נהירא, ולא מחוור, וצ"ע, וחולקים עליהם לדינא מכח השגות הנראים להם. והרי כשם שאין לאמוראים רשות לחלוק ע"ד התנאים, וכן בחתימת התלמוד אין רשות לשום אדם לחלוק על התלמוד, וכמו שכתב מרן הכסף משנה (ריש פרק ב' מהלכות ממרים), כך אין לאחרונים לחלוק ע"ד הראשונים. [משמע בין כשיש ראייה ובין מסברא]. וכמ"ש 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 מברב. אבל אנו יתמי דיתמי מה כוחינו ומה גבורתינו שנחלוק לא על דברי ר"י מקורביי"ל ז"ל, ולא על דברי שום אחד מקטני תלמידיו, והלא היו הם כמלאכים ואין אנו אפילו כבני אדם. ע"כ.

וראה בכיוצא בזה בשו"ת מהר"ם מלובלין (סימן קלא), ובשו"ת מהר"ם פדואה (סימן טז). ובהקדמת מרן הבית יוסף. והבן.

גם המהר"ם בן חביב בגט פשוט (בכללי כלל ה) כתב, אם כן בזמנינו זה יתמי דיתמי דאפילו שיש לנו ראיות אין אנו סומכים על הראיות לסתור סברת הקדמונים, כמ"ש מהרי"א (סימן רמא) ואפילו להכריע בין גדולי הפוסקים אין אנו סומכים על הראיות. ע"כ.

וכן אין לחלוק על הגאונים כמ"ש התשב"ץ (ח"א סוף סימן לב), וה"ד הגר"ח פלאג"ח בספר סמיכה לחיים (חלק אבן העזר סימן ט דף ס ע"ב). וע"ש שהביא תשובת רב שרירא גאון בזה: "שועלים קטנים דלית בהו מששא וכו', ולא השיגו אפילו דבר קטן ממה שהשיג תלמיד מתלמידיהם של קטן שבגאונים וכו', ואיך באים שועלים אשר לא ראו מאורות, וחושבים לומר סרה על ה' ועל נחלתו, ואומר תועה על תלמיד קטן שבקטני הגאונים, כי

עליו, ואין דוחין דברי הראשונים חכמי הדורות בסברא בלא ראייה, שדברי הראשונים שהיו בקיאים ונודעה חכמתם, דברים נכונים הם, ומקצתן שהן בדברי קבלה, וכבר מסרן הכתוב לחכמים".

וכן מבואר בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן נג) שכתב, ומכלל דבריו דקאמר דאזלינן בתר הגדול בחכמה ובמנין, למדנו, דאדרבה דאזלי' בתר קמאי, דעל כרחין אינהו עדיפי טפי, וזה דבר שאין בו ספק, וכל שכן בהיותו גדול ומפורסם כהרי"א ז"ל בדורו, וכהרמב"ם ז"ל והדומים להם בכל דור ודור. וכן נראה בהדיא ממה שכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמ' החבור, וזה לשונו: וכן לימד אחד מן הגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתברר לב"ד אחר שבא אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בתלמוד, אין שומעין לראשון, אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, בין ראשון בין אחרון. ע"כ. הא קמן בהדיא דאין שומעין אלא למי שהדעת נוטה לדבריו, היה ראשון או אחרון. והתבונן בדבריו ז"ל שלא עלה על דעתו לחוש אלא שלא לשמוע לראשון, "אבל לשמוע לאחרון במקום שיש ראשון חולק, זה לא יעלה על הדעת". ע"כ.

גם בשו"ת מהר"י בן לב חלק ב' (סימן כא) כתב, דכיון שכן אין לנו שום חולק בפירוש על סברת הראשונים דחודש העיבור בכלל השנה וכו'. ע"כ.

והמהרי"ק בתשובה (שרש צד) כתב, שרבותינו האחרונים שלא ראו דברי הראשונים, אמרינן אילו ראו דבריהם הוה הדרי בהו. והביאו הרמ"א בחו"מ (ס"ס כה). וכתב הכנה"ג (יו"ד סימן לו הגב"י אות ג') שעל כלל זה הסכימו כמעט כל האחרונים. ע"ש. וכן כתב מהרש"א אלפנדארי בשו"ת סבא קדישא חלק א' (סימן כז) דבהגלות נגלות דברי הראשונים הדבר ברור שדברי האחרונים דלא סבירא להו הכי לא יעמדו, ואפילו בסוג ספק לא נכנס. ע"כ. גם בשו"ת מהרש"ם חלק ג' (סימן רכה) כתב, ולכן יזהר כיון שהאחרונים לא ראו דברי הריב"ש. ע"כ. גם בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן יט) כתב, דכיון דהמג"א (סימן שז) לא ראה דברי התוס' רי"ד, ודאי הלכה כהתוס' רי"ד. וכן כתב בשו"ת מהרש"ם חלק ד' (ריש סימן ריד) ובשו"ת הר"ם מווארשא (אבן העזר סימן מג) כתב,

הביאם להלכה בשלחן ערוך. ואיך הרהיב עוז לדחות דברי הראשונים מפני פירוש מתוק שמצא בחמדת הימים, ולו תירוצו ימתק כמו מן, וחם השמש ונמס. וכבר הכנה"ג (סימן קמו) קדם והביא פ"י החמדת ימים בשם חד צו"מ, והוא ז"ל הכה על קדקדו על שעלה על לבו לדחות בזה דברי הראשונים ובה"ג, אשר דבריו דברי קבלה. שכולם הבינו דהיינו בשעת קס"ת, ואפילו אילו הי' איזה קושי בדבריהם היה לו לתלות החסרון בנו, ואם ריק הוא מכם, כי דעתם רחבה מני ים ואין אנו יורדים לעומק כוונתם. כמ"ש כיו"ב מהרלנ"ח (ס"ס לו) וכ"ש כאן שדרכם של רבותינו דרך ישרה ונכונה שאין לנו לזוז מדבריהם ימין ושמאל. ועלינו ללכת אחר הפוסקים רוא"ח וכו'. ע"ש.

ובשו"ת שאילת יעבץ חלק ב' (סימן טו ד"ה וממילא) כתב, וכן בדין שלא לחלוק ולחתור על אבות עולם הראשונים. ואחרונים אחזו שער ההיתר. ע"כ.

וע"ע במה שכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (אורח חיים סימן קע סק"א), ובשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן לח אות עד) על דברי הגאון היעב"ץ כלפי הראשונים. וכתב שם, במחב"ר ציערת'י בעצמי על האחרונים, אחרוני זמנינו, מפני היד שנשתלחה לכתוב דברים קשים על הראשונים. ע"ש. ובספרו כסא דוד (דף פד). כתב: והדבר קשה שהרב שבות יעקב יחלוק על התוס' והרא"ש ויפרש בירושלמי פירוש אחר מדבריהם, וכמה גדולים כדברי התוס' והרא"ש, ואיך בדור האחרון הותר וכו', ותימה על הרב שבות יעקב איך מלאו לבו לומר נגד הראשונים והאחרונים. ע"כ. ועיין בספר ברית יעקב (סימן ב') שהביא מכמה מקומות דברי שבח על הרב שבות יעקב, ומרן החיד"א עצמו כתב בשו"ת חיים שאל חלק א' (סימן ד) שהרב שבות יעקב כל רז לא אניס ליה, ובקי בחדרי תורה. ובס"ס כ"ב כתב עליו, שהוא גדול הדור האחרון. ע"ש. ועם כל זה לא ניחא ליה שכתב לחלוק על ראשונים כנו'.

גם בספרו מחזיק ברכה (או"ח סימן קע) הביא מ"ש היעב"ץ במור וקציעה, על מרן ז"ל דאגב שיטפיה נזדקר לפני הרב בשלחן ערוך בכאן טעות כפול, שהיה סבור דהנוטל וכו', ע"ש. וכתב על זה

כולם דברי אלוקים חיים וכו', וכל החולק עליהם על שום דבר כחולק על השכינה וכו'". וע"ש שהביא את דברי הרא"ש (סנהדרין פרק ד' דף לג) ובמש"כ שם ע"ז. ועיין עוד בספרו כל החיים (מערכת ה' דף טז ע"ד).

גם הגאון ר' חיים בן עטר כתב בהקדמה לספרו אור החיים (על התורה), וכבר גליתי דעתי שאין אני חולק ח"ו על הראשונים אפילו במלא נימא, אלא שהרשות נתונה לדורשי תורה וכו', רק לדבר הלכה לא ישנו, גם לא לבדות מדעת אנוש דברים חדשים אשר לא שערום נוחלי תורה מפה אל פה, אלא ע"פ הקדמותיהם אשר קיבלו מאיש האלקים, מהם יקחו הקדמותיהם וכו'. ע"ש.

גם בספרו פרי תאר, כתב, שאין לסמוך על דעתינו נגד אחד מן הראשונים במילתא דסברא, זולת בראיה ברורה והוכחה ברורה "שאינ עליה שום דחיה". כי בערך סברתינו סברתם של הראשונים היא סברא גדולה ואיתנה, ונקראת סברא אמיתית, מה שאין כן דעתינו וסברתינו, אלא אם כן סומכים על דעת אחד קדוש, או שנים מהראשונים שקדמונו. ע"כ. והובא בספר טהרת הבית ח"ב (עמוד קא). ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד יא ו"ב). ומכאן העיר על מה שכתב הגאון מקרלין בספר קהלת יעקב (בחיודושי לברכות), והנכון בזה מה שפירש החמדת ימים דרב ששת מהדר אפיה בשעת התרגום, כי אין התרגום אלא בשביל עמי הארץ שאינם מבינים הפסוק בלה"ק, אבל בשעת קס"ת בודאי שאין היתר כלל ללמוד ואפי' למי שתורתו אומנותו, ואין צורך לחילוקים שהמציאו הראשונים ליישב קושיא זו. וזהו דבר מתוק מאד. ע"כ. ונוראות נפלאותי, שהרי בה"ג דבריו דברי קבלה, ובעקבותיו הראשונים כמלאכים כולם הבינו שרב ששת היה לומד בשעת קס"ת. ואיך הפה יכול לספר ולכתוב "שבודאי" אין היתר כלל אפילו למי שתורתו אומנותו, בעת שהר"ח והרי"ף תירצו כן, וכן פסק הרמב"ם (בפ"ב מה' תפלה ה"ט). וכ"כ ראב"ה (סימן כא), והראב"ן (סימן קלג), והרשב"א בתשובה (סימן שפ). וכתב מרן הבית יוסף (סימן קמו), לאחר שהביא תירוצי הראשונים, "ולענין הלכה כדאי הם הנך רבוותא דשרו לסמוך עליהם". וכן

הוא ופליג אראשונים, ואנן בדידן לא קיבלנו הוראות הגר"א, בפרט כשהוא נגד דברי הראשונים.

וכתב הנודע ביהודה (חלק א' אורח חיים לח) רק לא יוסיף עוד לסתור דברי הקדמונים, ובמקום אשר נחלקו הם, ניתנה רשות להכריע, אבל במקום שהושוו הלואי שנזכה להבין דבריהם. וראה עוד בשו"ת נודע ביהודה (במהדורא תנינא חלק יורה דעה סימן צו, ובחלק י"ד סימן ל"ז, וסימן ל"ח), שחכם אחד כת' פלפול בענין השיעורים, וחולק בקצת דברים על גדולי הראשונים, והגאון ז"ל הסביר לו פנים שדברי הראשונים חיים וקיימים, וכת' לו תוכחת מגולה שלא יוסיף עוד לסתור דברי הקדמונים ולחלוק עליהם, כי הלואי שנזכה להבין דבריהם, ובמקום שהם חולקים ניתן רשות להכריע. ע"ש. והובא בשערי תשובה (סימן תריח).

ובשו"ת חתם סופר חלק א' (חלק אורח חיים סימן טו ד"ה הרבנים) כתב, ודעת כל האחרונים בטלים נגד צפורנן של ראשונים.

גם בשו"ת דברי חיים (ח"ב סימן פ"ב) כתב, "אוי לנו מעלבונה של תורה שבדור עני כזה ידחו דברי הראשונים והשו"ע מחמת קושיא". ע"כ.

גם בשו"ת משנה הלכות חלק ח' (סימן קלו ד"ה ופשוט הוא) כתב, ופשוט הוא שאין כח באחרון לחלוק על ראשון היכא שפסק הלכה ונתקבלו דבריו, הגם שאין אנו יודעין מקום מוצא דין זה, ואפילו חידש דין זה מעצמו, אנו מתחשבים בו ובדבריו הקדושים, שהראשון הוא בעצמו מקור, וכמו שכתב במנחת חינוך (מצוה ל"ב) על לאו דמעמר, דאף דלא נודע מהיכן יצא זה לרבינו הרמב"ם, אפשר מצא באיזה מקום, וכיון שלא נסתרו דבריו להדיא מהש"ס, לא נוכל לדחות מפני שאין אנו יודעין מוצא הדין, כי ראתה עין רבינו יותר מאתנו. עכ"ל. וא"כ כ"ש מה שהביאו רבותינו בעלי השו"ע להלכה, ופסקו כן בשם ראשונים, שאין כח בשום אחרון לחלוק עליהם מסברא, כשאין יודע מקום מוצא דין זה מהש"ס.

ובספר תורה תמימה (פרשת ואתחנן ז' ב') כתב לחלוק על ראשונים, ופסיק ליה פסקו דהפסוק של לא תחנם איירי בשבעה אמות, וכן גם האיסור

החיד"א, ונבלתי 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. ועיין בספר וזאת ליהודה (דף צה).

ובשו"ת מהר"ש לניאדו החדשות (סימן א' ד"ה אנא) כתב, דהראשונים דעתם מכרעת דאינהו בקיאי טפי מינן, בכוונת דברי הפוסקים דברים על בוריין, ולהם אנו שומעים, דטובה צפורנן של ראשונים.

ובשו"ת משפטים ישרים חלק א' (סימן עט) כתב, וטובה צפורנן של ראשונים מכריסן של אחרונים, שדברי הראשונים ברור מלתן. ע"כ.

והגאון רבי עקיבא איגר בתשובותיו (מהדו"ק סימן נה) כתב, ראיתי כמתלהלה יורה זיקים נגד דברי רבותינו הראשונים, ורגז, ושחק על אמרותיהם הקדושים ואין נחת, ומי יתן והיה מקדיש עתות אלה אשר בהן יגע למצוא תואנה לחלוק, אל היגיעה והעמל להבין אף קצה דבריהם העמוקים והרחבים, צר לי מאד צר לי וכו'. אלה דברי מוכיח לחכם מאהבה מוסתרת, כי יחם לבבו וכאש בוערת על תתו לדברי רבותינו הקדמונים כתף סוררת, ולמען היות לו למזכרת להבין שדעתם רחבה ודעתנו נבערת, או אז ינע לבבו לשום פסקי ראשונים לראשו עטרת תפארת, לתכלית הנרצה הלזה. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (יו"ד סימן כט ד"ה עמדת) הביא מה שכתב בשו"ת לבושי מרדכי קמא (חלק אורח חיים ס"ס מו) דרבינו הגר"א מרוב גדולתו וחילו בתורה, היה בידו כח לחלוק גם על פוסקים ראשונים, ובפרט שברוב חסידותו היה מחמיר על עצמו. ע"כ.

ובס' פרשה סדורה על מסכת מזוזה (בפרק ב אות נו) כתב, ששמע מפי הגאון החזון איש זצ"ל שאמר שאינו מאמין שיצא הדבר מפי הגר"א ז"ל. וע"ש. והיינו בנידונו גבי כריכת מזוזה, שאינו מאמין למה שפירסמו בשם הגר"א בדין כריכת מזוזה, אבל איה"נ מצינו בכ"ד שרבינו הגר"א תנא

אנו לבטל את לימודינו ואת דעתינו. ע"כ. וכן כתב עוד החזון איש (זכחים כ' ס"ק יב): סוף דבר אין לנו לנטות מדברי הראשונים ז"ל אפילו במקום הקשה לנו. וכתב עוד באגרת הנ"ל: דאנן יתמי דיתמי אין לנו להרוס דברי הראשונים ז"ל ולומר למעשה דרבי יהודה החסיד הרא"ש והטור לא כיוונו ח"ו לאמת, והאמת קבלו ממני שאני יודע יותר מהם, צר מאד על דברים אלה, ואין מקום כלל לנטות מדבריהם. ומה לי החולק על רש"י או הרמב"ם או הרא"ש והטור, ומה לי אם אמרו מלאך גבריאל או מיכאל, והלא כל הראשונים שרפי מעלה, והרי כתב הרא"ש שכן עיקר, וזה הלכה למעשה שכל הדברים הנאמרים בגמרא או בפוסקים, הוא הלכה למעשה. ומה שתמה וכי רש"י יחלוק על הקבלה, כנראה דלהרא"ש ולהטור לא חש שיחלקו על הקבלה, אבל על רש"י קשיא, ידע מפני שהקבלה היא עמוד ההוראה, ואנו קובעים תמיד את ההוראה על פי היוצא מסוגית הגמרא, שזו הקבלה. שמסרו עליה להחזיק ולשומרה כל חכמי הדורות. ואנו דוחין כל המקובל מפני דבר המתבאר בגמרא, רק שמאזנים ביד חכמים בזמן שאפשר לצדד שיקויים המקובל מפי אחרונים עם הנלמד בגמרא וכו'. ע"כ.

ועוד כתב: ודברי הראשונים ז"ל אף בשיקול הדעת הם תורה שלימה, ועל פי דבריהם הננו מוזהרים לעשות [חזון איש אורח חיים סימן ד']. וכל דברי הראשונים נאמנים עלינו כנתינתם מסיני, ואם אמנם חייבים אנו להפך בהן ולהקשות מה שיש להקשות, לא לענין עיקר הדין, אלא כדי להבין את דבריהם הקדושים. [שם].

ובספר מעשה אי"ש חלק ג' (עמוד צג הערה 15) כתב בשם החזון איש שאמר, גם הבית יוסף וגם הים של שלמה שניהם חולקים על הראשונים, ובעוד שהים של שלמה חולק להדיא בריש גלי, הבית יוסף מוצא ראשון שסובר כמותו ומביאו ופוסק כמותו. ע"כ. [אלא שבסימן קסז הבי"פ פליג ע"ד הרוקח בלי דעת ראשון. לגבי מי שדיבר שר דברים בין ברכת המוציא לאכילתו, כתב הרוקח שצריך לברך המוציא פעם שנית. אבל אם הבוצע אכל מעט והסחיו, הא נפקי כולהו. וכתב על זה הבי"פ, דאיני רואה שום ראייה

דילפינן מזה שאסור לספר בשבחם ובשבח מעשיהם, ולחבב דבר מדבריהם, גם זה איירי רק בשבעה אומות. ע"ש. וכבר העיר עליו בשו"ת ציץ אליעזר חלק טו (סימן מז ד"ה והנה) דהא אי אפשר לנו לחלוק מסכרא על ראשונים, ובפרט שזה נגד ההלכה שהוכרעה בש"ע. ע"ש. ועיין בתוספות (עבודה זרה כ.) שכתבו, דמיירי בכל האומות, והקשו שהרי הפסוק מדבר בשבעה עממין, דכתיב ונשל גוים רבים מפניך החתי וכו' שבעה גוים רבים ועצומים ממך, לא תכרות להם ברית ולא תחנם. וכתוב לא תתחתן בם, ומוקמינן לה (יבמות עו.) בשבע אומות וכו'. ויש לומר דודאי בכל הנך קראי איכא טעמא רבה דלא מצינן לאוקומי אלא בו' אומות וכו', וכן לא תתחתן ליכא לאוקומי אלא בו' אומות, שהרי כל שאר אומות מותרין לבוא בקהל בגירותן וכו', אבל מתנת חנם ונתינת חן וחנייה בקרקע אין שום טעם לחלק בהם בין שאר עכו"ם לז' עממין. ע"כ. ועיין להגאון בעל כנסת הגדולה בספר דינא דחיי (לאוין מה דף נח ע"ג), שגם דעת הרמב"ם כן הוא.

ובשו"ת מפענח נעלמים (לפני כ" 130 שנה, בשנת תרמ"ד, סימן א' ד"ה והן) הביא מה שכתב בספר אחד הנקרא הרכסים לבקעה, שהרחיב פה בפרשת שמות בחוצפה יסגי, ופשק שפתיו בלשון מדברת גדולות נגד רבינו הרשב"ם ז"ל, ונבהלתי מראות איך יעיז איש הבלתי יודע סוד שיח שרפי קודש קדמונינו נשמתם עדן, לדבר עתק נגד איש ענק הרוח מקור תבונה, ואף מי שהשיגה ידו לחלוק על ראשונים בראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו, מנימוס האנושי לדבר בהדרת הכבוד היאות לחכמי קדם, יסכר פיות דוברי עתק, עפרא לפומייהו, וכיפר אדמתו. ע"כ.

גם בשדי חמד חלק ו' (כללי הפוסקים סימן טז אות טו) הביא מהחקרי לב (יו"ד ח"ג סימן פב), שכתב, שלא נצטוינו בשום מקום לחלוק על הראשונים, כי אם לתרץ דבריהם, ולהעמיד דבר על בוריו. ע"ש.

ועיין להחזון איש באגרותיו חלק א' (אגרת ב), ובחלק ב' (אגרת ט), שכתב, דין המתברר להדיא מן הגמרא, הוא אצלי יסוד ההוראה, ואם היה מפורש ההיפך באחד מן הראשונים, מוכרחים

על אביו ועל רבו וכו', וכן בכל דור, ויכול לחלוק עליו בראיות דרך משא ומתן וכו'. ע"ש.

הבט ימין וראה מה שכתב המהר"ם אל אשקר בתשובה (סימן נג), שהביא תשובת רב שרירא גאון שכתב: וששאלתם דאית בינינו תלמידים והם שועלים קטנים, דלית בהו מששא, וחולקים ואומרי' על הגאונים עמודי עולם מנין להם דבר זה, ומוציאים ספריהם, והם לא יבינו פועל ה' ומעשה ידיו, ולא השיגו אפי' דבר קטן ממה שהשיג תלמיד מתלמידיהם של הקטן שבגאונים וכו', וכל החולק על שום דבר מדבריהם, כחולק על ה' ועל נחלתו (תורתו). שאין שום יחס לדורות אלו לבין הראשונים, אפילו כיחס הקוף לגבי האדם. והלואי שבדורות אלה יבינו הקל שבדברי הראשונים, וכל שכן בדורות הבאים לאחרינו, כי הלבבות מתמעטים והולכים. וכך ראינו לגדולי האחרונים שמבטלים דעתם מפני דעת הפוסקים הראשונים, וכמו שכתבו הרשב"א והר"ן בדין עד אחד במלחמה לגבי דברי הר"ף. ע"כ. והו"ד גם בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סימן קכ"ד וששאלתם).

ועיין בהקדמת הגאון ההפלאה, והובא בפתח עינים (ריש פ"ב דאבות) שפירש דע מה למעלה ממך, דורות ראשונים, עין רואה, נבואה, ואחר כך און שומעת, תורה שבעל פה, ואחר כך כל מעשיך בספר נכתבים, כי נתמעטו הלבבות, והיאך באים להשיב על דבריהם. ע"ש. וכן בדורות האחרונים אי אפשר לחלוק ע"ד הראשונים, ויכולים רק לישא וליתן בהלכה לפנייהם לפלפולא בעלמא, ובלשון כבוד, כי מה אנחנו ומה חיינו לפני הגאונים הראשונים אשר משאתם יגורו אליהם. וזהו שיטת חכמי ספרד בדורות שקדמונו.

פוק חזי מה שכתב מרן בבית יוסף (יורה דעה סימן קיב) על הטור שכתב על הרשב"א, ואין נראה כן מן הירושלמי, וז"ל: לא היה לו לכתוב כן, דמשמע מדבריו דהרשב"א לא ראה הירושלמי הזה, או ראהו ונעלמה ידיעתו ממנו, שאילו ידעו ונזכר ממנו לא היה כותב כן, וזה דבר שלא ניתן ליחשב בכך, מאן דנהירין ליה שבילי דרקיעא, וכו'. ע"ש. ואם מרן כתב כן על רבינו הטור שהיה קרוב לזמן הרשב"א, אגן יתמי דיתמי מה נעני

משם, דהתם הוא מברך על דעת שישתה התינוק, וכיון ששתה לא הויה ברכה לבטלה. אבל הכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול, וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו, וכשהוא מפסיק בין עניית אמן לטעימה, הוי הפסק וצריך לחזור ולברך. ע"כ. וראה בילקוט יוסף סימן קסז הערה ה'.

ודע עוד, שאין לומר דהרדב"ז בחלק ג' (הג"ל, סימן תקסד) פליג על האי כללא, דהן אמת שהרדב"ז הדגיש בדבריו דהיכא שהאחרון הביא דברי הראשון והשיב עליהן ודחאם, וסמך ראיותיו מהתלמוד, אפשר לסמוך על האחרון, ע"ש. ומשמע לכאורה דאחרון יכול לחלוק על ראשון, זה אינו, דהרדב"ז קאי על חכמי דורו, דחשיבי כמעט כראשונים, [היה בימי מרן], אבל באחרונים ממש, מזמן מרן ואילך, ליכא ראייה מדבריו שהאחרון יכול לחלוק על ראשון.

וכיוצא בזה מצינו למרן הבית יוסף בחושן משפט (סימן רסח) שאחר שהביא מ"ש בנמוקי יוסף בשם הרנב"ר, במה שהבין בדעת הרמב"ם, וכתב, דמ"ש שכן הם דברי הרמב"ם אינו מחזור, שהרי לטעמו של הר"ן וכו'. ע"ש. אלא דהתם מרן הבי" נתלה בפשט דברי הרמב"ם, אבל לעולם אינו חולק על ראשונים. ומה שחלק על מהרא"י בסי' תרעז שאין יכולים לכוין שלא לצאת בהדלקת נ"ח של האבא, שאני התם דהוא בשוא"ת, וגם המהרא"י היה סמוך לדורו של מרן. ועכ"פ בודאי שאין ללמוד מהב"י שחלק על הנימוקי יוסף, לדידן. כי היחס בין הב"י לנימוקי"י אינו כהיחס בין הראשונים לאחרוני האחרונים.

וב"ש שיש לומר כן על הרשב"ץ, וכמ"ש בח"ב (סימן יט), דאל יקשה בעיניך היותי חולק על הריב"ש, ותחשבני יוצא משיטת המוסר בהיותי משיב את הארי אחר מותו, שאין לדיין אלא מה שעיניו ראות, ואין לנו להיות נושאים פנים לתורה, ובמילתא דתלי בסברא יתגלה לאחרונים דברים שלא שיערום ראשונים. ע"ש. והובאו דבריו בישרי לב (דף צד), ובשדי חמד ח"ו (עמ' 136), והוסיף מ"ש הרדב"ז החדשות (ס' תצה) במה שנשאל אם מותר לתלמיד לחלוק על רבו, וכתב, אמת כי הראשונים חולקים, שהרי רבינו הקדוש חולק על אביו ועל רבו בכמה מקומות, וכן באמוראים רבא היה חולק

אבתריה.

ועוד ראיתי להרמב"ן בחידושו לכתובות שכתב בקונטרס אחרון שלו, ביום הלחמו מלחמתה של תורה כתב, ואף על פי שאין זה מחזור, אנו נותנים ראשיתנו תחת כפות רגלי הראשונים ז"ל. ע"כ. וחרדה ילבש המעיין בראותו דברי הרמב"ן הללו, אש"ר ישב לחוף ימים, ים הבבלי והירושלמי, כמאן דמנח בכיסתיה, אחד המיוחד משאתו יגורו אילים (איוב מא, ז), ובמקום גדולתו ילמדון יקר תפארת מעלת הראשונים. ומי שיש לו לב יש כמה וכמה קל וחומר בעצמו, ודי בזה.

וכבר הרעישו רבני מצרים על הפרי חדש ז"ל שכתב לחלוק בכ"ד על הראשונים, עד שהסכימו בחרמות שלא ללמוד בספרו. נועיין בגנת ורדים חלק ג' כלל ג' סימן ג' מה שהאריך לכתוב ע"ד הפרי חדש שכתב על הראשונים איזה דברים, והאריך בדברי תוכחה היאך לכתוב על קדמונים ע"ש. וכל שכן בדורינו זה. והמעייין בדברי הרב גנת ורדים רעדה תאחזנו בראותו איך פני זקן הפרי חדש לא נהדרו בזה, והתנהגו עמו בכל חומר הדין, ועשו ד"ז כעון דחילול ה' שכל אחד יתפרץ לחלוק על הפוסקים. ע"ש.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אורח חיים סימן לח, ובמהדורת חלק יורה דעה סימן צו), שכתב גם כן נגד חידושי הרז"ה [לרבי זאב הלוי] שמלאו לבו לחלוק על הפוסקים. ובספר פאר עץ חיים לאחד מרבני אשכנז הפליא בד"ז לחלוק ע"ד הראשונים בכ"ד. ועיין בשו"ת רב פעלים בפתיחה לח"א שהאריך ע"ז. וצריך לזכור מאמר חז"ל לעולם יחשוב אדם כאילו בעל שמועה נגדו, ואילו היו לפנינו לא יכלנו לדבר או לפצות פה לפניהם, שאין אנו ראויים להיות תלמידי תלמידיהם. ואילו הוינן התם לא יכלנו לדלווי רישין מינייהו. השתא היאך נעזו פנינו לכתוב עליהם כחולקים ח"ו. וה' יזכנו להכיר מיעוט ערכנו, כתפלת החיד"א. ועיין באיי הים (דף קיח ע"א).

ובחקדמה לשו"ת פאר הדור להרמב"ם (שנדפס בשנת תשד"מ) כתב מרן אאמור"ר זיע"א: ועדיין צריכים אנו למודעי, שאמנם על פי רוב דרכו של

רבינו הרמב"ם בתשובותיו, להשיב בקצרה, מבלי ראיות נכוחות מהתלמוד ומדברי הגאונים, וזאת על פי הכלל שאמרו חז"ל (פסחים ג.) לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה. אך לפעמים יש מקום לכאורה להעיר על דברי קדשו מאיזה גמרא שמוכיחה היפך דבריו, ופן יטה לבבו של המורה להימין או להשמאל, לפיכך אמרתי להעיר און שומעת תוכחת חיים מפום ממלל רברבן הוא רבינו המהרלנ"ח בתשובה (סימן יב, דף י ע"ג) וזו לשונו: "ואף אם יקשה לנו על דברי הרמב"ם מתוך שיטת הש"ס, מכל מקום ראוי והגון לנו לתלות את החסרון במיעוט השגתינו, וחייבים אנו לקבל דבריו באימה מבלי שנהרהר אחריו, כי לבו של רבינו כלב האריה בהיקף ידיעת הש"ס בבלי וירושלמי, ותוספתא ספרא וספרי ומכילתא, ואפשר שאיזו סוגיא היתה אז סדורה בפיו, ואנו בעוה"ר נסתרה מנגד עינינו לקוצר השגתינו. ואילו היה רבינו לפנינו היה פותח לנו פתח רחב יותר מפתחו של אולם להבינו ולהעמידנו על האמת. וזוהי קבלה אמיתית מפורשת אצלינו מפי סופרים ומפי ספרים". (וכן הוא בשו"ת מהרש"ך חלק ב סימן קצו). ע"ש. וקרוב ללשון הנ"ל כתב גם המהר"י קולון (סוף שרש קכו). ע"ש. ועיין בשיטה מקובצת (כתובות נד.) בשם הרמב"ן שכתב, ואף על פי שאין זה מחזור בשיטת הגמרא, אנו נותנים ראשיתנו תחת כפות רגלי הראשונים. ע"ש. וכיוצא בזה כתב הר"ן פרק אלמנה ניוזנית (כתובות קז.), שאף על פי שתמה על דברי הרי"ף והרמב"ם, סיים, ומכל מקום אין לנו כח לחלוק על אבות העולם. (והובא בבית יוסף אבן העזר סימן ע).

ועיין למרן בשלחן ערוך (חושן משפט סימן כה) שכתב, דיין שדן דיני ממונות וטעה בדברים הגלויים והידועים, כגון דינים המפורשים במשנה או בגמרא או בדברי הפוסקים, חוזר הדין ודנין אותו כהלכה. הג"ה, מיהו י"א דאם נראה לדיין ולבני דורו מכח ראיות מוכרחות שאין הדין כמו שהוזכר בפוסקים, יכול לחלוק עליו, [אפילו לחלוק על דברי הגאונים, הרא"ש סנהדרין פ"ד סימן ו'. וטור. ש"ך]. מאחר שאינו נזכר בגמרא [טור בשם הרא"ש]. ומכל מקום אין להקל בדבר שהחמירו בו החיבורים שנתפשטו ברוב ישראל, אם לא שקיבל

חולק עליהם, אלא אדרבה היה חוזר מקמי דידהו. ועיין עוד בש"ך שם, ובמה שכתב בהנהגת איסור והיתר ביו"ד סימן רמ"ב. ועיין עוד בפתחי תשובה שם.

ובביאור הענין שאין לאחרון לחלוק על ראשון, יש לציין לדברי הגר"א וסרמן בשם רבו החפץ חיים, במכתבים ומאמרים להגרא"ו חלק ב' (עמ' פא) ששאל פעם רבי אלחנן וסרמן את החפץ חיים, הרי שהורגלנו לחלוקה של תקופות, תקופת תנאים לחוד ותקופת אמוראים לחוד, תקופת רבנן סבוראי לחוד, תקופת גאונים לחוד, ותקופת ראשונים לחוד. תינח בימי חז"ל שהיה בידם לחלק, לפי שהיו יודעים מה שכתוב ב"ספרא דאדם קדמאה", כגון: "רבי סוף משנה, רב אשי ורבינא סוף הוראה" (ב"מ פ"ה, ע"ב). ברם, משם ואילך, היכן אפשר להבחין אימתי נחתמת תקופה פלונית ומתחלת תקופה חדשה, והשיב החפץ חיים, הדורות פוחתים והולכים בהתמדה, כל דור מתמעט מקודמו, אולם תהליך ההתמעטות שבתוך התקופה עצמה מתרחש בהדרגה, באיטיות, הדור הבא עודנו משתייך מבחינה מהותית לאותה חטיבה של הדור הקודם. ואילו כשמתחלפת תקופה, מתהווה בבת אחת פער עצום, ירידת הדור היא אז בבחינת נפילה "מאיגרא רמה לבירא עמיקתא", וכל אימת שרואים כי הדור בכלל אינו מאותו סוג של הדור הקודם, מבינים שהתחיל זמן חדש. וקבלה בידינו שבסוף כל תקופה חי ופועל גברא רבה, שהוא גדול כמעט מכל גדולי תקופתו, ומשתייך במהותו לדורות קודמים, דהיינו שלפי ערך גדולתו מתאים היה יותר לזמנים קדמונים. לדוגמא: רב האי גאון, אחרון לתקופת הגאונים, נחשב לגדול שבגאונים, ודוקא הודות לגדולתו מרגישים ביתר-שאת עם סילוקו מהעולם, כי אז תמה ונשלמה תקופתו. וכך הדבר בכל פעם שמסתיימת תקופה. והסיבה שמשלשלין בדור מאוחר נשמת גברא רבה שמשתייכת במהותה לתקופת קדם, היא בגלל שהדורות מתמעטים, מתגלגלין במדרון הרוחני, ומשימתו של גדול הדור היא להאיט את קצב ההידרדרות, ופעמים שאין מי שיעצור בעדה אלא נשמה של קדמון ממש.

מרבותיו שאין נוהגין כאותה חומרא [פסקי מהרא"י סימן רמ"א]. וכתב בביאור הגר"א שם, שהוא כמו שאמרו בכמה מקומות בש"ס, שאמרו האמוראים לית הלכתא כהך מתני'.

והיוצא מזה, דלחומרא אמרינן ולא לקולא. ועוד יש לומר דהרמ"א איירי רק באופן שיש ראייה חזקה שאין לברוח הימנה בשום צד, דבזה אין לעשות כדברי הראשון. וגם זה אינו אלא בגדולי הדורות כמו אותם שהיו בזמנו של הרמ"א.

ודע, דמה שכתב הרמ"א שם (סימן כה סעיף ב') בזה"ל: כל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר והם מפורסמים, והפוסקים האחרונים חולקים עליהם, כמו שלפעמים הפוסקים חולקים על הגאונים, הולכים אחר האחרונים, דהלכה ככתראי מאביי ורבא ואילך. ע"כ. אין זה ענין למה שכתבנו שאין לאחרון לחלוק על דברי ראשון, שהרי מקור דברי הרמ"א הוא מהמהרי"ק (שורש פ"ד), והמהרי"ק הוא מאחרוני הראשונים, וקאי על רבני דורו שגם הם ראשונים כמלאכים, שהם רשאים לחלוק על הראשונים שלפניהם, דסוף סוף גם הם ראשונים, ובזה כתב דהלכה ככתראי, אבל אחרונים ממש, אין להם כח לחלוק על ראשון. וע"ש בביאורי הגר"א (ס"ק כד) שהראה מקום להרא"ש (בפ"ג דברכות ס"ה) דקאמרו התם, אמר רבא אף על גב דאיתותב כו'. וכן איתא בפ"ו דשבת (ס"א א') א"ל אביי דלמא ר"י כו' א"נ שמיעא כו'. ע"כ. והש"ך (שם ס"ק כא) הביא מה שכתב מהר"ם אלשיך בתשובה (סימן ל"ט דף ס"א ע"ב) דאף על גב דסברת מהרי"ק שלא כדעת התוספות וסמ"ג, לא יעלה על לב לומר דכיון דבתרא הוא נקטינן כוותיה, דלאו סברא היא, דאף על גב דגם בפוסקים נקטינן ככתראי כדכתיבנא, היינו כשראה האחרון דברי הראשון ולא חזר בו מקמיה דקמא, אבל אם לא ראה אותו ולא שמע סברתו, אדרבה אמרינן דהלכה כקמא וכו', ומהרי"ק ז"ל נראה דאישתמיטתיה ההיא דתוס' שלא הזכירה וכו'. וא"כ השתא אין ספק שמהרי"ק שהוא מדורותינו אלה, לא אמרינן עליו לגבי התוס' דהלכה כמותו שהוא בתרא לגבי דידהו, ואנן סהדי דאי דעתיה הוה שהתוס' סוברים דאסור לא היה

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 בכל דיני איסור והיתר, ולא עוד אלא גם בפלוגתא דדיני ממונות דקיימא לן המוציא מחבירו עליו הראיה, אין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד פסק מרן השלחן ערוך. ופוק חזי מה שכתב הרמ"א בתשובה וכו', ותדע כבודו של מרן באשכנז מה שהיה לו בחייו, וכל שכן אחר פטירתו. וכן הגאון היעב"ץ שהיה גם כן תקיף בדעתו ופלטה קולמוסו לצאת מן הגבול לפי כבודו של רבותינו הראשונים, ראה כמה עלבון דברים עשה לבעל תוס' יום טוב, בביאור על מסכת אבות, ולא עוד אלא שנגע בכבוד גאוני עולם הראשונים, לך וראה מה שכתב מרן החיד"א וכו', ושרי ליה מריה שכותב על הרמב"ן כאשר ידבר איש אל רעהו, ומי שם פה לומר על אחד המיוחד ברבותא קמאי, אשר משתו יגורו אליהם (איוב מא, יז), שלא ירד לעומק הענין, ומרתע כולי גופאי בראותי להרב הנז' בסדר דיבורו על הראשונים. ע"כ.

ומה מאד תמהתי בשמעתי מראש ישיבה ס. מבני ברק שאמר שאפשר לחלוק על ראשונים, כי גם הם בני אדם שטועים, והביא ראיה מרש"י בגיטין לו. שרבותיו פירשו דקידושי כסף מדרבנן, והוא טעות. וכן הביא ראיה מהרמב"ם בתשובה שכתב טעיתי בדבר זה וכו', ועוד הביא ראיה מאגרת הרמב"ם שכתב שלא ראינו ספינה מהלכת בארץ. וכשאמר איזה דין והראו לו כתב יד של אחר מהראשונים שכתב ההיפך, אמר, לא מפני שכך כתוב על עור של בהמה, [קלף] נשנה אנחנו את המוח שלנו. ולדעתו גם ר"ת טעה במציאות בענין זמן צאה"כ. עכ"ד. אך בודאי יש לנו לילך אחר דברי מרן הבי"ב במ"ש בהקדמתו, שאין לנו לחלוק על ראשונים, כי מה נדע אנחנו ולא ידעו הם, ראשונים כמלאכים שלכם היה פתוח כפתחו של אולם. ומה כוחנו גדול לחלוק על מרן הבי"ב ששכינה מדברת מתוך גרונו, וכל גדולי הדורות סמכו ידיהם על דבריו, ואיהו קאמר שאין לחלוק על ראשונים, ובודאי דהכי הוא. ומה שהביא מרבתי של רש"י שטעו, הא אינהו הכי סבירא להו, ואף דאנן לא קיי"ל לדינא הכי, אבל אין כאן טעות של ראשונים. ומה שכתב הרמב"ם לא ראינו ספינה וכו' היינו דבר שבמציאות שלא היה קיים בזמנו. וכן במה שכתב הרמב"ם טעיתי וכו' הנה ראשון יכול

ובספר דרך שיחה חלק א' (עמוד תקע) סיפר, שלפני שנים רבות ראה ספר ישן נושן שהיה לו הסכמה ממרן הבית יוסף, ותמה איך זה שאין הספר ידוע ולא נדפס מחדש, ושוב ראה שבספר יש דברים שחולק על הראשונים, ואז הבין הדבר. ואמר הסטייפלר זצ"ל, על הפני משה שעל הירושלמי כי מדוע חיבור זה הוא קשה ואינו מובן בהרבה מקומות, והוא משום שכתב נגד הר"ש, וכתב שהולך עם הרמב"ם. והפרי חדש חכמי דורו נידו שלא ילמדו בספרו, כי כתב שלא בדרך ארץ על הבית יוסף. אלא שהוא עצמו אמר אחר כך שלא נתכוין כלל רק שאורייתא מרתחא ביה. וצא וראה מה שכתב עליו בשם הגדולים (אות ח') שלאחר הדור ההוא מעט, נתקבל לרב בארץ מצרים תלמידו מהר"ש אלגאזי, וכל הוראותיו היו על דעת רבו. ע"כ.

ואמנם נודע מ"ש החזו"א באגרותיו (הנ"ל, ח"א, לב), שאנו מתייחסים להגר"א בשורה של משה רבנו ע"ה, עזרא ע"ה, רבנו הקדוש, רב אשי, הרמב"ם, הגר"א, שנתגלה תורה על ידו כקדוש מעותד לך, שהאיר במה שלא הוא, עד שבא הוא ונטל חלקו, והוא נחשב כאחד מן הראשונים ולכן חולק עליהם בכמה מקומות בתוקף עוז וכו'. ע"כ. ויחיד הוא ופירסמו הכתוב. [ולדין היכא דהגר"א פליג על מרן נקטינן כדעת מרן שקבלנו הוראותיו].

והגאון רבנו יוסף חיים בהקדמתו לרב פעלים כתב אודות הגאון המהרש"ל, שכתב קשות נגד כמה גדולים, וכבר אמרו בתלמוד, אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים, דפירשו בו המפרשים כוונה פשוטית, לומר אם נשער כבוד הראשונים בעינינו כמלאכים, אז אנחנו חשובים כבני אדם שיודעין לשער כבוד הראשונים, אבל אם אנחנו נדמה כבוד הראשונים בעינינו כערך בני אדם, אז אנחנו נחשבין כחמורים שאין בהם דעת להבחין. ומזה נדע שכל אדם אשר יראה רק את כבוד עצמו בדורו, יהיה נכשל בדבריו, עד אשר גם נגד גדול שבגדולים לא יוכל לעצור בעצמו, לבלתי יצא משורת דרך ארץ. והנה עוד תמצא להגאון המהרש"ל בהקדמתו לים של שלמה על חולין, שהרהר אחר דעתו של מרן הקדוש ז"ל, והכרעתו ביתה יוסף ושלחנו הטהור,

ומן החיד"א במחזיק ברכה, והרב גינת ורדים, והאור החיים הק', והמהר"ש לניאדו, והמהר"ם בן חביב, והרב חקרי לב, ובספר סמיכה לחיים, ובשורת משפטים ישרים, והגאון רבי עקיבא איגר, ובשורת חתם סופר, והנודע ביהודה, ובשורת דברי חיים, ובשורת סבא קדישא, ובשורת מהרש"ם, ובשורת ארץ צבי פרומר, ובשורת הר"ם מווארשא, ובשורת מפענח נעלמים, ובשדי חמד, וברב פעלים בהקדמה לח"א, ועוד ועוד.

ואף שהדברים פשוטים, כי מי יוכל לחלוק על כל גדולי עולם הנ"ל, עכ"ז הוצרכתי לחזור על זה מפני דבריו של רה"י הנ"ל שיש הנמשכים אחר דבריו אלה, ונעשים תנא ופליג על ראשונים. ולא זו הדרך שדרכו בה קדמונינו.

הערה על מי שכתב שכיסוי קדרה בתבשיל שלא נתבשל כל צורכו אינו אלא מדרבנן - נגד דברי הראשונים

סי' טו), דשאני מלאכת בישול משאר המלאכות, דבשאר המלאכות המלאכה נעשית על ידי מעשה אדם בידיים, ולכן כשהוא בגרמא פטור. אבל המבשל והאופה שאינו אלא מכין האפייה והבישול, וגוף מעשה הבישול נגמר מאליו, ולעולם אינו עושה את גוף המלאכה, ואפילו הכי חייבתו תורה, ולכן גם בגרמא חייב. ובע"כ דחיוב זה אינו כי אם על התכלית כיון שעל ידי גרמתו ומחשבתו נעשית תכלית הבישול חייב.

וראיה ברורה לזה מחיוב זורה ורוח מסייעתו, (ב"ק ס.) דאמר רב אסי כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו חייב הני מילי לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנויקין פטור. הרי להדיא דאע"ג דזורה ורוח מסייעתו לא הוי אלא גרמא, אפ"ה לענין שבת חייב, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ובאלה עיקר מלאכתם על ידי גרמא. [ואמנם מה שחייבה התורה בבישול גבי המן במחשבה או בדיבור, היינו דוקא במן שבמדבר, שכך היה הדרך, אבל הא לאו הכי הוה ליה שינוי ואינו דרך מלאכה].

ועיין במרכבת המשנה (פרק ט' מהלכות שבת הלכה ד'), בהא דקיימא לן בביצה (לד.) אחד הביא את האור ואחר הביא העצים וכו', כולם חייבים משום מבשל, והיינו דוקא במלאכת מבשל.

לומר על עצמו שהוא טעה וכו', אבל לא שאנו נאמר כן כלפיהם. וגם ר"ת לא טעה בזמן צאה"כ, שכבר מבואר בדברי האבן עזרא (ריש בראשית, ויהי ערב ויהי בוקר יום רביעי) דצאת הכוכבים היינו שיש חושך בעננים. ולא חושך בארץ. ועיינו הרואות שלאחר קרוב לשעה מהשקיעה שלנו, עדיין יש קצת אור בעננים, וממילא הכוכבים הנראים עד אז אינם בגדר כוכבים בינוניים, וכן מבואר בתוס' ר"ד שבת לד: וכך הבינו רבים מגדולי הדורות בדעת ר"ת.

וכן מבואר בכל האחרונים שאין לחלוק על ראשונים, וכמ"ש בב"י הנ"ל, בשו"ת מהרי"ק, ובשורת מהר"י בן לב, והמהרל"ח, ומהר"ם אלשקר, ובשורת מהר"ם מלובלין, ובשורת מהר"ם פדואה, ובשורת שאילת יעבץ, והגאון ההפלאה, ובשורת פעולת צדיק,

ואחר שהתבאר לך כל זה, שאין לנו כח לחלוק על ראשונים, כאן המקום להעיר על מה שראיתי במנוח"א חלק ב' (עמוד עז), שפסק, דהמכסה קדרה בשבת שלא נתבשלה כל צרכה, אין בו איסור תורה משום בישול, והקשה על המאירי מגמ' "מפורשת" בנידון זה. וארחיב את הדברים, דהנה נודע דאף דלכאורה מלאכת מבשל נעשית בגרמא, שהבישול נעשה מאליו על ידי האש, מכל מקום כך היא דרכה של המלאכה בהנחת הקדרה על האש, ולכן אין לדון הדבר כגרמא המותרת מן התורה בשבת, ואינה אסורה אלא מדרבנן [שבת קכ: ובריטב"א שם]. וכן מוכח מהמכילתא, מהמכילתא (פרשת בשלה) על הפסוק ויאמר אלהים הוא אשר דבר וגו', את אשר תאפו אפו וגו', רבי יהושע אומר, מי שהוא רוצה אפוי היה מתאפה לו והרוצה מבושל היה מתבשל לו. והיינו, דהיה קשה לו לרבי יהושע כיון דכבר הזהיר במרה על מצות שבת בכללה, א"כ מה צורך היה להזהיר תו על בישול ואפיה לבדה, ומכאן הוכיח רבי יהושע דבמין לא היו מבשלים בפועל, כי אם במחשבת רצונם או בדיבור בעלמא, וא"כ הוי ס"ד דשרי, כיון שאין בזה מלאכה בידיים לא היו בכלל האזהרה, לכך הוצרך תו להזהיר על מלאכות הללו לבדנה שאפ"ה אסור.

וכמו שביאר בשו"ת זקן אהרן וואלקין ח"א (חאו"ח

ודו"ק. וראה מה שהארכנו בזה בס"ד בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קל). ע"ש.

ובגמ' ביצה (לד.) תניא, אחד מביא את האור, ואחד מביא את העצים, ואחד שופת את הקדרה, ואחד מביא את המים, ואחד נותן בתוכו תבלין, ואחד מגיס - כולן חייבין. והתניא, אחרון חייב וכולן פטורין, לא קשיא, הא דאייתי אור מעיקרא, הא דאייתי אור לבסוף. ופירש רש"י, המביא את האור חייב משום מבעיר את הגחלת, דכשהוא מוליכה היא מתלבנה מרוח הליכתו, ומביא את העצים לאור, משום מבעיר, שופת קדרה לקמיה מפרש מאי עביד, נותן מים ותבלין ומגיס משום מבשל, שאף הוא אב מלאכה.

אולם הרמב"ם (פרק ט' מהלכות שבת הלכה ד) פסק, אחד נתן את האור, ואחד נתן את העצים, ואחד נתן את הקדרה, ואחד נתן את המים, ואחד נתן את הבשר, ואחד נתן את התבלין, ובא אחר והגיס, כולם חייבים משום מבשל, שכל העושה דבר מצרכי הבישול הרי זה מבשל. ע"כ. והיינו שכולם חייבים מצד מבשל. וראה מה שהארכנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קל). ע"ש.

והיוצא מזה, שמאחר ומלאכת מבשל כל עיקרה היא על ידי גרמא, ממילא גם במגיס תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, או כיסה קדרה שיש בתוכה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, אף דלכאורה הוי גרמא, חייב משום מבשל. [אלא דבמגיס יש מקום לומר שהיא מתכוננת הבישול ודמי למערב מים פושרים ברותחין שבכלי ראשון, וכן האוכל שאינו מבושל לגמרי מתערב עם האוכל המבושל, ומתבשל ביחד, והוא ממש מעשה בידים על ידי ההגסה, ולא דמי כ"כ לכיסוי קדרה. ומ"מ הדין דין אמת דכיסוי קדרה אף דהוי מעשה של גרמא, אפ"ה מיחייב משום מבשל].

והיינו דוקא במלאכת מבשל, אבל בשאר מלאכות, האחרון לבדו חייב, דהזמנה לאו מילתא. והיינו טעמא דחייב משום מבשל, שכל עיקר מלאכת בישול יצאת לדון בדבר חדש, שאינו עושה מעשה הבישול בידים, רק גרמא בעלמא, שהרי שופת הקדרה אינו מבשל בשעת שפיתה, דאילו קדם אחד וסילקו קודם הבישול פטור השופה, נמצא שזמן חיוב הבישול בא בשעת הבישול,

ואע"ג דלאו מידי קעביד, חייב, הואיל וגרם הבישול. והיינו דאמרי' במנחות (נו.) הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה מאליה, חייב כמעשה שבת בבישול וכו'. ע"ש. וכ"כ בספר חמדת ישראל (במפתחות די"א). וכ"ז שלא כמו שתפס הארץ צבי (סי' קיב) דמבשל חשיב מלאכה גמורה, ונפטר כשעושה אותה דרך גרמא, ולא מילתא פסיקתא היא.

וכן מבואר מדברי הסמ"ג (לאוין סה יד ע"ד, ובדפו"י דף יג.), וז"ל: ופירות חיים מותר להטמין אפילו סמוך לחשכה, אמנם משחשיכה אסור להטמין ולא להוסיף כיסוי עליהם, אפילו על קדרה שאינה מבושלת כל צרכה, אף שהתבשיל כמאכל בן דרוסאי, דבתוספת כיסוי בשבת "הוה ליה מבשל בשבת". וכ"ש שאסור לתת התפוחים אצל האש בשבת לצלותן. ע"כ. ודברי הסמ"ג הובאו בב"י (סי' רנו). ושכ"כ בסמ"ק (סי' רפב עמ' רפו) בזה"ל: ופירות חיים מותר להטמין וכו', אמנם משחשיכה אסור להטמין, וגם להוסיף כיסוי עליהן וכו', וכן על קדרה שאינה מבושלת כל צרכה, דבתוספת כיסוי הרי הוא כמבשל בשבת. ע"כ.

וכ"כ התרומה (סי' רלא), והזכירוהו ההגהות בפ"ג (אות ח), וז"ל: אמנם אסור משחשיכה להטמין ולא להוסיף כיסוי עליהם, דתוספת כיסוי בשבת הוה ליה מבשל בשבת. ע"ש.

וכ"כ הכל בו (הל' שבת עמוד עב) דפירות חיים הנאכלים חיים וכו', אמנם משחשיכה אסור, וגם להוסיף כיסוי עליהן כשיש תפוחים אסור, ואפילו הוא כמאכל ב"ד, דתוספת כיסוי הוה ליה מבשל.

והראוני שכן מבואר בתוס' (שבת מח. ד"ה דזיתים) וז"ל: ואם הטמין תפוחים עם הקדרה, אסור להחזיר כרים וכסתות על הקדרה שעמהן, או להוסיף על אותם כרים וכו', ואם מחזיר קודם שנתבשלו נמצא מבשל בשבת. ע"כ.

וכן דעת המאירי (שבת עג.) שכתב בזה"ל: וכל שממהר לאפות או לבשל, כגון בולל ומגיס בקדרה "או משים כיסוי" של קדרה על הקדרה, "חייב" משום מבשל. ע"כ. וכן מבואר בחידו' ה"ר

יהונתן מלוניל (ריש פרק ז' דשבת).

גם רבינו עובדיה מברטנורא (פרק כלל גדול מ"ב) כתב כן, שהנותן כיסוי על גבי קדרה העומדת על האש חייב משום מבשל. ע"ש.

ומבואר מכל הראשונים הנ"ל, דאף שכיסוי הקדרה נראה כמעשה של גרמא, אפ"ה מיחייב משום מבשל, שכך דרך מלאכת מבשל. וכ"ד התוס', הסמ"ג, הסמ"ק, התרומה, רבינו יהונתן מלוניל, הגמ"י, המאירי, רע"ב, והכל בו.

ונראה שגם אם אין כוונתו עתה לבישול, וכגון באופן שהקדרה עומדת על האש ובלא המכסה תגיע לידי בישול כל צרכה עד למחרת בשבת בבוקר, אפילו הכי פסיק רישיה במלאכה דאורייתא הוא.

ואחר שהתבאר כל זה, תמוה מאד מ"ש במנוח"א הנ"ל דהמניח כיסוי על קדרה שיש בה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, אין איסורו אלא מדרבנן, שמסלק את הנוק ומונע כניסת אויר קר לקדרה, וממילא הוי גרמא בעלמא. וע"ש שאכן הביא דברי המאירי הנ"ל, ורע"ב, אך כתב, שדבריהם צ"ע, והוכיח כדבריו מהמבואר בגמרא סנהדרין (עו:): שהכובש על חבירו בתוך המים, או בתוך האור ואינו יכול לעלות משם ומת, חייב. ופריך בגמרא, מנלן דכובש חייב, אמר שמואל דאמר קרא או באיבה, לרבות את המצמצם. ופירש רש"י, היינו כובש שצמצמו שם שלא יקום מהמים. ע"ש. וממה שהוצרכו בגמרא ללמוד דין זה מהפסוק, מוכח דבעלמא מצמצם אינו נחשב כעושה מעשה בידים ממש. והוא הדין בכיסוי הקדרה שיש בתוכה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, והוי כמצמצם, ודינו כגרמא.

ותמיהני, דהיאך נעשה תנא ופליג על ראשונים כמלאכים, התוס', הסמ"ג, הסמ"ק, התרומה, הגמ"י, המאירי, רע"ב, הכל בו, רבינו יהונתן מלוניל, והב"י, מכח "גמרא מפורשת". אטו כולו לא הווי ידעי מדברי הגמ' בסנהדרין, ובודאי דאין לנו לדחות דברי הראשונים מכח "גמרא" מפורשת, ועל כרחך דסבירא להו בפשיטות לחלק בין גרמא ברציחה, לגרמא במלאכת מבשל, דכיון

שהתורה חידשה חיוב מבשל בשבת, וכל מבשל הוא גרמא, ממילא גם במגיס ובכיסוי הקדרה אינם בכלל גרמא, והווי בכלל מלאכת מבשל. משא"כ ברציחה שבדרך כלל רציחה נעשית במעשה בידים, ועל כן צריך פסוק ללמד על רציחה במצמצם, שהוא רוצח על ידי גרמא.

ומה שכתב שם "להוכיח" כדבריו מדברי הטור והשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ה') שכתבו גבי הוספת כיסוי על הקדרה בשבת, דהני מילי כתבשיל שנתבשל כל צרכו, אבל אם אינה מבושלת כל צרכה אפילו להוסיף על הכיסוי אסור, שתוספת זה "גורם" לה להתבשל. ע"כ. ולכאורה משמע דקרו לזה "גורם", והיינו דהוי גרמא, וממילא מה שמרן כתב אסור היינו אסור מדברי סופרים, אבל לא מן התורה.

ואנא דאמרי, הנה אין זו ראייה כלל לסתור דברי המאירי, דגורם שכתבו הטור והש"ע היינו שגורם לכך שנכשל במלאכת מבשל, וכמו בכל מלאכת מבשל דהויא בגרמא הוא הדין בזה. והוא פשוט.

וכן מוכח מלשון הב"י שם, שכתב על דברי הטור, שכ"כ הסמ"ג, דבתוספת כיסוי "הוה ליה בישול" וכן כתוב בסמ"ק ובתרומה וכו'. ע"כ. והיינו בישול גמור. ועפ"ז ברור שכן כוונתו במ"ש בש"ע הנ"ל. [ואילו היה דרבנן בודאי דהו"ל לפרושי למילתא, דאיכא נפ"מ בזה].

תדע, דהנה מצינו בשלחן ערוך (אורח חיים סימן רנב) שאסור לתת צמר לתוך היורה שהיא על האש, שמא יחתה. ואפי' אינה על האש אם אינה טוחה בטיט, אסור, שמא יגיס בה בכף. והמגיס בקדרה, אפי' אינה על האש, חייב משום מבשל. וכתבו האחרונים שם, משום דע"י הגסה בקדירה רותחת מתקרב הבישול במהרה. [משנ"ב]. נמצא שהמגיס אינו אלא מקרב הבישול, ודמי לכיסוי שעל הקדרה בתבשיל שלא נתבשל כל צרכו, ואפילו הכי מבואר דמגיס חייב משום מבשל, וכמבואר ברמב"ם (הלכות שבת פרק א) דאסור להכניס מגריפה לקדרה בשבת והיא על האש להוציא ממנה בשבת, מפני שמגיס בה, וזה מצרכי הבישול

המאירי ורע"ב צ"ע, והעלה שלא כדבריהם על פי דיוק מדברי הטור והשלחן ערוך הנ"ל, הנה הדבר ברור שאי אפשר לדחות דברי ראשונים מפורשים, ומהם התוס' והמאירי, מכח גמרא מפורשת, ועל סמך דיוק שאינו מוכרח כלל ועיקר. [ובפרט דלא מצינו לשום ראשון שיחלוק בזה. וראה עוד להלן].

ולכאורה נפקא מינה בזה לגבי אכילת תבשיל שלא נתבשל לגמרי שכיסה אותו בשבת וגרם לזירוז בישולו, דאי נימא דהוי בישול דאורייתא לכאורה יש לאסור מתבשיל זה. אבל אי נימא דהוי גרמא, כיון שאין איסור גרמא בשבת אלא מדרבנן, וכדאמרין בשבת קכ. לא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסירא, הא גרמא שריא, כיון דאיסור הנאה ממעשה שבת הוא מדרבנן, לא גזרו שוגג אטו מזיד במלאכה דרבנן.

שוב ראיתי שגם בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קסא) כתב בפשיטות, דהכא הוי איסור דרבנן, "כיון שכל הבישול כאן בגרמא, שאינו אסור אלא מדרבנן" וכו', יש לסמוך על הפוסקים שאין כאן משום בישול לענין דיעבד. ע"ש. ונמשך אחריו תלמידו בספר חמדת יוסף (ח"ד עמ' שה). ע"ש.

אך אחר המחילה מכבוד תורתו וצ"ל תמינהי היאך תפס בפשיטות שהוא גרמא, והרי מבואר ברע"ב ובמאירי ובחי' רבינו יהונתן סוגיא בדוכתא, דאיכא בזה חיוב גמור, דכיון דמלאכת בישול אינה אלא בגרמא, לא שייך להקל בדבר משום גרמא. דאין זה גרמא אלא כמעשה בידים. וגם מה שכתב הטור (סוף סימן רנז) מפני שממהר לגרום בישולם בשבת, אין כוונתו דהוי איסור גרמא ומדרבנן, אלא נקט לשון גורם מפני שאכן הוא גורם לבישול, אבל חיובא איכא דכל מלאכת מבשל הוי בגרמא. ועיין בשלחן ערוך סימן רנד סעיף ד' שכתב, מפני שממהר "לגמור" בישולם בשבת, ולא כתב לגרום. שוב הראוני בספר ויזע יצחק (עמוד רטו) שגם כן העיר על דברי האור לציון שדבריו צ"ע. ע"ש. וגם בספר שמחה לאיש (חלק א' עמוד קפא) העיר כן על דברי מר אחיו. כיעו"ש. ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד' סימן עד) שהביא דברי המאירי הנ"ל, דשימת כיסוי על הקדרה חייב, ורק במבושלת כל צרכה ליכא איסור בישול. ע"ש.

הוא, ונמצא כמבשל בשבת. [ועוד דאי נימא דהוא איסור מדרבנן היאך גזרינן שמא יגיס, והא אין גזורים גזרה לגזרה, ועל כרחך כמו שכתב הרמב"ם דהמגיס בקדרה הוא איסור דאורייתא]. אלא שכבר כתבנו דיד הדוחה נטויה לומר דשאני מגיס שהוא מעשה בידים, לקרב ולמהר הבישול, ולא דמי כ"כ לכיסוי קדרה. ומ"מ מצינו להדיא בראשונים דכיסוי קדרה חשיב מעשה בישול.

ומה שרצה עוד להוכיח מדברי הסמ"ג (לארין סה יד ע"ד) דהוספת כיסוי וכדומה הוי גרמא, גם זו אינה ראייה כלל, דהנה ז"ל הסמ"ג שם: ופירות חיים מותר להטמין אפילו סמוך לחשכה [דאין לחוש שמא יחתה בנחלים, אחר שראויים לאכילה], אמנם משחשכה אסור להטמין ולא להוסיף כיסוי עליהם, אפילו על קדרה שאינה מבושלת כל צרכה, אף על פי שהתבשיל כמאכל בן דרוסאי, דבתוספת כיסוי בשבת "הוה ליה מבשל בשבת". וכל שכן שאסור לתת התפוחים אצל האש בשבת לצלותן. ע"כ. ודברי הסמ"ג הובאו בבית יוסף (סימן רנז), ושכן כתבו בסמ"ק (סימן רפב ע' רפו) והתרומה (סימן רלא), והזכירוהו הגהות בפ"ג (אות ח). ע"ש. ומדכתב וכל שכן וכו', לכאורה משמע דעד עתה האיסור הוא פחות, וכל שכן בנותן התפוחים על האש ממש שהוא איסור יותר. והיינו דבתוספת כיסוי הרי הוא בכלל גרמא, ובנותן על האש ממש הוא איסור גמור מן התורה.

אולם גם דיוק זה אינו, דהיאך אפשר לפרש מה שכתב הסמ"ג "הוה ליה מבשל בשבת" דהיינו גרמא ומדרבנן, ומה שכתב הסמ"ג וכל שכן וכו', הביאור הוא פשוט, דבתוספת כיסוי אין הכי נמי הוי מבשל גמור, אך אינו כדרך הבישול הרגיל, ולכן כתב וכל שכן דבנותן התפוחים על האש ממש, דזה ניכר לכל דהוי בישול גמור מן התורה. וכוונתו על מה שניכר לכל כרגילות של מלאכת מבשל. אבל בדין ליכא נפקא מינה בין מוסיף על הכיסוי, לבין נותן על האש ממש. ועל כל פנים כיון שמצינו להמאירי שכתב להדיא דחייב חטאת, וגם רבינו יהונתן מלוניל ורע"ב כתבו כן, בודאי שיש לחוש לדבריהם שלא להגדיר כיסוי הקדרה במוחלט כגרמא.

ואשר על כן מה שכתב במנוחת אהבה שם שדברי

גוי. שלשון לא יעשה (היו"ד בצירי) מוכיח דדרשא גמורה היא. ויש לתרץ דהא דכתיב לא יעשה (בצירי) לרבות מלאכות שנעשות ע"י גרמא כגון בישול ואפייה, וכן זורה ומבעיר שעיקר עשייתם ע"י גרמא. ולפ"ז ה"נ במנחות דכתיב (ויקרא ב יא) כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ, (התוי בצירי), חייב עליהם גם בגרמא. עכת"ד. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ד' (אורח חיים סימן לה) שדן אם הנחת שאור על גבי העיסה לחמצה חשיב מעשה, או גרמא בעלמא. ועיין עוד בספר מאורי אש (דף ק ע"א) שהביא מה שכתב בקונטרס גרם המעלות (אות לד) בשם הגהות חיים סימן רנב, דהמבשל בשבת חשיב גרמא, וגזרת הכתוב היא לחייבו מפני שדרך מלאכה זו בכך. והשיג עליו, דבכהאי גוונא חשיב שפיר כעושה מעשה בידיים ולא גרמא בלבד וכו'. ע"ש. וקדמו האגלי טל להשיג על הגהות חיים בזה. וכנ"ל. ועיין בשו"ת צפנת פענח (ר"ס ל). ובשו"ת משנת אברהם חלק א' (דף יג ע"ג). ע"ש. [ואם יש לפטור גרמא ממש בבישול ואפייה חריעה בשבת, ראה בחזון איש (סי' לח אות ג), דגרמא במלאכת בישול פטור עליה, כשאר מלאכות, דדרשי' (שבת קכ): לא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסור, הא גרמא שרי. ע"ש. וע"ע בחזון איש שם (סי' לו). ובמקום אחר כתבנו עוד בזה].

ואמנם בעיקר הדין לענין דיעבד, שפיר יש לילך להקל בו, ולא מטעמא הנ"ל, אלא כל היכא שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, וגמר את בישולו, שפיר יש לילך בו לקולא בדיעבד, אחר שיש מחלוקת בפוסקים אם תבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי שייך בו בישול או לא.

מחלוקת בהלכה - דרכה של תורה

צ"ע, ופסק דלא כוותיה, וגם הדיוק שרצה לדייק מהטור והשלחן ערוך, אינו דיוק כלל, וכאשר ביארנו, וממילא נשאר לנו דברי הראשונים כמלאכים, ואם יש קושיא מהגמ' סנהדרין, יש חילוק פשוט כנז', ואין לנו לחלוק על דברי הראשונים מכח דיוק מהש"ע, דיוק שאינו מוכרח כלל ועיקר. ואף לטעמיה דהטור תנא הוא ופליג על המאירי, אכתי מה יענו המאירי ורע"ב מדברי הגמ', וע"כ שמדברי הגמ' ליכא להוכיח ולא מידי

שוב ראיתי באגלי טל (מלאכת טהור סק"ה) שהוכיח במישור דגרמא במלאכת מבשל הוא מלאכה גמורה, מההיא דמנחות (נו:): הניח שאור ע"ג עיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה, חייב עליה כמעשה שבת. ופרש"י, כי היכי דמחייב מניח בשר ע"ג גחלים בשבת ונצלה מאליו. והרי בחימוץ עיסה של מנחות ליכא ה"ט דדמי למלאכת המשכן, וע"כ דחשיב כעושה מעשה בידיים. וע"פ זה כ' האגלי טל להשיג על הגהות חיים (סי' רנב) דחשיב למבשל ואופה גרמא בעלמא. ע"ש. גם הגאון שפת אמת (מנחות נו:): פשיטא ליה דהחימוץ ע"י שאור חשיב כעושה מעשה בידיים. והוסיף דה"ה אם לש עיסה והניחה עד שנתחמצה דלוקה ע"ז, שהלישה עצמה הוי מעשה חימוץ. ושכן נ"ל פשוט בדין חמץ בפסח אליבא דהרמב"ם דס"ל שאין לוקין על הלאו דבל יראה רק כשקנה חמץ בפסח שעשה מעשה. דה"נ בלש עיסה ונתחמצה מאליה לוקה. שהלישה הויא מעשה בידיים לחימוץ. ואע"פ שהיה יכול לאפותה קודם שתחמיץ מ"מ אם לא אפאה נגמר החימוץ ע"י מעשה הלישה. ושכ"כ הפמ"ג. עכת"ד.

ועיין בשו"ת ריב"א ח"א (האור"ח סי' ו בד"ה וע"ד), שכתב, דלכאורה יש להקשות קושיא עצומה בההיא דמנחות (נו:): הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה מאליה חייב כמעשה שבת. והרי במעשה האפייה והצלייה אינו אלא גורם. ואפ"ה חייב בשבת משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה. אבל באיסור חימוץ דמנחות מנ"ל לחייב בגרמא. ולחומר הנושא י"ל עפ"ד הסמ"ג שבב"י (ס"ס רמד) בהא דדרשינן כל מלאכה לא יעשה בהם, אפי' ע"י

ואחר כתבי כל זה הראני אחד התלמידים שבאיזה ירחון השיבו על מה שהערנו לעיל, שהרי במנוח"א הסתמך על הדיוק בטור ובש"ע. "ואם כוונת המשיג להתווכח עם ראייה זו מדברי מרן, לא היה לו לייחס להרב מנוח"א שחולק על המאירי מהגמרא. וכן לא יעשה". ע"כ.

אולם המעיין במנוח"א יראה שאכן דחה דברי המאירי מכח הגמרא הנ"ל, וכתב שדבריו

האור, והיינו משום שהקדרה הרי נמצאת על האש, והכיסוי מוסיף בישול, וזהו דרך הבישול כמו בהגסה, לפיכך איכא חיוב משום מבשל. ולא דמי לדברי הרמב"ם הנו', דקאי בדיני הטמנה. וזה נכון לכל מעיין.

שוב ראיתי שגם בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קסא) כתב בפשיטות, דהכא הוי איסור דרבנן, "כיון שכל הבישול כאן בגרמא, שאינו אסור אלא מדרבנן" וכו', יש לסמוך על הפוסקים שאין כאן משום בישול לענין דיעבד. ע"ש. ונמשך אחריו תלמידו בספר חמדת יוסף (ח"ד עמ' שה). ע"ש.

אך אחר המחילה הרבה מכבוד תורתו זצוק"ל, אנו אין לנו אלא דברי הראשונים כמלאכים, הלא הם: הסמ"ג, והסמ"ק, תוס', הגמ"י, ספר התרומה, הכל בו, רבינו יונתן מלונל, המאירי, רבינו עובדיה מברטנורא, והב"י, דאיכא בזה חיוב גמור. דכיון דמלאכת בישול אינה אלא בגרמא, לא שייך להקל בדבר משום גרמא. דאין זה גרמא אלא כמעשה בידים. וגם מ"ש הטור (ס"ס רנו) מפני שממהר לגרום בישולם בשבת, אין כוונתו דהוי איסור גרמא ומדרבנן, אלא נקט לשון גורם מפני שאכן הוא גורם לבישול, אבל חיובא איכא דכל מלאכת מבשל הוי בגרמא. ועיין בשלחן ערוך סימן רנד סעיף ד' שכתב, מפני שממהר "לגמור" בישולם בשבת, ולא כתב לגרום לבישול.

שוב הראוני בספר ויזרע יצחק (עמוד רטו) שגם כן העיר על דברי האור לציון שדבריו צ"ע. ע"ש.

גם בשו"ת שמחה לאיש (חלק א' עמוד קפא) העיר כן על דברי מר אחיו. כיעו"ש. ועיין בשו"ת אגרות משה (אור"ח ח"ד סימן עד) שהביא דברי המאירי הנ"ל, דשימת כיסוי על הקדרה חייב, ורק במבושלת כל צרכה ליכא איסור בשול. ע"ש.

וראה לרבינו המאירי בהקדמתו לספרו מגן אבות שכתב וז"ל: וכבר ידעת כי סיבת המחלוקת היא ארבע, האחת בקשת הניצוח, והשנית בדקות הענין ועומקו, והשלישית סבלות האחד וגסותו וקישוי הבנתו, הרביעית "החברה והגידול", כי טבע האדם לאהוב מי שנתחבר עמו, וידמה בעיניו היות דבריו כאילו הם כתובים על ספר, ויקשה

נגד הראשונים. ובאמת שהיה על הכותב לקבל האמת ממי שאמרו, ולא להתעקש לקיים דברי רבו בלא טעם ובלא דרך ארץ. ועוד להטיף מוסר לגדולים ממנו, בהתנשאות, ולחשוב שתמיד הצדק עם דבריהם. והיה לו להודות על האמת, שזו דרכה של תורה.

ודיברנו בזה באחרונה [שמחת תורה תשס"ח] עם מרן אאמו"ר והתפלא מאד על הדימוי בין נידון דין לנידון בסנהדרין, ועל ה"דיוק" מדברי הש"ע. וגם דיברנו בזה עם כמה תלמידי חכמים גדולים, והתפלאו על גישה זו להוכיח מגמ' נגד הראשונים.

ותלמיד אחד כתב לסייע ד' המנוח"א מפ"י המשניות להרמב"ם (פ"ג דשבת), שכתב בזה"ל: ובית הלל מחזירין וכו', ומה שאמרו בית הלל שאסור להשהות תבשיל על גבי כירה אלא אם הוסקה בקש ובגבבה או שהיתה גרופה וקטומה, אינו אלא בתבשיל שנתבשל חצי בשולו, שאנו חוששין שמא יחתה בגחלים כדי לגמור בשולו, אבל אם לא נתבשל כלל שמסיח דעתו מבישולו עד למחר, או שכבר נתבשל די צרכו שאינו צריך עוד לאש, ולא עוד אלא שהיא מפסידתו מותר להשהותו על גבי גחלים, וא"צ להוציא את האש. ע"כ. ומכאן רצה ללמוד גם להלכות בישול שאם היה מבושל חצי בישול תו אין בזה חיוב משום מבשל. אולם מרוב שדרכם לדחוק וליישב תמיד דברי רבם, טעו בזה, דהרמב"ם קאי כלפי גזרת שמא יחתה, ולא בדיני בישול. ועיין ברמב"ם (פ"ט מהלכות שבת ה"ג) דרק אם נתבשל כל צרכו תו ליכא בזה בישול. הלא"ה איכא חיוב מבשל.

ועוד רצו ליישב דבריו, על פי המבואר בפירוש המשנה לרמב"ם (פ"ד) שכתב, שאין איסור בשבת לחמם או להוסיף חום אלא בתולדות האש, וכל אלו אינן תולדות האש, ונאסרו בשבת גזרה שמא ירתיח וכו'. ע"כ. והרי כיסוי הקדרה בתבשיל שלא נתבשל כל צרכו אינו בישול בתולדות האש. אולם זה תמוה, דהא גם המגיס בקדרה לד' הרמב"ם חייב משום מבשל, וכן אחד מביא את הקדרה ואחד מביא את המים וכו' כולם חייבים משום מבשל, אף שההגסה לא חשובה כתולדת

ואותם המתחסדים כשיש מחלוקת 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 בני אדם המתייצבים על דרך לא טוב לחלל את הקודש.

צא ולמד מש"כ הרב מוה"ר שמואל אוזידא ז"ל בספר מדרש שמואל (פרק ב' דאבות משנה 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 כן הוא 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. וכ"כ עוד בזה לעיל מע' ח' אות ו'.

וכבר כתב בספר מלמד התלמידים, שכל מחבר ספר שיש בו תועלת לרבים, היוצא נגדו עליו נאמר משיב רעה תחת טובה וכו'. ובשו"ת לב חיים חלק ב' (דף קנג ס"ע ג) כתב בשם האור החיים הקדוש על הפסוק ואת לחצינו, שכל תלמיד חכם הנסמך, רבו לוחציו, ועיני כל אליו ישברו (בש"ן ימנית).

וכבר כתב בליקוטי מוהר"ן (תורה צה:): כשפרנסי הדור ומנהיגי הדור נתגאים אזי הקב"ה מקים עליהם בני אדם שיחלקו וידברו עליהם, כדי שלא יזוהו דעתם עליהם, כמו שאמרו חז"ל (יומא כב.) אין ממנים פרנס על הצבור אלא אם כן קופה של שרצים תלוי מאחוריו. ועל ידי זה מחזיק את עצמו בבחינת מה ואפס ואין. ע"כ.

והש"ך בנקודות הכסף כתב בהקדמתו בזה"ל: אל יעלה על לב הקורא בספרי זה שמפני שהיה

בעיניו סור מן הדרך ההוא כלל, ולכן סמך לבדוק זה, גול אל ה' מעשיך ויכוננו מחשבותיך, כלומר שאם לפעמים יזדמן חילוקי דעות במה שהתורה לא תודיעהו, וגם חכמת התלמוד לא תבארהו, והענין מסור למחלוקת חכמים, ויחקרך לבך לעשות אחד מהם, לא תהיה בזה כוונתך אהבה שררה ובקשת ניצוח, אלא יהיו מעשיך לשם שמים לעשות מה שיראה שכלך, שהוא הטוב שבשני הצדדים, והוא הישר שבשני המעשים, ואז יכוננו מחשבותיך, שאם יזדמן שהצד האחד יהיה יותר אמיתי, מכל מקום הכוונה רצויה וזה ענין יכוננו מחשבותיך. ואם תעשה זה על שררה וקנאה ובקשת הניצוח, תהיה הכוונה בלתי רצויה, ושמא גם המעשה. ע"כ.

וכבר כתב היעב"ץ בשאלת 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. וראה עוד למהר"ח פלאגי' בספרו צוואה מחיים. וראה עוד בספרו גנוי חיים (מערכת חית עמוד רסו מהדו' שובי נפשי. סוף עמוד עה: עו. אות נו) שכתב, יש חיוב ומצוה גדולה שיודיע חכם את דעתו, להגיד כפי מראה לבו והחזיון אשר חזה, אפילו דהוי דברים גבוהים ונעלמים עד מאד. [הרא"ש ז"ל בתשובת בשמים ראש סי' תנא]. 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 צריך לומר אם הוא לאפיושי מאיסורא, מפני שעל ידי שיגלה דעתו, אז יסכים בדבר מה שהוא על דרך אמת וענווה צדק יתקיים הענין, ואפילו אם לא יתקיים היום יתקיים למחר, שיבואו יראי ה' ויקבלו דבריהם, וכל לאפיושי גברא שפיר דמי, וכמה נזיקין וחבלות וחלול ה' וחילול התורה יוצא מכמה חכמים שהם מונעים מלהגיד כי ישר, מה שהם מסכימים לפי האמת, וכמה מחלוקות מתרבות בישראל על ידי זה, ואפילו בשתיקה הם נענשים, כמבואר בזה"ק (בסדר טהרה דף מ"ו:) על פסוק נאלמתי דומיה החשתי מטוב וכו'. ע"ש.

לי ח"ו איזה מחלוקת עם בעל הט"ז, או שיש בלבי איזה טינה עליו, חיברתי השגות על ספרו, כי הלא נודע לכל כי נתקיים בנו את זהב בסופה, והתורה מחזרת אחרי אכסניה שלה, שנעשיתי אכסניא לבעל הט"ז, והיה אצלי ג' ימים וכבדתי כבוד גדול אשר לא יאומן כי יסופר, וגם הוא נתכבד בי הרבה, עד שנשקני על ראשי ושמח בי ממש כשמחת בית השואבה, ואל אלהים הוא יודע ועד שלא חיברתי ספר נקודות הכסף הלז רק לשם שמים וכו'. ע"כ. וראה בהקדמת הט"ז לשו"ע.

וכבר היה לעולמים שנחלקו ביניהם חכמי ההלכה, ומהם בלשון חריפה, ולפני מאות בשנים יצא לאור קונטרס מיוחד ובו השגות על הספר מים רבים לרבי רפאל מדלידולה, ובנו רבי דוד מדלידולה 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 בטורניא, ועשה אותם כטועים בדבר הלכה, צלל במים אדירים ואפילו 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, וע"י מדקרות פיות ומכתבים אילצוני, 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 זקני הקדוש 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 לחבוע 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 מאמר מרדכי, 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 גאוני דורינו, וצרתי לפניהם אגיד, כי הנה הודעתני,

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 ט). עכת"ד.

אתה הראת לדעת שכבר היה לעולמים המחלוקות בין גדולי ישראל, והשי"ת יזכנו לעשות לשם שמים לכיין לאמתה של תורה, לא נבוש בעוה"ז ולא נכלם לעוה"ב. נודעתי בני דעתי כי יש דלא ניחא להו במה שאנו כותבים להעיר על כמה מרבני זמנינו, אך אעפ"כ כאשר יש לנו להעיר כפי הנראה לנו, הרי שאסור לנו לאגור דברינו מפני איש, שכן היא דרכה של תורה, ובלבד שנכוין לשם שמים לברר האמת ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא על פי כללי הפסיקה המקובלים. והרואה יראה שדרכינו להקפיד לתפוס תמיד לשון נקיה, כלשונות הפוסקים, וכל כוונתינו בהערותינו, היא להעיר כדרכה של תורה, שהרי אין מונופול בתורה, וכאשר לעני"ד מה שהקשו על המאירי אינה קושיא, ולדעתנו אין לדחות דברי המאירי מכח גמרא מפורשת, הרי שאסור לנו לאגור הדברים. ואף שכבודו של כל חכם יקר מאד, אבל האמת אהובה יותר, וכמו שכתב בכיוצא בזה בשו"ת הריב"ש (סימן טטו) דראוי לאמת שתהיה אהובה יותר. ובשו"ת מהרשד"ם (חלק אבן העזר סימן מא) כתב, יקוב הדין את ההר, כי עם היות הוא אהובנו, האמת אהובה יותר. ע"כ. ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן כג) כתב, תיתי לי דלעולם לא מצערנא לצורבא מרבנן, דחביב עלי כנפשא, אבל מה אעשה והאמת אהובה יותר. גם בשו"ת גינת ורדים (חלק אבן העזר כלל א' סימן ד) כתב, ואף על גב דספר נקודות הכסף חולתו אסיקו מה דאסיקו, הנה האמת אהובה יותר מהכל, ולית לן למיחש למילא אחרינא. וכיוצא בזה כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן ב) שכבר אמרו הטבעיים איש אל רעהו, אף על פי שאתה אהובינו, האמת אהובה יותר אצלנו. והדברים קל וחומר על אחת אלף אלפים שאין להחניף בתורת אמת. ע"כ.

שאיין לנו להכריע נגד ראשונים אף מגמרא מפורשת - בדין שבר כלי אי הוי מוקצה

בשבת בין שהתפרק בערב שבת, אם דעתו להחזירו אחר השבת בכלי כבתחילה, מותר לטלטל אותו חלק אפי' אם אינו ראוי בשבת לשום תשיש, שהואיל ועומד להחזירו בכלי כבתחילה, עדיין שם כלי עליו. וכן פירשו המאירי והר"ן שם, דדוקא שברי כלי שאין עומד לתקנו כבתחילה, צריך שיהיו ראויים לשום תשיש כדי שיהיה עליהם שם כלי. וכן כתבו הפמ"ג (מש"ז סי' שח אות ח) והמשנ"ב (סי' שח ס"ק לה). וכן מבואר בריטב"א. וכן מתבאר בב"י

הן כתיב כאן שאנכי עפר מזה כמה שנים זיכני השי"ת והדפסתי ספרי פני יצחק וכו', ולא חיברתי להתגדל ולהתפאר, ולא לקנטר את זולתי וכו', שכן לימדנו רז"ל שחייב לחדש חי' 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 בהיותו 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 יהלכו עלי דידי ועל סה"ק, בכמה מקומות מספרו, הביאני חדריו וידבר עלי קשות דברים שקשים כגידיים, שרפים עומדים, חרב אל הבדים, חי מדבר, וחיילים יגבר בחרפה ובגאווה וכו', אכלני הממני ביזני וחרפני וגידפני בבזיונות ובחירופין ובגידופין קשים ומרים, ובעלילות דברים בא עלי, ובתאונות ובדמיונות כוזבות אשר לא יכילם שכל ורעיון, ולשונו תהלך באר"ס, ארס'ו של עכנאי, ושפך כאש חמתו, הרס בעברתו, טבח ולא חמל, להפיק רצונו ורצון זולתו, אשר שנאת חמס שנאוני, וילחמוני חנים 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

ב. ויש אתי עוד מקום להעיר כדרכה של תורה, במה שכתב במנוחת אהבה חלק א' (עמוד רפה), שלאחר שהביא מחלוקת הראשונים בדין שבר כלי אם יש לו דין מוקצה, והכריע בסוף הערה 98 מדעתו כדעת התוס', וכתב, אחר שבגמרא מבואר כדעה התוס', ודלא כתוס' רי"ד.

והנה מדברי התוס' בשבת (קכב. ד"ה אדרבה) מבואר, דכלי שהתפרק ממנו חלק, בין שהתפרק

רבי עקיבא איגר שם, דמפרשים החילוק בין נפסקה הפנימית לנפסקה החיצונה בדרך אחרת, ולדבריהם אם אי אפשר להשתמש בו עד התיקון הוי מוקצה, וע"ש בתשובת הרב המחבר שכתב, דבעיקר קובע אם יש על זה תורת כלי או לא, דדלתות הכלים אפילו אינם ראויים לשימוש אחר יש עליהם תורת כלי, דראויים להתחבר אפילו כשאזיזה סיבה מונעת לחבר בשבת [אם לא כשנשתברו לגמרי שמצד עצמם אינם ראויים כלל], אפילו כשאינו ראוי למלאכה אחרת, אבל דלתות הבית שעומדין להתחבר עם הבית חשוב כמחובר דאין עליהן תורת כלי כלל, אפילו כשראויין לאזיזה שימוש. ונראה שגם התוס' רי"ד סבירא ליה כן, אלא דסבירא ליה שאם צריך דוקא אומן ממילא נתבטלה תורת כלי מזה, וכי' ויש חילוק גדול בין אם צריך אומן או רק כלי אומנות, ולפי זה כפתור שנפל אף שצריך לו כלי אומנות, אין צריך אומן, ולכן גם לדעתו אין הכפתור מוקצה.

ולפי זה ניחא מה שהתירו ברצועה של סנדל שנפסקה, דאולי שם אין צריך דוקא אומן, אלא כל אחד יכול ליקח כלי אומנות ולחבר הרצועה. ולכן התירו לטלטלו. ודו"ק. וראה עוד בספר שלמי יהודה, בהערות מהגר"פ שיינברג שבסוף הספר.

אתה הראת לדעת שדברי הגמרא מתבארים לנכון גם לשיטת התוס' רי"ד, ואשר על כן אין לנו להכריע בהלכה מצד זה שדברי חד מן קמאי נגד הגמרא. ויכולים אנו להכריע בין הראשונים מסיבת רוב הראשונים, או שהם מעמודי ההוראה, וכל כיו"ב, ולא מכח גמרא מפורשת.

להתפלל ערבית בערב שבת מבעוד יום - הערה על מי שכתב לחלוק על פירוש רבינו מנוח

להתפלל מנחה אחר פלג המנחה, ולהקדים להתפלל ערבית מבעוד יום, כמו שמבואר בשלחן ערוך הנ"ל (סימן רסז ס"ב) מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפלת ערבית ולאכול מיד. ע"כ.

והאחרונים טרחו ליישב מנהגינו דהיאך עבדינן תרתי דסתרי ביום אחד, כי אם מתפלל

סימן שח, בדין סנדל שנפסקה רצועה שלו, שאע"פ שאינו ראוי לכלום בשבת, מ"מ אם סופו לתקנו, כגון שנפסקה רצועה פנימית, לא הוי מוקצה. ע"ש. והיינו משום שלא נתבטל ממנו שם סנדל.

ובמנוחת אהבה הנ"ל כתב: ואף על פי שבתוס' רי"ד שבת שם כתב, דאף על גב דבכלים הנשברים אמרינן לקמן דבעינן שיהיו השברים עושים מעין מלאכה, הכא בדלתות אע"ג דלא חזו למלאכה שרי, מפני שהוא יכול להחזירם שם אבל השברים אינו יכול להחזירם ולדבקים. "ואם היה צריך מעשה אומן להחזירן היו אסורים עד שיהיו ראויים למלאכה". עכ"ל. אולם מדין סנדל שנפסקה רצועה פנימית שלו מוכח, שאף שצריך שאף שצריך תיקון ע"י אומן, עדיין שם כלי עליו. ע"כ.

ואנא דאמרי, אחר שהתבאר לנו לעיל גודל תורתם של ראשונים כמלאכים, לא נוכל לכתוב שבגמרא מוכח נגד דברי התוס' רי"ד. ואם יש לנו קושיא מהגמ', אתנו תלין משוגתינו. וחובה עלינו ליישב דברי הגמ' שיתאימו גם לדברי התוס' רי"ד. ולא להכריע מגמרא מפורשת נגד חד מן קמאי, ועלה בדעתי דיש לומר לדעת התוס' רי"ד, נפסקה הרצועה בסנדל היתה ברצועה כזו שאין צריך לה מעשה אומן, ולכן התירו לטלטלה, שהמנעל ראוי עדיין לשימוש בדוחק. אבל אין הכי נמי ברצועה הצריכה תיקון על ידי מעשה אומן אסור לטלטלה משום מוקצה. ואחר כתבי זאת הראוני בשו"ת אז נדברו חלק ז' (סימן מז) שהעיר כן על התוס' רי"ד מדין רצועה שנפסקה דלא הוי מוקצה משום דראוי לתקנו, ומבואר במשנה ברורה דאינו מוקצה רק כשהדרך לזורקו לאשפה, ואפשר דהתוס' רי"ד סבירא ליה כהרשב"א והראב"ד שהביא בהגהות

ג. ועוד ראיתי להעיר כאן כדרכה של תורה, במה שראיתי למחבר אחד שאחר שהביא דברי רבינו מנוח, שהובא בכסף משנה, כתב לחלוק על זה, וכתב "שהפשט לא יופשט בדברי הרמב"ם" והחזיק לענין הלכה כפירוש שפירש הוא עצמו בדעת הרמב"ם, נגד רבינו מנוח. ואפרש שיחתי.

כי הנה נודע שמנהג הספרדים היה גם בערב שבת

מפני הדחק או צורך שעה, והיינו שסמכה הרב לההיא דלעיל דמייירי בשעת הדחק. עכ"ל. וסובר רבינו שהטעם שאף ע"פ שהוא יום מתפלל תפלת ערבית, לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה. ומ"ש הראב"ד ז"ל אין ראוי לעשות כך אלא לצורך שעה והלא צריך לסמוך גאולה לתפלה. עכ"ל. אין כאן השגה שרבינו בהאי פירקא לא נחית אלא לפרושי באיזה זמן מתפלל אדם תפלת הערב, ויוצא בה, ולא נחית לפרושי דיני סמיכת גאולה לתפלה. עכ"ד הכס"מ.

וכיוצא בזה כתב הרמב"ם (פרק ד' מהלכות אישות הלכה א') כתב: ויש לאיש לקדש נשים רבות כאחת, וכו'. ע"כ. וזה ודאי שאין זה חובה אלא כשרוצה לקדש. והכי נמי הכא.

ולפי זה גם הרמב"ם מודה שאין צריך לעשות כן לכתחלה, דהא הוא תרתי דסתרי ביום אחד, אלא פירוש דברי הרמב"ם דרשאי לעשות כן. וזו גם כוונת השלחן ערוך.

ומכאן תשובה למה שכתב במנוחת אהבה חלק א' (עמוד קטז) להעיר על דברי המשנה ברורה כאן, במה שסיים, ונ"ל שאין לסמוך על זה רק כשהוא מתפלל מעריב עכ"פ בבין השמשות, ובשעת הדחק, אבל לא כשהוא עדיין ודאי יום, וק"ש יחזור ויקרא כשהוא ודאי לילה. ועיין בבה"ל. ע"כ. ומדברי הרמב"ם ומרן השלחן ערוך מבואר דהוא אף לכתחלה דכיון שערבית רשות אין מדקדקין בזמנה. ולפי זה צ"ב מה שכתב בביאור הלכה שם, שכל האחרונים לא הזכירו קולא זו, וטעמם כיון דאנן נהיגין בשאר ימות החול להתפלל בזמנה כדין משום שאין לקולא זו מקור מן הש"ס איך נסמוך על קולא זו בשבת. ע"כ. ולהאמור הדברים מבוארים ברמב"ם. וע"ש עוד שכתב, דאע"פ שבכס"מ לא פירש כן בדעת הרמב"ם, מ"מ בב"י סי' רסז משמע להדיא שמבין כן בדעת הרמב"ם. "וכן הוא פשט דברי הרמב"ם". ע"כ.

ותמיהני היאך כתב "וכן הוא פשט דברי הרמב"ם" ומכריע בזה מדעתו נגד רבינו מנוח והכסף

מנחה אחר פלג המנחה משמע דתופס כדעת חכמים דזמן תפלת מנחה עד הערב, ואילו מה שמתפלל ערבית קודם השקיעה הוא מפני שתופס כרבי יהודה שזמן מנחה עד פלג המנחה, ומפלג המנחה הוא זמן ערבית, ואם כן עושה תרתי דסתרי ביום אחד. וראה בילקוט יוסף חלק ג' מה שהארכנו לבאר בזה, וע"ע במ"ש בביאור הדבר בקהלות יעקב ריש ברכות, נדכיון שכבר התפלל תפלה אחת התפלה השנייה היא מדרבנן, והוי כב' שבילין דבדרבנן אזלינן להקל. ואם נהגו כן בימי החול, כל שכן בשבת שיכולים לנהוג כן, אחר שיש מצות תוספת, שמקדים קדושת שבת מבעוד יום. וכן פירש במאמר מרדכי (סימן רסז).

אלא דלכתחלה היכא דאפשר כשמתפלל ערבית מבעוד יום, נכון שיתפלל מנחה קודם פלג המנחה, אך במקום צורך ושעת הדחק וכיוצא בזה, סמכינן על המנהג.

והנה ז"ל הרמב"ם (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ג): ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע החמה, וכן יתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת, לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקין בזמנה, ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה אחר צאת הכוכבים. וכתב הראב"ד, אין ראוי לעשות כן אלא לצורך שעה, והלא צריך לסמוך גאולה לתפלה. ע"כ.

ומלשון הרמב"ם "יש לו להתפלל וכו'" לכאורה היה נראה דכוונתו שכך יש לנו לנהוג לכתחלה להקדים תפלת ערבית של שבת, וכן מורה לכאורה לשון הש"ע "מקדימין וכו'". וגם מטעמו של הרמב"ם דתפלת ערבית רשות, משמע דאפילו ביום אחד עבדינן תרתי דסתרי. ודו"ק.

אולם בכסף משנה כתב: כלומר, כבר אפשר לו לעשות כן, והיינו אם לא יתפלל מנחה מפלג המנחה ולמעלה, וכמו שכתבתי לעיל בפרק זה, ולא דוקא של שבת בערב שבת, או של מוצאי שבת בשבת, דה"ה בכל יום, אלא שרבינו העתיק לשון הגמרא דגרסינן בתפלת השחר (כו:): אמר ר"ח בר אבין רב צלי של שבת בע"ש, ורבי יאשיה צלי של מ"ש בשבת. ע"ש. וכתב ה"ר מנוח, ודוקא

ב. מצינו שהאחרונים העירו על הרדב"ז, [רבי דוד בן זמרא], וחלקו עליו, ופסקו הלכה שלא כדבריו. ובפרט במקום שמדברי הראשונים משמע שלא כדבריו. [ונודע כי הרדב"ז היה לפני למעלה מ-500 שנה, בדורו של מהר"י בי רב, רבו של מרן הבית יוסף]. ב)

מהר"י אבוהב ז"ל, וזאת הקבלה יראה "שיכול" לקבל שבת ולאכול מיד, ע"כ.

ומעתה הנה היכן מצא שבבית יוסף פירש "להדיא" אחרת מהכסף משנה בדברי הרמב"ם, אין מזה לא מיניה ולא מקצתיה, ודברי הב"י תואמים לדבריו בכסף משנה. [ואי נימא שדקדק מהא דמרן בב"י לא ראה לנכון לפרש ד' הרמב"ם דאינו לכתחלה, ואולי מזה הוכיח שהוא אף לכתחלה. הנה אחר שרבינו מנוח כתב כן, ובכס"מ הביא דעתו, בכה"ג אין לדקדק מידי מהב"י. ועכ"פ א"א לומר על כגון דא שהוא "להדיא" הדר ביה].

וגם מה שכתב בהמשך דבריו "שהמשנה ברורה הפריז בזה להחמיר וכו', ומ"ש המשנה ברורה שאין לקולא זו שום מקור, תמוה, דבודאי יש לנו לסמוך על הרמב"ם וכו'". ע"כ. הנה הזדרז לכתוב כן, דאחר שציין לדברי הכסף משנה, ואחר שבב"י משמע כדבריו בכס"מ, מה מקום יש לכתוב על המשנ"ב שהפריז בזה, ולכתוב שהוא תמוה, ואין כאן כן תמיהה, ודברי המשנ"ב ברורים כדפירשנו.

משנה. ומה אנחנו שנכריע כן מדעתנו בביאור דברי הרמב"ם נגד ראשונים כמלאכים [רבינו מנוח].

ולפי האמור אין כאן כל הערה על דברי המשנה ברורה, ודבריו ברור מללו, שהרב ע"ה הבין בדברי הרמב"ם כמו שפירש בכסף משנה, שיש לו רשות לעשות כן. ולכן המשנה ברורה לא היקל בזה לכתחלה. ואם כן מה מקום מצא להעיר על המשנה ברורה.

וביותר י"ל דהרמב"ם לא דיבר על מי שמתפלל מנחה באותו יום מפלג המנחה. ומאן יימר לן דאיירי בעושה תרתי דסתרי ביום אחד.

ומה שכתב שמדברי מרן בבית יוסף משמע "להדיא" שמבין כך בדעת הרמב"ם, הנה היכן מצא דברים אלה בבית יוסף בסימן רסז [כפי שציין], והרי לך לשונו: וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מהלכות תפלה (ה"ז) וז"ל: ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בערב שבת קודם שתשקע החמה, וכן יתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת וכו'. וכתב הגאון

אם אפשר לחלוק על דברי הרדב"ז

וחיבר שלשת אלפי תשובות, וחיבר על הרמב"ם בכל מקום שלא נמצא מגיד משנה. וכן חיבר מכתב לדוד, פירוש על שיר השירים על דרך האמת. וספר מצודת דוד, טעמי המצוות, והיה משיבת הנגיד רבינו יצחק שולאל, וחתום בהסכמת הנגיד ובית דינו בשנת רע"ד. הרדב"ז שפט את ישראל במצרים ארבעים שנה, ובירושלים ובצפת עשרים שנה, פני כפני האר"י, אין משוא פנים ולא מקח שוחד, לפניו יכרעו שרים ונדיבים. כמו שכתב כל זה מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ד).

דברי הרדב"ז במי שמצטער לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום

לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום, האם חייב ללכת אצל אחר שיקרא לו שנים מקרא ואחד תרגום והוא ישמע ויצא ידי חובה, מדין שומע כעונה, והשיב,

ב) הנה הרדב"ז חי ופעל לפני למעלה מ-500 שנה, בסוף תקופת הראשונים, והיה בתחלת תקופת האחרונים, והיה בדורו של מהר"י בי רב [רבו של מרן הב"י, והמבי"ט], ובדורו של מהר"ר בצאלאל אשכנזי [בעל שיטה מקובצת], בסוף ימיו עלה לירושלים, ואחר כך לצפת שם היה בצוותא עם מרן הב"י. היה תלמיד רבינו יוסף סאראגוסי, והיה מיוצאי ספרד, ובתחלה הלך לעיר פיס, ומשם ירד למצרים, ותיקן המשמרות של הקברים, וביטל חשבון השטרות שהיו מונין מזמן אסכנדריס,

ומצינו שהאחרונים חלקו על דבריו, ולדוגמא אציין במה שכתב הרדב"ז בתשובה (חלק ג' סימן תכה) אם הסומא או מי שחולה בעיניו שאינו יכול

מצטער מן המצוה, וצריך לדחוק עצמו לקיים מדרבנן של ארבע כוסות.

וכן העיר בשו"ת חזון עובדיה חלק א' (כך א' עמוד נו), ושכן מבואר עוד בתשובת הרשב"א (סימן רז) שכתב וז"ל: כל שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו מי שהשלים הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, חוץ ממי שתורתו אומנותו, כדאמר רב ששת, אנן בדידן ואינן בדידהו, וסתמא דמילתא רב ששת נמי משלים פרשיותיו עם הצבור הוה, ואע"פ כן אמרו דוקא רב ששת שתורתו אומנותו הא אחרינא אסור. ע"כ.

גם בגליוני הש"ס (ברכות ח. בד"ה לעולם), שכתב על הרדב"ז הנ"ל, שדבריו צריכים עיון גדול, כי מה ענין זה למצטער הפטור מן הסוכה, שאני התם דבעינן תשבו כעין תדורו, ואם הוא מצטער אינו כעין תדורו שאין אדם דר בדירה שמצטער בה, מה שאין כן בשאר מצות וכו'. ע"ש. (ושם הביא טעם נוסף לפטור המצטער מן הסוכה, בשם הלבוש (סימן תרס), משום דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, שדוקא היושב בסוכה כאזרח רענן שליו שקט ושאנן, ולא במי שמצטער בשיבתו בסוכה. ע"כ. וטעם זה קדם ואמרו הרמב"ן על התורה בפרשת אמור (כג. מב), אלא ששם כתב טעם זה להוציא הולכי דרכים ומפרשי ימים, אבל נכלל בזה גם מי שמצטער מן הסוכה, וכן כתב הריטב"א (סוכה כו.) וכן כתב בשו"ת יוסף אומץ (סימן סה). ע"ש.

ויש להוסיף עוד טעם לחלק בין סוכה לשאר המצות, דשאני סוכה דכתיב בה למען ידעו דורותיכם וכו', שצריך שיכוין בשיבתו שהיא זכר ליציאת מצרים ולענני כבוד שהקיפם הקב"ה לבל יכס שרב ושמש, וכמו שכתבו הבית חדש והערות לנר בבכורי יעקב (בסימן תרכ"ט ס"ק ג). והחולה והמצטער נבצר מהם לכוין כראוי, מה שאין כן שאר מצות, דסגי בכוונה שבא לקיים מצות ה' יתברך, ועיין בבכורי יעקב (סימן תרמ"ט ס"ק יח). ודו"ק.

ועוד קשה על עצם הכלל של הרדב"ז שלא מצינו דבר שהוא פטור ממנו בעצמו ויתחייב על ידי אחרים, שהרי כתבו הטור ומרן הש"ע (סי' תקפט ס"ה): מי שחציו עבד וחציו בן חורין, אפי' את עצמו אינו מוציא י"ח תקיעת שופר, דלא אתי צד עבדות

שלענין החולה רואה אני שהוא פטור לגמרי, שלא יהא אלא מצטער שהוא פטור מן הסוכה (סוכה כו.). אף שהיא מצות עשה של תורה, וכל שכן בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום, והחושש בעיניו השמיעה קשה לו, ומשום כך אין מבקרים מחושי העין משום שהדיבור קשה להם, וגם השמיעה. ולענין סומא, נראה שאפילו למאן דאמר סומא חייב בכל המצות, מכל מקום פטור מחיוב קריאת שנים מקרא ואחד תרגום, שכיון שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, וזה שאינו רואה אינו יכול לקרוא בכתב, פטור ממצוה זו, וכן פטור הוא מכל מצות התלויות בראיה אפילו שהן מן התורה, כגון לעלות וליראות ועדות וכיוצא בזה, וכל שכן שהוא פטור מחיוב קריאת שמו"ת שהיא מדרבנן בעלמא, ואף על פי שכאן אפשר שישמע מפי אחר, לא מצינו מצוה שיהיה פטור ממנה בעצמו ויתחייב בה על ידי אחרים, וראיה מרב ששת דהוה מהדר אפיה וגריס (ברכות ח.). ואיכא מאן דאמר דהיינו טעמא משום דרב ששת הוה סגי נהור ולא היה חייב בשמיעת קריאת התורה. [וכמ"ש התוס' (סוטה לט. ד"ה כיון), ותלמידי רבינו יונה (ברכות ח.) והאור זרוע (ח"א סימן יא) בשם רבינו שמחה, והמאירי (מגילה כד.), והרא"ה (ברכות ח.) והריטב"א יומא ע. וקידושין יג.]. עכת"ד.

והאחרונים תמהו על דבריו, דלא דמי לסוכה, דהתם גלי קרא תשבו כעין תדורו, מה שאין כן בשאר מצוות שלא אמרו בהם שהמצטער לקיימם נפטר מלקיימם. שמכיון שאפשר שישמע מאחר בכונה לצאת י"ח, יוצא מדין שומע כעונה, א"כ יש לחייבו לשמוע מפי אחר. וה"ה לגבי סומא.

תדע, דהא הרמב"ם (בפרק י' מהלכות תפלה) כתב, מצטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו פטור מן התפילין, שהמניח תפילין אסור לו להסיח דעתו מהן. והובא להלכה בשלחן ערוך (סימן לח סעיף ט'). ומשמע שדוקא גבי תפילין שאסור שיהיה בהיסח הדעת, בזה פטור מצטער מן התפילין, הא לאו הכי אין לפטור מצטער מן המצוות.

וכן משמע מדברי הרשב"א, שהובא בשלחן ערוך (סימן תעב סעיף י') במי שאינו שותה יין מפני שמזיקו, או שונאו, צריך לדחוק עצמו ולשתות לקיים מצות ארבע כוסות. הא קמן שלא פטור

אברהם בר שלמה, דהיכא אמרינן שומע כעונה, היינו כשעומד במקום שיוכל לענות, אבל העומד בתפלה שאינו יכול לענות אינו יוצא בשמיעה, כדאמר ר' זירא כל שאינו ראוי לבילה, בילה מעכבת בו. ע"כ. (וע"ע בחי' הריטב"א סוכה לח:). מ"מ כתב השאגת אריה (סימן ו), שכיון שראינו לרש"י והתוס' בשם בה"ג שכתבו שהעומד בתפלה ישתוק וישמע הקדיש והקדושה, (ע' בתוס' ברכות כא:): אלמא דפליגי על ר"א בר שלמה וכו'. אלא שי"ל דבאלם שאינו יכול לדבר כלל, לכ"ע אינו יוצא בשמיעה, ולא דמי לעומד בתפלה, שאף שאינו יכול לענות, התם אריא הוא דרביע עליה, ומצד עצמו ראוי הוא לענות, אולם בר"ה (כט). גבי חציו עבד וחציו בן חורין מוכח דאף בכה"ג שאינו ראוי כלל, יוצא בשמיעה ע"י אחר. ע"ש. וע"ע בעתים לבינה (עמוד ונט) שכתב, שאף להשבולי הלקט הג"ל לא דמי לסומא השומע מפי הפקח שקורא מתוך הספר, שי"ל שיוצא י"ח מפני שיוכל לענות ולקרות אחריו, ומה שאינו יכול לקרות בעצמו, אינו מצד פיסולו מגוף הקריאה, אלא מצד שאסור לו לקרות בעל פה, וכשם ששאר השומעים מפי הקורא מתוך הספר נחשב להם כקוראים מתוך הספר, ע"י שהקורא ששומעים ממנו קורא מתוך הספר, ה"נ לגבי הסומא שפיר מהני כששומע מפי פקח הקורא מתוך הספר. ע"ש. וכיו"ב פסק מרן בש"ע (יו"ד סי' א סי"ז), שהשומע שאינו מדבר שוחט לכתחלה כששומע הברכה מפי אחר השוחט ומברך. (וע' בש"ך, ובפרי חדש, ובכו"פ, ובתבו"ש שם, ובחכמת אדם כלל א אות ד, ובובחי צדק שם ס"ק סח). וראיתי להגאונים מחברי ספר מפרשי הים, בספר מגן גבורים (בשה"ג סי' רכה ס"ק א), שהביאו מה שכתב המהרש"ל בתשובה שסומא יכול לברך ברכת הלבנה וכן חייב להדליק נרות חנוכה, וכתבו, ואף על פי שהרדב"ז ח"ג (סי' תכה) כתב שסומא פטור מלקרות שנים מקרא ואחד תרגום, משום שהוא פטור מדברים התלויים בראיה, מכל מקום אינו ענין לכאן, דשאני קריאת שנים מקרא ואחד תרגום דאיכא איסורא משום שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, וכל המצוה בטלה ממנו, ודמי לראיית פנים בעזרה, מה שאין כן כאן שעיקר המצוה לקדש הלבנה בחידושה, ולהדליק נרות חנוכה לפרסומי ניסא, ובהעדר הפרט של

שבו, ומוציא י"ח את צד חירות שבו. (ר"ה כט). "וצריך שיתקע לו אחר להוציאו י"ח". וכ"פ הרמב"ם (הל' שופר פ"ב הל' ג). וכ"כ הארחות חיים (הל' תקיעת שופר אות ח), ובספר כל בו (סימן סד דף כח ע"א), והרשב"ץ (סוף פ"ג דר"ה), והריא"ז שם. הא קמין שאף שאינו יוצא ע"י עצמו אע"פ כן חייב לשמוע מאיש אחר. ועוד שהרי בודאי שהסומא חייב במקרא מגילה, ומכיון שאם קראה על פה לא יצא, חייב לשמוע המגילה מפי אחר, ולצאת י"ח, ומעולם לא שמענו שהסומא יהיה פטור ממצות מקרא מגילה. וכן כתב בפשיטות הגאון מהר"י נג'אר בספר שמחת יהודה (מסכת סופרים, פרק יד הלכה טז) שאף שהקורא מגילה בעל פה לא יצא, סומא חייב במקרא מגילה ע"י שמיעה מאחר. ע"ש. הן אמת שראיתי להפמ"ג (סימן קמא מש"ז ס"ג) שכתב, הנה י"ל שבסומא לא שייך שומע כעונה בקריאת ס"ת, שאינו ראוי לבילה ובילה מעכבת בו. וגם אין לומר שבקריאת התורה הסומא מברך והש"צ קורא על סמך ברכתו, שכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים י"ח, וסומא אפשר שאינו מחוייב בדבר מיקרי, שא"א לומר בו שומע כקורא. וא"כ נראה שסומא אינו יכול לברך על מקרא מגילה, ויקרא אחר על סמך ברכתו, משום שאינו מחוייב בדבר מיקרי. ע"כ.

אולם בשו"ת פני מבין (חאו"ח סימן רל) אחר שהביא דברי הפמ"ג הנ"ל, דן מזה לגבי אילם וסומא שי"ל שפטורים לשמוע מקרא מגילה מאחר, שוב דן לחייבם בשמיעה, על פי דברי התוס' מגילה (ד. בר"ה נשים חייבות). שכתבו, שדעת בה"ג דנשים חייבות בשמיעת המגילה שאף הן היו באותו הנס, ולא בקריאה, ומוכח שהנשים חייבים בקריאה ושמיעה, והנשים בשמיעה לחוד וכו', ואם כן אילם וסומא אף שפטורים מן הקריאה אבל בשמיעת המגילה חייבים. ע"ש. גם יש להעיר ממ"ש השאגת אריה (סימן ו) שאף שאילם אינו יכול לצאת ידי חובת קריאת שמע בקריאתו, דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי, מ"מ צריך לשמוע מאחר. ע"ש. גם בשו"ת ימי יוסף בתרא (חאו"ח סימן כב) העלה שהאילם חייב בהגדה של ליל פסח, על ידי ששומע מאחרים ויוצא ידי חובתו, שהשומע כעונה. ע"ש.

ואע"פ שהשבולי הלקט (סימן כ) כתב בשם רבינו

המצוה לא נתבטלה המצוה. ע"ש. (וע"ע במגן גבורים סימן קלט דף עד ע"ב). ולפי זה יוצא שמודה הרדב"ז להשאגת אריה שחייב לשמוע ק"ש מפי אחר. ומכאן תשובה למ"ש בספר תורת חיים סופר (סי' סב ס"ק ג) לחלוק על השאגת אריה מכח סברת הרדב"ז. ע"ש.

וגם הלום ראיתי בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סימן רמב) שהביא דברי הרדב"ז בדין הסומא, וכתב, ולי הדבר צריך עיון לדינא, כי מ"ש שלסומא הוי דברים שבכתב שאי אתה רשאי לאמרם בעל פה, הרי התוספות בבבא קמא (ג:) דחו פירוש זה וכתבו בזה"ל, כדמתרגם רב יוסף, היינו שהיה בקי בתרגום, ולא כמי שמפרש לפי שהיה סגי נהור, ודברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, ולכך היה אומר התרגום, דהא ודאי משום עת לעשות לה' הפרו תורתך אמרינן בגיטין (ס). דשרי, שאין לך עת לעשות לה' גדול מזה. ע"כ. גם הטור בסימן מט כתב בשם הרא"ש שלא אמרו כן אלא להוציא אחרים י"ח, וכן הוא בתוספות תמורה (יד:). עכ"ל.

ומצאתי בספר מועדי ה' (דף ע"ג) שכתב להעיר על הרדב"ז שאין ראיה מדין מצטער שפטור מן הסוכה, לדין שנים מקרא ואחד תרגום, דשאני מצות סוכה שנאמר בה תשבו כעין תדורו, כדאיתא בסוכה (כו). משא"כ בשאר מצות. והניף ידו שנית (כדף קה סע"א). וכתב, ולפע"ד נראה שכיון דקי"ל שומע כעונה, חייב הסומא לשמוע מאחר, ואין לחלק בזה בין ראוי לקריאה לשאינו ראוי. וכן כתב בתשובת הרשב"א (סימן רו) הנ"ל, ותשובה זו נעלמה מעיני הרדב"ז. ע"ש. וע"ע בבית יוסף (סימן קמו). ובאמת שמלבד שמדברי הרשב"א בתשובה (סימן רו) הנ"ל מוכח להדיא שהסומא משלים פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום, נגד דברי הרדב"ז, יש להעיר עוד על מה שכתב בפשיטות שהסומא שאינו יכול לראות הקריאה בכתב פטור הוא לגמרי ממצות קריאה זו, משום שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, שהרי מצאנו בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (לבוך, מהדורת רבינוביץ סימן תלו) שכתב, שהקורא שנים מקרא ואחד תרגום להשלים פרשיותיו עם הצבור, יכול לקרות בעל פה, והא דאמר (בגיטין ס) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, הני מילי להוציא אחרים ידי חובה וכו'. ע"ש. וזה כדברי התוס' תמורה (יד:) דהא

דאמרינן שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה, אין להקפיד אלא בדברים שמוציא אחרים י"ח. וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף טז ע"א), שכן כתבו הר"ף והרא"ש. (וכן הטור סימן מט) כתב כן בשם הרא"ש. ע"ש. וכ"כ הסמ"ג הל' מגילה (הנדפס בספר מועדי ה' דף קה). וכ"כ התוס' ישנים (יומא ע). וכ"כ בספר יראים (סי' קכח). וכ"ה בספר תשב"ץ לתלמיד מהר"ם (סימן קפה). וכ"כ הכל בו (ס"ט יג) בשם רבינו פרץ, ורבינו ירוחם (דף כ ע"א), וספר האגודה (פ"ד התענית סימן יט, ובגיטין פרק הניזקין סימן קו). וכתב הגר"א (סימן מט), שכן עיקר. וכן פסקו אחרונים רבים. ולפ"ז גם הסומא חייב לקרות שנים מקרא בעל פה אם ירצה, הילכך ראוי לבילה מקרי ויוצא י"ח כששומע מאחר מדין שומע כעונה. ושור"ר בספר שלחן לחם הפנים (סימן רפה עמוד קפ), שהעיר בכל זה ע"ד הרדב"ז. ע"ש. ועיין בשו"ת הר צבי (אורח סי' לו).

וחזי הוית בספר בתי כנסיות (בית מלוא סימן רב, דף קזו ע"א), שהביא מתורתו של דודו מהר"ר שלמה ז"ל, שהעיר בההיא דסוכה (כו). דמצטער פטור מן הסוכה, על מה שכתב הרמב"ם (פרק א מהלכות בכורים הלכה ד) שמנה מתנות כהונה הן שנאלכות בעזרה, ואחת מהן לוג שמן של מצורע, וקשה שהרי השמן אזוקי מזיק ליה, כמ"ש בברכות (לה סע"ב), ואיך מברך עליו, כמ"ש הרמב"ם (שם הלכה ב), ויש לחלק בין ברכת הנהנין לברכת המצות וכו', אך עדיין קשה מדקיימא לן מצטער פטור מן הסוכה, ויש לומר דשאני סוכה דבעינן תשבו כעין תדורו, אבל בשאר מצות חייב אפילו המצטער, אמנם נראה עוד לומר שבכל המצות מצטער פטור דומיא דסוכה, ולוג שמן של מצורע היה שותהו על ידי אניגרון או בענין אחר שאינו מזיקו. ע"כ. ותפוס לשון ראשון, אבל התיירץ השני נסתר מדברי הפוסקים, ומכללם מן הדין של הרשב"א והשלחן ערוך (סימן תעב סעיף י). שחייב לשתות ד' כוסות אפילו מי שמזיקו היין. וכנ"ל. וכן כתב הרב בתי כנסיות עצמו (לעיל בסימן תצג, דף צ ע"א), על מה שכתב הרדב"ז בדין תספורת בימי העומר, דשאני גבי סוכה דכתיב תשבו כעין תדורו, ואין דרך בני אדם לעמוד בדירתם בצער. וכמ"ש המרדכי בסוכה (כו). והובא בבית יוסף (סימן תר"ס), אבל בשאר מצות חייב, ושוב כתב לחלק בין צער לאיש פרטי, כגון מי שמזיקו היין, ובין תספורת

דאל"כ היה לו להשמיענו גדולה מזו שאילם אינו מחוייב לשמוע ק"ש וברהמ"ז מפי אחר, אע"פ שהיא מ"ע דאורייתא והיא חיוב דאורייתא. ובאמת שכן פסק השאגת אריה (ס"ו 1) שהאילם חייב לשמוע ק"ש מפי אחר המחוייב בדבר כדי שיצא י"ח בשמיעה. ע"כ. [שו"ר מ"ש בציונים לתורה (כלל ט) ע"ד הרדב"ז, ומ"ש עליו בשו"ת לב אברהם (ס"ט עמ' קו ד"ה לפי). וע"ע בשו"ת שמע שלמה ח"ד (ס"ט יט). ודר"ק].

אתה הראת לדעת שדברי הרדב"ז שפטר הסומא מקריאת שנים מקרא ואחד תרגום, נסתרים בזה מדברי הרשב"א בתשובה. ואף שהחיד"א במחזיק ברכה (סימן רפה סק"ד) הביא דברי הרדב"ז הנ"ל בזה, והוסיף (בסק"ו) להביא מה שסיים הרדב"ז שם, שאף מי שאינו יודע לקרות פטור, וא"צ לשמוע מאחר. וכ"כ נכד הרב בספר זכרון משה (סימן רפה) ככל הדברים האלה בשם הרדב"ז. ע"ש. וכ"כ הרב בית מנוחה (סעיף יא). וכן הפמ"ג (סימן רפה מש"ז ב) ציין לדברי הרדב"ז, וע"ע בספר גדולות אלישע (סימן רפה סק"ו וסק"ז), ובכף החיים סופר (שם סק"ט וסק"י). לפי האמור אין הלכה כן. והעיקר שאף הסומא והחולה שסובל מכאב עינים, וכן מי שאינו יודע לקרות, חייבים לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום על ידי שמיעה מאיש אחר, והשומע כעונה.

על דברי בשמים ראש בענין אכילת מדור למי שמצטער

שהחכם צריך להקל על עצמו יותר, כדי שיהיה שכלו בריא ושלם יותר. וסיים שם, תשובה זו מצאתי בבית גנזיו של הרב הגדול רבי יצחק בן לב, כשהתאכסנתי אצלו, והיא ארוכה כפליים, ותירץ דברי התלמוד הנראים כסותרים, וחתום ישעיה ברבי אבא. ע"כ.

ולאמור צ"ע דהא לא שייך דין מצטער אלא גבי סוכה, דשאני התם דגלי קרא תשבו כעין תדורו. וכבר כתבנו לעיל בכללי הראשונים לדון אם דברי הרב בשמים ראש מוסמכים, כי יצאו עליו עוררין. ובספר הברית למוהר"ר פנחס אליהו מוילנא כתב, דהספר כולו אינו להרא"ש, ולא לקמאי הוא, רק הגאון רבי שאול הוא שחיברו ותלה עצמו באילן גדול, ולפעמים כותבים דבריהם בשם איזה קדמון בפנים, והמה עושים פירוש על דבריו, ובאמת רפאים ישבו בה לפנים, הוא הוא

שכל אדם מצטער בגידול שער וכו', ע"ש. ואין צורך בזה, כי יש לומר בדעת הרדב"ז דס"ל דשאני, הכא דהוי מנהגא בעלמא. גם הלום ראיתי בספר טהרת המים (שיורי טהרה מערכת מ' אות נו), שהביא דברי הרדב"ז בענין התספורת בימי העומר, שהשוה דינו למצטער שפטור מן הסוכה, והעיר שהרי דוקא בסוכה אמרו כן, משום דבעינן תשבו כעין תדורו, משא"כ בשאר מצות, וכתב להליץ על הרדב"ז, שלא כתב כן אלא במנהג בעלמא וכו', וסיים, אולם עתה ראיתי להרדב"ז בח"ג (סימן תכה) שכתב לפטור המצטער מקריאת שנים מקרא ואחד תרגום כדין מצטער הפטור מן הסוכה. ומיהו יש לדחות דשאני ההיא דקריאת שנים מקרא ואחד תרגום דהוי שב ואל תעשה. (משא"כ גבי סוכה אצטריך קרא לפוטרו מסוכה גם בקום ועשה, שאוכל וישן חוץ לסוכה). ע"ש. ואכתי לא איפרק מחולשא, שאם כן יוקשה עליו ממה שכתבו הרמב"ם והש"ע בדין מי שחציו עבד וחציו בן חורין, שחייב לשמוע תקיעת שופר מאחר, וכן ממ"ש הרשב"א והש"ע שמי שהיין מזיקו חייב לשתות ד' כוסות, ולא פטרוהו בשב ואל תעשה.

והנה בספר תולדות זאב בהשמטות לברכות (דף עה). כתב שאפי' להרדב"ז זהו דוקא במצוה דרבנן, אבל במצות עשה דאורייתא גם הוא מודה שחייב,

ואחר שהתבאר שאין לפטור משום מצוה בשל מה שהאדם מצטער, מכאן העירו על מה שכתב בשו"ת בשמים ראש (סימן צד) באשה שאינה יכולה לסבול טעם המרור שהוא התמכא, ולא נמצא בעיר חזרת ועולשין, ואם תאכל מהתמכא תחלה יומיים או שלשה, ויהפוך החג לצער, אם מותר לה שלא לקיים מצות מרור, וכתב לפוטרה מן המרור כדין מצטער הפטור מן הסוכה, דהתורה לחיים ניתנה, ואין זה דרכי נועם, ועוד דהאי נמי מצוה להברות גופו וכו', ולא הוצרכו לפטור מחמת הסכנה אלא באיסורי תורה, הא למה הדבר דומה לכותבי ספרי תורה תפילין ומזוזות שפטורים מקריאת שמע ומן התפלה ומן התפילין, וכו', וראוי לתופשי תורה וראשים העומדים על העם לחזק עצמן בעניני מצוות, ולהחמיר על עצמן, ואף בזו לא כל המקומות והענינים שוים, ופעמים נהפוך הוא,

ג. בכל מקום שלא ראו האחרונים דברי הראשונים, ופסקו היפך דבריהם, [ולא מצינו בדבר מחלוקת בראשונים], אילו היו רואים דבריהם ודאי שהיו מבטלים דעתם מפניהם. וכמו שכתב כיוצא בזה המהרי"ק (שרש צו), והובא ברמ"א חושן משפט (סימן כה), שאם נמצא לפעמים תשובת גאון, ולא עלה זכרונו על ספר, ונמצאו אחרים חולקים עליו, אין צריך לפסוק כדברי האחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי הוה שמיע להו הוו הדרי בהו. ג.

המדינה (או המדינות) על הרב המו"ל ר' שאול ברלין ז"ל בזה. וכן האריך הרחיב הגאון מהר"ם בנעט זצ"ל בשו"ת פרשת מרדכי (האו"ח סי' ה), וערך תשובה נמרצת לאבי המו"ל הוא הגאון ר' צבי הירש ברלין זצ"ל. והתמרמר מאד נגד הס' בשמים ראש ועורכו, באף ובחמה ובקצף גדול. ע"ש. וכן בספר הברית [הנ"ל] כ' שספר בשמים ראש חיבר בעל כסא דהרסנא ולא הרא"ש. ע"כ. ובטח הגיעה השמועה אל גאון עוז החת"ס, ולכן חרץ משפט עליו גם מזה. ורגלים לדבר. והיתה העלמה מעיני הרב כרך של רומי הנ"ל. ואמנם הגאון חיד"א נראה שנוטה לבטוליה לקלא דלא פסיק הנ"ל. ולכן הני מילי מעלייתא דאית ביה דרשינן מיניה, ויש לבדוק כל תשובה לגופו של דבר על פי דברי רבותינו הקדמונים. וראה מה שכתבנו בזה באורך לעיל בכללי הראשונים.

ועכ"פ לענין מצטער נראה מדברי רוב הפוסקים דלא שייך פטור מצטער אלא בסוכה, ולא בשאר מצוות.

בעצמו פנימי וחיצון, בקהל רפאים כספר בשמים ראש שחיבר בעל כסא דהרסנא ולא הרא"ש. ע"כ. ובשו"ת כרך של רומי (סי' יד) האריך הרחיב להעמיד דברי ה' בשמים ראש. ושם (דמ"ח ע"ג) הטיח דברים קשים כלפי הארו אשר בלבנון, הגאון חת"ס, שאיך יהיה כח לאחרון שבדורינו להחליט זאת, ולדבר גבוהה גבוהה מבלי הביא בידו עשרת אלפים גמלים נושאים ראיות וכו'. ולא לחפות דברים אשר לא כן על הספר בשמים ראש, בלי משען ומשענה, כמו שעשה החת"ס המכה אר"ש בשבט פיו, בראיה חלושה ומילי דחסידותא, ממעשה דר"ח בן תרדיון וכו'. ע"ש. וכתב עליו בשו"ת יביע אומר חלק ב' (יורה דעה סימן כד), והנה ברוב קנאתו לש"ש מפיו לפידים יהלוכו כלפי אור העולם רבינו החת"ס, האחרון בזמן וראשון במעלה, לכל דבר שבקדושה, כנודע. אולם עמו הסליחה, כי חוץ מתשובה זו של הבשמים ראש, ישנם כמה דברים זרים ומוזרים בשו"ת בשמים ראש, אשר לא יאומן כי יסופר שיצאו מפ"ק של רבותינו הראשונים כמלאכים. וכבר לעזה כל

בכל מקום שלא ראו האחרונים דברי הראשונים, אילו היו רואים דבריהם היו מבטלים דעתם

ובהקדמת מרן אאמור"ר זיע"א לשו"ת פאר הדור (עמוד ז והלאה), ובהסכמה לשו"ת שואל ונשאל חלק ח' (אות א).

ונפקא מינה בזה לענין לדור מעל בית הכנסת, שבש"ע (סימן קנא סעיף יב) כתב, יש ליהזר מלהשתמש בעליה שעל גבי ב"ה תשמיש קבוע של גנאי, כגון לשכב שם. ושאר תשמישים, יש להסתפק אם מותר להשתמש שם. ע"כ. אולם מצינו לרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' עד), שהתיר לדור מעל בית הכנסת, רק שיזהר שלא להשתמש

ג) ראה בהערה א' משם המהרי"ק, הרמ"א, מרן החיד"א, ועוד. וראה אריכות בזה בעין יצחק כללים בדעת מרן השלחן ערוך. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (בהקדמה עמוד יז וי"ח), ובחלק ד' (חלק אורח חיים סימן כד אות יא), ובחלק ה' (בהקדמה חלק אורח חיים סימן יד אות א' וסימן טז אות ה), ובחלק ז' (חלק אורח חיים סימן מז אות ו), ובחלק ח' (חלק אבן העזר סימן יב אות יז). ובשו"ת יחזה דעת חלק ב' (סימן נג עמוד רג), ובחלק ו' (סימן ו עמוד לג).

ד. וכיוצא בזה כתב מרן החיד"א, שבמקום שהעלו האחרונים בכמה דינים שאין לומר קים לי כסברת פלוני, שלא מצאו לו חבר, ודנו דייני חכמי הדור שלפנינו כדברי האחרונים, והן עתה שנדפסו חידושי הראשונים ושיטה מקובצת, שם אתה מוצא כסברת הפוסק ההוא, שהיא סברת שנים מכל, ואל השלשה לא בא. אמרינן שפיר קים לי. ע"כ. ד)

ה. כשפוסק מביא דעה ומסיים אבל פלוני כתב וכו', או שמסיים בסברא מסויימת, או שסיים ויש חולקים על זה, מסתבר שזו היא הסברא שחפץ בה, אם לא שפירש להיפך. ואפילו אם כתב הסברא הראשונה בסתם, אם סיים אבל וכו', משמע דהכי סבירא ליה. נראה בהערה. וכשפוסק מביא דעה וכותב עליה ונראה לי, פרושי קא מפרש, או אומר דבר חידוש שהפוסק שהביא לא יחלוק עליו. ואם כותב ולי נראה פליג עליה. ה)

דאף שהותר לנו לחלוק על אחרונים כדרכה של תורה, מכל מקום הכא אין צריך לזה רוח הקודש ונבואה לידע אם מרן היה חוזר בו או לא, שהוא סברא אלימתא דאילו מרן היה רואה דברי האחרונים הוה הדר ביה, שלא היה מניח ודאו של הרמב"ם מפני ספיקם של אחרים. ובמקום אחר הארכנו בזה. ודי בזה.

תשמיש בזיון מעל ארון הקודש, ובשו"ת יביע אמר חלק ו' (אורח חיים סימן כו) כתב דאילו מרן היה רואה דברי הרמב"ם הוה הדר ביה, והסתמך על הפוסקים בזה. וחכמם אחד העיר ע"ד מרן אאמו"ר, דמי הוא זה שיש לו רוח הקודש לידע אם מרן היה חוזר בו או לא, שיתכן דאף אם היה רואה תשובת הרמב"ם לא היה חוזר בו. ואנא דאמרי

במקום שהעלו האחרונים שאין לומר קים לי כסברת פלוני, שלא מצאו לו חבר, ועתה נדפסו חידושי הראשונים ונמצא כסברת הפוסק ההוא, אמרינן קים לי

האחרו', והן עתה שנדפסו ח"י הראשונים ושטמ"ק שם אתה מוצא כי סברת הפוסק שהאחרו' חשבו שהיא סברת יחידאה יש לו חברים רוצים בכך. והדר דינא דמצי המוחזק לומר קים לי כסברת הפוסק ההוא, שהיא סברת שנים מכל, ואל השלשה לו בא. עכת"ד. וע"ע בגנוזי חיים (דף קל"א ע"א). ע"ש. והובא בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק חושן משפט סימן ד אות יא ו"ב).

ד) כן כתב החיד"א בס' שם הגדולים (מערכת י אות סז, ערך מהר"ד יהושע פלק כ"ץ, בעל הסמ"ע ודרישה ופרישה) כתב וז"ל, וזה כחמשים שנה אשר עד כה ברכנו ה' שיום יום החלו עולין בדפוס חידושי הראשונים לתלמוד ושיטות מקובצות וכו'. וכן לענין קים לי שהעלו האחרו' בכמה דינים שאין לומר קים לי כסברת הפוסק פלוני שלא מצאו לו חבר, ודון דייני חכמי הדור שלפנינו כדברי

כשהפוסק אומר אבל פלוני כתב וכו' זו דעתו להלכה, וכן כשמסיים בסברא מסויימת

ומדכתב אבל רבינו שמואל, ולא כתב ורבינו שמואל, משמע דכוותיה סבירא ליה, והוה ליה כאלו אמר אף על פי שר"י פסק כרבא, רבינו שמואל פסק כרב הונא, והלכה כוותיה. ע"כ. וכן הוא בכמה דוכתי בבית יוסף, ומהם באורח חיים סימן תקטו ס"ב. ע"ש. ועיין עוד בברכת אברהם (סימן ט).

ועיין בבית יוסף (יו"ד סימן לא) שתמה על הטור מנין לו דמה שכתב שזו מסקנת הרא"ש, שהרי הביא ג' סברות ולא הכריע. וסיים, ואפשר דמשמע

ה) הגה ביד מלאכי (כללי ר"י בעל הטורים אות ט), כתב בשם כנסת הגדולה, כשהטור כותב אבל פלוני כתב, משמע שזוהי הסברא שחפץ בה. וכ"כ הרדב"ז ח"א (סימן קצח), שכל שהטור מזכיר בדעה השניה אבל פלוני כתב וכו', עליה יש לסמוך. ועוד, שכתב אבל הרמ"ה כתב וכו'. ע"כ. וכן מבואר מהב"י חו"מ (סימן ה), שכתב: ונראה מתוך לשונו שכדעת רשב"ם סבירא ליה ולא כר"י, שהרי כתב וכו' וכן פסק ר"י, אבל רשב"ם פסק שם וכו',

1. אם הפוסק כותב ב' טעמים הוא משום שלא הספיק לו להחליט הפסק מחד טעמא, זולתי בצירוף שני הטעמים. ואם הוא מצרף טעם נוסף לדינו בלשון בפרט, או ומה גם, נראה שגם בלא טעם זה היה מתיר בנידונו, ולרווחא דמילתא נקטיה להאי טעמא. וכן כאשר בין הטעמים שכתב להיתר בנידונו מוסיף טעם בלשון "וכל שכן בנידון דידן שיש טעם נוסף להיתר" וכדו', דעתו להקל גם בלי הטעם הנוסף. (1)

ע"ז הכנה"ג, שאין זה הכרח, אלא היכא שאותו פוסק שמביא דבריו באחרונה קדם בזמן לפוסק שהביא דבריו בראשונה, אבל כאן כתב סברתם כפי קדימתם. ע"כ. כלומר שאינו מוכרח שיהיה הלכה כהפוסק שמוזכר לאחרונה, אבל לא שהכלל הוא שההלכה כהפוסק שהוזכר בראשונה. וזה פשוט.

והנה הגאון היעב"ץ באגרת בקורת (דף ח:): כתב כן גם לגבי הש"ע, ושם איירי במה שרמן בש"ע הביא דברי הרמב"ם בתחלה, ובאחרונה הביא דעת הרא"ש להחמיר, וכתב דמשמע דהכי ס"ל לפי המסקנא, שבכל מקום הסברא העיקרית 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. וע"ע בספר בני בנימין (סי' לא דף נ ע"ג) שכתב, דבמקום שמתחלה הביא דעת הרא"ש שפוסל, וסיים אח"כ, אבל הרמב"ם וכו', מוכח שדעתו לנטות אחר דברי הרמב"ם. מדנקט בלשון "אבל" הרמב"ם וכו', וכמ"ש כן הרדב"ז בתשובה ח"ד (הנ"ל). ונגבוי הש"ע ראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז אבן העזר סי' ח].

ומה שכתבנו לחלק בין אם כותב ולי נראה או נראה לי, כ"כ בספר בעי חיי (סימן קצב). והובא בשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' (דף רי ע"א).

פוסק המביא ב' טעמים לראיה, אפשר דאפי' מחד טעמא יספיק לפוסק כן

בשו"ת יביע אומר חלק ה' (דף קלא. חלק אורח חיים סימן לח אות ה).

ובשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' קנג, וסי' קנד) כתב, שמדברי הש"ך (יר"ד ריש סי' קע"ב) יש ללמוד דכשכותב הפוסק שני טעמים לראיית הפסק דין, אפשר דאפילו מחד טעמא יספיק לפוסק כן. אבל

ליה לרבינו שמאחר שהביא סברת הראב"ן באחרונה משמע דהכי סבירא ליה. ע"כ.

וכתב בשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים סימן יב אות ה, דף מג), בשם הרב יד ימין (דל"ט ע"ב), שכן הוא דרך כל הפוסקים. ע"ש. וכן כתב המאמר מרדכי (אורח חיים סימן שמו סק"ב), שאם הפוסק כותב אבל פלוני כתב, דעתו כאותו פלוני. והוסיף בשו"ת ויאמר יצחק חלק ב' (דף רט ע"ג) דהאי כללא הוי אפילו כשכותבין סברא ראשונה בלשון סתם. עיין בחו"מ בבית יוסף (סימן רה) מה שכתב על דברי סמ"ג. ע"ש.

ואמנם בשלחן גבוה לא שמיע ליה האי כללא, וראה בשדי חמד (סי' יג אות יב) שהביא כמה סתירות לזה. ע"ש. ושם (בכללי הפוסקים סי' יב אות ה) כתב, שהב"ח לא ס"ל האי כללא. וכן החקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קצח דף עזר סוף ע"ג) הוכיח דליתנהו להני כללי. ע"ש. ונראה שהשדי חמד לא הכריע בזה. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים ריש סימן יט).

והנה ז"ל הרב יד מלאכי (אות ז): למדתי מדברי הכנה"ג יורה דעה (סימן קנג הגב"י אות טז), על מ"ש הב"י, שמפני שהרא"ש הביא דברי ה"ר יונה לבסוף משמע לרבינו שהוא מסכים לדבריו. וכתב

(1) כ"כ בכיו"ב בשו"ת אור לי (סימן סב דף נ רע"א), ובשדי חמד (כללי הפוסקים סי' טז אות ט' ולח), שאם הפוסק מצרף טעם נוסף בלשון וכל שכן וכו', משמע שאף בלא זה היה פוסק כן. ושכן מתבאר בכנה"ג יורה דעה (סימן טו הגב"י אות ד). וכ"כ בס' בית השואבה (דף סז ע"א). ע"ש. וכמבואר כלל זה

ז. מצינו פעמים שפוסק אחד מקשה ותמה על זולתו, בעיקר דינו, אך לא נתכוין לחלוק עליו בעיקר הדין, אלא רצונו לומר שיש מקום תימה בדבר. (ז)

ח. מצינו שפוסק תמה על דברי חבירו, וסיים "וקיבל דברי", ויש לפרש שקיבל תמיהתו שיש מקום תימה בדבר, אבל אינו מוכרח שקיבל דבריו להלכה. אבל בלשון הש"ס אין לומר כן. (ח)

הרדב"ז בח"א כתב, דכשהפוסק כותב ב' טעמים הוא משום שלא הספיק לו להחליט הפסק מחד

פעמים שפוסק אחד מקשה על זולתו בעיקר דינו, אך לא נתכוין לחלוק עליו בעיקר הדין

(ז) ומצינו כיוצא בזה בכתובות (קח: בתוס' והרא"ש, "שאף על פי שאדמו"ן תמה על דברי חכמים, לא פליג עלייהו. ומה שאמר רבן גמליאל רואה אני את דברי אדמו"ן, רצה לומר שאין הכי נמי שבודאי שיש לתמוה. ומכל מקום הלכה כרבנן". וכן מצאנו כיוצא בזה בש"ס בכמה דוכתי, וכן דרך הפוסקים ראשונים ואחרונים. וכמו שכתבו

טעמא, זולתי בצירוף שני הטעמים. ע"כ. ובהערות שם ציין לתשו' הרדב"ז בחלק ד' בסוף סימן ע'.
 בשו"ת מהריק"ו (שרש כז). ובשו"ת באר שבע (סימן עב). ובשו"ת חוט השני (סימן יז). ובספר אבני שוהם (דף מח ע"ג). ע"ש. וכ"כ הגאון מהר"ח פלאגי בחקות החיים (דף סז ע"ב). ע"ש. וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח אות י). ובספר חזון עובדיה על הלכות פסח חלק ב' (עמוד נא).

מצינו שפוסק תמה על דברי חבירו, וסיים "וקיבל דברי", ואינו מוכרח שקיבל דבריו להלכה

(ח) ומצינו כעין זה בכ"ד בש"ס ופוסקים. בכתובות (קח: אדמו"ן אומר בשביל שאני זכר הפסדתי. אר"ג רואה אני את דברי אדמו"ן, וכ' התוס' והרא"ש (שם) בשם ר"ת ההלכתא כרבנן. וה"ט דאדמו"ן לאו לאפלוגי אתא אלא מתמה בעלמא הוא. ור"ג נמי דאמר רואה אני את דברי אדמו"ן, לאו משום פסק דין אלא משום שיש ודאי לתמוה. ע"כ. וכה"ג נמי בסנהדרין (כו:): אר"ג החשוד על העריות כשר לעדות, א"ר ששת עני מרי ארבעין בכתפיה וכשר. וכתב הרא"ש דהלכה כר"ג, דלא נחלק רב ששת בהדיא, אלא כמתמיה על דבריו, מ' בכתפיה ומכשרת ליה. ואין תימא כל כך, דלא מליקנן ליה אלא על לא טובה השמועה. ע"ש. ובב"מ (פב: ר') אליעזר אומר זה וזה ישבע, ותמה אני אם יכולין זה וזה לישבע. ע"ש. ואף על פי שכאן כ' בלשון וקיבל דברי. וביבמות (זו:). מי קתני וקבלו, והודו לו קתני, דמסתבר טעמיה ולעולם

וכן מצינו בטור או"ח (סי' קיח) שכ' בזה"ל: כתב אחי ר' יחיאל ז"ל, מעולם תמהתי על חתימת מלך אצו"מ, למה נשתנית מכל חתימת י"ח ברכות לענין מלכות. הא קי"ל ברכה הסמוכה לחבירתה אין בה מלכות. ועוד לכאורה איני יודע מה הפרש יש בין מלך אצו"מ ובין המלך המשפט, לענין שצריך לחזור לראש אם שכת, אך שאיני רשאי לשנות מה שהורגל בפי כל. שו"ר במחזור ויטרי

ט. כתבו האחרונים שיש ללמוד מסתימתן של הפוסקים אם לא חילקו חילוקים בדין מן הדינים, דשמע מינה דסתמן כפירושן שאין לחלק באותו הדין חילוקים לדינא, שאילו היו סוברים שיש שום חילוק בדבר היו מפרשים כן להדיא. ט)

י. יש מי שכתב שלא להתחשב בדברי מחבר הספר "מאורי אור", אך אין דבריו נכונים, ומחבר מאורי אור רב גובריה, וכוחו ניכר מתוך חיבוריו. י)

דבריו שיש לתמוה ע"ז, וזה לא יישב המחזור ויטרי. ע"כ.

ופשוט שלא כיון לחלוק על עיקר הדין, שהרי הרא"ש עצמו (פרק קמא דברכות) פסק שחוזר אם אומר מלך אוהב צדקה ומשפט, (וכעין מה שכתב הבית יוסף שם שאי אפשר לומר שקיבל דבריו לשנות הנוסחא שהרי הרא"ש כתב בפ"ק דברכות שכל השנה אומר מלך אוהב צדקה ומשפט), רק שרצונו לומר שיש מקום תימה בדבר. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח אות י).

שכ' כל השנה כולה אומר האל הק' האל המשפט חוץ מעשיית שאר המלך הק' המלך המש', לפי שעכשיו יושב על המשפט לדון כל העולם ומראה עצמו שהוא מלך על המשפט. וי"א כל השנה מלך אצו"מ, דגבי משפט שייך יותר לומר מלכות, דכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ. ונשאתי נתתי לפני א"א ז"ל וקיבל דברי. ע"כ. וכתב הבית יוסף, דר"ל שקודם ראותו ד' המחזור ויטרי, קאמר שקיבל הרא"ש דבריו שבדין הי"ל לתמוה. אי נמי אאיך תימה דמה הפרש יש בין מלך אוהב צדקה ומשפט להמלך המשפט קאמר, שקיבל הרא"ש

יש ללמוד מסתימתן של הפוסקים אם לא חילקו חילוקים בדין מן הדינים, דסתמן כפירושן שאין לחלק באותו הדין

סימן תמג ד"ה ואלום). ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים. וכן כתב להדיא בנ"ד בשו"ת אדני פז (סימן כ'). הובאו דבריהם בספר טהרת הבית חלק א' (עמוד שפט) ובחלק ב' (עמוד רי, שעו). ובשו"ת חזון עובדיה חלק א' (סימן ה' עמוד סח).

ט) כן כתב הגאון בעל בית מאיר בתשובה שהובאה בספר בינת אדם (שער הקבוע סימן ז') וז"ל: ודע שכבר כתבתי בספרי כמה פעמים שיותר נוח לי ללמוד מסתימת דברי הראשונים, מפירושם של אחרונים. ע"כ. וכן הוא בספרו בית מאיר (אורח חיים

היחס למחבר הספר "מאורי אור"

וכתב בעלי תמר בירושלמי ביכורים (פרק ג' דף רנח): יש לדעת שבעל מאורי אור, אף שהיה תלמיד חכם, ותלמידו של השאגת אריה, וגם מרן החיד"א בשם הגדולים מזכירו, הרי בסוף ימיו נעשה צדוקי, וזלזל באיסור גילוי ראש, והעזי פניו נגד רבינו הרמ"א. ובספר ארחות חיים [ספיקא] מביא חלק ניכר מפסקים מספר מאורי אור, ולא ידעו החכמים המחברים הנ"ל מי הוא מחבר ספר מאורי אור. ולפיכך דבריו ופסקיו צריכים בדיקה בכל ספריו. ע"ש.

י) הנה בנש"ק הרה"ג ר' יעקב חיים סופר שלי' בקונטרס מאמר יעקב (סימן לה, עמוד קסו, נדפס בסוף ספר פדה את אברהם הנד"מ) כתב: ואביא את דברי הגאון הידען בעל עלי תמר, שבביאורו לירושלמי ברכות (פרק ט' הלכה א' דף רפא ע"א) שכתב, אעורר שבעל ארחות חיים (ספיקא) הביא הוראות מספר מאורי אור, אבל לא ידע שלבסוף הוא נעשה צדוקי, ולפיכך יש לבדוק תמיד אחר הוראותיו, וראה בספר אוצר ישראל בערכו. ע"כ. וחזר עוד

שגדול מאד היה בחריפות ובקיאות. גם הגאון בעל מנחת אלעזר ממונקטאש בשו"ת מנחת אלעזר חלק ב' (סימן ד' ד"ה וראיתי) מזכיר את הרב מאורי אור, וכותב עליו: וראיתי בספר מאורי אור שכתב וכו', ואם כי מחבר מאורי אור זצ"ל רב גובריה וכוחו ניכר מתוך חיבוריו, אמנם לא ראה מה שכתב המהריט"ץ וכו'. ע"כ. והגאון רבי יוסף זכריה שטרן משעוואל, מזכיר לחיבור מאורי אור על כל חלקיו בעשרות מקומות בכל חיבורי קדשו, כמו שיראה המעיין בשו"ת זכר יהוסף, ובמאמר תהלוכות האגדות, ובביאורו להגדה של פסח ועוד.

ושמעתי, כי מן הטענות שהעלו כלפי הרב מאורי אור, היה שפעם אחת ישב בלא כיסוי ראש בפני המלך, וגם ציוה לבנו לאחוז במדת האומנות, ועוד, שבסוף ימיו ביקש לשרוף את כתביו. אלא דאי משום הא לא איריא, דכנראה סבירא ליה דכיסוי ראש הוא ממדת חסידות, ולכן אמר רב פפא בלשון תיתי לי וכו', דמשמע שאינו מעיקר הדין. אי נמי שמא נהג כן בפני המלך משום שלום מלכות או קירוב דעת לביטול גזרות וכדומה. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן א') שהעלה שכל שיש צורך מותר לישב בגילוי הראש, בפרט אם יש חשש הפסד פרנסה בשביל כך. אבל אם אין הכרח אל יתיירא מפני לעג השאננים. [ועיין עוד בשו"ת ישכיל עבדי חלק ז' דף רפט: ע"ש]. ואם מותר לשבת בגילוי ראש משום שלום מלכות, ראה בשדי חמד חלק ו' (דף 292 ע"א), ובילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר (מהדורת תשס"ד, סימן ב' עמוד רלה).

וראיתי בכת"י ממרן אאמו"ר זיע"א שהעיר בגילין הספר הנ"ל בזה"ל: חס ושלום לומר שנעשה צדוקי, וכל סמיכתו של הרב עלי תמר היא על אוצר ישראל, שבו יש הרבה דברי מינות, וגם ע"ש בערך ר' אהרן ורמייס, שלא כתב לשון זה. וגם ממה שכתב שם מוכח שאין לומר כן. וזה המחבר העלים עיניו מלראות במקורן של דברים, וכתב דברי נאצה על גאון בישראל. שרא ליה מריה. ע"כ דברי מרן אאמו"ר.

וכמה מגדולי הדורות היו מזכירים את הספר מאורי אור, וראה בספר תורת חיים (לרבי יעקב שלום סופר מפעסט, סימן רס) שהביא דברי הרב מאורי אור גבי קציצת צפרנים, שהעיר על דברי הרמ"א שהזהיר שלא יטול הצפרנים כסדרן, שאין לנו לחוש לדברי הרמ"א, ואין לנו להמציא דבר חדש אחר התלמוד, וכו', והרמ"א העתיק המנהגים כאלו כמו בה' פורים בנקישת המן, ואטו לא ידע רבינו הרמ"א שאין בכך כלום, וגם הא דהעתיק הבאר היטב ידי' ביום א' וכו' מעט מקפידים, ומאן דלא קפיד עדיף שלא להמציא תורה חדשה בכל תוסף, וכל הצוואות של רבי יהודה החסיד ודכוותן לאו בני סמכא כלל וכו'. ע"כ. וכתב על זה בספר תורת חיים הנז': ועם שגדול מאד היה בחריפות ובקיאות בנגלה ובנסתר כנראה מכל ספריו, במחילת כבוד גאונו כאן דיבר שלא כדת, דבהלכות פורים (סימן תרץ סעיף יז) כתב הרמ"א שאין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו כי לא לחנם הותקן. ע"ש.

חזינן, שהביא דברי הרב מאורי אור וכתב עליו

מוניח אני כל אומנויות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה

מפיק, יכול דברים ככתבם? תלמוד לומר ואספת דגנך, הנהג בהם מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. (פירוש רש"י, הנהג בהם מנהג דרך ארץ, שאם יצטרך לבריות ולא יעסוק במלאכתו סופו להבטל אף מדברי תורה). רבי שמעון בן יוחאי אומר, אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה? אלא שבזמן שישראל עושים רצונו של מקום מלאכתם נעשית על ידי אחרים, שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכרכם וכורמיכם, ובזמן שאינם עושים רצונו של מקום מלאכתם נעשית על ידי עצמם. אמר אביי, הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידם, כרבי שמעון

ומה שציוה לבנו ללמוד אומנות, והרי אמרו במשנה (קידושין פב.) אמר רבי נהוראי מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה. צריך לומר, דשמא בנו לא הצליח בלימודו, והתקשה בפרנסת בני ביתו, ולכן יעץ לו ללמוד אומנות, כשאי אפשר לו לאדם בשום אופן להמשיך בלימודו. וכבר אמר התנא באבות (פרק ב' משנה ב'): רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר, יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון. ובמסכת ברכות (דף לה ע"ב): תנו רבנן, ואספת דגנך, מה תלמוד לומר, לפי שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה

מר דבר? אמר לו, לא שמעתי, אמר רבי יוחנן בלבו, ממה שאני שמעתי וחברי רבי אילפא לא שמע, כנראה שהשעה עומדת לי. חזר רבי יוחנן לתלמודו ומיד נתמנה לנשיא ולראש ישיבה, ונתעשר, ורבי אילפא המשיך בדרכו למסחר, כשחזר אמרו לו אנשי המקום, אילו ישבת ועסקת בתורה לא היינו ממליכים אותך עלינו לראש ולקצין? וכו'. ע"ש. ומתוך שיחתם של מלאכי השרת למדנו חומרת הדברים לעזוב חיי עולם, של עסק התורה, ולעסוק בחיי שעה של מקנה וקנין, אפילו לצורך פרנסה. ומכאן למד בשו"ת אגרות משה כרך ו' (חלק יורה דעה סימן פא ופ"ב), שבמקום שאין צורך כל כך בייסוד ישיבות תיכוניות, כי הרוב ככל נוהגים לשיבות שעוסקים כל היום בתורה, אסור לייסד שם ישיבות תיכוניות, אפילו אם יש מעט תלמידים שרוצים ללמוד בישיבה תיכונית, כי הלומדים בישיבות תיכוניות צריכים לבזבז רוב זמנם בלימודי חול שונים, ואין להם סיכויים סבירים שיגיעו לכלל תלמידי חכמים שיכולים להבין ולהורות להלכה ולמעשה, שצריך לזה כל כוחות הנפש להבין ולהשכיל דרכי הלימוד בבקיות בש"ס ובפוסקים, ובעיון מעמיק ובסברא ישרה. ובאמת שחובה קדושה על כל בן תורה לתת אל לבו להשתדל להיות גדול בתורה ובהוראה, בפרט בדורינו זה דור השואה וחורבן הישיבות באירופה ובפולין וכו'. ע"ש.

גם הפני יהושע (קידושין פב.) כתב, שרבי נהוראי אינו חולק על רבן גמליאל שאמר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, כי בודאי מדת כל אדם ללמוד תורה עם המלאכה שיתפרנס ממנה, שאין כל אדם זוכה שאין כל אדם זוכה שמלאכתו תהיה נעשית על ידי אחרים, וחלילה יכול לבוא לידי ליסטות או לבזיון התורה, אבל רבי נהוראי דיבר כלפי עצמו, לפי שראה שבנו זריו וממולח וחשקה נפשו בתורה, ובודאי שיזכה שתהיה מלאכתו נעשית ע"י אחרים, לכן אמר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה. ע"כ.

אם מותר לשרוף חידושי תורה

להעביר עליהם קו, לרמז שלא לסמוך על הדברים, או לגונזם אבל לא לשורפם, דכל כתבי הקודש אפילו שאין בהם אזכרות אין לשורפן, כמבואר ביורה דעה סימן רפב סעיף ה', ובפתחי תשובה (סק"ו). ע"ש.

בן יוחאי ולא עלתה בידם. אלא דבאמת נראה שמה ששנינו יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, זוהי מדת סתם בני אדם, שאם לא יתעסקו גם בדרך ארץ, סופן להתבטל אף מדברי תורה, וכמו שסיים, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה וכו', ועיין להגאון רבי פנחס הלוי איש הורוויץ בספר המקנה (קידושין שם), שכתב, שאין כל הכוחות שוים בענין זה, שהדבר תלוי אם לבו בטוח בה' באמונה שלמה שיזמין לו פרנסתו כדי שיוכל ללמוד תורה, צדיק באמונתו יחיה, ודורשו ה' לא יחסרו כל טוב. ועל זה אמרו במדרש תנחומא, לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן, אלו תלמידי חכמים שתורתם אומנותם, ואדיר כל חפצם בתורת ה', ולא יליו מנגד עיניהם יומם ולילה בסוד ה' עלי אהליהם, והם הזוכים לכתרה של תורה, ועל כגון זה אמרו חז"ל בביצה (דף טו:). אמר הקדוש ברוך הוא, בני, ללו עלי והאמינו בי ואני פורע שכפי חוזק האמונה כן יהיה ה' מבטחו. ולכן אמר רבי נהוראי מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה. אך מי שאין מבטחו חזק, ולבו דואג ונוטה אנה ואנה, אין לו לסמוך על הנס, ויעשה תורתו קבע ומלאכתו עראי, ותהיה ברכת ה' עליו בכל אשר יעשה. ולכן אמרו הרבה עשו כרבי שמעון בן יוחאי ולא עלתה בידם, כי לא היה בטחונם חזק ולכן לא הועילו. ועל זה אמרו יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ. ע"כ.

ועיין בגמ' תענית (כא.) ברבי אילפא ורבי יוחנן שהיו עוסקים בתורה מתוך עוני ודוחק גדול, והסכימו ביניהם לצאת לעשות סחורה כדי להתפרנס, וכמו שנאמר, אפס כי לא יהיה בך אביון. בדרך ישבו אחר כותל רעוע לאכול פתם, באו שני מלאכי השרת, שמע רבי יוחנן שאומר האחד לחבירו בוא ונשליך עליהם הכותל הזה ונהרגם, על שמניחים חיי עולם הבא, שהיא התורה, ועוסקים בחיי שעה של עולם הזה, אמר לו המלאך השני הנח להם, כי אחד מהם שעתו עומדת לו (פירש רש"י, שהוא עתיד להתגדל ולהתנשא, ולא הגיע זמנו למות). שאל רבי יוחנן את רבי אילפא, האם שמע

ומה שצויה לשרוף את כתביו, ספק אם הדבר נכון, ואף אם כן שמה מתוך ענוה שלא העריך את מה שכתב, או שמצא סתירות לדבריו, ולכן צויה מה שצויה, כדי שלא יפלו הכתבים לאיזה אנשים שידפיסו אותם אחר שנים. אלא שעדיף היה

יא. אין לסמוך על אנציקלופדיה "אוצר ישראל" שיש בה דברי מינות. (יא)

יב. יש אומרים שהספר חמדת הימים הוא מעשה ידיו של נתן העזתי. אולם מצאנו לכמה גדולים שלא נמנעו מלהביא מדברי הרב חמדת הימים. (יב)

גדולי הפוסקים רובם ככולם, שאין חילוק בין ספרים הנכתבים לבין ספרים הנדפסים בדפוס, וכל הקדושה שיש לספרים הנכתבים יש ג"כ לספרים הנדפסים, דמה לי בכתיבה ומה לי בחקיקה, ושכל המקיל עתיד ליתן את הדין, עיין בתשו' משאת בנימין (סי' צ"ט) ובט"ז יו"ד (סי' רע"א סק"ח) ובכנסת יחזקאל (סי' ל"ז) ובבני חיי יו"ד (סי' רפ"א) ובשבות יעקב ח"א (סי' ט"ז) ובמשכנות הרועים (אות ש' סי' מ"א) בשם חבל פוסקים, ועוד. וע"ש שהעלה לדון להקל לשרוף את עלי ההגהות, אבל לא לקורען ולהשליכן באשפה. ושמה המעשה עם הרב מאורי אור היה בעלי הגה"ה, או שסבר שדינם כדין עלי הגה"ה אחר שלא ניתנו ללמוד מהם.

ועיין להגאון רי"א מקאוונא ז"ל בספרו עין יצחק חאו"ח (סימנים ה' ו' ז') שהתיר לשרוף דפי הגה"ה ע"י תנאי. והגאון הנצי"ב ז"ל בספרו משיב דבר ח"ב (סימן פ') מובא בשדי חמד (כפאת השדה מערכת ג' סימן כ"ג) המתיר לשרוף דפי הגה"ה. ובשו"ת אחיעזר חיו"ד (סימן מ"ה) אוסר לשרוף דפי הגה"ה, ומצריך גניזה, ומתיר רק ע"י גרמא, ומן המובחר ע"י אמירה לעכו"ם לשרוף ע"י גרמא, או ביותר לצוות לנכרי ע"י נכרי אחר לשרוף. ע"ש. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר חלק ג' (סימן א') שהאריך בכיו"ב, וכתב שאי אפשר לצרף להיתר ולומר דרק בכתיבת כתבי קודש איכא קדושה, אבל לא בדפוס, עיין בחות יאיר (סי' ק"ו קפ"ד), דכבר העלו רוב

אין לסמוך על אנציקלופדיה אוצר ישראל

שכל הנשמע עד הנה על אודות העם ההוא הגיע לנו על ידי נוסעים נוצרים אשר אל בית פלשי לא יבואו, ועל מפתן בתי תפלתם לא ידרכו, כי טמאים הם בעיני הפלשים, וידוע שכל עמי הקדם מעמיקים להסתיר יסודות אמונתם ומנהגיהם מאנשי מדינות אחרות, ולכן לא יעברו דעתם בסיפורים לא נאמנים וכו'. ע"ש. ואם כן האם על מחקר כזה יתכן לסמוך לפקפק ביהדות עדה שלמה אשר מסרו את נפשם על יחוד השם ותורתו לפי קבלת אבותיהם, ולפגום בחזקת יהדותם המיוסדת ע"פ עדות גאוני קדמאי.

(יא) על פי המבואר בהערה הנ"ל. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ב (סימן טו), שהביא מספר אוצר ישראל (ערך פלאשים), שבעיני רבים מחוקרי זמנינו הפלשים יושבי ארץ כוש אינם מעדת ישראל, ולבם נוטה לחושבם מכתות הנוצרים המתקרבים לדת ישראל. ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף תה). חלק אה"ע סימן יא אות ג) העיר עליו, ונוראות נפלאתי שמסתמך על ספר זה (שיש בו כמה דברי מינות) נגד עדות גאוני ישראל. גם עלובה עיסה שנחתומה מעיד עליה, שבאוצר ישראל שם מסיים, ובאמת

אודות ספר חמדת הימים

שהוא אפיקורוס וכו'.

אולם כבר השיב על דבריו מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תפט) שבאמת מפורש שדין זה יצא מפי קדוש הוא הרמ"ע מפאנו. והוסיף שכן כתב הרה"ג המקובל משה זכות בשם הרה"ג המקובל בעל מצת שימורים. ע"ש.

(יב) הנה נודע שהגאון היעב"ץ חשד שהחמדת ימים הוא מעשה ידיו של נתן העזתי, ובספרו שאילת יעב"ץ (סימן כג) המטיר אש וגפרית על חמדת הימים על שכתב שע"פ הסוד בליל יו"ט שני של גלויות של פסח יש לספור ספירת העומר לאחר עריכת הסדר של פסח, וע"ז חרה אפו שהוא נגד הפוסקים וכו', וחירף וגידף את הספר חמדת ימים

יג. אין להשגיח בהלכות שהובאו בלוחות השנה השונים, מבלי לעיין היטב במקורות ההלכה. אלא אם כן הלוח יוצא לאור על ידי גדולי הדור. ולכן מה שפורסם בכמה לוחות שמנהג ירושלים לגבי זמן הדלקת נרות שבת הוא כארבעים דקות קודם השקיעה, הנה אין מנהג זה נפוץ אצל הספרדים, אלא מנהגינו להדליק נרות שבת כעשרים דקות או רבע שעה קודם השקיעה. ומכל מקום המחמיר על עצמו להדליק נרות ולקבל שבת כארבעים דקות קודם השקיעה, תבא עליו ברכה, אבל אין חייבים לנהוג כן מצד מנהג ירושלים. (י)

ו"ל מרן אמו"ר אודות הספר חמדת הימים:

בהלכות אלו הלכות בין המצרים הובא לפני ספר חמדת הימים ולא נמנעתי מלהביא דבריו בכמה ענינים. ולא נעלם ממני דברי היעב"ץ [הנ"ל]. אך כבר השיב על דבריו מרן החיד"א [הנ"ל], וע' בשו"ת קול אליהו ח"א (סימן ט) שמביא וקורא בשם החמדת ימים שעמד בדין אחד עם הרב הקדוש מהר"ש אלקבץ והסכים עמו. והובא בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן עד אות נא). וגם הגר"ח פלאג"י בספר כל החיים (דף יז ע"ד) תמה מאוד על היעב"ץ שלא ידע ששלשה רבנים גדולים כתבו כן ע"פ הסוד, וא"כ מה חרי האף הגדול הזה. גם על יתר השגותיו על החמדת ימים, לק"מ. והוסיף, וד"ל: ומאחר שהגאון ר' יעקב אלגאזי המוציא לאור של ספר חמדת ימים, (והכותב, כי הרב המחבר ספר חמדת הימים "הוא מופת הדור הרב הדומה למלאך"), עיטר את הספר בהסכמת הגאון ר' חיים אבולעפייא, והגאון מהר"י הכהן בעל בתי כהונה, מי שם פה להרהר אחרי הספר. ומעיד אני עלי שמים וארץ כי מר זקני הגאון בעל חקרי לב שהיה שקוד תמיד בלימוד ש"ס ופוסקים ובפסקי הלכה היה לומד תדיר בספר חמדת ימים, ואמר, שבכל שבת ומועד על ידי לימודו בחמדת ימים היה מרגיש הארה קדושה מקדושת שבת ויום טוב על ידי הלימוד בספר הקדוש הזה. ע"ש. והביא כל זה גם הגאון מהר"א הכהן מסאלוניקי בספר טהרת המים (בקונטרס שיורי

טהרה מערכה ה' אות מ).

גם הגאון ר' חיים מוואלוז'ין, אחר שמעו דברי המערערים על ספר חמדת ימים הכריע בגדלו שהספר חמדת ימים טהור מכל חשד. והובא בספר אבי הישיבות (עמוד קפד) ושם הביא שהגאון הצדיק בעל יסוד ושורש העבודה, הורה לבניו ללמוד בספר מוסר, ושהראשון לספרי המוסר הוא ספר חמדת ימים, ואחריו ספר ראשית חכמה. ע"ש וע' בספר קורות היהודים לר"א (עמוד תמה והלאה), ובספר אוצר גנוזים להגר"מ טולידאנו (עמ' ריט) והלאה.

ותבט עיני בספר חמשה מאמרות (עמוד קנו) להר"א ממונקאטש, שאחר שכתב בשם הרב הקדוש מרופשיץ, שהותר ללמוד בחמדת ימים, שוב אח"כ הרחיב פה בלשון מדברת גדולות נגד הגאון ר' חיים פלאג"י, ולא נתקרה דעתו עד שהפריז על המידה, לדבר תועה בדבר גנאי על הספרדים ורבניהם, שרא ליה מריה, ה' הטוב יכפר בעד. (וחזר על דברי גנאי כאלה על הספרדים, והובא בספר מסעות ירושלים (דף כו). וכבר השיבו על דבריו רבני טבריה זצ"ל בשו"ת ויאמר מאיר ועקנין (סימן י בד"ה ובספר מסעות ירושלים). ע"ש). ומכל מקום סיים אך לא אחליט עצם הדבר, כי בודאי המחבר חמדת ימים היה צדיק גדול וכבודו במקומו מונח בגן עדן וכו'. ע"כ.

שלא לסמוך על ההלכות בלוחות המצויים - זמן הדלקת נרות בירושלים בלוחות השנה

נכתב בידי תלמיד חכם הידוע כבקי ורגיל בהלכה, שכל מן דין סמוכו לנא. וגם בלוח השנה של הגר"מ טיקוצ'ינסקי זצ"ל יש כמה דברים שאינם לפי מנהגינו, וכגון במה שקבעו שזמן הדה"נ

(יג) פשוט הוא שאין לסמוך על ההלכות שהובאו בלוחות השונים היוצאים לאור מידי שנה, דלאו מר בריה דרבינא חתים עליה, ולא כולי עלמא דינא גמירי וסבירי בעיני הלכה. אלא אם כן הלוח

הבין ולא רצה להבין ששיטת הר"א ממיץ אינה כשיטת הגאונים, שהוא דבר פשוט.

והנה אי אמרת שטעם המנהג כדי שלא יבואו ח"ו לידי חילול שבת אם יתעכבו בהדלקה, אם כן אמאי לא מצינו שחששו כן בערים אחרות שהיו בה גדולים וגם טובים, כמו עיה"ק צפת וחברון וכדומה. ולמה לא מצינו בפוסקים קודמים יותר שיכתבו כן על מנהג ירושלים.

ועוד, דפעמים ועל ידי זירוז האשה בימי החורף להדליק כבר את הנרות ארבעים דקות קודם השקיעה, יכול לגרום לביטול השלום בבית, ולעורר כעס ומדנים במה שלא הספיקה להשלים את כל צרכי שבת עד לשעה זו.

ואמנם כל כוונתנו לומר שאין חובה לנהוג בהדלקת הנרות ארבעים דקות קודם השקיעה, אבל אין כאן ערעור על הנוהגים להקדים לקבל שבת, אלא שדי לנהוג כמו שהעיד בגדלו הכף החיים על זמנו שהיו אז גאונים וצדיקים שרפי קודש, גם בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קסג) כתב, שמנהג בני ספרד אף בירושלים להדליק נרות עשרים דקות מהשקיעה. ולכתחלה טוב להשתדל שלא תהא הדלקת הנרות תוך רבע שעה קודם השקיעה. והעיד שם שלא היה מנהג הספרדים בירושלים להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה כפי שמצויין בלוחות. ע"ש.

וכאן המקום להזכיר מה שדיברנו פא"פ עם כבוד הגאון הגדול מוהר"ר שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל, ראש ישיבת קול תורה, בענין זמן הדלקת נרות שבת, בשנת תשנ"ב, כי הנה הרב המנוח ע"ה התקשר אלינו וביקש שנבוא אליו לביתו. וכאשר הגענו אליו סיפר לנו, כי היו אצלו משלחת מועד לשמירת השבת בירושלים, וביקשו ממנו שיחתום על "חרם" על הספר "אוצר דינים לאשה ולבת", מאחר וכתבנו שם שזמן הדלקת נרות בערב שבת, גם בירושלים, הוא כעשרים דקות עד רבע שעה קודם השקיעה. ולטענתם דבר זה עוקר מנהג ירושלים שנוהגים להדליק נרות שבת ארבעים דקות קודם השקיעה, וכמו שכתב הגרי"מ טוקצ'ינסקי בספר ארץ ישראל (עמוד כו). הרב המנוח ע"ה סיפר, שסירב לחתום להם קודם שיברר

ארבעים דקות לפני השקיעה, שלא נשמע מעולם מנהג זה אצלנו הספרדים. שאין זה לא לפי שיטת הגאונים, ולא לפי שיטת רבינו תם, וגם לא לפי שיטת הרא"ם, והכף החיים כתב שנוהגים להקדים רק בעשרים דקות. וכל רבותינו הספרדים לא הזכירו כלל מנהג זה, ומה שמדליקין עשרים דקות קודם השקיעה הוא לחומרא לחוש לסברת רבי אליעזר ממיץ, בספר היראים, ששלושת רבעי מיל קודם השקיעה שלנו (והיינו י"ג דקות וחצי, אליבא דמרן השלחן ערוך באורח חיים סימן תנט, ויורה דעה סימן טט, ולהחולקים י"ח דקות), הוי בין השמשות. אלא שהיא שיטה יחידאה, ובביאורי הגר"א (שם) כתב שאין דבריו נראים, ולית דחש להא. ועכ"פ כל עדות המזרח לא נהגו בזה כלל. ואלמלי היה מנהג זה קיים אצלנו, היו רבותינו גאוני ירושלים מזהירים על זה בספריהם, כיון שהוא מנהג תדיר ומעשים בכל יום והלכתא רבתי לשבתא, והם לא הניחו דבר קטון או גדול מהמנהגים של עיה"ק ירושלים (ושאר ערי הקודש באר"י) שלא העלו על ספר. כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים.

והנה במאסף אוצרות ירושלים (תשל"ב, סוף חלק צו, סימן תתקל"ט) משיג כותב אחד על מרן אאמו"ר זיע"א בענין זמן ההדלקה, וכתב שלא מצא כן בדברי מהרי"ץ דושינסקי, וביאר דבריו באופן שאין משם ראייה לנ"ד. אולם, זה לשון מהרי"ץ דושינסקי בתשובה: "בערב פסח אחר חצות בטל חמץ בששים, אם יש להחמיר ולחוש לשיטת היראים אחר שקיעה ראשונה, והנה בזה אין כאן ספק אם לענין איסור מלאכה בערב שבת קודש אין מחמירים, איך נחמיר לענין איסור משהו בפסח דהוי חומרא בעלמא". ע"כ. ומבואר בדבריו, שלא נהגו להחמיר לפרוש ממלאכה אפילו לשיטת היראים, שהוא י"ג דקות וחצי לפני השקיעה, וכל שכן שאין כל מנהג לפרוש ממלאכה ארבעים דקות קודם השקיעה. והמשיג הנ"ל טעה בהבנת דברי המהרי"ץ דושינסקי, בכך שחשב ששיטת היראים היא כשיטת הגאונים, וכבר האריך להשיג עליו הנאמ"ן נר"ו, שהוא פלא על עורך אוצרות ירושלים שבצד תשובות יקות מגאוני הדור מדפיס דברי תוהו ובוהו של אחד שאינו מגיע לקרסולי הרב המושג, ומה לתבן את הבר? שלא ידע ולא

רבים מבני עדות המזרח, ובפרט בשבת חנוכה, שמאחרים ההדלקה עד כרבע שעה קודם השקיעה. ועוד שאל הרב המנוח זצ"ל, ואף על פי כן מה איכפת לכבודו לכתוב שזמן ההדלקה ארבעים דקות קודם השקיעה, ויעשו כולם אגודה אחת להתאים את המנהגים אצל כל תושבי ירושלים. ואמרנו לו, שבימי החורף הקדמת זמן ההדלקה יכולה לגרום להפרת שלום בית אצל אלה שלא הספיקו להכין צרכי שבת, ואם האשה תדליק ארבעים דקות קודם השקיעה אינה יכולה לעשות תנאי שאינה מקבלת שבת בהדלקה, שהרי כבר נתבאר לעיל שבכה"ג חייבת לקבל עליה שבת בהדלקה, שאז יהיה ניכר שההדלקה לכבוד שבת. וממילא אם תדליק נרות ותעשה תנאי, ואחר כך תעשה מלאכה, ממה נפשך יש בכך איסור, או שעושה מלאכה אחר שקיבלה עליה שבת, או שבירכה על ההדלקה ברכה לבטלה [אם הדליקה מוקדם ולא קיבלה עליה שבת]. ורק אם מדליקה חצי שעה סמוך לשקיעה, בזה אינה צריכה לקבל שבת בהדלקה, ומהני תנאי. וגם בלאו הכי לדעת מרן אין קבלת שבת תלויה בהדלקה, מלבד אם מדליקה מפלג המנחה עד חצי שעה סמוך לשקיעה. ועוד הוספנו לטעון, דלמה לא נהגו בחומרא זו גם בצפת, עיר שהיו בה גדולי עולם, ומעולם לא שמענו ואבותינו לא סיפרו לנו שנהגו בצפת, או בבני ברק, להקדים להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה, ואמאי דוקא בירושלים יש שתפסו מנהג זה וכל כך מקפידים עליו. והעדות שנהגו במנהג זה, אדרבה שיחזיקו במנהגם. אבל למה להנהיג דבר חדש אצל הספרדים, במה שלא נהגו בו. ועם כל זה הרב המנוח ע"ה ביקש, שאף על פי שבספר אוצר דינים כתבנו שמנהג הספרדים שלא לחוש להדליק הנרות ארבעים דקות קודם השקיעה, בלוח השנה היוצא לאור על ידי חזון עובדיה (לוח קיר עם הלכות, שיצא לאור כמה שנים בירושלים) נדגיש, שיש נוהגים בירושלים להקדים ההדלקה ארבעים דקות קודם השקיעה. והסכמנו לבקשתו, וכך עשינו בלוח. וכך נוהגים גם בלוח היוצא לאור על ידי ישיבת אור החיים בירושלים. אבל הוספנו לטעון בתמיהה, למה פנו אליו לחתום על חרם נגד ספר בענין של מנהג,

עמנו למה כתבנו כך באוצר דינים. ואכן הסברנו לו שהדברים מיוסדים על פי מה שכתב מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת יביע אומר חלק ה', ושם טען שזמן ההדלקה שטוענים שהוא ארבעים דקות קודם השקיעה, אינו לא לפי הגאונים, ולא לפי שיטת רבינו תם, ולא לפי שיטת רבי אליעזר ממיץ. [וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' עמוד קעא והלאה]. ואי משום מנהג, מנהג זה לא התקבל אצל כל האשכנזים, וכדמוכח ממה שכתב מהרי"ץ דושינסקי בתשובותיו, שמנהג ירושלים להדליק כעשר דקות לפני השקיעה. ובמיוחד אצל הספרדים ועדות המזרח, וכמו שכתב בכף החיים (סימן רנו סק"ה, וסימן רסא אות כג), שבירושלים נהגו להדליק הנרות עשרים דקות קודם השקיעה. וכן בספר התקנות ומנהגי ירושלים, ושער המפקד, ונהר מצרים, לא נזכר שמץ מנהגו. והא דאיי שאלו היה המנהג כן לא הווי שתקי רבנן מלהודיענו דבר זה. ואדרבא מצינו כל בתי איפכא באחרונים רבים. וכמ"ש בכה"ח שם. וגם ראש הישיבה הגאון הגדול ציס"ע מוהר"ר עזרא עטייה זצ"ל היה מורה ובא לבני ביתו להדליק הנרות כרבע שעה לפני השקיעה. ולכן כל עדה ועדה מחזיקה כמנהגה ונהרא נהרא ופשטיה, ואין מקום להכריח אחרים להחמיר בזה. [ובפרט בשבת חנוכה שיש לאחר הדלקת הנרות בע"ש עד לעשר דקות לפני השקיעה, כדי שנרות חנוכה יהיו דולקות חצי שעה לאחר צאת הכוכבים, שאם לא כן יש לחוש לספק ברכה לבטלה]. וכשאמרנו לו את כל הדברים הנ"ל הרב המנוח ע"ה הביע תמיהה, ואמר, אני מתגורר בשכונת שערי חסד שנים כששים שנה, וכולם, גם הספרדים, נהגו להדליק ארבעים דקות קודם השקיעה. ואמרנו לו, שכנראה כך נהגו הספרדים באותה שכונה, אבל בשכונות אחרות בירושלים העידו הרב כף החיים וראש ישיבת פורת יוסף, שהיו מגדולי הדור, שהמנהג היה שלא לחוש למנהג האשכנזים להקדים ולהדליק ארבעים דקות קודם השקיעה. וכל רבותינו הספרדים גאוני ארץ ישראל וירושלים אשר מפיהם אנו חיים, לא הזכירו אפי' ברמז שהיה מנהג בירושלים לקבל שבת ארבעים דקות קודם השקיעה. וגם מרן אאמו"ר זיע"א מעיד בגודלו שכך היה המנהג אצל הספרדים לפני עשרות שנים. וכן המנהג כיום אצל

יד. יש לוחות שכתבו את זמני נץ החמה רק אחר שיוצא כל גלגל החמה על פני הרקיע, [והוא כשתי דקות אחר זמן הנץ הרשום בשאר הלוחות]. אולם מאחר שמדברי רוב הראשונים מבואר שזמן נץ החמה הוא כאשר מתחילה החמה להיראות, מלשון הנצו הרימנים, שהוא לשון התחלה, לכן לכתחלה יש להסתמך על לוח שנה שכותב זמן נץ החמה במדוייק. והנכון הוא ללכת אחר הנץ האסטרונומי, כפי שמופיע בלוח של אור החיים, או לוח ביכורי יוסף, וכדומה. המבוסס על הזריחה המוקדמת ביותר הנראית מעל אופק המזרחי האמיתי, מנקודה כלשהי ביישוב, מידי יום ביומו, בסיוע מודל טופוגרפי ממוחשב של ארץ ישראל. (יד)

את הספרים תמורת סך גדול. והוא סירב, אך לבסוף נכנע לרוב הפצרותיו, והיה לו צער על שהספרים נלקחו מביתו. לא עבר זמן רב ובערב אחד הגיע שליח ממרן אאמו"ר זיע"א לביתו, והביא לו את כל הסיט של יביע אומר (שיצא לאור בשנת תשמ"ו במהדורא חדשה), ושמוח על זה הרבה.

האם זו באמת הבעיה הקשה של הדור, למה אין מתריעים על הפאות הארוכות של כמה מהנשים, או על ביזוי חכמים אצל רבים, וכו'. ונפרד מאתנו בד"ש חם למרן אאמו"ר, וסיפר, כי בשנת תשמ"ו הגיע לביתו גביר נכבד מארה"ב, וראה שיש לו את כל הסיט של יביע אומר, והפציר בו לרוב שיתן לו

קביעת זמן הנץ - חשיבות ההידור להתפלל תפלת ותיקין - הוא עם תחלת יציאת השמש

ומשמע דאחר הנץ הוא גם לכתחלה, ותפלה בנץ הוא מצוה מן המובחר, ולכן נקראת תפלת ותיקין. [על פי רש"י].

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. והסברא בזה, שהרי לגבי שקיעת החמה, בודאי שאם נראה קצהו של השמש מעל האופק, אנו מחשיבים זאת ליום גמור, אף שרוב רובו של השמש אינו נראה, אם כן הוא הדין גם לגבי הזריחה שמיד כשנראית השמש בתחלתה, חשיב זמן הנץ, ואין צריך שכל גלגל החמה ייראה.

והדברים מדוייקים מדברי התוס' ביומא (לו:): דמכוונין כך שגומרין אותה בתחלת הנץ, כדי שיתפללו בתחלת הנץ. ע"כ. ומדווצרכו לומר בתחלת הנץ, ולא כתבו עם הנץ, מבואר בתחלת יציאת השמש הוי הנץ. [דאל"כ למה כתבו תיבת תחלת].

וכן דייקו מדברי ספר האשכול (חלק א' סימן ה עמוד י"ו) שכתב, שבהנץ החמה מתחיל עיקר היום,

(יד) בגמרא ברכות (כו.) מצותה עם הנץ החמה, כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום. והיינו לותיקין, המקדימין למצוות ומחזרים לעשות דבר בזמנו ומצותו, דאמר רבי יוחנן, ותיקין היו גומרים אותה עם הנץ החמה. ועוד אמרו בגמרא ברכות (ט:): אמר אביי לק"ש כוותיקין, דאמר רבי יוחנן ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה. תניא נמי הכי, ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה. א"ר זירא מאי קראה ייראוך עם שמש. ופירש רש"י, ותיקין, אנשים ענוים ומחבבין מצוות. מאי קראה, דמצוה להתפלל עם הנץ החמה, דכתיב ייראוך עם שמש, מתי מתיראין ממך כשמוראך מקבלים עליהם, דהיינו מלכות שמים שמקבלים עליהם בק"ש. ע"כ. ומבואר, דענין תפלה בהנץ אינה אלא למצוה מן המובחר. וכן הוא בשולחן ערוך (אורח חיים סימן פט) דזמן תפלת השחר, מצותה שיתחיל עם הנץ החמה, כדכתיב: ייראוך עם שמש (תהלים עב, ה). [ולגבי ק"ש ראה בילקו"י סימן פט]. ואם התפלל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח, יצא. ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות. ע"כ. וממה שכתב ונמשך זמנה וכו' משמע שהוא לכתחלה, שהרי לגבי תפלה קודם הנץ תפס לשון דיעבד שיצא,

ואמנם בשו"ת איש מצליח ח"א (סי' טו דף סג והלאה), נקט דזמן הנץ הוא לאחר יציאת כל גוף השמש. וע"ש שדייק כן מדברי כמה ראשונים. ומתחלה חשבנו שיש לתפוס לדינא כדבריו, דלו יהי אלא ספק עדיף לאחר מאשר להקדים. שאם יקדימו הוי תפלה בזמן עמוד השחר שהיא תפלה דיעבד. וכך כתבנו בזמנו בשארית יוסף חלק ב'. וראה מה שכתבו בנידון זה בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' ג'), ובכף החיים (שם אות י'). ע"ש.

אולם אחר שהמנהג אצלינו מדורי דורות אינו כן, ואחר שכן מוכח מדברי הראשונים הנ"ל, יש לנהוג כפי המנהג, ולא לשנות, ויתחילו תפלת העמידה עם תחלת יציאת גוף השמש, ולא יפסידו מצוה מן המובחר להתלל עם הנץ בדיוק.

וכל זה לכתחלה, לפי מה שכתב הרמב"ם בתשובה (סימן רנו) שדיוק הזמן אינו מחוייב, אלא הוא לפי מה שנתקבל על דעת המתפלל שהוא הוא הזמן. ע"כ.

והן אמת דמה שהוכיח בלב אהרן הנ"ל, מדברי הרא"ש, דהיינו תחלת יציאת החמה, אין זה מוכרח, דז"ל הרא"ש בפ"ק דברכות (סימן י') לקריאת שמע כותיקין, פירוש מצוה מן המובחר להתחיל לקרות שמע כדי שיגמור עם הנץ החמה, כדי לסמוך גאולה לתפלה מיד בהנץ החמה. ע"כ. הנה הרוואה יראה שלא פירש מהו שיגור עם הנץ, ולדבריו של הרב איש מצליח יש לומר עם הנץ היינו עם גמר יציאת גלגל החמה שזהו לדעתו הנץ, ואם כן לא מוכח ולא מידי.

גם מדברי הרמ"ע מפאנו (סימן א) אין להוכיח לנ"ד ולא מידי, שכתב, שהם אמרו להקדים גמר קריאתה [של קריאת שמע] 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. ואף דליכא ראייה, מ"מ נראה יותר דזמן הנץ הוא מיד כאשר נראית תחלת השמש, ואין צריך שיצא כל גלגל החמה. [וכן אמר לי מחו' מהר"ש עמאר שליט"א, שדברי האיש מצליח חידוש הוא, ומחידוש לא ילפינן].

ומצוה להתפלל בצאת החמה, שנאמר ייראוך עם שמש, ושדר רב שר שלום גאון, הנץ חמה כמשמעו, שמבקשת החמה להראות פניה, והאדים העולם, כדכתיב ויצא פרח ויצא ציץ, ומתרגמינן ואנצת נץ, תחלת הראות פניה. ע"כ. ומבואר דסבירא ליה דנץ החמה הוא תחלת יציאת השמש.

וכן הביאו ראייה מדברי המאירי (ברכות ט): שכתב: שהותיקין קורין קריאת שמע קודם הנץ וגומרים אותה עם הנץ, ואז מתפללים. והוא שאמרו במסכת יומא על הילנאי מלכתא שעשתה נברשת של זהב על פתחו של היכל, ואמרו שם בשעה שחמה זורחת ניצוצות יוצאות הימנה ויודעים שהגיע זמן ק"ש, ואף על פי שזה לא היה סימן אלא להנץ, ואנו מצריכין קודם הנץ החמה עד שיהיו גומרים אותה עם הנץ החמה, שמא זהרורי חמה היו מגיעים שם קודם הנצתה מכח זהרורי האדמיות שהיו ניכרין בה. ע"כ. והנה מלשונו שכתב עם הנץ היה מקום לומר דכוונתו עם סיום הופעת כל גלגל החמ 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 קריאת שמע, ועם סיום הקריאת שמע החמה כולה עולה על פני הרקיע, ואז הוי נץ החמה, מדהקשה מממעשה דהילני המלכה משמע להדיא דסבר המאירי דזמן קריאת שמע הוא קודם שהחמה תתחיל לצאת בכלל, ומסיימים מיד עם תחלת יציאת החמה. ודו"ק היטב. וכן הוכיח בשו"ת לב אהרן חלק א' (סימן א').

ועוד הוכיחו מדברי רבינו יונה (ברכות ב.) שכתב, ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, שלא היו ממתניין [מלקרות קריאת שמע] 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.

וכן הוא בביאור הלכה (סי' נח ס"א ד"ה כמו שיעור), דזמן הנץ הוא יציאת כדור השמש, ודלא כהפמ"ג והבית דוד. ע"ש.

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 הסוכרים 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 בשו"ת יחיה דעת ח"ב (ס"ח). ואילו תפלה אחר הנץ אף שמפסיד מצוה מן המובחר מכל מקום אינה בגדר דיעבד.

אולם לאחר שנתברר זמן הנץ על פי חישוב המפה הנו', ובדיקת הזמנים שבמפה עם המציאות, אין כאן ספק, וכך יש לתפוס.

וצבור שמתפללים עם נץ החמה על פי לוח הרב טיקוצ'ינסקי, [וכן לוח פורת יוסף], שהוא מאוחר בכ"ב דקות מהנץ האסטרונומי, אם מותר ליחיד להקדים בכ"ב דקות ולהתפלל ביחידות, או דילמא שימתין ויתפלל עם הצבור הגם שהם מאחרים את תפלתם בשתי דקות אחר הנץ המדוייק. הנה אם נחשיב הקדמת התפלה בכ"ב 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, הלא"ה [נפי שרוב העולם אינם יכולים לכוין באופן הנוי] אין התפלה מתקבלת, דתפלה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. אבל תפלה בצבור אף שלא כיון כל התפלה כולה, גדול כח הצבור

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 ס"ז), 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 (מהדו"ת האו"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 הגר"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 בהשערת מדוייקת לפי חשבון. אך כיון שירושלים הרים סביב לה, אי אפשר 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 על פי הנץ האסטרונומי. ושמענו שכמה תלמידי חכמים מירושלים וטבריה עקבו אחר הנץ הנראה, מידי יום במשך שנים, והישוו הזמנים עם זמן הנץ הנקבע על פי מפת אסטרונומית, ונמצא הדבר מדוייק.

אולם לאחר 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 ארץ ישראל, מסתבר שכן עיקר להתפלל לפי זמני הנץ שלהם. וכן הסכים מרן אמו"ר, והורה לנהוג על פי לוח ביכורי יוסף. וכן לוח אור החיים היוצאים לאור בהתייעצות עמו, ושם חישבו את זמני הנץ בירושלים על פי

טו. וכן יש לוחות שנה בחוץ לארץ שכתבו זמן עמוד השחר כשעתיים וארבעים דקות קודם נץ החמה, וזה אינו על פי דעת הפוסקים, שאף אם רואים קצת אור בזמן זה, אין לנו לילך אחר מה שענינו ראות, אלא אחר המבואר בתלמוד ובפוסקים, שזמן עמוד השחר הוא שבעים ושתים דקות [לפי חשבון שעות זמניות] קודם נץ החמה. ורק אז מותר להתחיל להתפלל [ברכת ברוך שאמר], וכעבור שש דקות מזמן עמוד השחר מותר לפועלים להתעטף בציצית ולהניח תפילין. אבל לא קודם לכן. (טו)

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 בכהאי גוונא. ואמנם אם יכול

לשים נפשו בכפו לכיון בכל התפלה, מתחלה ועד סוף, אין הכי נמי בזה שפיר יכול להקדים ולהתפלל ביחידות בזמן שהוא לכולי עלמא בודאי זמן תפלה. ודו"ק.

זמני הלוחות באירופא [ובצרפת]

גורסין לתפלה. ואפי' לאלו הספרים, פירושו תפילין. ע"כ. ובעיקר מה שכתב הב"י להעיר על דברי רבינו ירוחם, ראה בב"ח ובדרישה, ובמאמר מרדכי. ע"ש.

ועל כל פנים בודאי שאין להתפלל קודם עמוה"ש, וכמו שהזהיר על זה במור וקציעה, והביא דבריו ביפה ללב (דף פב.), כי אותם המתפללים בחושך ואפלה וקוראים אותה תפלת ותיקין, ורבים מעמי הארץ מתייהרים שכר ירדופו על ידי כך, ולא אור נגה עליהם בחשכה יתהלכו, דלא כמר ודלא כמר, לא יצאו ידי חובתם כלל, ואינה אלא יוהרא ורוח יתירא. והנהו דרדקי או עתיקי דלא דייקי תלו בוקי סריקי בותיקי. ואע"ג דחזינן לרבנן קשישאי דהוו עבדי הכי, אינהו הוו דייקי טפי וידעי ובקיא טובא לכווני שעתא כהוגן, שכל מעשיהם לשם שמים, אבל לא כל הרוצה ליטול את השם יטול. ועיין בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' ט).

גם בהקדמה לשו"ת זקן אהרן ח"א כתב, דקודם עמוה"ש לא עלה על דעת שום פוסק להתיר, אפי' למי שהוא אנוס ודחוק שצריך לילך לשיירא שלא ירצו להמתין לו, וכמ"ש להדיא הטור גבי ק"ש הסמוכה לתפלה, דגם מי שהוא אנוס לא הותר כי אם אחר עמוה"ש ולא קודם. וע"ש שהעיר היאך התירו להתפלל עם עמוה"ש דהא בברכות (ט) תניא, מאימתי קורין שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן וכו', ואחרים אומרים משיראה את חבירו ברחוק ד' אמות ויכירו. ואמר ר"ה הלכה כאחרים. אמר אביי לתפלה

הנה זמן עמוה"ש הוא כדי שיעור מהלך ד' מילין קודם הנץ, כמבואר בפרק ערבי פסחים, ושיעור מיל לדעת מרן י"ח דקות, נמצא דשיעור ד' מילין הוא ע"ב דקות, בשעות זמניות, קודם הנץ. ועיין בשו"ת יחזוה דעת ח"ב (סי' ה), שהובאו דברי הפוסקים ומחלוקתם בענין שיעור מיל. והוכרעה ההלכה לדין כדעת האומרים ששיעור מיל י"ח דקות, שכן דעת מרן הש"ע (או"ח סי' תנט, ויו"ד סי' טט). ושם הובאו דעת רש"י והראב"ן והראב"ד, שאם התפלל קודם עמוה"ש יצא. אלא שאין כן דעת הרמב"ם והתוספות והרא"ש הטור והש"ע, ורוב הפוסקים. ולכן אם עבר והתפלל קודם עמוה"ש, יחזור ויתפלל בתנאי נדבה. ועיין בשו"ת חשב האפוד ח"ב (סי' לה).

ועיין בב"י שהביא בשם רבינו ירוחם שכתב, זמן תפלה משיכיר את חבירו ברחוק ד' אמות, ומצוה מן המובחר שיתפלל אחר הנץ החמה מיד. ועוד פשוט מפרק תפלת השחר דאם התפלל משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח יצא. ונראה שהוא סובר דהא דאמר אביי בפ"ק דברכות, לתפלה כאחרים וכו', להתפלל קאמר וכו'. ולא ידעתי מי הכניסו לרבינו ירוחם בזה, שהרי פירש רש"י דבזמן הנחת תפילין איירי, ולא בזמן תפלה. וכן פירש רבינו יונה ז"ל. עכ"ל. והיוצא מזה דלתפלה דקאמר היינו תפילין. וראיתי שציינו שכן מבואר להדיא בריטב"א (ט: ד"ה אמר אביי) וז"ל: לתפילין כאחרים, משום דבעינן שעה שיהיו לאות, ויש

טז. אין לסמוך על ההלכות המובאות בכמה סידורים, מבלי לעיין היטב במקורות ההלכה. אלא אם כן הסידור יוצא לאור על ידי גדולי הדור. נוכחן במה שכתבו בכמה סידורים של הספרדים לברך על הדלקת נרות שבת אחר ההדלקה, שזה אינו על פי ההלכה. (טז)

הלכה כאחרים וכו'. ולתפלה היינו שחרית. ומשמע מדברי כל הפוסקים דזמן דאחרים הוא מאוחר משיעור דיכיר בין תכלת ללבן. וכן מוכח נמי מהירושלמי שם. וכיון שאביי פסק דתפלה כאחרים, הלא נפסק דזמן תפלה מתחיל משעה שיכיר את חבירו, והוי ודאי אחר עמוה"ש, וקשה איפוא על כל הפוסקים שקבעו זמן תפלה משעלה עמוה"ש, והשמיטו לפסק ערוך של אביי. ולגירסא דגרסי התם, ולתפילין הלכה כאחרים, לא קשיא מעיקרא ולא מידי. אך להיראים דגרס לתפלה הלכה כאחרים, אם כן למה לא הוזכרה דעתם שתחלת זמן תפלה הוא משיכיר וכו' שהוא מאוחר יותר מעמוה"ש. ע"ש. ולכאורה י"ל דכיון שאין לומר ברוך שאמר וישתבח קודם עמוה"ש, ממילא על כרחך יתפלל שמונה עשרה אחר זמן שיראה את חבירו ויכרינו. אלא דלפ"ז יוצא לנו, דאם התפלל שמונה עשרה בדיוק בשעת עמוה"ש, לא יצא אף בדיעבד, וזה אינו נראה מלשון הש"ע שסתם וכתב: ואם התפלל משעלה עמוד השחר יצא. אלא אם כן נימא בדברי מן דכיון שאי אפשר לברך ברוך שאמר קודם עמוה"ש, לכן סתם בלשון זה. אך י"ל דמזן גורס כגירסת הרי"ף והרא"ש, תפילין, וכל מה שהק' היה מדוע לא הובאה דעה זו. אבל פשוט דלענין פסק הלכה פסקינן כהרי"ף והרא"ש שהם ב' עמודי הוראה דגרסי לתפילין.

דסבירא ליה לרי"ז דמשיראה את חבירו ומשעלה עמוה"ש זמן אחד הוא. ע"ש. ולפי זה י"ל כן גם להיראים [היינו אף את"ל דלהתפלל קאמר]. ושוב ראיתי בזקן אהרן שהביא מהיראים שפירש דלתפלה היינו לשחרית. ולכן נתקשה. וגם הוא ז"ל השוה אותו לדעת רי"ז הנז'. כיעו"ש.

וראה בעין יצחק על קבלת הוראות מרן (עמוד קסח), שהארכנו בענין הזמנים שהובאו בלוחות השנה בצרפת, בהוצאת הרב פוזן, וכתבנו שם להעיר שאינם לפי דעת מרן השלחן ערוך זיע"א, שהרי לדעת מרן זמן מהלך מיל הוא שמונה עשרה דקות זמניות, ונודע שבין עמוד השחר לנץ החמה יש שיעור של מהלך ד' מילין, דהיינו 72 דקות זמניות. וגם בימי הקיץ הארוכים, ששעה זמנית היא בצרפת כשבעים וחמש דקות, ואז מהלך מיל יותר מ-18 דקות, כ-25 דקות בערך, וד' מילין הוא כ-100 דקות. ונמצא שיש ימים שזמן עמוד השחר בצרפת הוא בערך שעה וארבעים דקות קודם הנץ. אבל לא קודם לכן, ואילו בזמני עמוד השחר שפירסם הרב פוזן כתב זמן עמוד השחר כשעתיים וארבעים דקות קודם הנץ, ולדוגמא ראה בזמנים ליום החמישי לחודש השישי למנינם, שכתב זמן נץ החמה בשעה 5.54 וזמן עמוד השחר 3.14. שהוא הפרש של שעתיים וארבעים דקות קודם הנץ, וממילא אם יתפללו ויברכו על טלית ותפילין לפי המבואר בלוח של הרב פוזן יישלו בברכות לבטלה ובביטול מצוות וכו'.

ובמה שכתב שם לד' היראים דגרס לתפלה וכו', הנה גם רש"י גרס לתפלה ואפ"ה פירש לתפילין. וכמבואר בב"י (ר"ס ל.). וכן הוא בדפוס ונציה. וכ"כ בנימוקי הגר"ב (ברכות ט:). אלא שבדפוס וילנא העתיקו בפרש"י לתפילין. וכ"כ רבינו יונה, דאפי' להגורסים לתפלה, פירושו לתפילין. והובא בב"י (ר"ס ט.). ואם כן שמא גם היראים אף שגרס לתפלה יכול לפרש כרש"י לתפילין. ומה שהקשה כאן מדוע לא הוזכרה שיטת היראים שתחלת זמן תפלה משיכיר וכו', יש לציין שמרן הב"י (ר"ס פט) עמד בכיו"ב עמ"ש הרי"ז דלתפלה להתפלל קאמר, ופירש דלפ"ז צ"ל

שלא לסמוך בהלכה על מה שהובא בסידורים המצויים - שלא על פי גדולי הדור

שלנו, ועל כן אין לשנות מהסידורים שבידינו מאבותינו הקדושים, ועכשיו נהגו לשנות על פי הסידורים הנדפסים מחדש, כל אחד לפי רצונו, ולא שאלו פי הגדולים אשר בארץ, ועתידין ליתן את

(טז) מה שכתבנו בענין הסידורים, כ"כ הבית חדש א"ח (ר"ס מו) בד"ה ומ"ש כי סיים מסאני, שצריך לברך תחלה המכין מצעדי גבר, ואחר כך שעשה לי כל צרכי, וכך היה כתוב בכל הסידורים

לארץ ולעקור מנהגי ארץ ישראל, ואדרבה כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, ובפרט לפי מה שכתב מרן באבקת רוכל סימן ריב, דהולך ממקום שנהגו למקום אחר שלא על דעת לחזור, עושה כמנהג המקום שבא לשם בכל הדברים. והתימה הוא שאחר שבא מרן אאמו"ר להחזיר הדברים כפי שהיה נהוג, ועל פי דעת המרא דאתרא השלחן ערוך, באו וטענו שכיצד משנה מן המנהג וכו', הנה מלבד שהוא מחזיר המנהג לקדמותו, כבר כתב הריב"ש בכמה דוכתי, שחכם גדול שדבריו נשמעים יכול לשנות את המנהג [כפי המרא דאתרא], כל שיש שמץ של איסור באותו מנהג. [וראה בעין יצחק חלק ג' בכללי המנהגים שבסוף הספר].

דוגמאות למה שכתבו בסידורים בעניני הלכה נגד המנהג הקדום

שהרי כל י"ג דקות וחצי אחר השקיעה [לפי חשבון שעות זמניות] אכתי הוי בין השמשות, ובצירוף סברת רבינו תם שפיר יכולים לומר י"ג מדות עד צאת הכוכבים. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות, בדיני מנחה שבסוף הספר (עמוד תרמד).

ד. וכן לענין ברכת על מקרא מגילה לנשים, שכתבו בניגוד למנהג הקדום שהיה בירושלים, שהיו מברכים על מקרא מגילה לנשים, ובאו הסידורים הנ"ל ושינו מן המנהג וכתבו שלא לברך על מקרא מגילה לנשים, וזה בניגוד למה שנהגו ובניגוד לדעת רוב הפוסקים. וכן העיד על המנהג הגאון מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סי' תרפ"ט), והסכים עמו הגאון רבי יעקב אלגאזי בקונטרס חוג הארץ (הלכות פורים דף ה'). וכן כתב בספר בני בנימין (דף ק"ד ע"ג), שכן מנהג ירושלים, וכמבואר דין זה בשו"ת יחזה דעת חלק א' (סימן פח).

ה. וכן לענין ברכת האל הרב את ריבנו שאחר מקרא מגילה, שגם כאן שינו מן המנהג וכתבו לברך ברכה זו גם בקורא ביחיד. וזה בניגוד למה שנהגו בירושלים, ובניגוד לדעת מרן הש"ע (סי' תרצב). וכ"פ גאון ירושלים מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סימן מ"ח), שאין לאומרה אלא בצבור. והעיד בגודלו הגאון רבי דוד עמאר בספר תפלה לדוד (דף פ"ו ע"א) שכן המנהג בירושלים. וכן העיד בספר אורה ושמחה, הובא בשדי חמד (מערכת פורים סימן י"א), שמנהג ירושלים שלא לברך אחריה אלא

הדין. ע"כ. וכ"כ הרב טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' י א' כג), שאין להשגיח בסידורים. ע"ש. והר"ד בשו"ת יביע אומר חלק א' (חאו"ח סימן לח אות ו). וראה עוד בחלק ד' (חלק או"ח סימן כא אות ג' דף פו.).

ועל פי דברי הב"ח הנ"ל יש להעיר על הסידורים שבהוצאת מנצור, וכן כמה הוצאות שחזרו וכתבו כמותם, וכתבו כמה הלכות בניגוד למה שהיה נהוג בירושלים, ובניגוד לדעת מרן, וכן שינו בנוסחאות התפלה בניגוד למה שהיה נהוג בירושלים קודם הופעת הסידורים הנ"ל, וכן לא יעשה לשנות ממנהג המקום, בדברים שהם נגד דעת רוב הפוסקים ודעת מרן השלחן ערוך, שהוא המרא דאתרא כאן בארץ ישראל, ולא היה להם להביא מנהגים מחוץ

ואציין בזה כמה דוגמאות במה ששינו בסידורים הנ"ל ממנהג ירושלים ומדעת מרן השלחן ערוך:

א. כגון לענין הטועה בברכת השיבה בעשרת ימי תשובה, וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט, שלדעת מרן חוזר לברכת השיבה, וכך היה המנהג, והם שינו על פי הרב בן איש חי, וכתבו שאינו חוזר, והעושה כן נכנס בקום ועשה לספק ברכות לבטלה בכל הברכות שממשיך, ואם כן למה שינו ממנהג ארץ ישראל. וכן העיד הרה"ג ר' אהרן בן שמעון [לפני כמאה וחמשים שנה] שכן היה המנהג בארץ ישראל. וכן העיד הגאון רבי יוסף ידיד. וראה בילקוט יוסף תפלה (כרך ב' עמוד קז).

ב. וכן כמה שכתבו בסידורים בהוצאת מנצור וכדו', שלא לחתום בברכת המפיל, והוא בניגוד לדעת מרן, שמברכים ברכה זו בשם ומלכות, וכך היה המנהג בירושלים קודם שפוט הספר בן איש חי, וכדמשמע ממ"ש בזכרונות אליהו מני (ח"א עמוד ס'). וכן משמע מדברי האחרונים שכתבו שנהגו שלא לברך המפיל אחר חצות, ומשמע שקודם חצות היה מנהג פשוט כדעת מרן. ובאו בסידורים בהוצאת מנצור וכדו' ושינו הדברים ממה שהיה נהוג.

ג. וכן בענין אמירת י"ג מדות, שבסידורים הנ"ל כתבו כדעת הבן איש חי, שאחר ז' דקות מהשקיעה אין לומר י"ג מדות, וזה אינו לדעת מרן,

ה. וכן לענין שיעור חלה בעיסה, שכתבו בסידורים הנ"ל שאם יש 2487 גר' מפרישים עם ברכה, וזה אינו, כי בתלמוד ובפירוש רש"י במסכת שבת (טז), ובעירובין (פג), ובפסחים (מח): מבואר, ששיעור חלה הוא עשירית האיפה, שהוא מ"ג ביצים וחומש ביצה. [גימטריה "חלה" - תוס']. וכן פסקו הרמב"ם (פרק א' דעדיית, וביד החזקה פרק ו' מהלכות בכורים הלכה טו), והשלחן ערוך (אורח חיים סימן תנו ס"א. יו"ד סימן שכד ס"א), ששיעור העיסה שתתחייב בחלה היא חמשה רבעים, ומשקלם חמש מאות ועשרים דרהם מקמח חטים שבמצרים. וכתב הרא"ש בפסקיו (הלכות חלה סימן ד'), ששיעור חלה יש לעשות באופן זה, יביא כלי וימלא אותו מים על כל גדותיו, ויתן אותו בתוך כלי ריקן, ויכניס לתוכו מ"ג ביצים בנחת, אחת לאחת והמים היוצאים לתוך הכלי המחזיק אותם הוא שיעור חלה. והטור כתב באופן אחר, שימלא כלי מים על כל גדותיו, ויערה את המים ממנו לכלי אחר, ואחר כך יתן מ"ג ביצים, לתוך הכלי הריקן, ויחזיר בו את המים שעירה ממנו, והמים שיוותרו יתנם בכלי אחר, וכלי המחזיק אותם הוא המדה למלאותו קמח שיעור חלה. וכן הוא בשלחן ערוך (שם). גם הגאון מהר"א אזולאי בספר חסד לאברהם (מעין ב' נהר ס), כתב, שהוא שיעור 520 דרהם. וכן כתב בשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן פב). ובספר נר מצוה חלק ב' (סימן יז). וכן כתב בכף החיים (סימן תנו אות טז), שאחר שהביא דברי הרמב"ם, וכתב, ועשינו נסיון פה עיה"ק ירושלים ת"ו, שהבאנו כלי שמחזיק מים משקל תש"פ דרהם (שזהו שיעור מ"ג ביצים וחומש ביצה מים, בקירוב, וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך שם), והחזיק מן הקמח משקל תק"כ דרהם, כי הקמח קל מן המים בשיעור שלישי, ולכן המנהג פשוט להפריש חלה בברכה מקמח שמשקלו תק"כ דרהם כפסק הרמב"ם והשלחן ערוך. והעידו לפני שכן המנהג בסוריה ובתימן וכו'. והיינו 1.560 גר' קמח. וכן הוא בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סימן נה). ובחזון עובדיה (פסח, עמוד קעו והלאה). ובילקוט יוסף שבת כרך א' עמוד יד, ועמוד תקיט. ובמה שכתבנו באוצר דינים לאשה ולבת מהדורת תשס"ה עמוד תרעח. ע"ש.

ט. וכן לענין ברכת תפלת הדרך, שהדפיסו בסידורים הנ"ל הנוסח בלי שם ומלכות, ברוך שומע

בצבור. וכן העיד על המנהג הזה בספר נהר מצרים (הלכות פורים אות ג'). וכן פסק בספר שלמי צבור (דף שכ"ז ע"א). ובספר קמח סולת (דף קפ"ג ע"ב). וכן העלה הגאון רבי יצחק עטייה בספר רוב דגן (קונטרס אות לטובה אות ל"ב). וכן פסק מהר"ח פלאגי בספר מועד לכל חי (סי' ל"א אות ק"ח) ועוד. וזה דלא כמו שכתב בבן איש חי (פרשת תצוה אות י"ג), שמנהגם בבגדאד היה לברך ברכה אחרונה אף ביחיד. ע"ש. וכיון שמנהג ירושלים היה כדעת מרן ורוב הפוסקים שלא לברך ברכה זו אלא בצבור, לא היה להם לסידורים הנ"ל לשנות מן המנהג ומדעת המרא דאתרא מרן השלחן ערוך. וכמבואר דין זה בשו"ת יחיה דעת ח"א (סימן פח).

ו. וכן לענין ברכת הטבילה לאשה, שכתבו בסידורים הנ"ל, שתטבול פעם אחת בלי ברכה, ואח"כ תברך ותחזור לטבול. וזה אינו, וכמו שנתבאר בטהרת הבית, שהרי אסור לנשים לברך על הטבילה בתוך המקואות שלנו שהם חמים, אלא יברכו בחדר הסמוך למקוה, בעוד החלוק עליהן, וכדי שהברכה תהיה עובר לעשייתן, וכמו שכתב מרן, תיכף תפשוט חלוקה ותכנס למקוה בלי שום הפסק כדיבור. וראה עוד בהליכות עולם ח"א (עמוד קיט).

ז. וכן במה שכתבו בסידורים הנ"ל, שעל הברקים והרעמים מברכים בלי שם ומלכות, וגם זה אינו שהרי אמרו בברכות (מ:), כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, וכן נפסק להלכה בטור ובשלחן ערוך (סימן ריד). וכן היה נהוג מקדם דנא, ונהגו כן על פי מה שכתבו התוספות בברכות (נד). בשם רבינו שמעיה, שכל הברכות שנזכרו בפרק הרואה, ובכללם ברכת שכוחו וגבורתו מלא עולם, צריך לאומרם בשם ומלכות, ושכן כתב רבינו שמשון מקוצי על פי הירושלמי. ושכן היה נהוג רבינו יצחק בר שמואל לברך ברכה זו בשם ומלכות. וכן פסק הרמב"ם (פרק י' מהלכות ברכות), וכן דעת רבינו נחשון גאון בתשובה שהובאה באוצר הגאונים (סימן שב). וכן פסקו רבינו אבי העזרי, הראבי"ה (סימן קמו), ורבי יהודה החסיד, והרמב"ן, ורבינו יונה, והרא"ש בתשובותיו (כלל ד' סימן ג), שכל רבותינו כתבו ונהגו לברך ברכות אלו בשם ומלכות. וראה בילקוט יוסף על ברכות סימן רכז.

שתי קדושות שונות ביום אחד. וכמבואר בילקו"י מועדים (עמוד קט), וכן מנהגינו בארץ ישראל, וכל המשנה, ידו על התחתונה, וגוערים בו. וחובה קדושה לתקן את הסדורים על פי האמור, כי אסור לשנות בנוסחאות התפלה, ובפרט בירושלים ת"ו שיש על זה חרם. ואפילו בשאר מקומות יש בזה חשש סכנה למי שמשנה ממנהג ונוסח הקדמונים. ורק אם חל בשבת אומרים את "מוספי". וראה בהליכות עולם ח"ב (עמוד רסד).

תפלה, וזה אינו, שכל שנוסע שיעור שבעים ושתיים דקות, מברך תפלת הדרך בשם ומלכות, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן ריט סעיף ז') שבספר נהגו לברך כשהולכין מעיר לעיר וכו', לפי שכל הדרכים בחזקת סכנה. וראה בילקו"י ברכות (עמוד תקפא).

י. וכן במוסף של יום הכפורים שחל בחול, שבסידורים הנ"ל כתבו לומר את מוספי, וזה אינו, שאם חל בחול אומרים את מוסף, ולא את מוספי, שאין לומר מוספי בלשון רבים אלא כשחלו

לברך קודם הדלקת נרות שבת

חשש איסור ברכות לבטלה לדעתם ז"ל.

ובספר מאמר מרדכי (סימן רסג סק"ד) אחר שכתב שיש לברך קודם ההדלקה, כתב, וכל שכן למאן דנהוג כדעת היש חולקים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה, דאין מקום לסברא ולברך 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, על פי עדותו שלא היו מקבלים שבת בהדלקה. ודו"ק. ומנהג זה היה קיים גם בבגדאד, וכמו שכתב הגאון רבי אלישע דנגור זצ"ל, אב בית הדין דבבל, [עד לאחרונה שנתפשט ספר בן איש חי, ובדין זה כתב כדעת הרמ"א, ושינו את המנהג מבלי משימ, ורצה להחמיר לחוש להסוכרים שמקבלים שבת בהדלקה, אבל איך לא חש לספק ברכה לבטלה אחר שבשבולי הלקט מבואר להדיא דהמברך אחר ההדלקה מברך ברכה לבטלה.

והן אמת שהרמ"א (סי' רסג) הביא את מנהג שהזכיר מהרי"ו, וכך נקטו גדולי אשכנז, וגם בהרבה קהילות מבני ספרד רבים נהגו כן, כמו שהעידו כמה מספרי יוצאי מרוקו, ויוצאי תוניס וג'רבא, ויוצאי בוכרה, וגם בבגדאד נהגו חלקית כך, וכן נראה שנהגו בלוב, והעידו שבכמה מושבות בתימן ג"כ נהגו כך.

אולם מצינו למעלה משלושים ראשונים שכתבו שמברכים קודם ההדלקה, [וירובם מגדולי אשכנז]. ומהם למעלה מעשרה ראשונים שפסקו כדברי בה"ג שיש לחוש לקבלת שבת בהדלקה ובער"ש חנוכה דליקו נר חנוכה תחילה, ואף על פי כן כתבו להדיא

יא. וכן לענין הדלקת נרות שבת, שכתבו בסידורים הנ"ל שתדליק ואחר כך תברך, וזה בניגוד למנהג שנהגו מקודם לברך קודם ההדלקה, וכמו שפסקו רוב ככל הראשונים ובראשם רבינו הרמב"ם (פרק ה מהלכות שבת הלכה א). וכך היה המנהג פשוט ברוב תפוצות ישראל, בספרד ובארצות המזרח התיכון, לברך על ההדלקה ואחר כך להדליק, וכמו שכתב הרה"ג ר' יחיא צאלח בסידור עץ חיים, והרה"ג ר' דוד מזרחי בספר שתילי זיתים, שכן המנהג בתימן. וכן העלה מהר"ש קמחי, מגדולי רבני קושטא בספרו ויקהל שלמה. וכן כתב הרה"ג רבי יצחק פלאגי בספר יפה ללב. וכן כתב הגאב"ד דחברון הרב החסיד מהר"א מני ז"ל, בספר זכרונות אליהו. ועיין בשו"ת יין הטוב (סי' ט, שם בהגה) בשם הגאון מהר"א מני ז"ל בכת"י שכ' למהרי"ח ז"ל. שאין מנהג קבוע בזה פה עה"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. אולם מבואר בשבולי הלקט שאין צורך להדחק בדוחק כזה לברך ולהדליק כאחת. ובפרט שאף לבעל הלכות גדולות אין צורך לשנות כאן יותר משאר מצות, ויכולות לברך ואחר כך להדליק. ועל כל פנים 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 שכן דעת רבותינו הראשונים. וביחוד במקום שיוצא ממנו

ולא עוד אלא שאף העלו בספריהם שכך ההלכה.

ואת"ל שהיה שינוי המנהג ע"פ חכם, הנה או שהיה זה חכם אשכנזי שהורה להם הלכות, או שתימצי לומר שקם בארצותם חכם אחד שלא היה בקי בהוראה, ששינה את המנהג, בהיות שנראה לו לפי דעתו שיותר נכון הוא לברך אחרי ההדלקה מאיזה סיבות, ושמה שנהגו כל ישראל, היה בו חשש חילול שבת שמדליקה אחרי שקבלה שבת בהדלקה, וכל ישראל חללו שבת. ועל כל פנים, מנהג כזה אינו חשוב מנהג, וגם אם כמה חכמים הורו כן ונהגו על פיהם, אינו חשוב מנהג.

וכפי הנראה נעלם מעיניהם שכל הגאונים והראשונים כתבו שמברכים קודם ההדלקה, ולא נמצא אחד מהראשונים שכתב להיפך. ומהם, רב עמרם גאון (הרי"ד בס' שרידים מפי הגאונים שבת כג:), והרמב"ם (שבת פ"ה ה"א), ושכלי הלקט (סי' נט) בשם הגאונים [והם רב האי גאון ורב שרירא, בתשובות הגאונים (שע"ת סימן צא. ליק סימן פב)]. והסמ"ג (עשין כז), וראב"י (ח"א שבת סימן קצט), והמרדכי (שבת רמז רצג), והאור זרוע (פסחים סימן תנ), ובספר המנוחה לרבינו מנוח (הלכות ברכות פרק י"א סק"ח), והארחות חיים (שבת. הל' הדלקת הנר בער"ש), וספר הבתים (שערי המלאכות האסורות ביום השבת שער ו), ושכלי הלקט בשם רבינו בנימין. ותניא רבתי (סימן יב) ובשם הגאונים, ובספר המנהגים לר"י טירנא (מנהג של שבת), ורבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער ט), והכל בו (סימן לא, ובסימן צח וסימן קמו), ובספר האסופות לרבינו אליהו בר' יצחק מקרקשונא (דף עז א), ובספר עץ חיים לרבינו יעקב חזן מלונדרץ, ובאגודה (שבת פ"ב סימן מה), ובמגיד משנה (שבת פ"ה), ורבינו שמואל שליטשטאט בספר "מרדכי קצר" (שבת פרק ב סימן לו), ובספר פרושי רבינו אליהו מלונדריש (מסכת ברכות עמוד ל), ובהלכות פסח לרבינו שמואל מפליינא (נדפס בספר אוצר פסקי הראשונים הל' פסח עמוד מה), ובפסקי מהר"ק (נדפס בשיטת הקדמונים עמ"ס שבת עמוד שלה), לרבינו מנחם מענדל קלויזנער, והאבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהן), ובלקט יושר (ח"א עמוד ג) בשם רבו התרומת הדשן, ובפסקי רבינו יחיאל מפאריש (הוראות מרבני צרפת סימן כד), וכ"כ רבינו חיים פלטיאל בפ"י עה"ת (שמות פרק יג כב) ע"ש שמברך קודם ההדלקה אלא שימתין לנר האחרון. וכן מבואר ברוקח (שבת סימן מו) שמברך בשעת ההדלקה ולא אחריה. ועוד רבים.

שמברכים קודם ההדלקה. ואם כן בודאי שכך היה המנהג הפשוט בכל הדורות לברך קודם ההדלקה. עד שבאו קצת נשים בדורו של מהר"י [כדברי מרן אאמ"ר בשיעורין] וחשבו בדעתם שיש בכך חילול שבת אם יברכו אחרי ההדלקה, ולכן חידשו שמעתה צריך לברך אחרי ההדלקה, ומצד הסברא זה תמוה מאד, שכיון שמברכת "להדליק", גם את"ל שקבלת שבת היא בברכה [נגד המפורש בראשונים שגם לבה"ג קבלת שבת היא בהדלקה], הרי כל זמן שלא הדליקה לא יתכן שתקבל שבת, ועוד שהרי מברכת בלשון "להדליק", ועוד שהרי את"ל שקבלה שבת ונאסר עליה להדליק א"כ הוי ברכה לבטלה, וממ"נ מותר לה להדליק. ועוד שאם צריך לברך אחרי ההדלקה לא היה לחז"ל לתקן בלשון "להדליק" [שכן הוא נוסח הברכה בירושלמי כמו שהביאו כו"כ ראשונים. ועיין בארוכה בילקוט יוסף שבת כרך א חלק שני מהדורת תשע"א קונטרס אחרון סימן ב], שאף אם שייך לברך להדליק גם על דלוקה ועומדת, מ"מ לא היה לחז"ל לתקן כזה נוסח.

וכבר כתבו כמה מגאוני אשכנז כמו בשו"ת פאר עץ חיים (ח"ב סימן ט) ועוד, שכל זה הוא סברא של הנשים הם ולא דינא הוא, ושגו בזה. וכן כתב הגר"ב פרנקל בהגהותיו על המגן אברהם (ארי"ח סימן רסג). וכמה מגאוני אשכנז חלקו בזה על מנהגם כמו הגאון יעב"ץ, והגאון ר' איסר זלמן מלצר זצ"ל הודה עכ"פ בארץ ישראל אתריה דמרוך שאין לנהוג כמנהג הזה. וגם מהר"י עצמו שבסו"ס בחידושי דינים (סימן כט) העתיק מנהג מקצת נשים שבדורו, כדי להזהירם שידביקו אצבעותיהם היטב וכו', פירש דבריו יותר בספר פסקי מהר"י (אות טז) שעדיף שיברכו קודם ההדלקה, והוי כדין וכשורה.

ואחרי שבכל הדורות ודאי נהגו כמו שמפורש בכל הראשונים איך נשתנה המנהג, הלא בודאי לא היה שום חכם שהורה שיש לשנות את המנהג נגד כל הראשונים, אלא הנשים נהגו כן מאליהם לפי סברת נשים.

וגם במרוקו וג'רבא ועוד, נהגו בימות הראשונים לברך קודם ההדלקה כפי מנהג כל ישראל, ואם כן איך נשתנה המנהג אצלם, וכי עמד חכם אחד לחלוק על רב עמרם גאון והרמב"ם וכל הראשונים גאוני ספרד וגאוני אשכנז, והחליט שמהיום ישנו את מנהגם, אלא ודאי שיתכן מנהג במרוקו ובתוניס ובבגדאד ובבוכרה ועוד, שיתפשט על ידי מנהג נשים שנהגו מעצמם בטעות וראו כמה גדולים ושתקו משך כמה דורות,

שמותר לברך אחרי ההדלקה מכל מיני דחקים, לא יועיל לבאר איך נשתנה המנהג הקדום מימות הקדמונים שודאי כולם ברכו קודם ההדלקה. ועוד שבל"א אינו נכון לדינא, ומצות נר שבת אינה מצוה נמשכת בכל רגע, ואסור לברך אחרי ההדלקה כמבואר בשבלי הלקט, וכמו שכתבו כמה אחרים, והובא בילקו"י שם].

ומרן אמו"ר אמר פעם בשיעור: כל הראשונים אומרים שמברכים קודם ההדלקה, אין מי שאומר שמברכים אחרי ההדלקה, ומי אומר שמברכים אחרי ההדלקה? תתפלאו לשמוע, בספר ח"י מהרי"ו בסוף הספר מובא ליקוט דינים, ושם כתוב שאפילו שמעיקר הדין מברכים קודם ההדלקה, אבל יש סברת קצת נשים שאם יברכו קודם לא יוכלו להדליק. זה סברת נשים נגד כל הפוסקים, נגד כל הראשונים, ותמוה, שהרי היא מברכת בשביל להדליק, ואיך מקבלת שבת קודם שתדליק. ומהרי"ו העתיק סברא זו, ואח"כ פשט מנהג כד'. אבל זו הלכה פסוקה לברך ואח"כ להדליק.

ומעשה במרן אמו"ר ב"ב אלול תשנ"ז, כאשר הגיע לעיה"ק צפת תובכ"א והלך להשתטח בקברות הצדיקים, כשעמד סמוך למקום מנוחתו של מרן הקדוש זיע"א, פתח פיו בפני כל הנאספים ואמר: "ברצוני לומר דבר הלכה ליד הקבר של מרן הקדוש: צריך לברך תחילה על הדלקת נרות שבת ורק אחר כך להדליק, וכל אשה המדליקה ואחר כך מברכת, הרי היא מברכת ברכות לבטלה, וכפסק מרן השלחן ערוך, וכך תשאר ההלכה לנצח ולא תשתנה לעולם". עכ"ד.

וככל המחזה הנ"ל שהמנהג לברך אחרי ההדלקה בכמה מקומות במרוקו ובלוב ובתוניס ובוכרה ועוד נתהווה או ע"י נשים או רבנים מבני אשכנז, או ע"י מורים שאינם מובהקים בהוראה, יש לומר עוד כלפי מנהגים רבים, שלא נתהוו על פי הוראת חכם שהורה כן להדיא, אלא נהגו העם מאליהם, או שנהגו ע"פ חכם שלא בקי בהוראה. וכבר כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ח ארי"ח סי' כב) שכלל גדול בידינו, שכל מנהג שלא נתקן ע"פ גדולי התורה וההוראה אינו חשוב מנהג כלל, כמבואר בשו"ת יביע אומר ח"א (ארי"ח סימן מ אות יד).

ומעתה גם אין לדון משום סב"ל במקום מנהג לא אמרינן, שלא נאמר כלל זה, רק במנהג שנהגו על פי רב מובהק שהיה להם לרב וקבלו הוראתו, אך לא במנהג סתם שנהגו מאליהם, וכמו שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר (חלק ט ארי"ח סימן כג), ע"ש באורך רב.

וכבר כתב החיד"א במחזיק ברכה (רסג סק"ה) "ולא אשכחן לשום פוסק מהראשונים שאמר כך". וכן כתב במאמר מרדכי (רסג סק"ה) "שסברא זו שזכר הרמ"א בשם י"א לברך אחרי ההדלקה, אין לה מקום וכו', והכי מוכח מדברי כל הפוסקים שמברך קודם שידליק". וכ"כ בתורת שבת (רסג ס"ק ט) בתו"ד "שאינן למנהג זה יסוד כלל משום ראשון שבשבת מדינא צריך לברך אחרי ההדלקה". וכ"כ הגר"ב פרענקל בהגהותיו (סי' רסג) ע"ד הרמ"א וי"א שמברכין אחר ההדלקה, שכל זה הוא רק "מנהג איזה נשים שלא לברך קודם ההדלקה, לפי שדעתם (של נשים אלו) דקבלת שבת היא בעת הברכה", וגם מהרי"ו מודה שכן הוא דעתם של אותם הנשים, ולא דינא הוא. וכן כתב מהר"ש קמחי (מימי שלמה עמוד קכח): "שבאמת אין מי שיסבור כן לברך אחר ההדלקה, וכמו שהעיר ג"כ המאמר מרדכי וכפי שמתבאר מדברי מהרי"ו שכ"ז הוא רק מנהג נשים שנהגו כן". גם בבני ציון (ליכטמאן. כרך ג עמוד פח) כתב, סברא זו שכתב הרמ"א בשם י"א לברך אחרי ההדלקה לא מצאתי לו בפוסקים, ורק שכדרכי משה הביא משם מהרי"ו שהעיד כן על מנהג קצת נשים.

וכבר העיד גאון רבני תימן השתילי זיתים בהקדמתו, שהרבה הלכות טעו בהם גדולים וטובים, ונהגו בהם כדעת הרמ"א ומנהגי אשכנז, לפי שטעו בלשון הרמ"א שחשבו שמפרש דברי מרן. ולכן עשה הרב שתילי זיתים תיקון גדול ע"ש [שחיבר ספר שתילי זיתים שהוא דברי מרן עם קיצור דברי הרמ"א והלבוש רק מה שיתכן שמרן מודה להרמ"א, כדי שלא יטעו הקוראים כמו שכבר טעו כמה חכמים גדולים]. וכתב שם, שלא נמצא כמעט ספרי בית יוסף אלא שנים או שלשה. [והיינו, שהמורים כבר בדור ההוא היו מורים הלכות לא ע"פ המקורות בבית יוסף]. ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ג בתשובה מבן המחבר סימן רפג) כתב, שבעו"ה אין מורי הוראות וכו', עי"ש. וראה עוד בשו"ת עולת יצחק (ח"א עמוד תד) שיש מנהגים בתימן ששינו בטעות על פי מה שלמדו מהגהות הרמ"א, כמו לברך אחרי ההדלקה בער"ש, וכיוצא בזה איכא עניינים טובא דידיעי גבן. ע"כ.

וכל ספרי חיזוק מנהגי העדות שמתפארים שגם אצלם נהגו לברך אחרי ההדלקה, איננו לאות כבוד, אלא אות לחסרון בידיעת ההלכה במקורותיה [כגון מחוסר ספרים וכדו' כמו שהיה מצוי בתו"ל בהרבה מקומות], אע"פ שהגדולים שם ראו ושתקו, או אפילו ת"ל שהנהיגו כן לכתחילה בביתם. [ואף שיש רוצים ליישב

נבזה יש להשיב ג"כ על מה שכתב בשו"ת עולת יצחק (בח"א סימן קעח) בסו"ד שם. ובפרט לפמש"כ איהו גופיה (שם עמוד תד) שכל זה מנהג טעות ממש].

ואני תמה על מחבר הספר עטרת שלמה זעפרני, דלגבי חדר יחוד כתב לבטל מנהגיני, ולא חש לדעת גדולי הדורות, ואילו לגבי הדלקת הנר כתב בסי' טו לברך אחר ההדלקה, ושאיין לשנות המנהג, ולא חשש לד' שבה"ל דהוי ברכה לבטלה. ומה שנתלה בדברי הכנה"ג, כבר כתב הכנה"ג בהקדמתו שהוא רק מעתיק ד' הפוסקים ולא בהכרח מסיק כן לדינא, וגם מה שהביא הכנה"ג ממהר"י ברונא, כבר כתבנו שהאחרונים נחלקו בביאור דבריו. ומ"ש בשם הא"ר ועוד הנה הם רק העתיקו ד' הכנה"ג.

ובספר מגן אבות (עמ' קצ), כתב שמנהג הספרדים מדורי דורות היה שהאשה מדליקה תחילה, ואח"כ עוצמת את עיניה ומברכת. ושכן העידו על המנהג רבני מרוקו, (קש"ע טולידאנו, שמש ומגן, ונהגו העם). ואילו האחרונים שהביא ביביע אומר לא העידו אלא על מנהג תימן. וכתב עוד לתמוה על מ"ש באול"צ שאשה שאיין לה מנהג קבוע לברך קודם ההדלקה, דמהיכי תיתי לשנות מנהג קדמונים ויש בו סימוכין הרבה בקדמונים. ובספר זכות יצחק (ח"ב סי' נט) הביא בשם הגר"צ שאפי' כלה חדשה שאיין לה מנהג יש לה לברך אחר ההדלקה, כמנהג רוב העדות. וכתב, שאיין לבא מטעם שכ"ד מר"ן לברך קודם ההדלקה, שהרי יש ספק בדעת מר"ן, וכל מקום שאיין דעת מר"ן ברורה ל"ש קבלת הוראותיו כמ"ש בחיים שאל (ח"ב כא). ועוד שבשו"ת שמש ומגן (ח"ג סי' עא) כתב שלשון מר"ן נוטה שיש לברך אחר ההדלקה. וכ"כ בשואל ונסאל (ח"ב סי' נח). והביא ראיה ממה שבהלכות חנוכה (סי' תרעט) מרן חשש לדעת בה"ג, ופסק שידליק נר חנוכה תחילה, שלא יוכל להדליק נר חנוכה אחרי נר שבת שכבר קיבל שבת. ועוד, שבסעיף ה' העתיק מרן לשון הטור כשידליק יברך, ולא העתיק לשון הרמב"ם שחייב לברך קודם ההדלקה. ועוד כתב שם (עמ' קצד) בשם הרב שטרנבוך שאשה שהתחילה לברך קודם ההדלקה, שחשבה שכן צריכים ע"פ דין לעשות, ואיין מנהגה כן, הו"ל מנהג בטעות ואינה צריכה התרה. וכן אמר הגריש"א, שאשה שנהגה לברך לפני ההדלקה מפני שכך עשו בבית הוריה, אבל גם הם שינו מנהגם המקורי, גם היא וגם הוריה צריכים לשנות מנהגם ולברך אחר ההדלקה כמנהג הקודם. [עכ"ד הספר הנ"ל].

וכל דבריו תמוהים מאד, ושרא ליה מריה שבא להפוך עלינו את היוצרות, וקורא למי שנהגה כדעת רוב ככל הראשונים "מנהג בטעות", ואיין כאן שום ספק בדעת מרן הש"ע, כמו שביארנו לעיל, ודעת מרן ברורה שיש לברך קודם ההדלקה, דאל"כ לא הוה שתיק מיניה. ומה שהעיר מנר חנוכה, הנה כבר ביארנו לעיל בטוב טעם שאיין מכאן שום הוכחה להנהיג לברך אחר ההדלקה, שהרי האשה היא מדליקה נר שבת, והאיש נר חנוכה, ומה בכך שתקדים להדליק נר שבת, הרי אין הדלקתה מחייבת את הבעל שלא לעשות מלאכה. וע"כ שהוא לרווחא דמילתא להחמיר פעם בשנה, שלא ייראה כדבר מוזר שבבית שקיבלו שבת מדליקין אח"כ נרות חנוכה. ומה שמרן העתיק לשון הטור איין להוכיח מזה ולא מידי, שכן דרך מרן פעמים מעתיק לשון הטור ופעמים לשון הרמב"ם.

והמחבר הנ"ל מדבריו נראה שלא עבר על התשובות שכתב מרן אאמו"ר בענין זה, ומהם ביביע אומר* ד' ח"ב (אור"ח סי' טז). וחלק ו' (אור"ח סי' מה אות יא). ובחלק ט' (אור"ח סי' כד) ובחלק י' (בכ"ד). וביחודה דעת (ח"א סי' כז), ושם ח"ב (סי' כג). וחלק ג' (סי' מה). ושם מתבאר לכל מודה על האמת, שאיין ספק בזה כלל, והדבר ברור מעל לכל ספק שכן הוא דעת מר"ן. וכל בר דעה לא יעלה על דעתו שאשתו של הרמב"ם ומר"ן הש"ע ושאר גדולי הראשונים הדליקו ואח"כ בירכו, ופשוט לכל מבין שהמנהג הקדמון בכל העולם היה לברך קודם ההדלקה כמו בכל המצוות, וכ"ש אצל בני ספרד שרק בעשרות השנים האחרונות נטשטש המנהג הקדום. ועיין בעין יצחק חלק ג' (עמוד קפ).

ומ"ש שכן הוא מנהג כל הספרדים מדורי דורות, זה בודאי אינו, שא"כ אמאי כל הראשונים והפוסקים הספרדים בדורו של מרן ואחריו, לא הזכירו מנהג זה. ובודאי אילו הונו נהיגי הכי, לא הונו שתיקי מיניה.

גם בשו"ת עמק יהושע (ח"ה סי' כט אות ב, והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ט' סי' קה) כתב, שהעיקר להלכה שצריך לברך קודם הדלקת הנרות בער"ש, וכמ"ש בשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' לג). והשיב לו מרן זיע"א ביביע אומר שם: "אפריון נמטייה שהסכים לדברינו, להחזיר עטרה ליושנה, כדעת הפוסקים ראשונים ואחרונים, ועל צבאם מרן הקדוש זיע"א".

ולכן מצוה לפרסם שהעיקר להלכה לברך קודם ההדלקה ולא יכנסו בספק ברכה לבטלה, וכן התפשט המנהג אצל כל יודעי דת ודין, וכל המודה על האמת יודה לדברינו להבין ולהורות לשנים ולדורות. עכת"ד. ובכן אני חוזר ואומר, אסור לומר שבעירנו צפרו (במרוקו) היה המנהג בזה כהרמ"א, כמ"ש בספר נתן דוד הנ"ל. דלא היא בכלל, אלא העיקר להלכה כמ"ש מרן בב"י. [ע"כ דברי הגר"י מאמן].

ואף אי נימא שכך נהגו במרוקו, הנה אחרי שהגיעו לאר"י שלא על דעת לחזור למרוקו, צריכים לנהוג כדעת המרא דאתרא, ואין זה נכון שכל אחד יביא עמו את המנהגים מחו"ל ויהיה העם לכתות כמות. [וע' בשו"ת אבקת רוכל סי' ריב]. ודו"ק.

וגם מ"ש בשם יב"א, אינו נכון, ששם הביא מהמאמר מרדכי ויפה ללב ויקהל שלמה ועוד, שכן מנהג בני ספרד. וכוונתו, אחר שהמאמר העיד שמנהגינו שלא לקבל שבת בהדלקה, ממילא המנהג ג"כ לברך קודם, שאין שום סיבה לברך אחר ההדלקה. וגם הרב יפה ללב ויקהל שלמה ועוד, אחר שהעלו בדבריהם בפשיטות לברך קודם ההדלקה, ולא הזכירו שיש מנהג אחר, מסתבר שכך גם נהגו בזמנם. ומדברי הרב יקהל שלמה נלמד על מנהג קושטא. ומד' היפה ללב על מנהג איזמיר. וגם על מנהג ארם צובה יש ללמוד מדברי מהר"ח הכהן ראב"ד ארם צובה בספרו מקור חיים (או"ח סי' רסג אות ה' ואות ט'). ואף מסברא פשוט וברור הוא, שבני ספרד קודם המהרי"ו ודאי נהגו כשיטת הרמב"ם, ומהיכי תיתי שנשתנה המנהג בכל התפוצות במשך כל הדורות האחרונים. [ושמענו מכמה זקנים יוצאי בוכרה שבכמה מקומות באו אצלם שליחי חב"ד, והורו להם הכל כדעת ש"ע הרב, ולכן עד היום נוהגים לברך אחר ההדלקה. אולם לא בכל המקומות היתה להם השפעה].

ומכאן תימה על מ"ש בספר עטרת שלמה (דיין, עמוד לח) שדברי האור לציון נאמנו מאד, ויציא מלתא, דאין חילוק אימתי הונהג המנהג, ולעולם אזלינן בתר המנהג אף שהמנהג הוא היפך ממש"כ מרן בשלחן ערוך, משום הכלל הידוע דבמקום מנהג לא קיבלנו הוראות מרן. ע"כ. ומה כוחו גדול כנגד כל הפוסקים הנ"ל שכתבו להדיא שרק מנהג קדום נגד מרן, אפשר להניחן במנהגם, אבל לא להנהיג מנהג נגד מרן אחר שכבר נהגו ועשו כד' מרן.

וראה עוד במ"ש בספרו שער יהושע (עמוד מה), שהביא מ"ש בספר נתן דוד (להרה"ג דוד עובדיה, הנדפס בקונטרס נהגו העם שבת אות א') וז"ל: נהגו אמותינו להדליק נרות של שבת ומברכות אחר ההדלקה כדעת הרמ"א וכו'. ע"ש. והעיר ע"ז: לא היא בכלל, אלא רק בזמן האחרון הצעירות שהיו לומדות בביה"ס של חב"ד, או בטאנג"ר בביה"ס של חב"ד, שם לימדו אותן לברך אחר ההדלקה כמנהג האשכנזים, אך אני מקפיד על בנותיי לברך רק לפני ההדלקה, וכדעת מרן מלכא ע"ה, ולך נא ראה בסה"ב יחוה דעת (למין הגאון רבינו עובדיה יוסף) בח"ב (סי' לג) שהאריך בפרשה זאת כיד ה' הטובה עליו, מפי סופרים ומפי ספרים, ובסוף דבריו כתב, דלדין הספרדים ובני עדות המזרח, בודאי שצריך להורות לברך לפני ההדלקה, ובפרט שכן המנהג אצלינו מקדם קדמתא כדעת מרן מלכא שקיבלנו הוראותיו, ורק לאחרונה התחילו לשנות המנהג שלא בצדק, בראותם דברי הרמ"א וקש"ע, ולא שמו אל לבם דברי רב עמרם גאון ודברי הרמב"ם והראב"י והמדרכי, ושבוילי הלקט, שכתבו שצריך לברך עובר לעשייתו, ואדרכה כל המברכות אחר ההדלקה נכנסות בספק ברכה לבטלה. ולכן מצוה לפרסם הדבר ולהחזיר עטרה ליושנה, ולברך על הדלקת הנרות בערב שבת קודם ההדלקה. ושומע לנו ישכון בטח. ע"כ דברי קדשו. וכך היה מנהג אמותינו ודלא כמ"ש בספר נתן דוד הנזכר. ומ"ש שם שכן כתוב בספר קש"ע שלו, בסי' קלד אות כז, שהברכה תהיה אחר ההדלקה. ע"ש. אך אמנה אין משם שום ראייה למנהג מרוקו בכלל, וגם לעירו מקנס בפרט, אלא הוא ע"ה נטתה דעתו למ"ש מור"ם בזה, וכמ"ש הכפ"ה שם, ולא הזכיר שם בכלל מנהגינו. ובעיקר דברי הרב טולידאנו בקש"ע, הנה אחר המחז"ר מכת"ר איהו גופיה, אילו עיין בפוסקים ע"ה שדיברו בקדשם בפרשה זאת, היתה דעתו נוטה לאידך גיסא. ואני אומר אולי מטעם שבזמן האחרון היתה שם בעירם בי"ס של חב"ד, והוא היה אחד מהחרדים, לכן בזמן האחרון נטתה דעתו לשיטתם בפרשה זאת. וכבר מרן הגאון רבינו עובדיה יוסף זיע"א העיר עליו גם כן בסה"ב יביע אומר ח"ו (או"ח סי' מ"ח אות א') בהרחבה מפי סופרים ומפי ספרים, ובסו"ד כתב וז"ל: הרי שאף מגדולי הפוסקים רבני האשכנזים, נטו קו בזה מדברי הרמ"א ללכת אחר גדולי הפוסקים ומרן, וכ"ש אנו שקיבלנו הוראותיו. ובב"י סי' רס"ג הביא דברי הרמב"ם להלכה, לברך קודם ההדלקה.

יז. יש סידורים שכתוב בהם בחתימת ברכת למינים ולמלשינים, שובר אויבים ומכניע מינים, אולם בסידורים הישנים הנוסח היה שובר אויבים ומכניע זדים. וכן הוא הנוסח הנכון, ולא טוב עשו ששינו הנוסח ממה שהיה מקובל בידינו בדורי דורות. וכן יש להוסיף ועל זקניהם בברכת על הצדיקים. ובחנוכה ופורים יש לומר ועל הנסים, בוא"ו. וכן מה ששינו בכמה סידורים לומר בעלינו לשבח "ולא גורלינו ככל המונם", אין לשנות ממה שהיה מקובל בידינו, והנכון לומר "שלא שם חלקנו כהם וגורלנו ככל המונם". שיש בשבח עלינו לשבח נ"ד שמות, ויש בדבר טעם. (ז)

דוגמאות לשינויים בנוסחאות התפלה בניגוד למנהג הקדום

בברכות (מ:) שכל ברכה שאין בה שם "ומלכות" אינה ברכה, מצינו בכמה ברכות שאין בהם הזכרת מלכות, כגון: ברכת אלהי נשמה, ברכות בתפלת שמונה עשרה, ברכה מעין שבע בליל שבת, וכו'. וע"ש בבית יוסף שכתב ליישב, דברכה ראשונה של תפלת שמונה עשרה, אין בה מלכות כיון שמזכיר האל הגדול הגבור והנורא, וחשוב כמו הזכרת מלכות. ויש אומרים לפי שאומר אלהי אברהם וכו' חשיב כהזכרת מלכות. וברכת אלהי נשמה לדעת האומרים שאינה סמוכה לברכת אשר יצר, מה שאין בה מלכות היינו מפני שמזכיר בה שהקב"ה בורא הנשמות ונופח בגופות וכו', חשיב זה כהזכרת מלכות. והרוקח כתב, בכל הברכות שהם הודאות להקב"ה יש בהם הזכרת שם ומלכות, אבל בתפלת שמונה עשרה שאינה הודאה אלא לצורך בקשת צרכיו, אין צריך להזכיר מלכות. ובשלחן ערוך שם כתב, כל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות אינה ברכה וכו'. ועל זה קאי המגן אברהם, שעל כל דבר יש יישוב, ולכן אין להגיה בסידורים, והיינו, שלא להגיה ולהוסיף אלהינו מלך העולם, כי הרי יש יישוב בבית יוסף לכל ברכה שאין בה מלכות, ולכן אין לשנות בסידורים. אבל לא קאי כלל על שאר שינויים בנוסח התפלה.

ואמנם אף שמדברי המגן אברהם הנ"ל לא מוכח ולא מידי לענין שינויים בנוסח התפלה, ודלא כמו שהביא בשמו הרב סופר הנ"ל, מכל

(ז) וכבר כתב המהרי"ל (בדרשותיו דף מז ע"ב) שאסור לשנות מנהג המקום בעניני תפלה בשום פנים, ויש סכנה בדבר למי שיעשה כן. וכן מבואר בספר חסידים (סימן תרו). וכן פסק הרמ"א (סימן תרכא סעיף א'). וכן כתב בספר יוסף אומץ (יופא, סימן תקנט). ע"ש. ובספר מזבח אדמה (דף ס') כתב, שרבינו הגדול רבי אברהם יצחקי החריס בחרם גמור שלא לשנות שום מנהג שנהגו בירושלים, אף מבית כנסת לבית אחרת. ובשו"ת הרשב"ץ חלק ג' (סימן רצ) מפיו לפידים יהלכו על מי שירחיב עוז בנפשו לשנות מנהג שנהגו בנוסחי התפלות, וכן כתבו בשו"ת שמש צדקה (חלק אורח חיים סימן יא), ובשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן ט'), ועוד.

ואמנם מה שהביא הרה"ג בנש"ק ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקובץ מאמר יעקב (עמ' קכט) בשם המגן אברהם, "שאינן לשנות בסידורים ישנים, כי יש ליישב כל דבר". אולם אחה"מ לא דייק בדבריו, דהנה המגן אברהם לא איירי כלל בשינויים בתפלה, ולא זכר מזה כלל. וכל דבריו הם לענין הזכרת מלכות [אלהינו מלך העולם] בברכות, שיש ברכות שתיקנו חכמים לברכם בלא הזכרת מלכות, ויש ברכות שתיקנו לאומרים עם הזכרת מלכות. ועל זה כתב המגן אברהם שלא לשנות מהסידורים. כי יש ליישב כל דבר, וכוונתו למה שנתבאר בבית יוסף שם (סימן ריד). ושם ביאר דאף על פי שאמר

מקום מצינו לפוסקים אחרים שכתבו להזהיר שלא לשנות בנוסח התפלה, וכןזכר לעיל. ואציין בזה כמה דוגמאות במה שהסידורים הנ"ל שינו מן המנהג הקדום:

חתימת ברכת למינים ולמלשינים "ומכניע זדים" שלא כמו שהדפיסו בכמה סידורים ומכניע מינים

א. ומהר"י אלגאזי בספר נאות יעקב (מענה לשון דף יז ע"א), ובסידור תפלת החודש (הוצאת שנת תרמ"ג), והראוני כת"י ממהר"ש ויטאל על כוונות התפלה (ספר כת"י חמדת ישראל), ושם כתב להדיא בחתימת הברכה, ומכניע זדים. [אלא שבתחלת הברכה כתב ולמשומדים].

ואף שהחיד"א בקשר גודל כתב שהוא נוהג לומר "ומכניע מינים", מכל מקום נראה שאילו ראה דברי הירושלמי ולהקת הראשונים חבל נביאים הנ"ל, היה חוזר בו לומר "ומכניע זדים". וכבר תמה כן בשו"ת צפיחת בדבש (הנ"ל) על החיד"א. גם הגאון רבי חיים פלאגי בספרו רוח חיים (סימן קיח), ובספרו כף החיים (סימן טו אות לא), כתב, שהגם שהחיד"א בקשר גודל כתב שיש לחתום ומכניע מינים, בהאי מילתא נטיתי מדרכו והבאתי כמה ראיות מהראשונים, שאילו היה רואה מרן החיד"א דברי חז"ל והפוסקים הראשונים, היה חוזר בו, והביא ראיות מסידורי הראשונים שהנוסח הנכון הוא שובר אויבים ומכניע זדים.

והראוני שבספר שלום יעקב (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 פלאגי דנקיט תמיד בשיפולי גלימיה דמרן החיד"א, וחיים שנים באותה דעה, ומכל מקום כאן כתב דהחיד"א היה חוזר בו וכו'. ותמיהני על מחבר הספר שלום יעקב, למה התעלם מדברים אלו שהובאו בשו"ת יחזה דעת חלק ה' (סימן ח), וחזר לסמוך יתדותיו על דברי מרן החיד"א, הרי היה לו להביא מה שכתב מהר"ח פלאגי 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

א. כגון בברכת למינים ולמלשינים, ששינו וכתבו ומכניע מינים, ואילו בסידור תפלת החודש שיצא לאור לפני כ-120 שנה, בשנת תרמ"ג, הנוסח הוא "ומכניע זדים". וכמו שמבואר כן בירושלמי (ברכות פרק ד' הלכה ג', ופרק ה' הלכה ג'), שהחתימה בברכת המינים "ומכניע זדים". וכן הוא בילקוט שמואל א' (סימן פ). וכן איתא בילקוט אסתר (רמז תתריה), וכן דעת למעלה מ-30 פוסקים ראשונים ואחרונים, כדלהלן: ספר האשכול (הל' תפלה עמ' יט) בשם הירושלמי. ספר הרוקח (סוף סימן שכו). שבולי הלקט (סימן יח) בשם המדרש, כשטבעו המצרים בים פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך אתה ה' שובר אויבים ומכניע זדים. והובא בבית יוסף (סימן קיב). וכ"ה בתניא רבתי (סימן ה). וכן הנוסח בסידור רב סעדיה גאון (עמ' יח) ובסדר רב עמרם גאון (דף קכו). וכ"כ הרמב"ם בנוסח התפלה. וכ"כ רבינו חננאל הובא באור זרוע (סימן צ). וכ"כ רבי יהודה בר יקר (רבו של הרמב"ן) בפירוש התפלות והברכות (עמ' ג). גם ר' ישעיה הראשון בחי' לתענית (יג) כתב כן בשם התוספתא. וכן דעת הטור (סימן קיח). וכן העלה הגאון רבי חיים פונטרימולי בשו"ת צפיחת בדבש (סימן י') ובספרו פתח הדביר (סימן קיח סק"ג), ושכן מצא בסידור כת"י עם כל כוונות האר"י, ושכן דעת כמה גדולים. וכ"כ בתפלה לדוד (דף סב), על פי מה שאמרו במגילה (יז): דכיון שנעשה משפט מן הרשעים, כלו הפושעים וכולל זדים עמהם, שנאמר, ושבך פושעים וחטאים יחדיו ועוזבי ה' יכלו. ופי' רש"י פושעים היינו זדים. וכן כתב הטור (סימן קיח), דכולל זדים עמהם וכו'. וכן הסכים בספר חסדי דוד פארדו (ספ"ק דברכות). וכן כתבו הרבה פוסקים, ומכללם, בשו"ת מעשה אברהם (סימן כז), ובפקודת אלעזר (סימן קיח). ומהר"י רקח בשערי תפלה (דיני תפלה אות ט), ובספר שלמי צבור (דף קלא ע"ג), ושכן כתבו המקובלים הקדמונים, שצריך לומר "שובר אויבים ומכניע זדים", שהראשי תיבות הם בגימטריא שם שדי. וכן כתבו בשיירי יפה ללב (הנספח לספר פדה את אברהם, סימן קיח אות

להביא דבריהם, לכל מי שמחפש אחר האמת באמת.

גם מהר"י אלגאזי בספר נאות יעקב (מענה לשון דף יז ע"א) כתב, שבירושלמי (ברכות פ"ד ה"ג) מבואר שהחתימה היא מכניע זדים. ועוד בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ג), לכל אם טעה אין מחזירין אותו חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים. ע"ש.

גם בספר קמח סלת (תשנ"ח, עמ' מו) הביא דברי השלמי צבור (דף קלא) שכתב בשם הפרי חדש, שאמר, שאני מסיים שובר מינים ומכניע זדים, והעיר עליו, ולא ידעתי למה שינה בנוסח הברכה שכתוב בספרי המקובלים, שראשי תיבות ש'ובר א'ויבים ו'מכניע ז'דים ג'ימטריא שם שד"י. שבכח זה יכנעו, שמפני כך חזרנו לאחורינו שלא לומר כנוסח הרב חמדת הימים ומכניע מינים, להיות מעין הפתיחה. ע"ש.

והנה כן היה המנהג בירושלים בשנים עברו, זולת קצת שהורגלו לומר "ומכניע מינים" על פי סידור "תפלת ישרים". אבל יודעי בינה ושוחרי תושיה חותמים "ומכניע זדים", כפי שמופיע הנוסח בירושלמי ובראשונים, וכן הוא בסידורים שהיו בירושלים בשנים עברו. וכן כתב בנתיבי עם (סימן נה וסימן קיח). ושכן נוהגים חסידי המקובלים בק"ק בית אל. וכמבואר חלק מהדברים בשו"ת יחווה דעת הנ"ל, ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (סימן יא אות יז).

ויש להוסיף, שגם בספר גנזי אר"ץ (סימן ה' בתשובת הראב"ד רבי ישעיה דיין), כתב, שיש לחתום ומכניע זדים. וכן הוא בסידור תפלת החודש (הוצאת שנת תרמ"ג) אלא שבסוגריים שם הביא הגירסא ומכניע מינים. וכן כתב בספר זכרנו לחיים חלק ב' (למהר"ח פרץ ז"ל מאימיר, מערכת ת') שיש לחתום ומכניע זדים. וכן כתב בשו"ת אמרי נועם (למהר"י דיין, מארס-צובא, בליקוטים שבסוף הספר). ע"ש.

ומכאן יש לתמוה אחה"מ על מה שכתב בספר יצחק ירנן (שחיבר) שמנהג ארם צובא לחתום ומכניע מינים, ולפי האמור זה אינו. אחר דשני הגדולים הנ"ל העידו שהמנהג בארם צובא לחתום

ומכניע זדים.

וראיתי בהקדמה לסידור תפלת רפאל (עמוד ט') מהרה"צ המפו' רבי יעקב הלל שליט"א, שהביא מה שכתב בכף החיים פלאגי הנ"ל, דמי לנו גדול מיוסף, ואנחנו הולכים אחר עקבותיו. ע"כ. אולם בכף החיים שם המשיך בזה"ל: ומכל מקום בהאי מילתא [חתמת ברכת למינים ולמלשינים] נטייתי מדרכו והעליתי לחתום ומכניע זדים, שאילו היה החיד"א רואה כל אותן ראיות שהבאתי הוה הדר ביה וכו'. ע"כ. נמצא שאף שכתב שאנו מקבלים את דברי החיד"א, פעמים שנוטים קו מדבריו לפי הענין, ולא מילתא פסיקתא היא.

ב. וכן בברכת על הצדיקים השמיטו בסידורים החדשים ו"על זקניהם", ואילו בסידור תפלת החודש הנז' מובא נוסח זה, גם בסידור בית עובד הובא הנוסח "ועל זקניהם". והוא על פי המבואר בתוספתא (ברכות פרק ג' הלכה כה), ובירושלמי ברכות (פרק ד' הלכה ג'): וכיו"ב במחזור ויטרי (סימן צ' עמ' סז), ובסידור רבינו שלמה מגרמייזא (עמ' קיא), ובפירוש התפלות והברכות לרבינו יהודה בן יקר (עמ' נב ונ"ו), ובספר הרוקח. וכן הוכיח המהרש"א במגילה (י:): מהתלמוד שלנו. וכ"כ בספר מנחת אהרן (כלל טז סימן ל') שכן צ"ל ע"פ האר"י ז"ל. ע"ש. וכ"כ היעב"ץ. וכ"כ בכה"ח פלאגי (סימן טו אות לב). וכן העלה בספר שערי תפלה. וכ"כ בסידור כנסת הגדולה (עמ' קלא). וכן עיקר. [משו"ת יביע אומר חלק ח' סימן יא אות יח. וראה עוד בשו"ת יחווה דעת חלק ה' סימן ט']. וכ"כ בשושן סודות (אות קיד), ובגבורות השם (פרק ט), ובחידושי אגדות (ב"מ פז), ובפירוש התפילה להרוקח (עמ' שדמ). ע"ש.

ג. וכן בנוסח התפלות של שבת, שבסידורים הנ"ל כתבו במנחה של שבת, שבת קדשך וינוחו בס. וזה אינו, שצ"ל שבתות קדשך וינוחו בס, ובלאו הכי מנהגינו לומר גם במנחה וינוחו בו, וכמבואר בשבולי הלקט (סימן קכו), שראוי לומר בתפלת מנחה יום מנוחה וקדושה לעמך נתת, שהרי בסוף הלשון אומרים וינוחו בו בלשון זכר. וכן כתב רבינו שלום בר יצחק זצ"ל, שכן אומרים בנרבונא וינוחו בו. ע"כ. וכן הובא בבית יוסף (סימן רצב). גם

של שבת וינוחו בו, אבל הרה"ג רבי אליהו מני כתב, שמנהג החסידים בירושלים ת"ו לומר וינוחו בו גם במנחה, והוא על פי הסוד והבוחר יבחר. ע"כ. ואילו ראו מ"ש הרב שמ"ח גאגין הנ"ל, שמעיד בגדלו שהרש"ש כתב שצריך לומר וינוחו בו גם במנחה, אין ספק שכן היו נוהגים, ומורים לאחרים לנהוג כן. וכ"כ בכף החיים (סימן כה ס"ק צו). וכמבואר דין זה בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סי' ל).

ד. וכן בנוסח ותודיענו שבליל ראש השנה שחל במוצאי שבת, כתבו במחזורים של הוצאת מנצור, ואת יום השביעי מששת ימי המעשה הקדשת והבדלת, והקדשת את וכו', והוא טעות, שצריך לומר מששת ימי המעשה קדשת, והבדלת והקדשת וכו', וכמבואר בילקוט יוסף תפלה כרך ב' (עמוד תקע).

ה. וכן בנוסח שים שלום צריך לומר: חן וחסד "צדקה ורחמים" [והיינו דצריך לומר צדקה גם בתחלת הברכה]. וכך היה הנוסח בסידורים ישנים כן הוא הנוסח בסידור תפלת החודש "צדקה ורחמים". וכן הנוסח בסידור בית עובד, ובמחזור אהלי יעקב לר"ה וליוהכ"פ [שיצא לאור לפני כמאה שנה]. וכן הנוסח בכמה סידורים ישנים. והסידורים שבהוצאת מנצור וכדו' הם ששינו מנוסח זה. ועייין בתפלת כל פה ובתפלה לדוד, ובהקדמה לתורה וחיים, ובספר שערי תפלה. ובסידור עוד אבינו חי נוסח ליורנו. גם בספר ליקוטי מהרי"ח ח"א (דף פד). כתב, שכן נוסח סידורי ספרד. ובספר כתר שם טוב (דף סא). שכן נוסח ארץ ישראל סוריא וארץ תוגרמא ומצרים.

ו. וכן יש לומר בקדיש תתקבל "קדם אבונא דבשמיא ואמרו אמנ", ולדלג תיבת וארעא. שהרי בתואר אבונא לא שייך להזכיר בו על הארץ, אלא אבינו שבשמים. וכן גירסת הרמב"ם, והרשב"א, ועוד. ובקונטרס יוסף חיים חקר אחר כל הנוסחאות, ובכל הסידורים הישנים אין שם תיבת וארעא. רק במאתים שנה האחרונות שינו והוסיפו וארעא. ע"ש. וכן הוא הנוסח בסידור רב עמרם גאון (סדר שחרית אחרי ובא לציון), שלא כתב תיבת וארעא. וכן הוא הנוסח ברמב"ם (סוף ספר אהבה בנוסח הקדיש) וכן הוא בתשובת הרשב"א חלק ד' (סימן נד), וכן כתב רבי דוד אבודרהם (בדף כא). וכתב הרב

הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן רסח) הביא כתב, שבכתבי האר"י אין הפרש בין שחרית למנחה, אלא בשתי התפלות של יום, בשחרית ובמנחה, אומרים וינוחו בו. ע"כ. ואף שמרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסח סק"ז) העיר על דברי המור וקציעה, שבספר הכוונות שבידינו לא הוזכר דבר זה כלל, ואדרבה, גורי האר"י קיימו המנהג לומר במנחה וינוחו בו, וכתבו סוד בדבר, וכמו שכתב במשנת חסידים, וכן נמצא בהגהות הרמ"ז לספר הכוונות, שהנוסחא הנכונה לומר בערבית של שבת וינוחו בה, ובשחרית וינוחו בו, ובמנחה וינוחו בו, וכתב סוד לדבר. וכן מנהג מארי דרזין ההולכים בדרך האר"י, ואין לשנות המנהג. ע"כ. וכן כתב בשלמי צבור (דף קצה ע"ב). אולם הרב הגאון רבי שלום משה חי גאגין (מחבר שו"ת ישמח לב), ביריעות האהל שבספר אהל מועד (דף פח:), העיד בגדלו, שבסידור מר זקנו הגאון המקובל רבי שלום שרעבי, כתוב: בערבית וינוחו בה, בשחרית מוסף ומנחה וינוחו בו. וקבלה בידינו שכך היה אומר, וכן קבע במדרשו בית אל, וכן המנהג שם עד היום, שגם במנחה אומרים וינוחו בו. ושמענו ממגידי אמת ששאלו מקרית חוצות להרב החסיד מר זקני הרש"ש, האם ראוי לומר במנחה וינוחו בו או וינוחו בו, והשיב בקצרה: מצוה בו. וכדבריו כתב היעב"ץ בספר מור וקציעה בשם כתבי האר"י, ואם כי לא זכינו לאור כתבי האר"י האלה היכן כתב כן, אך בודאי גם מר זקני הרש"ש עינו ראתה כן בדברי האר"י, וכמ"ש בספרו נהר שלום, שמעולם לא סמך כלל על ספרי המקובלים הראשונים, ולא על שאר תלמידי האר"י ז"ל, אלא רק על מה שגילה האר"י לתלמידו המובהק מהרח"ו. ומכיון שיש לפנינו עדים נאמנים קדושי עליון, שכן צריך לומר על פי דברי האר"י ז"ל, על פיהם יקום דבר בכל מנהגי ק"ק בית אל. ונתברר לנו שמנהג זה בנוי על קו האמת, ואין לשנות. ע"כ. וכ"כ בבן איש חי (שנה ב' פר' וירא את ח'), שמנהג חסידי ק"ק בית אל לומר וינוחו בו גם במנחה, ובדברי האר"י ובסידור הרש"ש לא נתפרש דבר זה, ומנהגינו לומר במנחה וינוחו בו כדברי הרמ"ז ומשנת חסידים. ע"כ. ובשו"ת זבחי צדק ח"ג (סימן קטו) כתב, מנהגינו כמו שכתב בשו"ת כנסת הגדולה, לומר בתפלת מנחה

ורכנן וכו'. וגם זה אינו בנמצא לא בכתוב ולא בדברי חז"ל. ויהיו דבריך מועטים. והמשכיל יבין וידום. ע"כ. ובחסד לאלפים (סימן 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 (זיאת, סימן 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. ומה שהסתמך בסידור הנ"ל על דברי הגאון ממונקאטש בספר דברי תורה דסבירא ליה 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.

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 צריך לומר קדם אבונא דבשמיא, ולא יותר. וכן הובא בספר קמח סולת (דף כב), ובכף החיים פלאג"י (סימן טוב אות יג). וכן אמרו בסוטה (מט). ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ח' (סימן יא אות יב דף לו ע"א). וחלק ט' (אור"ח סימן צב אות ט'). ע"ש.

ובספר פקודת אלעזר (ריש סימן קלב) האריך בענין זה, וביאר מילתא בטעמא, שאין להוסיף וארעא, דמזה משתמע אבינו שבשמים ואבינו הגופני שבארץ, שהוא אביו, ומלת אבוהון שאמר בתחלה קאי על זה ועל זה, כאילו אמר אבוהון דבשמיא ואבוהון דארעא. אבל בנוסח על ישראל, כשאומר קדם מארי שמיא וארעא, שפיר דמי, שהשם יתברך הוא אל עליון קונה שמים וארץ, והוא בורא שמים וארץ. ולה' הארץ ומלוואה. וע"ש עוד. ובספר לוח אר"ש [להגאון היעב"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

שלא לשנות לומר ולא גורלנו ככל המונם

לרבי יעקב פארדו, כלל יז, שכתב בזה"ל: ודע שיש בשבח זה נ"ד שמות, כ"ז מהם בראשי תיבות, וכ"ז בסופי תיבות, אלא שהם להיפך מר"ת, דרך משל, עלינו לשבח לאדון בר"ת תכוון, עלל הר"ת ביושר, ובס"ת תכווין, נחו' סופי תיבות ג' תיבות הנזכרים וגו', וכן על זה כל ג' תיבות הר"ת ביושר, ובס"ת למפרע, עד שבין כולם נ"ד שמות שאין רצוני לכתוב כולם שלא אגרום כל כך שמות קודש למרמס כף רגל בעת הדפוס, אם כן אין לו להתפלא אם יש בו נ"ד שמות, כיון שהוצרך אז [יהושע] לעשות פעולה כל כך גדולה וחזקה, אין תימה שתיקן בה כל כך שמות הקדושים להשפיל ולהכניע כח הקליפה שהיתה מוחזקת ביריחו, וכמ"ש ויריחו סוגרת ומסוגרת על ידי כוחות הטומאה והכישוף, אם כן הוצרך לתרופה זו באותו

ז. וכן בעלינו לשבח יש לומר: "שלא שם חלקינו כהם וגורלנו ככל המונם". ומלת שלא חוזרת גם על הסיפא, וכאילו אמר ולא גורלנו ככל המונם. [וכמו שאנו אומרים אל תעשה עמנו כלה תאחז ידך במשפט]. וכן הנוסח במחזור ויטרי (עמ' עה). וכן הנוסח בסידור רע"ג (ר"ה מוסף) ופירוש הרוקח (אות קלב), ובתשב"ץ קטן (סימן רנג) ובאבודרהם (ר"ה עמוד ער), שאומרים שלא שם חלקנו כהם, שנאמר בירמיה (י, טז) לא כאלה חלק יעקב, כי יוצר הכל הוא. ועוד כי חלקנו לשמור דברך שנאמר (תהלים קיט, כז) חלקי ה' אמרתי לשמור דברך, ולא כן חלקם. וגורלנו ככל המונם, שנאמר (שם טז, ה) אתה תומיך גורלי ולא גורל האומות. ע"כ. וראיתי שציינו לספר לדוד שיר, בשבח עלינו לשבח אשר חיברו יהושע בן נון, והביא מספר מנחת אהרן

יח. יש סידורים ששינו בניקוד בכמה מקומות בתפלה, וכגון שבע את כל העולם כולו מטובך, ישמחו במלכותך, ויתענגו מטובך, שים חלקנו בתורתך, שבענו מטובך, שמח נפשנו בישועתך, עשה למען שמך, עשה למען ימינך, ועוד, שבכל אלה שינו לומר הכ"ף סופית בקמ"ץ. וזה אינו נכון, אלא יש להמשיך כמנהגינו מדורי דורות לומר בכל אלה הכ"ף סופית בניקוד שוא. וכן מוכח מהתנ"ך, ומדברי הראשונים, וכפי מנהגינו. (יח)

וגורלנו ככל המונם, יהיה גורלו ככל המונם. ע"כ. ותימה על לשון זה, אחר שכך המנהג פשוט גם אצל גדולי הדור, לומר וגורלנו ככל וכו', היאך אפשר לומר על הכל שיהיה ח"ו גורלם ככל המונם. ישתקע הדבר ולא ייאמר. וראה עוד בנידון דידן בילקוט יוסף על הלכות תפלה (תפלה כרך ב' קונטרס הנוסחאות).

ודע, כי הדברים שכתבנו בסידור חזון עובדיה הוא על פי מה שהיה נפוץ בזמנו בסידורי התפלה של הספרדים, בעניני נוסח ומטבע התפלה, כמו סידור אהלי יעקב, תפלת החודש, וחוקת עולם, ועוד. ועיינ עוד בילקוט יוסף תפלה כרך ב' (עמוד תקכו).

אודות השינויים בניקוד המופיעים בכמה סידורים חדשים

לומר ועל ישראל עמך, ועל ירושלים עירך, ועל הר ציון משכן כבודך, ועל היכלך וכו', בכל אלה שינו לומר הכ"ף סופית בקמ"ץ. וכן בהמשך, ומלכות בית דוד משיחך, ששינו לומר הכ"ף סופית בקמ"ץ, וכן בהזכרת רצה והחליצנו שבברכת המזון, ששינו לומר כמצות חקי רצונך, הכ"ף סופית בקמ"ץ,

ובאנו בזה לבאר בס"ד שאין זה נכון לדידן, ויש לנו להמשיך כמנהגינו לומר הכ"ף סופית בשו"א, וכן דעת מרן אאמו"ר זיע"א, ואמר לנו, דלא ניחא ליה בכל השינויים הנ"ל, ואם נהגו כן בכמה קהלות בתוניס, למה צריכים להנהיג כן אצל כל הספרדים, ולשנות מן המנהג בדבר שיש לו בסיס איתן, כפי שנבאר בעזה"י. ונדע שאין אנו מקפידים כל כך בכללי הדקדוק בתפלה. ומנהגינו כמו שכתבו מרן החיד"א ביוסף אומץ (סימן י"א),

היום, וגם כהיום הזה אהני לך שעל ידי כן השפע יורד לעולם התחתון.

ולפי זה אין לשנות לומר ולא גורלנו וכו', שתיבת שלא שם וכו' חוזר על כל המשפט. והמוסיף תיבה אחת משנה את מספר השמות ומקצץ בשמות הקודש שבנוסחאותינו. ועוד ציינו למה שכתבו רבי יהודה החסיד והרוקח, בזה הלשון: וייסד [יהושע בן נון] קנ"ב תיבות מן עלינו לשבח עד תמלוך בכבוד, כמנין בן נן חסר ו' בנו"ן, כי בן נן יסודי התיבות. וכתב היעב"ץ: ותהיינה ידיו מסולקות מנכסי הקדש ממון גבוה קדשי שמים, ולא יהא לו עסק בנסתר ובמופלא ממנו ונעלם. ע"כ. ומכאן תימה על מה שכתבו, שהמתעקש לומר דוקא

(יח) הנה נודע כי בעניני ניקוד אין לנו לשנות בתפלה ובברכות מכפי הנהוג אצלנו מדורי דורות. וכפי שכתבו מרן החיד"א ורבנו הגרי"ח זיע"א. והן עתה בשנים האחרונות יצאו לאור כמה סידורים, ושינו בניקוד בכמה מקומות, כגון בברכת ברכך עלינו, שכתבו לומר ושבע את העולם כולו מטובך בניקוד קמ"ץ תחת הכ"ף סופית. וכן באלהי נצור שיש בכמה סידורים ששינו לומר עשה למען שמך, עשה למען ימינך וכו', הכ"ף סופית בניקוד קמ"ץ, וכן בנוסח ברוך שאמר, בשירי דוד עבדך, נהללך, וכו', ונגדלך ונשבחך ונפארך ונמליכך, שבכל אלה שינו לומר הכ"ף סופית בניקוד קמ"ץ. בניגוד למנהגינו מדורי דורות לומר כל זאת בניקוד שוא, וכן בברכת אהבת עולם, ששינו לומר להודות לך, הכ"ף סופית בקמ"ץ, וכן בברכת המזון ששינו

והגרי"ח בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן כה) שאין ללכת אחר הדקדוק בתפלה ובברכות.

ו"ל מרן החיד"א שם: ועדותי זו כי בעיר הקודש ירושלים ת"ו, ששם הורתי ולידתי, ובעה"ק חברון ת"ו אשר גרתי בה, ועברתי בארץ מצרים ואגפיה, ובקושטנדינה רבתי, עם רבתי בדעות, ואיזמיר עיר המהוללה, ותונס מתא מחסי"א, ובכל ערי איטליה ואמשטרדם, ושאר עיירות, כולם עונים ואומרים נקדישך, וכיוצא, כמנהג הקדום בכל העיירות האלה, ומעיד אני, וגדולה ראייה ושמיעה. ועוד ידענו נאמנה שבשאר ערי טורקיה וארם צובה, ודמשק, ערי פרס וערי מערב הפנימי, כולם אומרים כן כנדפס בסידורים. וכבר נודע דבערי איטליה היו רבנים גדולים ומדקדקים עצומים. ולא שינו המנהג. ובפרט בעיר מנטובה יע"א, שם היו הרב הגדול הרמ"ז ז"ל, והרב הכולל מהר"י בריאל ז"ל, שחיברו ספרים על הדקדוק. והחזיקו במנהג העולם.

והאריך עוד החיד"א בדברים חוצבי להבות נגד הרוצים בזמנו להגיה לומר נקדישך ונעריצך כלשון זכר. וביאר שאמנם יש רשות להגיה הגהות בתפילות, אבל אלה רוצים לשנות את התיבות התדיריות והמורגלות בפי כל המון ישראל נשים וטף, ולשנות נקודתם שינוי מורגש, וכל העם מקצה יחדו ירננו וכו'. ובפרט אחר שפשט מנהגינו מדורי דורות בפי כל העם, זקנים עם נערים, טף ונשים. ואם ישנו בכל אלו יהיה זה שינוי מורגש ביותר, וכל העם מקצה יחדו ירננו אבתרייהו, ונעשה הדבר כחוכא ואטלולא, והם משתררים גם השתרר, ופערו פיהם שכל ישראל המה וחכמיהם ורבניהם טעו במדב"ר, לא ידעו לקרות התיבות. הא ודאי אינהו הוא דקטעו בנקודות הקצ"ף, עושה חדשות, ומזלזלים לאלפי ישראל. ויש לבטל דעתם ולכופם לכבוד השם ותורתו, וכבוד גדולי ישראל, ראשונים ואחרונים, רבים ועצומים מאריות גברו, חשיב"י דרומא"י, אשר קטנם של תלמידי תלמידיהם עבה ממתניהם של אלו המשנים. ובו בפרק שנדפס קונטרס "ישרש יעקב" (הטוען להגיה כנ"ל) היה אז בחיים חיותו הרב הכולל הרב רבי בנימין איספונזא זלה"ה, שהיה מדקדק גדול, ועשה חיבורים על

פירושי הראב"ע ז"ל בנביאים וכתובים, מלבד חכמתו בתלמוד ושאר חכמות. וקינא לה', וחיבר קונטרס גדול ושמר "יסוד הקיום", לשרש שורשיו של קו' "ישרש יעקב" הנז'. וכתב שאין לסמוך עליו, והוא רצה לשרש סדר התפילות וכו'.

ועוד כתב: ועל נקדישך ונעריצך וכו', ההיתה כזאת בימיכם לחשוב כל עדת ישראל טועים בדבר שבקדושה. וראוי לגעור בו בנזיפה. פוק חזי למה שאמרו רז"ל בענין הלל הזקן עם בני בתירא על קרבן פסח שדוחה שבת וכו', ואמר הנח להם לישראל שאם אינם נביאים הם בני נביאים וכו'. וכמה הלכתא איכא למשמע מהאי עובדא וכו'. על כן כל דבר שהוא מורגל בפי הציבור, ראוי לסמוך עליו כאילו הם דברי נביא, דודאי סירכיהו נקטיה ואזליה, שכן הלל הזקן סמך עליהם, ולבסוף נמצא שכך היא ההלכה. א"כ צריך לומר נקדישך ונעריצך בקמץ ושוא. והוכיח כן מדברי הרד"ק, כמנהג העולם. והסכימו עמו כמה רבנים, רבני תונס ורבני ליוורנו, והרב המובהק כמורנו הרב יוסף סאמון ז"ל.

ועוד כתב: ולולא כי איני כדאי הייתי גוזר גזירה דרב"ה על אלו המשנים, שיחזרו למנהג כל ישראל ולא יסמכו על עצמם, שהם יורדי ים הדקדוק יותר מהראשונים. מי שיש לו לב אם בעל נפש הוא ינהג ככל ישראל, ועל יוציא עצמו מן הכלל, ושומע לנו ישכון בטח. חיים יוסף דוד אזולאי ס"ט. ואחר החיתום הוסיף: ועתה אמת תגיד, כי בהגיע זה כתב ידי יד כהה על ריב בני ישראל ועל נצות"ם למעלת השואל, הרצה דברי לפני גדולים, ראשי ישראל, והם קיימו וקיבלו והסכימו שיחזרו הכל למנהג כל ישראל.

וכיוצא בדברים הנ"ל כתב גם בשו"ת שמן רוקח תליתאה (חלק אורח חיים סימן לב אות ב). ומכאן למד הרה"ג רבי אליהו מני ז"ל שאין ללכת במטבע התפלה והברכות אחר הדקדוק. ע"ש. ובזה אתי שפיר מה שהעיר בשו"ת לבושי מרדכי (כתרא, סימן ריג) ז"ל: והנה מעולם היה תמוה בעיני בנוסח הספרדים בסדר קדושה, מתחילין נקדישך ונעריצך הכ"ף בשוא נח, והא בראש המאמר לא שייך אתנחתא, וממילא נראה דחושב כמו לשון נקבה, וזה ודאי אין לחשוב במה דשיך לכבוד השי"ת.

איך יתכן כזאת, אלא ע"כ שאדרבה מהתנ"ך איכא למילף שניקוד כזה אינו טעות כלל.

ולגופו של ענין, נראה מדברי הראשונים ז"ל דמה שהורגל על לשוננו, שאתך אותך כך לך עמך הוא לשון נקבה, אמנם כ"ה בתנ"ך בדרך כלל, אבל אינו כלל קבוע, וכמו שמצאנו הרבה מקומות בתנ"ך (אין טעם לטרוח על ליקוט דברים ידועים) שמדבר עם זכר, והא כתיב וגם הקרי בלשון נקבה. אלא אדרבה הכלל בזה הוא, שלשון נקבה משמש גם עבור זכר.

ראשון בקודש רש"י הקדוש בפרק נת, והנה עלה זית טרף בפיה (פ' ח' פסוק י"א), הדגיש רש"י דלשון "טרף" משמע שהיה זכר, מדלא כתיב טרפה (ראה רש"י ד"ה טרף), ומאידך "בפיה" מוכח שהיתה נקבה. וכתב: אומר אני "שזכר היה, לכן קראו פעמים לשון זכר ופעמים לשון נקבה". לפי שכל יונה שבמקרא ל' נקבה וכו'. ע"כ. מפורש שזכר נקרא גם בלשון נקבה.

ואחריו יאיר נתיב, הראב"ע עה"פ (במדבר י"א פסוק ט"ו) ואם ככה "את" עושה לי. זה לשונו: את, גם לשון זכר וגם לשון נקבה, כמו לך, גם כך, ועמך, ואתך. אבל אתה הוא לשון זכר בלבד. ע"כ. מפורש יותר מרש"י, שמעיקרא לשון זה היא גם לשון זכר.

והחוט המשולש אדוננו הרמב"ן שם, על הפסוק ואם ככה את עושה לי, כתב ועל דרך הפשט, מנהג הלשון הוא גם בזכר, כמו את כרוב ממשח הסוכך (יחזקאל כח, יד). עכ"ל.

וכן הובאו דברי הרמב"ם בספר מושב זקנים על התורה, לרבותינו בעלי התוס' שם.

וכן הביא דבריו בעל הטורים בפירושו הארוך שם.

וכן לפירוש רבנו אפרים, ובעלי התוס' על התורה שם, לחד פירושא, "גרס את לשון זכר".

וכן בפירוש הרוקח כ' שם כלשון רבנו אפרים.

וכן מבואר שהסכים רבנו בחיי שם. וע"ע בדבריו בס' דברים (ה, כד).

וצריך לומר נקדישך ונעריצך בקמ"ץ, בפרט שאומרים ונעריצך בוא"ו החיבור, דודאי אינו בטעם אתנחתא כידוע. ע"ש. ולהאמור בעניני תפלה אין לדקדק כל כך. וראה עוד בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כה). וראה בחזון עובדיה חלק ב' (עמוד קצג, בריש ההגדה, ובעמוד שו). ונהנוסח שלנו שייך שפיר לאומרו כלפי הקב"ה, י"ל שכ"ה בארמית, נקדישך בשו"א, והיינו לשון זכר. ודו"ק.

ויש להוסיף תוספת שיש בה עיקר, כי אכן יש ליישב מנהגינו בפשיטות יותר, כי הטענה שטענו בענין היתה, שבכל התנ"ך הכינוי לזכר לנוכח בא בשוא וקמץ, חוץ מחמש מלים בודדות, והם: אתך, אותך, כך, לך, ועמך, שבאו בסוף משפט בקמץ ושוא גם לזכר (כמו מודים אנחנו לך). ותו לא מידי. וכו'. ע"כ. הנה קשה על זה, דהאיכא נמי, ועדתיו וחקיו אשר צונך (דברים ו, יז). ולהלן (כח, כד), עד השמדך. ולהלן (שם פ' מה) השמדך צונך. ולהלן (פ' נא) השמדך. ולהלן (פ' סא) השמדך. וכן בעוד בכמה מקומות בתנ"ך נאמר לשון נקבה אצל זכר. כגון בס' בראשית (ח, יא) והנה עלה זית טרף "בפיה". אע"פ שהיה זכר. ובספר במדבר (יא, טו) ואם ככה "אתך" עושה לי. ובספר דברים (ה, כד) "ואתך" תדבר אלינו. ובספר ויקרא (ו, כ) אשר יזה "עליה". וקאי הבגד, והול"ל עליו. ובשמואל ב' (יט, כז) כי אמר עבדך אחבשה לי החמור וארכב "עליה" ואלך. במקום וארכב עליו. ועיינן בהגהות היעב"ץ (ב"מ ע"ח). ודו"ק. ובתהלים (סח, לב) כוש "תריץ" ידיו לאלהים. במקום יריץ. ושם להלן (קב, ו) "דבקה" עצמי לבשרי. במקום דבק. ולהלן (קכה, ד) לישרים "בלבותם" במקום בלבם. הוא חדא. וכמו שהביא כל זה בספר לב אהרן חלק א' (עמוד קטז).

ועוד הקשה שם, ותו דאף אי יהיבנא ליה כל דיליה, שאין מילים מסוימות הא גופא קשיא, וטעמא בעי, מה נשתנו אלו המילים מכל המילים. ומה גם שאינו לעיתים רחוקות מהתנ"ך שידבר על זכר בלשון נקבה, אלא מקומות רבים, ויש פרשיות בתורה שנאמרו כמעט כולם בלשון נקבה עבור זכר. ואי ס"ד שניקוד זה אינו מדוקדק כלל, עד שיהא ראוי שבגינו כל העולם ישנו את תפקידם.

ובאמת שראינו להרבה גדולים שלא נתנו דעתם ללמוד חכמת הדקדוק, וכמו שכתב הגאון הנודע ביהודה (מהדו"ק חלק אורח חיים ריש סימן ב), והנה בחכמת הדקדוק אין לי יד ושם, ולא למדתי מעולם אפי' קצה מחכמה זו וכו'. ע"ש. ועיין עוד למהר"ח פלאגי בגנזי חיים (מערכת ד' אות כא) שהביא מהתשב"ץ (חלק א' סוף סימן לג) שאין פגם לחכם במה שאינו יודע דקדוק הלשון והמלים. ועיין עוד בתשובות הרמ"א (סימן ז). וראה לעיל בכללי התלמוד מה שכתבנו עוד אודות חכמת הדקדוק.

גם בשו"ת תעלומות לב חלק ד' (סימן מב) כתב, דאף על פי שחובה עלינו לתקן כל מה שנוכל בסדר התפלה, ולהסיר כל טעויות ושגיאות אשר אולי באו בטעות המדפיסים, ובפרט בנקודות העלולות לטעות וכו', וכבר ידוע מה שהאריך הרחיב בספר ישרש יעקב על מה שבחזר אחד שינה לומר אנחנו מודים לך הנהיגך בקמ"ץ, ולא בשוא כנהוג, ומברכים את שמך, וכן בברכת היין ונברכך עליה, שהאריך לומר שיפה כיוון לשנות. וגם כתב שמצא במחזור ישן שחכם אחד הגיה נקדישך, וכל האומר נקדישך הוא טועה וחוטא חטא גדול בדקדוק, כמו שכתב הראב"ע שלשון זה הוא כינוי לנקבה. ע"ש. ולעומת זה הירבה להשיב אפו על הגהות אלו, מופת הדור מן החיד"א, וכתב, דהגם דזימנין משכחת שגורעין ומסיפין, או משנים תיבה או תיבות, אבל הרוצים לשנות המנהג של התיבות התדירות ומורגלות בפי כל המון ישראל שינוי מורגש, יש לבטל דעתם ולכופם לכבוד ה' ותורתו, וכבוד גדולי ישראל, שבכל המקומות אומרים נקדישך ונעריצך, וההיתה כזאת לחשוב כל עם ישראל טועים. והעיד, שבארם צובא, ופרס, ומערב, וירושלים, ומצרים וקושטא, ואיזמיר ותוניס, וכל ערי איטליא שהיו בהם רבנים גדולים ומדקדקים עצומים, ולא שינו המנהג וכו', ומי שיש לו לב אם בעל נפש הוא ינהג ככל ישראל, ולא יוציא עצמו מן הכלל. ע"כ.

והגם שבספר לחם הביכורים (שער הכנויים פ"ד) האריך ללמד זכות על דברי בעל ישרש יעקב, והשיב על דברי הגאון החיד"א, ולהורות

וכן רבנו שלום מנוישטט בס' הלכות ומנהגי מהר"ש (סי' תק"ג) כ' וז"ל: בכל התורה כתוב לשון נקבה וקרינן לשון זכר, ולפעמים יש כתוב לשון זכר, וקרינן לשון נקבה, כמו מן הוא היא (כמ"פ בפרשת קדושים כתוב הוא בו"ו, וקרינן היא בחיריק). ע"כ. וכ"כ התוס' יום טוב נדרים (פ"ה מ"ד) שבלשון הקודש שפיר דמי לומר לזכר את במקום אתה. וחיליה מהרמב"ן (במדבר יא, טו) הנ"ל.

וראה עוד במהרש"א נדרים (לה. בח"א). ובמה שכתב על דבריו בהגהות הרש"ש להלן (ט:). ודו"ק.

ועוד יש להביא ראיה נאמנה לדברים, שהרי כתב הראב"ע. שם, שאולם לשון זכר בלבד. ומשמע בברור שסובר שכ"ה באופן כללי, שלשון זכר לא יכון על נקבה. מתחילה היה קשה לי על זה שהרי במקומות הרבה כתוב בתורה "הוא", וקאי על נקבה, "היא". ופרשת כי תצא (פרק כב מפסוק יד והלאה). כתוב כמ"פ "הנער", וקאי על נקבה, וקרינן "הנערה". ואם כן חזינן לשון זכר דקאי על נקבה. ואולם לאחר הישוב בינותי שאדרבה זה ראיה לראב"ע דמחזינן שלא קוראים כתוב, ולא כמו שעושים במקרים ההפוכים, כי הלשון לשון נקבה וקאי על זכר. (ככל הדוגמאות שהבאנו) שאז קוראים הוא הכתיב, זו ראיה להראב"ע ז"ל, שלשון נקבה קאי גם על זכר, אבל לשון זכר לא יכון גם על לשון נקבה, ולכן כשידובר על נקבה לא קוראים על לשון זכר ה"כתיב", ובכה"ג יש "קרי" לקרות בלשון נקבה. הוא באשר לטעם, ומדוע בכל זה התורה כתבה "הוא" במקום "היא" ו"הנער" במקום הנערה. יש למצא טעמים בלשון זכר, והמדובר על נקבה, יש קרי וכתיב, וקוראים בלשון נקבה, ואילו כאשר כתוב בלשון נקבה, והמדובר בזכר, קוראים ככתיב בלשון נקבה, מוכח בברור תלי"ת כרבותינו הראשונים כמלאכים זיע"א שלשון נקבה יכון בריוח גם על זכר.

אתה הראת לדעת שאין לנו שום סיבה לשנות מנהג אבותינו ורבותינו לומר נקדישך בקמ"ץ.

אדם שאין לשבש הספרים. וע"ש שהביא עוד מקורות לזה. [ע"כ תורף דברי התעלומות לב].
ועיין עוד בריב"א (נדרים סח). ד"ה אבל מורי, שכתב בזה"ל: וקיומי נסחי אפילו בדוחק טפי עדיף. עכ"ל. [וע"ש במאירין].

ובזמנו כאשר הוצאנו לאור את הסידור "חזון עובדיה" שאלתי את מרן אאמו"ר שלי אם לשנות בכמה דברים בעניני ניקוד ודקדוק, והשיב לי מרן אאמו"ר זיע"א, שאין לשנות בדברים של ניקוד. ואם נהגו בתונים על פי הרב לחם ביכורים, אין אנו בארץ ישראל צריכים להיגרר אחר מנהגי תונים, נגד מה שנהגנו בניקוד על פי מרן החיד"א וגדולי עולם. והרי ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, עושה כמנהג המקום שבא לשם. [ראה באבקת ויכל סימן ריב].

אודות האיסור להגיה בש"ס ובספרים

הגיה הוא עשרים, ולא עוד אלא שמחזק הספרים. וידעתי כי מגודל לבו ועומק פלפולו עשה זאת, וראייתו במקומות מספרים ישנים. ואינה ראייה, כי גם ספרים ישנים אכתוב לך בזה הספר אשר חיסרו [מאשר] לפנינו, ויהיו דברי אלה קרובים לכל יראי השם, לבלתי ישבשו הספרים למחקם, ולא לעשות לאו הן, והן לאו. וכ"ש שמתוך סברת האדם לא יסתור שמועתו וסברת התלמוד, כי מתוך שלא נודע טעמם [של ראשונים] לא עמדו האחרונים בשמועתם, ועוד אני מודיע לרבים ומשמיע שלא להגיה הספרים מתוך התוספתא, ומתוך הברייתות, כי אפי' מאותן הנזכרים בתלמוד אנו צריכין לתרץ ברייתא לא שמיע ליה. עכת"ד.

והמקובל המפו' רבי מנחם די לונזאנו בהקדמתו לספר המעריך (בשתי ידות, וינציה שעח) הביא לשון הרמב"ן בחידושו לכתרא (קלד). כי הגהת ספרים מסברא עבירה היא וראוי לנדות עליה, ולייטי עליה רבנן יהא ויהא. עכ"ל. וכן הובא בתשובת יד אליהו (סימן כ"ז), וכתב, דהיינו כשרוצה למחוק הנוסחא הישנה ולהעמיד נוסחא אחרת ע"פ הסברא, זה אין נכון, אבל להעמיד שניהם ולכתוב

נתן כי צדק בזה בעל ישרש יעקב. וכתב על זה התעלומות לב: ואם אמנם דבריו צדקו בזה על פי הדקדוק, אך כל כוונת מרן החיד"א היא שבתביבות השגורות בפי כל המון ישראל, אין ראוי לשנות. וכבר הוא נר"ו [הרב השואל בתעלומות לב] הביא ממחזור סלאוויטא שתיקנו הכל כפי הדקדוק, זולת בתיבות נקדישך ונעריצך שהניחו אותם כאשר הם, כ"ף שו"א, והאות שלפניה קמ"ץ, והיינו ודאי כמ"ש החיד"א שכן צריך לאומרו, וראוי לגעור בניזפה למי שחושב לכל ישראל טועים ח"ו בדבר של קדושה, והסכימו עמו כמה גדולי עולם, כיעו"ש.

ובשמש צדקה (או"ח סימן יא) כתב, שהיה נזהר שלא לשנות שום אות ממה שהורגל בפי ההמון. ע"ש. והובא בשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן ט'). גם בספר פחד יצחק (אות ח) הביא משם הרב עץ חיים על תיבת חי העולמים בפת"ח השגור בפי כל

והנה כבר ביארנו לעיל בכללי התלמוד (עמוד רלו), נתבאר, שאין להגיה בש"ס ובספרים הקדמונים, ויש להוסיף בזה את לשונו של רבינו תם בהקדמתו לספר הישר (חלק החידושים): קראתי את הספר בשם ספר הישר, יען כל פקודי כל ישרתי בו שמועות הראשונות וגירסות הספרים אשר מעולם. כי ראיתים שותים מים הרעים לקראת מגייה ספרים וכו', ואע"ג דלט רבינו גרשום מאור הגולה כל [מאן] דמשבש תלמוד הכי והכי תהוי, לא נמנעו מלשבש. ולא די להם בגירסאות הנראין, [אלא גם] לשבש דברי האמוראין והתנאין עצמן, ולא יתכן [כן] לכל יראי השם. כי גם רבינו שלמה אם הגיה גירסא, בפירושו הגיה. אבל בספרו לא הגיה. כי אם שותי מימיו הגיהו על פי פירושו, אשר לא מלאו לבו לעשות כן בחייו, זולתי במסכת זבחים לבדה. ובדקתי [ומצאתי] בספרים שלו כי לא הוגהו מכתיבת ידו. והדין נותן אם לא ידע אדם הלכה יכתוב פתרונו לפי ראות עיניו אם ירצה, אך בספרים אל ימחק, שדברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר. ואם דבר ריק הוא, ממנו הוא [ריק]. כדאמר להו רבא לתלמידיה, ושרא ליה מריה לרבינו שמואל, כי על אחת שהגיה רבינו שלמה

בצדו סברתו, אינו בכלל זה. ע"ש. ועוד, דכוונתו במה שמגיה על פי סברא בלבד, אבל על פי ספרים ישנים מותר, כמו שעשה מהר"ם די לונזאנו עצמו בספרו אור תורה, על פי כתבי יד ישנים, מסורת סייג לתורה של הרמ"ה, חילופי בן אשר ובן נפתלי וכו'.

ובפרק המדיר כתב הראב"ד, ויד המוחקת תיקצץ שמוחק הספרים כשורפי התורה ויש לי לספר כמה וכמה שמחקו ועקרו מן הספרים העיקר מדוקדק ומפולפל יותר מן הגהתם שהיא שיבוש ומשגה, ואתם תלון משוגתם. ע"כ.

וכן פסק הרמ"א (יורה דעה סימן רעט) שאין להגיה שום ספר על פי הסברא, כי אם בראיה ברורה שיש בו טעות. (הרב ר' דוד כהן בית ט"ו וחרם קדמונים).

והמהרש"א בהקדמתו לחידושי אגדות כתב, אגב גררא ראיתי עוד להזכיר, בדבר הנוגע גם בהלכות, שיש מחכמי הדור שנראה להם מתוך קושיא ודקדוק מה, להגיה בגפ"ת, ולשבש נוסחאות הישנות לפי דעתו, ובעל המדפיס הרואה בגה"ה זו חושב בלבו כי היא אמיתית, ומביאה בתוך הדפוס בגמרות הנדפסים מחדש, ולפעמים המעיין היטב בהגהות אלו ימצא בהם טעות גמור ושיבוש, כאשר ידוע לי באמת בכמה מסכתות, כי בדפוסים חדשים נמצאו כמה הגהות בגפ"ת בחוסר ובגרעון, שאין להם עיקר ושורש, אבל הם טעות גמור למעיין בהם כל הצורך, ונוסחאות הישנות ישרות הם בלי הגה"ה, ויש לכל הירא וחרד על דבר ה' להתעורר בזה, ופן ישתו התלמידים הבאים ממי התלמוד את מים המאריים האלה, ויש לנו למחות ולגעור בבעל המדפיס שלא ישגיח בשום הגה"ה שאינה ברורה ופשוטה לכל, וגם אם יהיה נראה לו הגה"ה ברורה, יניח נוסחא הישנה במקומה, ויעמיד הגה"ה מן הצד בגליון. ע"כ.

ורבי מרדכי דיסלדארף (מגדולי הדור בזמן הנוודע ביהודה, הובאו דבריו בקובץ שיצא לאור לאחרונה) בהשגותיו בסוף סימן כג, כתב אודות הגהת התנ"ך מסברא, ואיך נעלה על לבבינו האטומים לשנות דבר מאשר מצאנוהו ולהסיג קבלת הראשונים ז"ל. ויש לחוש לקלקול הדת ח"ו אם נספק עלינו שום טעות בתנ"ך, והרבה פעמים השבתי למכחישים

תשובה נצחת מתוך הטעמים וניקוד המקראות שפקרו בהן, ומתוך שהם מודים שהתורה שבידינו היא בהוייתה, כאשר קבלוה אבותינו בסיני, ומפי הנביאים, לכן הוכרחו להודות לי על הפירוש האמתי שבאותן המקראות. ואיך ניקום אנן ונספקה על עצמינו חלילה, לכן אסור לשנות אפילו שום נקודה המוסכמת בכל הספרים הישנים. ע"כ. וכן כתב עוד בסוף סימן קצב, דחלילה לשנות שום ניקוד שמוסכם בכל ספרי התנ"ך. ע"כ.

ובשו"ת רדב"ז (חלק ד סימן קא) כתב, אודות מה שעשה אחד מהמתחכמים שהגיה כל הספרים על פי המדרש של רבי שמעון בן יוחאי ע"ה, שכתב על פסוק אל תירא אותו שהוא מלא בוא"ו, שהיה ירא מרע"ה שמא יעמוד לו זכות המילה, שהיה עוג מלך הבשן מאנשי בית אברהם, והיה נמול, ואמר לו הקב"ה אל תירא אותו, כלומר אות שלו מלשון אות ברית. וכן הגיהו ג"כ בפסוק עד דרוש אחיך אותו, מלא בוי"ו, לפי שראו גם שם כתוב שהוא מלא מלשון סימן, והיה הדבר קשה, לפי שכל הספרים שנכתבו בימי כל הגאונים שהיו בדורות הראשונים לדעתם פסולים, ותמהתי על המגיהים האלה, וכי עדיף להו מדרשו של רשב"י ז"ל יותר מהגמרא ערוכה אשר בידינו, וכתוב בו פלגשם כתיב, ובכל הספרים הוא מלא, וכן ואשימם בראשיכם, ואשמם כתיב, ובכל הספרים כתוב מלא, וכן ויהי ביום כלות משה כלת כתיב, ובכל הספרים כתוב מלא, ולמה לא הגיהו את כל אלה לפי טעותם דסברי דיש להגיה על פי המדרש. אלא עיקרן של דברים שכל מלא וחסר שתלוי בו דין לפי מה שלמדו בגמרא, כגון קרנות קרנת, וכגון סוכת סכת, וכגון ובן אין לו עיין עליו, אלו וכיוצא בהן יש להגיה הספרים אם נמצאו היפך ממה שכתוב בגמרא, אבל כל מלא וחסר דלא נפקא מינה לענין דינא, אלא מדרש בעלמא, לא נגיה שום ספר על פי הדרשה, ולא על פי המסורה, אלא אזלינן בתר רובא, דלא עדיף מכל דיני התורה קלים וחסורים, דאמרינן אחרי רבים להטות. ויש לנו להגיה הספרים בתר רוב הספרים במילתא דלא תליא לענין דינא וכו'. וכבר נשאל הרשב"א ז"ל על כיוצא בזה, והשיב, מדעתי שכן האמת שאין מוסיפין וגורעין בכל מקום ומקום בספרים על פי המסורה, ולא על פי מדרשי אגדה, לפי שנחלקו

יט. דרך החיד"א להביא בספריו דברי הראשונים והאחרונים, אף על פי שפעמים אינו מסכים לדבריהם, אך אם סיים "וכן עיקר", או "וכן נראה", בזה גילה דעתו שמסכים לדברים שהעתיק. (יט)

כ. מה שכתבו כמה אחרונים שאילו היה רואה מרן החיד"א דברי הרש"ש היה חוזר בו מדבריו, אין נראה כן מדברי החיד"א עצמו, שלא נרתע לחלוק על דברי הרש"ש. (כ)

שאנו בין אומה זו שאומרים שאנו החלפנו בתורה והוספנו וגרענו והגהנו בה מה שרצינו, ומה גם עתה אם יראו ספרי תורתנו חלוקים זה על זה, ועל כן הלכתי אני בעצמי לבית המגיה ומצאתי שלשה ספרים מוגהים, ותקנתי אותם והחזרתי עטרת התורה כאשר בתחלה, וביתר הספרים, וגורתי עליו ששוב לא יגיה ספרים על פי מדרש, אלא עפ"י רוב הספרים. עכת"ד.

וכן כתב בשו"ת משנה הלכות חלק יב (סימן רח) שיש ליזהר שלא לעבור על חרם דר"ת שלא לשלוח יד להגיה בספרים בנוסחאות וגירסאות לפי דעתו, אלא יכול להגיה ספר מספר אחר אבל לא לפי השערתו.

במקומותיהם החכמים בארצותם על פי חכמיהם הבקיאיים בחסרות ויתירות, ומכל מקום מכל מה שבא בגמרא דרך עיקר דין, כקרנות קרנת, בסוכת בסכת, ובן אין לו דדרשינן מיניה עיין עליו, מדלא כתיב בלא יו"ד, כמו מאן בלעם, שעליו דנין עיקר הירושה שמשמשת והולכת, בזה ודאי מתקנין. ובכל מקום ומקום אפי' בחסרות ויתירות מתקנין המיעוט על פי הרוב, דמקרא מלא דיבר הכתוב אחרי רבים להטות, עכ"ל. ואף על פי שהמגיה הפחידי באומרו כי א' מהחכמים תיקן הספר כאשר בתחלה, ולא יצא משנתו עד שנעשה סגי נהור, לא חששתי לדבריו, ואמרתי לא לכבודי ולא לכבוד בית אבא אני עושה, אלא כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל, ולא תעשה תורתנו כשתי תורות, כל שכן

דרך החיד"א להביא בספריו דברי האחרונים, אף על פי שפעמים אינו מסכים לדבריהם

של הלכה. עכ"ל. וכן כתב בהקדמת המחזיק ברכה. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיד"א סי' ד אות ג, וסימן יג אות ח), ובח"ד (חא"ח סי' נ אות ד), ובח"ג (חא"ח סי' יא אות ד, וסימן יג אות ט), ובח"ה (חא"ח סי' מב אות ב, חיד"א סי' יח), ובחלק ו' (דף קכו. חלק אורח חיים סימן לח אות א). ובחלק ח' (דף קפה. חלק אורח חיים סימן מ אות ב, וסימן נו אות ב), ובחלק ט' (דף מו. חלק אורח חיים סימן כט). ובשו"ת יחזה דעת ח"ב (סימן נג עמוד רג, וסימן מח עמוד רסא), ובחלק ד' (סימן יח עמוד צ), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד קלד). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד שיט), ובספר הליכות עולם חלק א' (עמוד נה), וחלק ב' (עמוד סא, קצג). ע"ש.

(יט) כ"כ החיד"א עצמו בשו"ת חיים שאל (ר"ס ח) וז"ל: העידותי בכס היום שכל דין מראשונים ואחרונים שהבאתי בברכי יוסף אין כוונתי להיות כדל מסכים הולך לענין דינא, שאפשר שלא עמדתי בתשובה ההיא כפי עיוני, רק אגב ריהטא עין לו ראתה והבאתי כדי להקל מעל המעיין טורח החיפוש. ומזקנים אתבונן שכן דרך הכנה"ג ויד אהרן להורות משפט גבר איה מקום כבודו, ולא שבא הדין ההוא במצרף כור חכמתם שהם מסכימים עמו, וזה נודע לכל, וגם אני בעניי זה דרכי, זולת כשאומר בפירוש וכן עיקר, שאז אני מגלה דעתי הקצרה, אבל בלאו הכי רק שאני כותב הדין בסתם בשם אומרו, עדיין טעון לינה בעומקה

מה שיש שכתבו שאילו מרן החיד"א היה רואה דברי הרש"ש היה חוזר בו מדבריו, אין נראה כן

להמקובל מהרא"ש שרעבי ז"ל. (נכד הרש"ש ז"ל). ושם ראיתי בהקדמת הראש"ל מהרא"ח גאגין ז"ל,

(כ) הנה מהר"ח פלאגי בלב חיים ח"ב (סי' צה) כתב, והנה עתה האיר זרח ספר דברי שלום

כא. בדרך כלל קבלנו הוראות החיד"א כקבלת דברי מרן השלחן ערוך. וכתב הזבחי צדק שכל מנהגי בבל מיוסדים המה על פי דברי רבינו החיד"א, וכן כתבו האחרונים, ונתנו סימן לדבר: "מיוסף עד יוסף לא קם כיוסף". והני מילי כשאינו חולק על מרן עכ"פ להקל, הא לאו הכי ודאי נקטינן כדעת מרן, שהרי קבלת דברי מרן קדמה ואזלא, ואיך נוכל לבטל קבלה זו. ולכן אין להניח סברת מרן מפי דעת החיד"א, וכל שכן במקום ספק ברכות, שיש לומר סב"ל ולא יברך. [ולכן אף שהחיד"א העיד שמקצת נשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, אין אנו הולכים אחר מקצת נשים אלה, אלא מורים למעשה כדעת הרמב"ם ומרן, שאין לאשה לברך על מצות עשה שהזמן גרמא]. (כא)

הפוסקים ושוא"ת עדיף. (והיה דכה"ח ובא"ח הנ"ל היו בקום ועשה כיעו"ש). אולם באמת גם הרש"ש מודה שאין לה מקום ע"ד הסוד. וע"ש עוד.

ואמנם בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סי' ל עמוד קמה) כתב, ואף על פי שהחיד"א כתב לומר וינוחו בם במנחה, ידוע מה שכתב הגאון רבי יוסף חיים בבן איש חי (פרשת ויקרא אות יח) לפסוק כדברי הרש"ש נגד החיד"א, כיון שהחיד"א לא ראה דבריו. וכן כתב בכף החיים (סימן כה ס"ק צו). וראה עוד בזה בכף החיים (סימן רסח סק"ב), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (בקונטרס דעה והשכל סימן יג). ע"ש.

ומבואר שהסכים עם הרב בן איש חי הנ"ל, ושפיר אמרינן אילו היה החיד"א רואה דברי הרש"ש הוה הדר ביה, ולכאורה הוא סותר למה שכתב ביביע אומר הנ"ל. וצריך לומר דשאני בנידון אמירת וינוחו בו שהדברים מבוססים על פי דברי הקדמונים, ובכהאי גוונא אמרינן שבצירוף דעת הרש"ש הוה הדר ביה, אבל כאשר הדברים מבוארים בפוסקים ההיפך, שפיר תהיה דעת החיד"א שלא כדעת הרש"ש.

שהביא ד' הרש"ש בספר נה"ש הנ"ל, שכ' לומר ברכת מעין ז' אף בליל פסח שחל בשבת. ודחה דבריו, מאחר שע"פ הסוד אין מקום כלל לאומרו וכו'. ע"ש. וכ' ע"ז מהר"ח פלאגי, והגם כי אין לי עסק בנסתרות, עכ"ז אמינא ולא מסתפינא כי כנגד גדולת תורתו של הרש"ש ז"ל בנגלה ויותר ויותר בנסתר, מי הוא זה ואיזהו אשר יחלוק עליו, אם לא שימצא עזר כנגדו מד' הזוה"ק והאר"י ז"ל. הלא"ה להרה"ג הרש"ש שמעינן שהוא בקי טפי. עכת"ד מהר"ח פ. ובשו"ת יביע אומר חלק ב (אורח חיים סימן כה אות ז) העיר על זה, שגם החיד"א ומהר"א ענתבי הם ב' כתובים המכחישים את זה, שכתבו שעפ"ד האר"י ז"ל אין לאומרה. ואין לומר שאילו ראה החיד"א ז"ל דברי הרש"ש היה חוזר בו, וכמ"ש כעין זה בכף החיים למהר"י סופר (סי' כה ס"ק צו). וכ"נ בבן איש חי ש"ב (פ' ויקרא אות יח). שהרי מצינו להחיד"א ז"ל בברכי יוסף או"ח (סי' לח סק"ד), ויו"ד (סי' שפח סק"ג), שלא נרתע כנגד הרש"ש ז"ל. (בדין תפלין דר"ת לאבל כל ז'). וכ' דשוא"ת עדיף. וע"ע בשו"ת חיים שאל (סי' י אות ב). וכ"ש בנ"ד שאין לברך ברכה לבטלה נגד כל

בדרך כלל קבלנו הוראות מרן החיד"א כשאינו חולק על מרן הש"ע

שכן נהגו בארץ הצבי ובכל הארצות כהוראותיו, וכן אנו בבגדד אינם זזים מדבריו. ע"כ. וכן כתב עוד שם בסימן קיב. וכ"כ הגאון ר"א אלחדיף רבה של עיה"ק טבריא, בשו"ת מפי אהרן (סימן יב דנ"ח ע"ד). וכ"כ רב גדול מרבני המערב בשו"ת ועין משה (חלק אורח חיים סימן פא) שכן קבלו מפ"ק

(כא) עיין בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חלק אורח חיים סימן ל) שכ' שכל מנהגי בבל מיוסדים עפ"ד רבינו החיד"א, וכן שמע מפי מו"ר הגאון ר' משה חיים ז"ל, שקבלו הוראות החיד"א כקבלת דברי מרן. ע"ש. וכן כתב עוד בשו"ת זבחי צדק החדשות (סימן צט), ואנחנו אין לנו אלא דבריו של החיד"א,

יותר מבחייהם" נאמר גם לענין קביעת הלכה, כמו שענינו הרואות גם עם התפשטות פסקי מרן השו"ע והרמ"א וכו'. ועיין בהערות לברכי יוסף סימן תרפ"ה.

ואגב דמיירינן במרן החיד"א, הנה נודע שהוא נולד בירושלים בשנת ד"א תפ"ד. כעדותו של מהר"א כלפון הכהן שהיה בימי החיד"א. ודחה את דברי מי שכתב שנולד בשנת תפ"ו. וכן מצא בקונטרס שמע טוב מכתבי יד החיד"א, שבשנת תצ"ח היה בן י"ד שנה. ודו"ק. אביו הלא הוא רבי רפאל יצחק זרחיה (נפטר בירושלים כ"ג בטבת בתק"ה) בן מוה"ר ישעיה. בן הגאון רבי יצחק מח"ס זרע יצחק. בן המקובל הגדול רבי אברהם אזולאי, מחבר הספר המפורסם חסד לאברהם ועוד. (נפטר בחברון בשנת ת"ד), ואמו הצדקנית מרת שרה בת מבלייאר (מעגל טוב ע"מ 27). שמתה עליו בקיצור ימים ושנים במגיפה, בשב"ק ח' באייר. בהיותו בן ח' שנים בלבד. ומתחלה נקרא שמו בישראל "יוסף", ורק אח"כ נוספו לו השמות "חיים דוד". וכן נקרא בשם "בכור", שהיה בכור לאביו (ס' פלאי רבנן). ולמד בחברותא עם מהרי"ט אלגאזי שהיה גדול ממנו בשלוש שנים. ופעם אחת האכילוהו בביתו של הרב אלגאזי את עשב אבלדור, שהוא מסוגל לזכרון שלא ישכח כלום. אך מסוכן שיכול לפגוע ולהזיק לאברים אחרים. ובנס יצא מזה שרק האצבע שלו ביד שמאל ניזוקה ונשתתקה (כ"כ בס' ר' החיד"א), שאכל רק מהמרק שהיה בו אותו עשב. ועיין בס' לחיים בירושלים לר"ח פלאגי בהקדמת המו"ל הרב עזריאל מנצור בסגולות העשב הזה].

ובספר רבנן קדישי (ערך החיד"א) הביא מספר שמע טוב (לנכד החיד"א), שהחיד"א בצעירותו למד בירושלים, והיה עושה סיגופים ותעניות כדי להשיג השגות. ובאו בחלום לאביו רבי זרחיה, שמיד יוציאנו מירושלים שהשטן מתקנא ממנו על רוב קדושתו, ורוצה להזיקו, ומאז העבירו לחברון ונתיישב שם. וכ"כ בתולדות החיד"א (להרב כרמלי) שלמד בישיבת ר"ח בשנת תק"ג שאז כבר עלה לא"י. ובשנת תקט"ו [ובס' חברון (אבישר. עמוד 180) כתב בשנת תקי"ג]. יצא לחו"ל בשליחות למען הישיבות בא"י ועניי ירושלים, ומאז ביקר כמעט בכל העולם, בשליחויות אלו למען ישראל.

הגאון מהר"א הכהן ז"ל מח"ס משמרות כהונה. ונתנו סימן לדבר מיוסף עד יוסף לא קם כיוסף. ע"ש. וכ"ש היכא דמסתבר טעמיה. והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק א' (או"ח סימן מ"ד וראיתי), ובחלק ב' (יו"ד סימן יג אות יח ד"ה אמנם), וחלק ג' (סימן י"א אות ד'), ובח"ה (סימן מ"ג אות ט'), דהוי קבלת דברי השלחן ערוך. וראה עוד בספר הליכות עולם ח"ב (עמוד נז).

ובספר נר מצוה (סימן יא דף קפו) כתב בזה הלשון: וחביבים עלי דברי גאון עוזינו החיד"א, כי לדידי חזי לי דהוי כחד מן קמיא היושבים ראשונה במלכות שמים, וכמו שאמרו על הרמב"ם, ממשה עד משה לא קם כמשה, כעת יאמר מיוסף עד יוסף לא קם כיוסף, כלומר ממרן רבינו יוסף קארו עד רבינו יוסף אזולאי לא קם כיוסף. כי הגדיל לעשות ספרים הרבה, ולכל בני ישראל היה אור ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים. וכן העיד עט"ר מר אבי בשם רבינו משה חיים ז"ל, שלא היה נוטה מדברי החיד"א בין להקל בין להחמיר, ושקבלנו עלינו הוראות החיד"א כדרך קבלת דברי מרן השלחן ערוך.

וכיו"ב כתב מהר"ח פלאגי במועד לכל חי (סימן יוד אות צד). שבמקומות אלו אנו נמשכים אחר הוראות החיד"א ברוב הענינים. וכן הוא בספרו קף החיים (סימן טז את לא). גם בשו"ת שמחת כהן (חלק יו"ד א סימן סד ד"ה ובענין הספק) כתב, דמה גם לפי מה שכתב מוהרמ"ז ז"ל בס' וידבר משה חלק יורה דעה, שיש להם קבלה שקבלנו עלינו הוראות החיד"א ז"ל. א"כ יש לנו לעשות כדעתו וכו'. ובהגהה שם ציין לספר הלכה למשה (מערכת ח') שכתב דיש לסמוך על הוראותיו של החיד"א, אבל לא לומר שקבלנו הוראותיו וכו' ע"ש.

ועיין להגרי"מ טוקצ'ינסקי בספר עיר הקדש והמקדש ח"ג (עמ' ת"ז), שכתב בנידונו שכן עיקר כהוראת רבינו [החיד"א], שרבינו הוא מרא דאתרא דירושלים. ע"ש. והנה כתב כן מפני שספריו נתפשטו מאוד, ותקנות ירושלים נקבעו בדרך כלל על פיו, אבל בחייו לא היה רבינו מרא דאתרא דירושלים, אלא ש"גדולים צדיקים במיתתם

גם נגד דעת מרן השלחן ערוך, שהרי קבלת הוראות מרן היא קבלה קדומה יותר, שחזרו עליה כל גדולי הדורות דור אחר דור, ולא יתכן שאחר שדורות קיבלו הוראות מרן, נעזוב דעתו לפסוק כדעה אחרת, בפרט שגם מרן החיד"א עצמו כותב בכמה דוכתי בספריו הק' שקיבלנו הוראות מרן.

ובשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן טו) אף הוסיף, שגם בברכות העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו. ועל כרחק דקבלת הוראות החיד"א היתה באופן כללי, וכאשר אינו חולק על מרן. וגם כשאנו חולק על מרן פעמים דעבדינן נגד הוראת החיד"א, וכגון לענין חתימת ברכת ומכניע זדים, שנתבאר לעיל שדעת החיד"א לחתום ומכניע מינים, ואנן מורינן לחתום ומכניע זדים, וראה לעיל עמוד תקי"ז, שביארנו אמאי שבקינן ליה לנוסחת החיד"א ונקטינן כנוסחת הירושלמי לחתום ומכניע זדים.

ועלה אל האלוהים בשב"ק פרשת זכור י"א אדר שנת תקס"ו (כ"כ המעלות שלמה מספר מערכי לב ועוד), והוא בן פ"ג שנה. בהיותו בחו"ל בליוורנו, ושם נקבר. (ומה שמוזכר בשו"ת חיים שאל (ח"ב ס' לח אות ס"ט) "בשנת תקפ"א היה מעשה". זה ט"ס וצ"ל שנת תקס"א). ובשנת תש"כ הועלו עצמותיו הקדושות לירושלים, והוטמנו ביד החיד"א בהר המנוחות.

וכתב הרב בעל מנחת כהן, בח"ג, שכמעט הוא העמוד הגדול אשר כל בית ישראל נשען עליו, מי לא יודע שלולי דבר זה נשתכחה תורה מישראל מרוב הגלות המרה הזאת, וכל המתבונן יראה מה עמקו מחשבות ישראל, לראות מרחוק על העתיד לבא, שהתירו לכתוב תורה שבע"פ משום עת לעשות לה', אשר בלי זה היינו כצאן בלי רועה ומנהל וכו'.

ואמנם ברור שאין הכוונה שקבלנו הוראות החיד"א

נשים בברכה על מצוות עשה שהזמן גרמא

ועוד נפקא מינה לענין אם נשים מברכות ברכה על מצוות עשה שהזמן גרמא, דנודע שדעת הרמב"ם ומרן הש"ע שאין לאשה לברך על מצוות אלה. ומרן החיד"א בברכ"י (סימן תרנד), אחר שכ' לערער על מנהג קצת נשים שנהגו לברך על הלולב, הביא דברי מהר"י ממרויש הנ"ל כסמך למנהגו, והניף ידו שנית בשו"ת יוסף אומץ (סימן פב), דהגם שמרן ז"ל פסק שלא יברכו, נראה ודאי שאילו מרן ז"ל שלטו עיניו הקדושות בתשו' ר"י ממרויש, דמשמיא מיהב ייבי כח לברך לנשים, ודאי כך היה פוסק ומנהיג, ובכי הא לא שייך לא בשמים היא, עכ"ל.

אלא דמה שהחיד"א סמך על דברי מהר"י ממרויש, ולכן לא ביטל מנהג "קצת" הנשים, כבר העיר בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן מ' אות יא) דאטו סמכינן בכל מילי ע"ד מהר"י ממרויש? ומצינו הרבה דברים שאין אנו סומכים על דבריו למעשה. וגם החיד"א לא סמך על דבריו. וע"ש מה שהאריך בזה, וסוף דבר העלה שאין לתפוס בזה כדעת החיד"א, ואדרבה יש לבטל מנהג "קצת" נשים, וכדעת מרן שקבלנו הוראותיו.

ולא שייך בזה מ"ש סב"ל במקום מנהג לא אמרינן, מכיון שנודע לנו מקור המנהג ויסודו על פי דברי החיד"א שסמך סמיכה בכל כחו ע"ד מהר"י ממרויש, ומאחר שהדין נותן שלא לסמוך ע"ז, וכמו שאנו נוהגים בדין ברכת ההלל דר"ח וחווה"מ, ובדין ברכת שהחינו על מקרא מגילה של יום, וכיו"ב, היפך ד' מהר"י ממרויש, ממילא הדרינן לכלל דספק ברכות להקל, שאין קרוי מנהג אלא

הארץ ההיא, מכל מקום כיון שר"י הזקן אוסר וכן דעתנו נוטה, יש להחמיר. ע"כ. וע"ע בפר"ח (סימן תצו ס"א וס"ב) שגם במקום פלוגתא דרבוותא נכון לבטל המנהג ולהחמיר, כי בדרך המלך נלך ולא בדרכים מסוכנים ואין לחוש בזה ללעז הראשונים. ע"ש. ועיין עוד בספר כנסיה לשם שמים (דף נ"ח ע"ב) ובשדי חמד (מערכת מ כלל לח). ודברי חכמים בנחת נשמעים.

סב"ל נגד החיד"א

ח"ב (סימן ח - ט - י) והעלה שהעיקר בזה כהחיד"א, דלא אמרינן ספק ברכות להקל בתפלה, ועוד נימוקים. עש"ב. וכ"ש בענין סב"ל, שאין להכנס בספק ברכות לבטלה, שהוא איסור תורה החמור שנודעו העולם כולו בשעה שאמר הקב"ה לא תשא (שבועות לט). ושמטעם זה קי"ל סב"ל נגד מרן, וכמיעוט נגד הרוב (עיין שו"ת יביע אומר חלק ג' סימן טז). ולפעד"נ שגם בשאר דברים אין להניח סברת מרן מפני ד' החיד"א (אא"כ בראיות ברורות), וכעין מ"ש הגאון מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (הל' פסח ד"ו ע"ד), שאף שראוי לפסוק כהפרי חדש, ובפרט בירושלים, דאתריה דמר הוא, ונוהגים כדבריו, מכל מקום במקום שחולק על מרן הבית יוסף, יש לפסוק כדעת מרן ז"ל. ע"כ.

בכייה בראש השנה - תשובה להערה על יחודה דעת

להתענות בר"ה. ושכ"כ רבינו האי גאון. וכ"פ רב יהודאי גאון. ושלא כדברי רב נסים גאון שמתיר להתענות בר"ה. ע"כ. גם הרא"ש (ר"ה פ"ד סימן יד), הביא תשובת רב שר שלום גאון, שאסור להתענות בר"ה. וכ"ד הרמב"ם (בפ"י מהל' יו"ט הי"ז). וכ"פ הטור והש"ע (סימן תקצו). ולפי זה יש ללמוד שאין לבכות בראש השנה, ואדרבה ראוי לומר התפלה בשמחה. אמנם המהרח"ו בשעה"כ (דף צ), העיד על האר"י ז"ל שהיה נוהג לבכות בתפלות ר"ה. אולם במעשה רב (סימן רו) נאמר בשם הגר"א, שאין לבכות בראש השנה, וכמבואר בנחמיה. ע"ש.

ונראה שאין סתירה לדברי האר"י ממקרא מפורש בנחמיה הנ"ל, שאף שאין לאדם להביא עצמו לידי בכיה ועצבות, אבל המתעורר מעצמו

כשנוסד ע"פ הסכמת גדולי הדור, מה שאין כן כאן שכל הרבנים ס"ל שאין לברך, ומהר"י נבון כתב שהמבטל מנהג נשים המברכות תבוא עליו ברכה, א"כ לא חשיב ככה"ג מנהג. וע' בשו"ת הרשב"א (סימן אלף וקצ), שאפילו במקום שנהגו כהר"ף לכל דבר בין להקל בין להחמיר, טוב להזהירם לבל ימשיכו במנהגם להבא להכשיר חתם סופר ועד, ואף שהר"ף מכשיר, ופשט המנהג כמותו בכל

ואמנם כשם דאמרינן סב"ל נגד מרן הש"ע, כך אמרינן סב"ל נגד מרן החיד"א, ואין לומר דקבלת החיד"א עדיפא דהוי בתראה, דמאי נפקא מינה סוף סוף כללא דספק ברכות להקל קאי אאיסודן. וראיה לזה מ"ש בבן איש חי (פר' נצבים אות יט) שהטועה בעשי"ת וחתם מלך אוהב צדקה ומשפט במקום המלך המשפט, אינו חוזר, כיון שזכר מלך, ואף על פי שמרן בשלחן ערוך פסק שחוזר, קיימא לן ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן. ע"כ. והרי מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן קיח סק"ב) פסק כד' מרן ורוב הפוסקים שאפילו זכר מלך כיון שלא חתם המלך המשפט חוזר. והכי נקטינן. ע"ש. הרי שלא קבלו (בבגדאד) הוראות החיד"א בענין ספק ברכות. (אלא שכבר האריך בשו"ת יביע אומר

ועוד נפקא מינה בזה, לענין בכייה בראש השנה, דהנה ראיתי מי שהעיר בזה, דהנה בספר עזרא מסופר, כי בשוב העם מן הגולה, והיה עזרא הסופר קורא לפניהם מספר התורה בר"ה, היו העם בוכים על שעברו על מצוות התורה, ושם נאמר (בנחמיה ח' ט): ויאמר נחמיה וגו' ועזרא הכהן הסופר לכל העם, היום קדוש לה' אלהיכם אל תתאבלו ואל תבכו, כי בוכים כל העם כשמעם את דברי התורה, ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם, וילכו כל העם לאכול ולשתות לשלוח מנות ולעשות שמחה גדולה, כי הבינו בדברים אשר הודיעו להם. ובאור זרוע ח"ב (סימן רנז) כתב, שמכאן למד ר"ח שאסור

מפני ראות עיניו רשאי להמנע מבכי, הא לאו הכי צריך לבכות בראש השנה. ולא רק כשמתעורר מעצמו לבכי. ולכאורה הרי קיבלנו הוראות מרן החיד"א, ואם כן אמאי אסר ביחודה דעת להביא עצמו לידי בכי.

אולם אין זו הערה, דאף שקיבלנו הוראות מרן החיד"א אין זה אלא כשאין לנו גילוי מדברי מרן, אבל כאן הרי יש לנו גילוי מדברי מרן הנ"ל שצריך להיות בשמחה בר"ה, וממילא אין להביא עצמו לידי בכי בר"ה. ועוד, שגם מרן החיד"א איירי באופן שמונע עצמו בכוונה מלבכות, שלא לבוא לידי זה כלל, ואם היה מתעורר בתפלה לידי בכי, היה מתאמץ שלא לבכות, מפני קושי הראייה, ובה קאמר דשפיר עבד שכוונתו לשם שמים.

ברכת האילנות בחודש אדר או אחר חודש ניסן

וכן עיקר. ע"כ. וכ"כ במועד לכל חי (סימן א' אות ט) שע"פ הסוד יברך ברכה זו בניסן דוקא. ע"ש.

אבל בשו"ת עולת שמואל קונפורטי (דף לו ע"א) כתב, שגם על פי דרך הסוד אין להקפיד לברך ברכת האילנות דוקא בחודש ניסן, ושכן דעת רבינו האר"י ז"ל. ע"ש. וכן דעת כמה אחרונים. וכן כתב בספר מחצית השקל (סי' רכו). וכן כתב בספר מאורי אור (חלק באר שבע, דף יב ע"א), וכן כתב בשו"ת השיב משה (סי' ח). ובשו"ת ויחי יעקב (חאו"ח סי' ח), והגאון רבי יוסף זכריה שטרן בשו"ת זכר יהוסף (סי' קצד), הביא מדברי הפוסקים שכתבו דניסן לאו דוקא, ושוב הביא דברי הברכי יוסף שעל פי הקבלה צריך לברך דוקא בחודש ניסן. וכתב, שנראה שלא כתב כן אלא למצוה מן המובחר להדר לברך ברכת האילנות בחודש ניסן, אבל מכל מקום אם לא ראה אז את פרחי האילנות צריך לברך אח"כ. ובלא זה הרי כבר חקרו האחרונים במקום שהקבלה חולקת עם הפוסקים. ובפרט שאין להשגיח כאן במה שלא הוזכר בספרי הקבלה הקדמונים המוחזקים להקראות בשם דברי קבלה. עכת"ד.

(וכיוצא בזה כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סוף סי' י'): שהגם שהרמ"ז גדול כבודו עטרה בראש כל אדם, מכל מקום נ"ל כי סודות

לבכות בתפלותיו מחמת התלהבות דקדושה, לרוב דביקותו וכוונתו בתפלה, אין בזה שום איסור כלל. אבל להביא עצמו לידי בכיה על ידי קול בכי אין להתיר. וכמו שביאר כל זה בשו"ת יחיה דעת חלק ב' (סימן ט).

והעירו בזה מדברי מרן החיד"א בשיורי ברכה (יורה דעה סימן שצד) בשם תשובת הרדב"ז, שמי שמת לו מת ולא בכה אפילו דמעה אחת, מדה רעה היא ומורה על קושי הלב. מיהו יכול למנוע הבכיה מפני ראיית העין, כי הבכיה פוגמת הראות. וכתב מרן החיד"א שיש ללמוד מזה לאדם שהיה נוהג לבכות בראש השנה, כמו שכתב האר"י ז"ל, והאיש הזה בא בימים וירא מפני ראות עיניו, ונמנע מלבכות, יפה עשה. ע"ש. ומשמע דוקא כשירא

ועוד נפקא מינה לענין ברכת האילנות בחודש אדר או אחר חודש ניסן, שדעת כמה ראשונים דלאו דוקא אמרו בגמ' היוצא בימי ניסן, אלא דיבר הכתוב בהווה, וכן כתבו הריטב"א (ראש השנה יא.) ובספר הרוקח (סי' שמב). ורבינו ירוחם. ובספר צדה לדרך (מאמר א' סוף כלל ג', דף לו ע"ב). והמרדכי (ברכות מג ע"ב סי' קמח). ע"ש.

אולם בשו"ת הלכות קטנות חלק ב' (סי' כח) כתב שאין לברך באדר. גם בספר זכרנו לחיים ח"א (מערכת ברכות אות יד), החמיר בזה, והביא שכן כתב בספר דברי מנחם (סי' רכו). ע"ש. וכן כתב הרב המגיה בשו"ת ירים משה (חאו"ח ס"ס ב). ע"ש. והרה"ג מהר"ש זוראפה בשו"ת שער שלמה (דף סח ע"ד). לאחר שדייק מדברי מרן השלחן ערוך שניסן לאו דוקא, סיים שלמעשה צריך עיון בדבר. ע"ש.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' רכו סק"ב) כתב, שאף להלק"ט דוקא באילנות השקדים שממהרים באופן תמידי להוציא פרחים קודם ניסן, אין לברך ברכת האילנות, אבל בשאר אילנות שבמקרה לבלבו באדר, מברכים, וכמ"ש בספר צדה לדרך. וסיים: ואני שמעתי שעל פי דרך האמת ברכה זו אינה נוהגת אלא בימי ניסן, ולכן גם על פרחי שקדים יברך בחודש ניסן. והכי חזינן לרבנן קשישאי שהיו מברכים על פרחי שקדים בימי ניסן.

רבינו האר"י ז"ל ברורים נגד הפוסקים, אבל כשיש מחלוקת בדעת האר"י אז ודאי שיש ללכת אחר דברי הפוסקים, ולא שייך לומר בזה ספק ברכות להקל, מאחר שלא מצאנו לשום פוסק שיאמר שניסן בדוקא הוא, אלא בעל הלכות קטנות, ויחיד הוא בדבר. (וגם נראה שלא ראה דברי הראשונים). וסיים, ולכן נראה לדעתי שהבא לשאול מורים לו למעשה שראוי לברך גם לאחר ניסן. עכת"ד. וכמבואר כל זה בשו"ת יחווה דעת חלק א' (סימן א.). ע"ש.

וראיתי בהערות לספר ברכי יוסף הנד"מ, שהעירו על דברי רבי יוסף ידיד הנ"ל, שהרי מפורש בדברי האחרונים הנ"ל שמנהגינו בהרבה דברים כדעת החיד"א. וראה ביפה ללב ח"ג (בהשמטות דף קנ"ב עמ' א') שכתב שאין לך בקיא בדברי האר"י כמרן חיד"א וכו' ועליו אין לערער משום לא תענה על רב. גם הגר"ח מבבל בהגדה של פסח אורח חיים עמ' רי"ח כתב בשם זקינו שלא היה רוצה לזוז מדברי מרן חיד"א גם כשחולק על הרש"ש. ע"ש. וכן בשו"ת יין הטוב סי' כ"ח ועוד רבים. ולכן גם מ"ש בשו"ת זכר יהוסף לגר"י שטרן סוף סי' קצ"ד על דברי רבינו שאין להשיג אלא בספרי קבלה מהקדמונים הראויים להקרא דברי קבלה. לענ"ד לא זו הדרך לבוא העיר'ה ברכי יוסף, דדיק ותני, ומקומו ומשפחתו גאוני ומקובלי עולם אנשי השם. ואין ספק שאילו זכר הרב הנ"ל שמקור הדברים מפורש בזה"ק הייתה נחה דעתו. ע"כ.

והנה דברי כל הפוסקים הובאו ביחווה דעת הנז', ומשם שאב מקורותיו, אך במחכ"ת העלים מעיני הקורא מה שהשיב על זה ביחווה דעת, שדעת כמה אחרונים לפסוק כמ"ש הפוסקים הראשונים הנ"ל, שמה שאמרו ניסן לאו דוקא. ושכן משמע מהגמרא בר"ה יא. וכבר חקרו האחרונים במקום שהקבלה חולקת עם הפוסקים, דהלכה כהפוסקים. וכמ"ש הרדב"ז, וע"ש עוד.

לברך ברכת האילנות על אילן שנפלו מומנו הפרחים

מרן אמו"ר בספר חזון עובדיה שאין לברך על אילן כזה ברכת האילנות. ומחבר אחד ממחברי הזמן כתב לחלוק על דבריו, והראוני סיעתא גדולה

שלא גילה רבינו האר"י ז"ל שקיבל מפי אליהו זכור לטוב באלו אמרו שלא לסמוך וכו'. ויש לחלק.

גם הגאון שמ"ח גאגין בשו"ת ישמח לב (חאו"ח סי' י"ב) העלה שאם לא בירך ברכת האילנות עד חודש אייר רשאי לברך, ע"ש. וכן כתב בשו"ת שארית יהודה (חאו"ח סי' יח). וראה עוד להגאון רבי אברהם פריסקו בספר בירך את אברהם (ס"ס סה, דף ק' רע"ב), שבשנה מעוברת שיש לחוש שמא לא ישארו פרחי האילנות בניסן, פשוט שיברכו ברכת האילנות באדר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת יד יצחק ח"א (סי' קצח), וכ"ה בשו"ת השיב משה (סי' ח), ממ"ש שאם גדלו הפירות אינו מברך, משמע שאם עדיין רואה פרחי האילנות מברך אף לאחר ניסן. ותפסו חז"ל ניסן משום אורחא דמילתא. וידוע שהגאון בעל השיב משה רב גובריה ורב חיליה בנגלה ובנסתר. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת עמודי אש (סי' ב אות יב). ובשדי חמד (מע' ברכות סי' ב אות א) כתב, שאף שמעיקר הדין הטיב אשר דיבר הגאון בעל השיב משה (סי' ח), דהש"ס אורחא דמילתא נקט, וכיון לדעת הראשונים ז"ל, מכל מקום בהיות שאנו נגררים תמיד אחר הוראות מרן החיד"א, ע"פ הכרעת המקובלים, וכמ"ש בשירי ברכה (סי' מו סק"ב), דנקטינן כדברי האר"י נגד מרן, שאילו ידע מרן שע"פ דרך האמת צריך לברך, גם הוא היה מורה כן. וכ"כ בברכי יוסף (שם ס"ק יא) לענין ברכת הנותן ליעף כח. א"כ כל שכן כאן שדעת המקובלים שאין לברך, שבודאי שנכון לומר שב ואל תעשה עדיף, וזה כלל גדול בידינו, ספק ברכות להקל. עכת"ד.

אולם אין זה מוכרח כלל, שאין זה נכנס בגדר ספק ברכות להקל. וכמ"ש בעל זכר יהוסף הנ"ל. וכן ראיתי בספר ברכת יוסף ח"א (עמוד י"א) שהביא דברי השדי חמד הנ"ל, וכתב להשיג עליו, שמעיקרא דמילתא מנין לו שאנו הולכים תמיד אחר הכרעת מרן החיד"א ע"פ דברי המקובלים, בכיוצא בזה, ועוד, שכל זה לא שייך אלא כשדברי

ומילתא אגב אורחא, בענין ברכת האילנות, באילן שהפרחים נפלו, ונראו ניצני הפרי, אם אפשר לברך על אילן כזה ברכת האילנות, שדעת

לדברי מרן אמו"ר מדברי רש"י להדיא. ואפשר שיחתה. דהנה הפרי מגדים (באשל אברהם שם) כתב שאם נגמר הפרי לגמרי, אין לברך, אבל בנפלו הפרחים יכול לברך. ושכן משמע מהלבוש. וכן כתב החיי אדם. והובאו להלכה במשנה ברורה (ס"ק ה). אבל בספר האשכול (עמוד סח) מוכח להיפך שכתב, "ואם לא ראה הפרח, אלא אחר שנפל ראה התחלת גידול הפרי אינו מברך". וכן מתבאר בספר פרי האדמה (דף ל ע"א). שהוצאת פרח היא לפני חניטת הפרי וכמו שכתוב ויוצא פרח "ויצץ ציץ" ופרש"י (במדבר יז כג) הוא חניטת הפרי כשהפרח נופל. והפוסקים נקטי הוצאת פרח שהוא לפני החניטה. ועיין עוד בפרש"י (בראשית מ י) והיא כפורחת, ואחר הפרח עלתה נצה ונעשו סמדר, ואחר כך הבשילו אשכולותיה ענבים. ובתרגום: והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין, והוא תרגום של "פורחת" עלתה נצה. ונץ גדול מפרח וכו'. עכת"ד רש"י. והכא נמי דאמרינן אילני "דמלבלבי" היינו דוקא עם פריהן ולא לאחר מכן. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בית היוצר (חאו"ח סימן יג), שכתב גם כן להסביר דברי הפוסקים שכתבו לשון "פורחים" שהוא תרגום "מלבלבי". וכתב שאם נשאר עוד אילנות שיש עליהם פרח יוכל לברך עליהם. ע"ש. ונראה שאפילו באילן שהתחיל לגדול בו מפירותיו, אם יש בו עדיין פרחים ונצנים, מברך עליו ברכת האילנות. [ועיין ברמב"ם (פרק י מהלכות ברכות) שכתב: היוצא וכו' ורואה אילנות פורחים "ונצנים עולים". וכן הוא בספר צדה לדרך (מאמר א סוף כלל ג, דף לו ע"א). וראה בפירוש הראב"ע (שיר השירים ב יב) הנצנים מלשון עלתה נצה. ודו"ק.

אין שום הכרח לדבריו, ומ"ש מרן שאם איך לברך "עד אחר שגדלו הפירות", לא יברך עוד, יש לפרש כוונתו עד אחר שעברה הפריחה והתחילה גדילת הפרי, כדברי בעל האשכול. וכ"כ בספר דמשק אליעזר על ביאור הגר"א (סימן רכו), שכוונת מרן היא, שמברך על אילני "דמלבלבי" דוקא, דהיינו על הפריחה, קודם שיפול הפרח, וכמו שכתוב, ויוצא פרח ויצץ ציץ, ויצץ הוא חניטת הפרי, כשהפרח נופל, שהרי על ויוצא פרח תרגם אונקלוס ואפיק לבלבין, וכן בתרגום על הפסוק צדיק כתמר יפרח, מתרגם, היך דיקלא מלבלב. ע"כ. וכדבריו מבואר בחידושי הגר"א בספר אמרי נועם (ברכות מג:): וז"ל: אילני דמלבלבי, הטור ס"ל דדוקא בשעה שמוציאים פרח, אבל אחר שנגמרו אין מברכים. וכמ"ש ויוצא פרח ואפיק לבלבין, אבל אחר פריחה לא נקרא לבלוב. ע"ש. וגם הגר"ח בספר ארח חיים על הגדה של פסח, (בעמוד יא) כתב, וצריך שיהא בהם פרח, ולאחר שנפל הפרח שוב לא יברך. ספר האשכול. עכ"ל.

ולפ"ז אני תמה על מחבר הספר ברכת ה', שאיך מלאו לבו לחלוק ולדחות בגילא דחיטתא דברי רבינו בעל האשכול ולפסוק לברך בקום ועשה נגד סברתו. וכן לא יעשה. ובפרט לפי מה שכתב בשו"ת מגיד תשובה חלק ג' (בקונטרס משיב אמרים ס"ס ז) בשם הרב אוהב משפט, שאפילו אם יש סברא יחידאה שלא לברך אמרינן ספק ברכות להקל. ע"ש. וכל שכן בנ"ד. ומה גם שהרה"ג ר' יעקב סופר בכף החיים (סימן רכו אות ט) כתב ג"כ, שכן מנהג העולם שלא לברך ברכת האילנות אלא דוקא בעודם פרחי האילנות, שיש בראשם כעין שושנה כפשט דברי הגמרא, אבל אח"כ אין מברכים עליהם בשם ומלכות. ע"ש. וזה ג"כ כדברי רבינו בעל האשכול, ודלא כספר ברכת ה' שחולק על בעל האשכול, כדברים דחויים, ואין לדבריו על מה לסמוך. ודי בזה הערה. [ע"כ מחזון עובדיה].

והראוני ראה לדברי מרן אמו"ר, ממה שכתב רש"י בשיר השירים, על הפסוק הניצנים נראו בארץ, קרבו ימי החמה שהאילנות מוציאים פרחים. ע"כ. הרי להדיא שפירש תיבת הניצנים היינו הוצאת הפרחים. וכן כתב המצודת דוד (ישעיה

וכתב עוד בחזון עובדיה, וכעת בא לידי ספר ברכת ה' חלק ד, וראיתי אליו שם (עמוד שז) שכתב לדחות דברינו, דמ"ש שאחר שגדלו הפירות אינו מברך, היינו דוקא שגדלו כל כך עד שראוי לברך עליהם בורא פרי העץ. ומה שכתב בעל האשכול "שם ראה "התחלת" גידול הפרי אינו מברך", יחיד הוא בדבר, ויכול לברך, ואין בזה משום ספק ברכות להקל. ע"כ. והנה מדברי כמה אחרונים נראה אדרבה דס"ל כדברי בעל האשכול, ומ"ש בברכת ה' לדחוק ככוונת הרב פרי האדמה, המעיין ישר יחזו פנימו שכוונתו כמו שכתבנו. וכדברי מרן

כב. כבר נתבאר (בכללי קבלת השלחן ערוך), דמה 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. ולכן על כל מורה הוראה להורות לרבים דוקא כדעת מרן, גם במקום שהחיד"א מחמיר. ואם ירצה להחמיר על עצמו, יחמיר רק בביתו ובחומותיו, בצינעא. (כב)

כג. דברי הרב "פרי חדש" סולת נקיה, ובירושלים שהיא אתרא דמר יש לפסוק כמותו, במקום שאינו חולק על דברי מרן השלחן ערוך. ומכל מקום כשהוא חולק על מרן השולחן ערוך יש לפסוק כדברי מרן ז"ל, חוץ מאותם דברים שנהגנו בהם שלא כדעת מרן. (כג)

הוראות מרן סעיף כד, שכן כתב הגאון רבי משה כלפון, בלקט הקציר, שבשנת תקס"ג נפגש עם מרן החיד"א בליוורנו, ושאל אותו כיצד הוא רגיל להורות, והשיב לו פה אל פה, שהוא רגיל להורות כדעת מרן, זולת במקומות שהאר"י תנא הוא ופליג, שאז הוא מחמיר לעצמו. וראה עוד מה שכתבנו שם בדעת החיד"א.

יה. ה) נצה, הוא כענין פרח וגדול ממנו, וכן נאמר והיא כפורחת עלתה נצה. ע"כ. וכן כתב רש"י בפרשת וישב, נץ גדול מפרח. ואילו ברש"י על הפסוק ויצץ ציץ כתב, שהוא חנטת הפרי, כשהפרח נופל. ומשמע שיש לחלק בין לשון נץ לציץ. ואיני יודע מה ישיבו החולקים על ראייה זו.

(כב) ראה בספר עין יצחק חלק ג' כללי קבלת

קבלת הוראות הפרי חדש כשאינו חולק על מרן הש"ע

דבריו סולת נקיה, אא"כ נתבאר בד' מרן הש"ע היפך דבריו. ע"ש. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סוף סימן ג), ובחלק ה' (דף קנא: חלק אורח חיים סימן מג אות ט, וחיד"א סי' ח אות ג וסי' י סוף אות א), ובח"ז (חיד"א סי' ט אות א), ובחלק ח' (דף רנז: חלק יורה דעה סימן ב אות יב, וסי' ג' אות ג). ובילקוט יוסף תפלה כרך ב' (עמוד שיא). ע"ש.

וכיוצא בזה נתבאר לגבי קבלת הוראות החיד"א, שאף שקבלנו הוראות החיד"א, הני מילי כשאינו חולק על מרן להקל, הא לאו הכי ודאי דנקטינן להחמיר כד' מרן, שהרי קבלת דעת מרן קדמה ואזלא, ואיך נוכל לבטל קבלה זו. וכמו שכתב כיו"ב בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חלק יורה דעה סימן ז), שמאחר שקבלנו הוראות מרן, אפילו אם יבואו מאה אחרונים לחלוק עליו ולהתיר, אין שומעים להם. ע"ש.

נוסח על הנסים, אם לומר חשמונאי בחיר"ק או בפת'ח

בחיר"ק או בפת'ח, בקונטרס חוקי רצונך חלק ב'

(כג) כ"כ מהר"י נבון בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (הלי' פסח ד"ז ע"ד), שאף שראוי לפסוק כהפרי"ח, ובפרט בירושלים, דאתריה דמר הוא, ונוהגים כדבריו, מכל מקום במקום שחולק על מרן הב"י, יש לפסוק כדעת מרן ז"ל. ע"כ. וכ"כ מהר"י מנשה בספר עין המים (חיד"א סי' טו), והובא בפתח הדביר בהשמטות (דף שכה ע"ד), ושגם מרן החיד"א במחבר"ר יו"ד (סי' טו) פסק כמרן הש"ע היפך מ"ש הפר"ח. ושכן נהגו גאוני חברון. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מים חיים רפפורט (חלק יורה דעה סימן יח דכ"א ע"א), שמעולם לא שמענו לפסוק כסברת הפר"ח נגד הש"ע והרמ"א ואפילו במקום הפסד מרובה. ע"ש. וכ"כ הגאון המהרש"ם בח"ב (דף קכ"ה סע"ג). ע"ש. וכ"כ הרה"ג מהר"ם שחרוג בשו"ת ישיב משה (סימן לד), שקבלה בידם מהגאון ר' ישועה בסיס זצ"ל, שיש ללכת אחר הוראות הפרי חדש, שכל

והנה לגבי נוסח על הנסים, אם לומר חשמונאי

כד. אף שהגאון רבי יוסף רוזין [הראגצ'ובי] היה גדול בתורה מאד, קשה לסמוך עליו להלכה. (כד)

הוראות מרן החיד"א. והרי הרב זכחי צדק בחלק ב' (אורח חיים סימן ל') כתב, דבבבל קיבלו עליהם הוראות החיד"א כהוראות מרן השלחן ערוך, וכל מנהגייהם [שם] מבוססים על פי מרן החיד"א. ועל כרחק דאין כלל זה בלי יוצא מן הכלל. ובעניני נוסחאות ודקדוק אין הכרח ללכת אחר דברי הפרי חדש ומרן החיד"א. וכמו דחזינן דפעמים הולכים בנוסח אחר ממה שכתב מרן השלחן ערוך, אף על פי שקבלנו הוראותיו.

ומה גם שהרב סופר נר"ו בקובץ זכור לאברהם (שנת תשנ"ג) כתב, דאף על גב דקבלנו הוראות השלחן ערוך עם כל זאת אפשר לחלוק עליו. ואם כן לא תהא קבלת הוראות הפרי חדש ומרן החיד"א גדולה יותר מקבלת הוראות מרן, ואם לדעתו אפשר לחלוק על מרן השלחן ערוך, הוא הדין שיהיה אפשר לחלוק על הוראות הפרי חדש והחיד"א, וזה המחבר כאן תפס להעיר על דברי מרן אאמור"ר שנקט דלא כדברי הפרי חדש, וטען שקבלנו הוראות הפרי חדש, ובמקום שמרן אאמור"ר זיע"א תופס שקבלנו הוראות מרן, הרי הוא כמשיב דאפשר לחלוק על מרן הש"ע. וזו סתירה להדיא בדבריו. וצ"ב מה ראה לדרך זו. ונכבר כתבנו לעיל שאמר לנו מרן אאמור"ר זיע"א שלכל מחבר יש שיטה, ויש שהשיטה שלהם היא לומר איפכא מסתברא מדברי איזה פוסק, ופשוט שאין זו דרכה של תורה].

אף שהרגצ'ואבי היה גדול בתורה, אין סומכין עליו בכל להלכה למעשה, מרוב חריפותו

שהרגאצ'ובי גדול מאוד בתורה, וכל רז לא אניס ליה, קשה לסמוך עליו להלכה. ולא זכה הדור ליהנות מאורו הגדול להלכה ברורה. (שבת קלט ע"א). ע"ש. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחזה דעת חלק ב' (עמוד קג) בהערה, ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן קח אות קי). [ועיין בשו"ת צפנת פענח שכתב איזה חידוש, וכתב לשואל שמה שהביא משו"ת חתם סופר, היכן זה, ומה לנו בזה, ואל תחוש וכי'].

(להרב יעקב ח. סופר) כתב, שמאחר וקיבלנו הוראות הפרי חדש, ואיהו סבירא ליה לומר חשמונאי בחי"ק, כן יש להורות. ע"ש. אולם כבר נתבאר בילקוט יוסף תפלה כרך ב', בעניני הנוסחאות, דמשמעות דברי הראשונים אינה מורה כן, ויתכן שהפרי חדש לא ראה את כל דברי הראשונים. ועוד, דלאו בכל דוכתא קיבלנו הוראותיו, וכמו שיש להוכיח כן מכמה דוכתי:

א. הנה דעת הפרי חדש, שצריך לומר בפורים נס ופלא, ובסידור בית עובד, וכן מור זקנו של הרב סופר בכף החיים, ועוד אחרונים, גרסו נסים ונפלאות, ואטו לא ידעי מהאי כללא דקבלנו הוראות הפרי חדש. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ח' חלק אורח חיים (סימן יא אות כא).

ב. וכן לגבי אמירת אבינו מלכנו זכור כי עפר אנחנו, הפרי חדש גרס זכור בניקוד חול"ם, ואילו מנהגינו פשוט לומר בניקוד שורוק. וכן הוא ברוב ככל הסידורים.

וגם מה שכתב הרב סופר, דמאחר ומרן החיד"א הסכים לזה, הדרנא לכללא דקבלנו עלינו הוראות מרן החיד"א, יש לדחות דבריו, דהנה בענין אמירת "בהיתר ולא באיסור" השמיטו הרב בן איש חי, ואילו מרן החיד"א בספרו מורה באצבע (סימן ג' אות קנו) כתב להדיא לומר בהיתר ולא באיסור. ואטו הרב בן איש חי לא ידע כי קיבלנו עלינו

(כד) עיין בספר קריה נאמנה (סימן לט עמוד פז), בשם הגאון ר"י וינברג, שבמדינת ליטא לא נהגו לקבוע הלכה כדברי הראגצ'ובי, מרוב חריפותו. (ע' עירובין יג: לגבי ר"מ), כי מפורסם בשערים המצויינים בהלכה, שהגאון היה הולך בדרכו המיוחדת, ואינו נרתע אפילו נגד גדולי הפוסקים. וכן הוא בספרו שו"ת שרידי אש חלק ב' (דף סז סע"א). ועיין עוד בשו"ת חלקת יעקב חלק ב' (סוף סימן קפז), בשם הגאון בעל חבצלת השרון, שכתב, שאף

כה. במקום שחולק הגאון ערך השלחן על דברי מרן, העיקר כדעת מרן, וכתב בשו"ת ישיב משה, שקבלה בידינו שבכל מקום שהגאון ערך השולחן פוסק להחמיר בספרו נגד מרן, הוא עצמו לא היה מורה לאחרים אלא כדעת מרן, ורק לעצמו היה מחמיר. (כה)

כו. אין להשגיח ולהסתמך על מנהגי סלאוניקי שהובאו בספרי הרב שלחן גבוה. וכבר כתב בשו"ת מהרשד"ם, שבסלאוניקי נמצא קהל גדול שנתקבצו ובאו בכמה מקומות, ואין למנהגם דין מנהג, שכל אחד מהם עושה כאשר יעלה המזלג וכו'. ע"כ. (כו)

כז. מצינו בדברי הטורי זהב שמקשה ומתרץ באיזה ענין, וחלק ממה שכתב בתירוצו כבר ידע בקושיתו, אלא שבא להוסיף עוד חידוש אחר בתירוצו. (כז)

ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן ח אות ג). ובח"ז (חיו"ד סי' טו אות ד), ובספר הליכות עולם ח"א (בהקדמה עמוד יט).

(כו) כן כתב הגאון ר' אברהם הכהן מסלאוניקי בשו"ת מעט מים (סימן עט). וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סי' טו אות יא), ובחלק ד' (חיו"ד סי' יג אות ה), ובחלק ו' (חיו"ד סי' ח אות א), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד שעג), ובחלק ב' (עמוד תג).

(כה) כן כתב בשו"ת ישיב משה שתרוג (סימן קפח) שאנו מקובלים שבכל מקום שמהר"י טייב בעל ערך השולחן פוסק להחמיר נגד דעת מרן, מכל מקום 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 פתח הדביר. ועיי' עוד בחזון עובדיה (חלק ב', הלכות פסח, עמוד ג), ובשו"ת יחיה דעת חלק ה' (עמוד שיא).

אודות הטורי זהב

לר' שבתי כהן, בן דורו הצעיר (הש"ך נדפס גם הוא בשנת ת"ו, וספר שו"ע יו"ד עם הט"ז והש"ך יחד, נדפס לראשונה בשנת תל"ז, ונקרא 'אשלי רברבי'). הש"ך השיג על הט"ז בהערות בשם 'נקודות הכסף' (כיום מודפסות ברוב דפוסי השו"ע על הדף), חלק מאותן השגות דחה הט"ז ב'דף אחרון', עליו השיב הש"ך בחריפות ב'קונטרס אחרון' (שניהם בסוף כרכי שו"ע יו"ד). שאר חלקי הט"ז נדפסו לראשונה רק שנים אחרי פטירת מחברם. הט"ז על או"ח נדפס בשנת תנ"ב עם הפירוש 'מגן אברהם' לר' אברהם אבלי גומבינר, במסגרת שו"ע או"ח עם 'מגיני ארץ', ובו מכונה הט"ז 'מגן דוד'. על הט"ז או"ח ויו"ד נתפרסמו פירושים חשובים. הט"ז על אה"ע נדפס לראשונה בתק"ד, ועל חו"מ בשלמותו רק בשנת תקכ"ו, והם אינם בעלי חשיבות כמו הט"ז על יו"ד. [מלוקט].

(כו) כן הוא בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' יד אות ג), והרגיל בד' הט"ז ימצא הרבה כיו"ב. [ואגב אורחא, הנה הט"ז, הוא רבנו ר' דוד הלוי, נולד בשנת שמ"ו בלודמיר (פולין). והיה תלמידו של אחיו הגדול ר' יצחק הלוי, רב העיר לודמיר, בעל שו"ת מהר"י הלוי. ונודע כעילוי מילדותו, ור' יואל סירקיס בעל הב"ח לקחו לחתן לבתו. בתחלה מונה לרבה של פוזנן, ואח"כ לרבה של אוסטרהא, שם הקים ישיבה גדולה, ממנה יצאו רבים מגדולי הדור הבא. הוא הוכר כאחד מגדולי הדור. בפרעות ת"ח-ת"ט ניצל בנס, גלה מפולין ונדד במקומות שונים. בשנת תי"ד חזר לפולין ומונה לרב בלבוב. היה חבר בוועד ארבע ארצות. נפטר בלבוב בשנת תכ"ז. ספרו 'טורי זהב' על שו"ע יו"ד נדפס לראשונה בשנת ת"ו, והפך במהרה לנושא הכלים העיקרי של שו"ע יו"ד, לצד הפירוש 'שפתי כהן' (ש"ך)

כח. הרב בית שמואל היה אחר הרב טורי זהב, ושקיל וטרי עם השבות יעקב, ולא היה הטורי זהב מזכירו. ואם מצינו שמזכירו הוא מהרב המגיה. (כח)

כט. הרב שפתי כהן היה חריפא סכיניה, וכל הרגיל בדברי קודשו של הש"ך הכר יכירנו דכל רז לא אניס ליה, וכל ספרי דבי רב נסקרין לפניו. וכמאן דמנחי בכיסתיה. ולשונו לשון זהב. והיה יודע שם קדוש. ובדרך כלל תופסים להלכה כדברי הש"ך כשהוא נחלק עם הט"ז [ביורה דעה], או עם הסמ"ע [בחושן משפט]. ומכל מקום יש כמה דברים בדברי הש"ך שהם מחתנו, ולא איהו גופיה. (כט)

אודות ה"בית שמואל" [ב"ש]

מקרא. בתחילה שימש כרב בשידלוב, ושם הכין מהדורה ראשונה של פירושו 'בית שמואל' (בקיצור: ב"ש) על שולחן ערוך אבן העזר, ונדפס בשנת תמ"ט, מהדורה קמא. לאחר כמה שנים, כשימש כרב בפירודא שבגרמניה, עבר שוב על ספרו בעיון עם תלמידיו, והתקין מהדורה חדשה של פירושו 'בית שמואל', שנדפסה בפירודא בשנת תנ"ד, ומאז היא מודפסת ברוב המהדורות של שו"ע אבן העזר, לצד פירושו הקדום יותר של ר' משה לימא 'חלקת מחוקק' (ח"מ). [מלוקט].

(כח) כן הוא בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאה"ע סי' א אות ו). ובדרך כלל אנו הולכים אחר הבית שמואל כשהוא נחלק עם החלקת מחוקק, אחר שהוא בתראה, וראה דברי הח"מ. אולם אין זה כלל מחייב, שכבר כתבנו בכמה דוכתי דלא שייך בכהאי גוונא האי כללא דהלכה כבתראי. [ורק מצד הנהגה אזלינן כהב"ש בדרך כלל]. והנה הרב בעל הבית שמואל הוא רבינו שמואל ב"ר אורי שרגא פייבוש מווידיסלב, נולד בפולין בערך בשנת ת' ונפטר בשנת תנ"ח. והיה תלמידו של הרבי ר' השיל

אודות הש"ך - הרב שפתי כהן היה חריפא סכיניה, וכל הרגיל בדברי קודשו של הש"ך הכר יכירנו דכל רז לא אניס ליה

בכיים חיותו עי' לרב חיד"א בס' שם הגדולים ח"ב (מערכת ש אות קלד) שכתב, ושמעתי מרב אחד שהרב ש"ך היה יודע שם המציאה דהיינו שם קדוש לכויין בו ולמצוא הבקיות שרוצה תיכף ומיד. ע"ש. וחזינן מהכי דהיה מתעסק בקדש'ים וחומר בקודש' שמות ומלאכים כבר בעודו כאן בעלמא הדין.

וכתב בס' עין זוכר (מערכת א אות נה) וז"ל: ואשר גזר אומר דאשתמיטתיה להרב ש"ך דברי התוס' הנו', אמינא דהרב ש"ך אין שמיט'ה נוהגת בו בזה, ועוד כתב בספרו ולכאורה מהיכא פשיטא ליה לרב החיד"א פשוטה לפנייה ופשוטה לאחרייה דהרב הש"ך כל רז לא אניס ליה וכו', אולם להנ"ל י"ל דמלבד מה שהרב חיד"א בעומק חכמתו ועינו הטהורה כעין הבדולח ראה והכיר זאת מתוך לימודו ועיונו בספרי הש"ך, עוד גם איסתמיך ליה על דבר השמועה הטובה הזאת דהרב הש"ך היה יודע שם קדוש זה. ודי בזה).

(כט) כן כתב מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סימן ו ד"ה אמנם) שהרב שפתי כהן חריפא סכיניה וכל רז לא אניס ליה. ובברכ"י חיו"ד (סי' רעו ס"ק יז) כתב עליו, הרב ש"ך דכלהו ספרי דבי רב כמאן דמנח בכיסתיה, ובס' מחזיק ברכה חאו"ח (סי' רצו סק"ה) כתב, הרגיל בדברי קודשו של הש"ך הכר יכירנו דכל רז לא אניס ליה וכל ספרי דבי רב נסקרין לפניו. יעו"ש. ועוד ועוד כהנה וכהנה לשונות בגודל בקיאותו ורוחב ידיעתו של הש"ך ז"ל הפזורים בדברי רבינו החיד"א כתוב לאמ"ר. ובמחבר"ר חיו"ד (סי' מה סק"א) קורא עליו דלשונו לשון הזהב. יעו"ש.

וז"ל חתנו (בהקדמתו לשו"ע חו"מ): וחתני בחלומות חזיונות מבעתני, כי עזבת שיחי, וכבית עכביש מבטחי, לכן סעיפי ישיבוני ושרעפי רעיוני, אקומה נא ואסובבה בשוקים וברחובות וכו'. ע"ש. ולא נפלאת היא כי הרב הש"ך בחלום ידבר בו מעלמא דקשוט, כי הרב הש"ך בנה בשמים עליותיו עוד

ל. הרב עיקרי הד"ט היה פוסק גדול, ומתחשבים בדעתו. (ל)

לא. כתב החיד"א בשם הגדולים, כי הגאון ר' יעקב חאגיז היה שקדן גדול וסיים הש"ס י"ג פעמים, אבל ספר שו"ת הלכות קטנות לא חיברו אלא לחדד התלמידים, ונדפס שלא בחייו. וכן כתב הגר"ש לניאדו שאין לסמוך על הוראת שו"ת הלק"ט, לפי שבאו בקצרה בלי ראיות נכוחות, לחדודי התלמידים, וכמו שרמז הרב עצמו בהקדמתו לחלק שני. וכיוצא בזה כתב בשו"ת בית דוד. (לא)

נתקבל לרב, אך נפטר לאחר זמן קצר. ר' שבתאי הספיק לכתוב ספרים רבים וחשובים, המפורסם בהם הוא הספר 'שפתי כהן' על שו"ע יו"ד, שר' שבתאי פירסם בקרקא בשנת ת"ו, בהיותו בן 24. באותה שנה יצא לאור בלובלין גם הספר הט"ז, על יו"ד מאת ר' דוד הלוי, שהיה פוסק זקן ומפורסם, למרות קביעת רבני 'ועד ארבע הארצות' בשנת תמ"ג שיש לפסוק כהט"ז כשהוא חולק על הש"ך, כיום מקובל לפסוק ברוב המקרים כהש"ך נגד הט"ז. וכן שמענו לפני שנים מתלמידי מורינו ראש הישיבה מוהר"ר עזרא עטייה זצוק"ל שהיה אומר, דבמקום שהש"ך והט"ז חלוקים ביניהם, בדרך כלל יש לתפוס להלכה את דעת הש"ך. נידוע שדברי הש"ך היו שגורים על לשונו של ראש הישיבה בדקדוק רב, ס"ק אחר ס"ק. ודרכו של מרן אאמו"ר כאשר היה בוחן את האברכים על יורה דעה, היה בוחנם בעיקר על דברי הש"ך. אם כי פעמים שהיה נושא ונותן בדבריו ונוקט להלכה שלא כדבריו, וכגון לענין אשה שנסתפקה אם מלחה בשר או לא, שדעת הט"ז לילך בזה להקל, מכח ספק דרבנן לקולא אף היכא דאיתחזק איסורא. והש"ך בנקודות הכסף פליג עליה, ובשו"ת יביע אומר ח"א (חלק יורה דעה סימן ג) האריך להוכיח מדברי הקדמונים דספק דרבנן לקולא אף היא דאיתחזק איסורא.

הש"ך חיבר גם על חו"מ, ויחד עם הסמ"ע נספר מאירת עיניים נחשב לנושא הכלים עיקרי על שו"ע חו"מ.

(ל) כן כתב בשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' מו).

אודות שו"ת הלק"ט - רבי יעקב חאגיז

י"ג פעמים. ולא חיבר הספר אלא לחדד התלמידים. והספר נדפס שלא בחייו, ואולי כתב זה נשמותר

ועיין בשו"ע חו"מ (סי' רמא ס"ג) ובש"ך (שם סק"ה) דמתבאר דפליג על דברי הסמ"ע, וסיים הש"ך, וכל זה דלא כהסמ"ע. ובסוגריים מוסף שם, "זה מצאתי בכתביו שכתב בימי חורפו". ע"ש. ובהגהות "כסף הקדשים" בשו"ע חו"מ (שם) עמד במה שהסיפו בדברי הש"ך דברים שכתב בימי חורפו, כי הא דאיכא הוספה זו שבסעיף זה, והוספות אלו הם מחתנו, וכמו שכתב גם בספר פתחי חושן ה' הלואה (פרק יב סק"ח), דבא אליו הש"ך בחלום וביקש ממנו להביא את כתביו לדפוס. ע"ש. וראה גם בדברי רבינו החיד"א בס' פתח עינים מס' סנהדרין (כט ע"א) שכתב שם, עי' מש"כ הרב שפתי כהן [חו"מ סי' לב סק"ג] וכו' ואינו הרב הש"ך רק הגה"ה כתובה שם בספר וכמדומה שהיא מחותנו. יעו"ש. ועי' היטב גם בברכ"י יו"ד (בשירי ברכה סי' פט סק"ב), וראה גם בס' שם הגדולים ח"ב (מערכת ש אות קלד). יעו"ש. וגם בכסף הקדשים (הני"ל) רמז לזה בדבריו שם שדברי הש"ך הללו הם מחתנו. יעו"ש.

והנה הש"ך הוא רבנו שבתאי ב"ר מאיר כהן, נולד בשנת שפ"ב, ונפטר בשנת תכ"ג. מגדולי הפוסקים. רוב ימיו חי בליטא. אביו ר' מאיר היה ת"ח ידוע, ור' שבתאי למד תורה אצלו ואצל גדולי תורה נוספים, וכבר בילדותו נודע כעילוי מופלג. נשא לאשה את נירתו של הרמ"א, וישב בוויילנא סמוך על שולחן חותנו. למרות גילו הצעיר מונה לחבר ביה"ד של וילנא. בתקופת הגזירות שהחלה בפרעות ת"ח-ת"ט ונמשכה מספר שנים, גלה מוויילנא ונדד ממקום למקום, עד שהגיע לעיר הלישווי שבצ'כיה, שם

(לא) כן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים, שהגאון ר' יעקב חאגיז היה שקדן גדול וסיים הש"ס

לב. מנהיר, מר ניהו מהר"ם לובלין שקרא לספריו "מאיר עיני חכמים", ועל שם זה קוראים אותו המנהיר. והיה בדורו של הלבוש. (ג)

לג. כתב החיד"א בשם הגדולים שרבו מהר"י נבון בעל נחפה בכסף, היה אחד המיוחד מרבני הדור פעה"ק ירושלים, וכמעט לא הניח פסקן כמותו בגלילותינו. (ג)

ס' הלק"ט לאור. והיה גברא רבה ובעל הוראה. לכן היה נכון יותר לכתוב במתינות יתר. ע"ש. והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ד' (יורה דעה סימן ב אות ז').

[רבי יעקב חגיז נולד לאביו, ר' שמואל, בשנת ה"א ש"פ בעיר פאס שבמרוקו, ונפטר בקושטא בשנת ה"א תל"ד. ר' יעקב היה באיטליה ואח"כ עלה לארץ ישראל, ויסד ישיבה בירושלים, שנהנתה מתמיכת שני אחים נדבנים מליזורנו אשר באיטליה. והתפרסם במיוחד הודות לשאלות ותשובות שחיבר, אשר נדפסו בספרו הלכות קטנות. סגנון תשובותיו קצר ושנון במיוחד, ודרכו בתשובותיו בלתי שיגרתית. הרב לחם קשות בתנועת שבתאי צבי, ואף בנו, המהר"ם (משה) חגיז, המשיך במלחמתו].

למלוח בשר בסוכרן באמת בפורים, ובניו הכניסו זאת בטעות בספרו. וחבל על הנייר והדיו לבטל המבוטל וכו'. ולא שאני חושש, שבמהרה יבנה המקדש וכו', ע"ש. ובשו"ת מעשה אברהם (חיו"ד סי' ל) כתב, שאילו ידע מר מספרי האחרונים הללו, לא היה יורה חציו נגד הלק"ט וכו', הא ודאי שלא היה מן הראוי לצאת בסופה ובשערה נגד גאון ישראל ר' יעקב חגיז ז"ל שגדול כבודו, מומחה ופקיע כאריה רביע, וכמה הלכתא גברותא איכא למשמע מיניה, וגדולי עולם סמכו עליו בהוראותיו. ורק הקיצור שבו נעשה לחדד התלמידים. (וגם אילו כתבו בפורים, הרי מר בריה דרב הוא הגאון ר' משה חגיז (המני"ח), מח"ס שו"ת שתי הלחם, ולקט הקמח ועוד, הוא המוציא והמביא בהוצאת

מנהיר, מר ניהו מהר"ם לובלין שקרא לספריו "מאיר עיני חכמים"

וכנראה שהרב חשב שהמנהיר הוא מהראשונים, ועל כן תפס על מהר"ם מלובלין, שכן כתב מדנפשיה, ובמחכ"ת המנהיר, הוא ניהו מהר"ם מלובלין. ע"כ. המהר"ם היה חתנו של הגאון מהר"ר יצחק הכהן, חתן הגאון המהר"ל מפראג, וחיבר גם שו"ת, והיה בזמן הרב הלבוש, והרב משאת בנימין, ונפטר בשנת שע"ו.

(ב) כן הוא בשב שמעתתא (ש"א פ"י ופי"א). הובא בספר חזון עובדיה על הלכות פסח, חלק ב' (סוף עמוד קפח). והעיר על מה שכתב מהר"ש איגר בגליון מהרש"א (יורה דעה סימן שמא), דהגדה של פסח כיון שיש בה אריכות דברים ומדרשים, יאמר אחר והאונן ישמע. משנה למלך פרק ד' מהלכות אבל הלכה ו'. וכן כתב בתשובת מהר"ם מדעתא דנפשיה. וכן הוא במגן אברהם (סימן תקמח). ע"ש.

מהר"י נבון בעל נחפה בכסף, היה אחד המיוחד מרבני הדור, וכמעט לא הניח פסקן כמותו בגלילותינו

וביאור להלכות פסח וחלק שו"ת ודרושים וליקוטים. והיה אחד מרבני הדור בעה"ק ירושלים. וכמעט לא הניח פסקן כמותו בגלילותינו, והיה חסיד ומקובל. והן בעון הדור נח נפשיה בן מ"ז שנה, יום ו"י שבט תק"כ. והרב מר אביו הנזכר חיבר ספר דרושים נחמדים והמה בכתובים.

(ג) כן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מע"י אות קא) וז"ל: מורי הרב מהר"ר יונה נבון בן הרב מה' חנון נבון, שהיה רב בעה"ק ירושלים ת"ו. חיבר ספר נחפה בכסף ונדפס. ועוד לו חיבור בפלפול עצום על הלכות גיטין סובב הולך ע"ד הרב גט פשוט, וביאור לכל תוספי רא"ם לסמ"ג,

לד. תשובת הגאון ר' חיים פלאג' בשו"ת לב חיים חלק ג' לקו בחסר ויתר, ולא באו הדברים בשלמותן. (לד)

לה. שו"ת "תורה לשמה", אין הדבר ברור ומוחלט אם חיברו רבינו יוסף חיים [בעל הבן איש חי, אם לאו. לה]

נתמנה שם לחכם באשי (רב ראשי). הרב נתפרסם מאד בחיבוריו, הכוללים למעלה משמונים חיבורים על קשת רחבה של נושאים, תלמוד, תנ"ך, קבלה והלכה. עשרות מספריו נדפסו, אך רובם עדיין נותרו בכתב יד. הוא נפטר בשנת ה"א תרכ"ט.

לד) שו"ת יביע אומר ח"ד (האו"ח סי' מח אות ד). רבי חיים פלאג' (פלאג'י) נולד באיזמיר בשנת ה"א תקמ"ח, למשפחה מכובדת. סבו מצד אמו היה ר' יוסף רפאל חזן (מחבר ספר חקרי לב). ונתמנה לאב בית הדין באיזמיר בשנת ה"א תקצ"ז. ואח"כ

"תורה לשמה" אם חיברו רבינו הבן איש חי

שנשאל בזה"ל וכו', וסיים, וה' יעזור לי, כ"ד הצעיר יחזקאל כחלי. ע"כ. ודבריו הם בקיצור שכן דרכו בכל תשובותיו שבספר הנזכר שהם על סדר הלכות ארבעה טורים. ותוספת הביאור שכתב בסוף דבריו, הם אמת ויציב, כי הקדמה זו נמצאת בספר שערי קדושה למהר"ו (ח"ג שער א). עכ"ל. גם ברב פעלים ח"ב (חלק אורח חיים ס"ס ו) כתב ז"ל: שוב ראיתי בספר תורה לשמה כת"י שהביא השאלה דנ"ד ממש, ופסק שיכרך הבעל לעצמו, והביא קצת מן הראיות שכתבתי אנא עבדא בס"ד. עכ"ל. ומשמע שהמחבר תורה לשמה אינו הגרי"ח. ושמעתי מבבלי אחד שיש עתה משפחת כחלי בבבל. ור' דוד (נ"י) כותב, דמ"ש דתחלת העתקתו וסידורו בשנת תמ"ב, כנראה דהיא תרמ"ב. ולדבריו היה גדול הרה"מ בשנה זו. ויש כמה דברים בספר הזה שיש לדחותם בנקל, שלפי דעתי אילו היה המחבר ר"ח ז"ל לא היה כותב כן, וכבוד הרב המחבר במקומו מונח. ולכאורה יש להעיר ממ"ש הרה"מ (סי' נה) בשם הרמ"ז ז"ל (בענין הזמן ביחזקאל במעשה מרכבה, שעמד ע"ז בברכ"י סי' תצד), והובא בגליון זר"ח, דהיינו ברביעי בשבת. (והקשה ע"ז מר"ה ג.). והנה הרמ"ז נפטר בשנת תנ"ח, כמ"ש החיד"א בשם הגדולים (בערכו, בחדש מספר 121), והיאך סדרו בשנת תמ"ב וכתב "ז"ל" להרמ"ז. וי"ל.

וחכם אחד חשב לומר שזהו ספר מקבציאל שאבד, ואינו נכון כלל. אף על פי שהיה אפשר לתת לו סמך ממ"ש בבן איש חי שנה א' (פר' כי תשא אות ד), שבספר מקבציאל העלה שאם התחיל י"ג מדות עם הצבור, וסיימו הצבור מהר, יגמור, כיון שהתחיל בהיתר. והוא בכת"י (סימן צו). ועוד בבא"ח שנה ב' (ס"פ וירא) כתב, שאחר עמוה"ש נדון כלילה לענין תשמיש, כיון שעדיין חושך, שכן העלה בספר מקבציאל. והוא בכת"י (סימן סז). אבל אין זה מוכרח, שיכול להיות שבספר מקבציאל ה"ד התורה לשמה ופלפל בהם וכך העלה.

לה) הנה בשו"ת רב פעלים ח"א (סוד ישרים סימן ט' ד"ה ועל השאלה) כתב, ובמקום אחר כתבתי בענין זה באורך בס"ד. ע"כ. וכמדומה שאין ענין זה בשאר ספרי רבינו הגרי"ח זולת בספר תורה לשמה (סימן תקד). ע"ש. ומזה משמע קצת דספר תורה לשמה חיברו הגרי"ח. אלא שבשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן מו) כתב, ושוב ראיתי בספר תורה לשמה שנשאל בזה, והביא דברי מהר"ש יפה וכו'. ע"כ. ואי נימא דספר תורה לשמה חיברו רבינו הגרי"ח אמאי לא הביא דברי מהר"ש יפה בשתיקה. ומרן אאמור"ר זיע"א האריך בזה בתשובה, וז"ל:

הנה בהקדמת נכדו של רבינו יוסף חיים, ר' דוד (נ"י), כותב, שחיבור זה הוא למר זקנו הגרי"ח ז"ל, ומה שחזתם יחזקאל כחלי בסוף כל תשובה, הנה יוסף גימטריא יחזקאל, חיים גימטריא כחלי, שרצה להעלים שמו. (וכן אמר הגאון ר' אפרים כהן ששמע מר' שמעון אגסי חבר רי"ח ז"ל). ולכן קראו תורה לשמה. עכת"ד. ובשו"ת יביע אומר ח"ט (סימן צו) כתב: ואני אומר דלכאורה נראה דלאו מהגרי"ח הוא, כי בהקדמת המעתיק כתב, אמר המעתיק, ע"י נס נודמן לידי חיבור זה בכת"י ישן, שהיה קשה לקוראו, ונדרתי להעתיקו בידי לעשות חסד עם המחבר ז"ל, וע"פ הרוב אין בעולם העתק אחר מספר זה. ושל"ת שע"י נתקיים חיבור זה בעולם. וההעתיקה הזאת שעשיתי היא כמ"ע של השבת אבידה, וכל המעתיקו למצוה רבה תיחשב לו. עכת"ד. וכמה קשה לומר שיאמר ח"ו כדבר שקר כדי להעלים שם המחבר. וגם רי"ח ז"ל היה מאינשי דקפדי, ואיך כתב "ז"ל". וכן יש להעיר ממ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ב (סוד ישרים סימן ה, דף קד: ח"ל: ומצאתי למהר"י כחלי ז"ל בספר תורה לשמה (סימן תקלג)

שכן כתבו הראשונים ע"פ וכפיו פרושות השמים, לעשות הכנה לקבלת השפע. ע"ש. גם בבא"ח (פר' אחרי אות כא) כתב, דנטמאת יד אחת לא נטמאת השניה, והיא תשובה בכת"י (סימן יד). ושם כתב דגם בהכניס יד אחת לביה"כ נטמאת אותה יד. וכ"כ בבא"ח (תולדות אות טז), אלא שכתב דדי בפעם אחת וכו'.

איברא דיש סתירות קצת מחיבורי הגרי"ח למ"ש בספר תורה לשמה, כי בכת"י הלזה (סימן עט) נשאל אם יש מצוה שלא לעשות מלאכה במוצ"ש קודם סעודה רביעית, וכתב שאין בזה מצוה, וראיה מב"מ (לב). ויאמרו שעושה חסידות זו. (ו"ל). ע"ש. ובבן איש חי (פר' ויצא אות כז) הביא ממחז"ב בשם ספר כוונות ישן שהזהיר ע"ז, אא"כ מלאכת אוכל נפש. עוד בכת"י (סימן פג) בענין לראות השעון ליל ש"ק לאור הנר, חילק בין רגיל ללא רגיל. ובבן איש חי (שנה ב' ס"פ נח) חילק באופן אחר בין רשימות דקים לגסים. ע"ש. ובבן איש חי (ש"ב פרשת שמני אות כ) באשה שהגיע זמנה לטבול ואין בעלה בעיר, חשש לדברי השבות יעקב שמחשש מויקים גניח אצלה במטתה תינוק, וסכין תחת הכר. ובשו"ת תורה לשמה (סימן רטז) דחה חששא זו מכל וכל, והוכיח מהש"ס (שבת קכט) שאין לחוש לזאת. ע"ש. ובשו"ת תורה לשמה (סימן שעז) כתב, דמה שאומרים בברכת הלבנה, "תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן", ומפסיקים באמצע פסוק, הורו רבותי, שכל שיש טעם אתנח בפסוק חשוב כמו סוף פסוק, ואין בזה חשש משום כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, שמאחר שיש טעם אתנח הא פסקיה משה. והכא יש טעם אתנח אחר ידמו כאבן. ולכן הורו ג"כ להתיר לומר בקידושא רבה "על כן בירך ה' את יום השבת ויקדשהו", מפני שלפני כן יש אתנח בתיבת השביעי. וזה סותר למ"ש הגרי"ח בספר בן יהוידע (ביצה טז): ככוונת רש"י שם, על מ"ש ר' אליעזר לכו אכלו משמנים וכו', ופרש"י מקרא הוא בספר עזרא עד כי חרות ה' היא מעוכם. שרש"י נרגש על מה שסיים ר' אליעזר, ואל תעצבו וכו', כי למה היה לו לומר כן, והם לא היו עצבים כדי שיאמר להם כן, לכן פירש רש"י שאע"פ שלא הוצרך לאומרו, מ"מ כדי שלא יאמר חצי פסוק הוצרך לסיים הפסוק, דס"ל כמ"ש התוס' (סוכה לה:). שגם בפסוק של כתובים אין לומר חצי פסוק, (ושלא כדעת הכל בו, שהביא המג"א סימן תכב, שבפסוק של כתובים לית לן בה). ע"כ. והנה שם לפני ואל תעצבו, יש טעם אתנח, אחר כי קדוש היום לאדונינו. ואפ"ה ס"ל שאסור להפסיק בחצי פסוק. איברא שבשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח סימן יא) הביא משו"ת חת"ס (חאו"ח סימן י) בשם יבין ובעז [ח"ב סימן בן] דהיכא דאיכא טעם אתנח, או זקף קטון מותר להפסיק, וכתב שטעם זה נכון ויציב, וישיב בזה מה שאומרים בקידושא רבה, על כן בירך ה' את יום השבת ויקדשהו, אף שהוא חצי פסוק. ע"ש. אך צ"ע ע"ד הרב יבין ובעז בזה, כמ"ש בהערת המו"ל פירוש הרשב"ץ על ברכות

אדרבה יש כמה ראיות שזה ספר תורה לשמה, ברב פעלים ח"א (סימן ד בד"ה ואנא), כתב בשם תשו' תורה לשמה, בד"ץ הקדים והיה כי יביאך לקדש, אם יכול לצרף פרשת קדש לפרשת והיה כי יביאך שיכתוב אח"כ. והוא בכת"י (סימן ח) ברב פעלים ח"ב (סימן מו) שכתב, דבתורה לשמה מתיר לומר יהא רעוא, ואין בו משום שואל צרכיו בשבת. והוא בכת"י (סימן קג). ובבן איש חי (שנה ב' פר' נח אות יז) כתב, שבספר תורה לשמה כתב שלא ידליק נר ש"ק משמן זית שהיה תחת המטה משום הקריבהו נא לפתח, ומר שאינו ראוי לאכילה מותר. והוא בכת"י (סימן קח). גם בבן איש חי (שנה ב' פר' ויצא אות י) כתב בשמו, שלא יזרוק ההדס של שבת אלא יסיק בו לחמי ש"ק. והוא בכת"י (סימן קיא). [ובבן איש חי (פר' ואת הברכה אות יא) כתב, שמנהג העולם להצניע הסכך להגעלה. ע"כ. והוא מפורש בתורה לשמה שם]. עוד שם (פרשת ויצא אות יד) בשמו, שיתקרב אל האור במוצ"ש"ק במקום שמאיר בשפע מרובה, אף דמדינא גני כשיבחין בין מטבע למטבע. והוא בכת"י (סימן קא). גם בעוד יוסף חי (פר' חיי שרה אות ג) כתב, שניח ידיו על התפלין, ויועיל להנצל מהיסח הדעת, עמ"ש בספר תורה לשמה, והוא בכת"י (סימן י). וסיים, ובספר מקבציאל כתבתי דאם מחשב דברי קדושה מותר, וא"צ להזהר. גם מזה משמע שאינו מהגרי"ח, שנראה שחולק על מ"ש תחלה. גם בספר עוד יוסף חי (פר' וארא אות יט) העתיק תשו' תורה לשמה, בענין כוונה ארוכה שאין מספקת בדיבור וכו', וחתים עלה יחזקאל כחלי. וכתב ע"ז, ומ"ש הרב המחבר אמת וכו'. ובשו"ת שמש ומגן ח"א (חיו"ד ס"ס ט) כתב, שאם קבלה ברורה יש שהוא של הגרי"ח נקבל, אבל זולת זאת אין נראה כלל שיהיה של הרב, שמכיון שכל הספרים שחיבר קראם על שמו, מדוע נגרע ספר זה, וכן מוכח מההקדמה של הרב בשם אמר המעתיק, ע"י נס נודמן לידי חיבור זה בכת"י ישן, שהיה קשה לקרואו, ונדרתי להעתיקו בידי לעשות חסד עם המחבר ז"ל, וכו'. עכת"ד. ומזה מתבאר שהחיבור אינו שלו אלא העתקה בעלמא. ע"כ. ובשו"ת שמש ומגן ח"ב (עמ' שיא) הביא ראיה לזה מ"ש ברב פעלים ח"ב (סימן ו) הנ"ל. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד סימן כב אות ב והלאה) שדחה מ"ש בתורה לשמה (סימן רטז) שדבריו תמוהים.

ואולם אחרי שובי ניחמתי, כי אמר לי הרה"ג המקובל רבי אפרים כהן, שאמר לו הרה"ג ר' שמעון אגסי בשם הרה"ג ר' יעקב בן הגרי"ח, ששמע מרי"ח עצמו שספר זה הוא שלו והוא חיברו. והדברים ברורים אצלו. א"כ נראה שכנים הם דברי ר' דוד (נ"י). ואף שנתבאר כמה הוכחות היפך זה, אם רצינו לדחותם אפשר ואפשר. ולכן כמה דינים בבא"ח כתבם סתם אף שעליהם נשאל בתורה לשמה, והשיב תשובה שלימה, כגון מ"ש בבא"ח (שנה א' פר' ויגש אות יב), שיפתח ידיו בפסוק פותח את ידיך, וראיה מ"ש החומת אנך בפ"י וכפיו פרושות השמים. וכ"ז כתב ג"כ בתורה לשמה בכת"י שלפנינו (סימן לא),

לו. דרכו של הרב זבחי צדק דבכל מקום שמרן הביא סברת היש אומרים הוא כדי לחוש לדבריהם לכתחלה, ורק במקום הפסד מרובה, או ערב שבת ושעת הדחק יש לסמוך על מה שמרן כתב בסתם. וכיוצא בזה נקטו תלמידיו, רבנו יוסף חיים, בעל הבן איש חי, ורבנו בעל הכף החיים, שבכל מקום שמרן הביא יש אומרים להחמיר, נכון לכתחלה להחמיר כסברתם.

י, אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד (שם, יז), ויכיהו על במתי ארץ (דברים לב יג), ויבן שלמה את גזר (מלכים א ט יז), וקרע לו חלוני וספון בארו (ירמיהו כב יד), ואלה תולדות פרץ (רות ד יח), להטות משפט גבר (איכה ג לה), שלשים אגרטלי כסף אלף (עזרא א ט), בני בית לחם (עזרא ב כא), וחומת ירושלים מפורצת (נחמיה א ד), ועזריה הוליד את חלץ (ד"ה א' ב לט), ועוד. וכולם בזקף קטון. וכן בפירושו רש"י (חגיגה ו: מוכח שדין זקף קטון כדון אתנח. ע"ש. אף שמדברי הגר"ד פארדו בספר חסדי דוד קדשים (מנחות פ"ו דף מח:) יש סיוע לדברי הרב פעלים. וצ"ע. על כל פנים אם קבלת הרבנים הנ"ל נכונה, יש לדחות הסתירות הנ"ל, כי כהנה וכהנה נמצאו רבות במחברים. וברוך היודע האמת. נוכעת נדפס מחקר מקיף בזה בספר שבט מיהודה (סימן כא עמ' ריג). גם בקובץ "משנת חכמים", (תשרי תש"ס עמ' לה), כתב, ששאל על זה מהרה"ג יעקב מוצפי זצ"ל, ואמר לו, שתורה לשמה אינו להגרי"ח. עכ"ד. ע"ש.

(עמ' פט). וק"ק על הרב פעלים שלא העיר ממ"ש התוס' (סוכה לח:) ד"ה הוא אומר אנא ה' הושיעה נא, והם אומרים אנא ה' הושיעה נא, ואע"ג דאמרינן (במגילה כב.) שאין מפסיקים באמצע פסוק, הכא שאני שאמרוהו שני בני אדם כדאיתא בפסחים (ק"ט). עכ"ל. והרי באמירת אנא ה' הושיעה נא, יש טעם אתנח בתיבת נא. ואם איתא מה הקשו התוס'. אלא ודאי דלא ס"ל מ"ש הרב יצחק וברעזו. והנה ראיתי עוד בסוף התשובה של הרב פעלים שכתב, מיהו נ"ל שאין לסמוך על הרב יצחק וברעזו לומר חצי פסוק אלא במקום שיש טעם אתנח, אבל במקום טעם זקף קטון לא פסקינן. וה"ט משום שאתנח מצינו שדומה משפטו לסוף פסוק, שבניקוד תיבה שהיא בטעמי סגול נעשית בקמץ, כמו אבן, בסוף פסוק ואתנח הניקוד אבן, וכן גפן גפן בטן בטן. מה שאין כן בזקף קטון דליתיה להאי כללא, הילכך לא סמכינן לפסוק באמצע פסוק בדאיכא זקף קטון. ע"כ. ויש להעיר, כי מצינו כן גם בזקף קטון, ותהי להם הלבנה לאבן (בראשית יג ג), אשר ימצא אתו יהיה לי עבד (בראשית מד

פעמים שחכם מחדש דין תוך כדי לימוד הסוגיות, והוא רק לפום ריהטא אך לא ירד לסוף ההלכה

והנה במ"ש מרן אאמו"ר דמצינו כמה סתירות בין התורה לשמה לספרי רבינו הגרי"ח, הנה יש אתנו מקום לומר, דספר תורה לשמה נכתב תוך כדי לימוד הסוגיות, שהיה נראה לו ראייה לאיזה ענין הלכתי, ורשם זאת לעצמו, בלא שהתכוין לרדת לסוף ההלכה למעשה, אלא במה שנראה מדרך הלימוד עתה. [נכרך שכתב המאירי ע"ד רש"י דנחית לפרש הסוגיא ולא להלכה], וכיו"ב אמרו לנו תלמידי הגר"ב צ"א אבא שאול זצ"ל, שבמשך עשרות שנים היה לומד גמרא עם תלמידים צעירים, וכאשר עלתה לו הברקה להביא ראייה מהסוגיא, אמר להם זאת, והם רשמו הדברים, אבל לא תמיד נתכוין לענין הלכה למעשה, אחר שלא עיין בכל דברי הפוסקים, ולא נחית להוראה למעשה. ובכמה מקומות חבל שהתלמידים פירסמו דבריו בספר אור לציון להלכה ולמעשה, אחר שיש דברים שבודאי לא נחית להלכה. וכן דעת הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן חלק א' (יו"ד ס"ס ט). ועיין בשו"ת יביע אומר חלק י' (חלק חושן משפט סימן א),

שכתב בזה"ל: והנה ידוע לכל באי שער עירנו, שידיד נפשי המנוח רחמינו דנפשין הגאון רבי בן ציון שאול זצ"ל היה ראש ישיבת פורת יוסף והקדיש כל כוחותיו ועמלו ללמד התלמידים בעיון הגמ' והתוס', ובזה השקיע כל עולמו, והיה עמוס בשיעוריו, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, ומסובל ביסורין, כי היה ידוע בחוליו, ולא היה לו זמן פנוי ללמוד חיפוש מחיפוש בספרי גדולי האחרונים, אף בדברים המצויים שהם הלכה למעשה, ולכן בספרו אור לציון נכתבו כמה פסקי הלכה הנוגדים לדברי גדולי האחרונים אשר אנו הולכים לאורם. כי דבריהם היו בהעלם עין מעינו הבודלח, לרוב טירדותיו בתלמידים, ואין זה פלא שנעלמו מעיני קדשו והסתמך רק על פלפוליו לפסוק מהם הלכה למעשה, ולכן אין לסמוך על פסקיו להלכה ולמעשה, מבלי לעיין היטב בכל הלכה במקורותיה בראשונים ובאחרונים, כי כמה מפסקיו הם נגד האחרונים. ע"כ. וע"ע בח"ט (חאו"ח סי' קח), ובהליכות עולם ח"ג (עמ' צו).

אולם מדברי הרמ"ע מפאנו [שהיה בזמנו של מרן] ועוד רבים מהאחרונים מבואר שדעת מרן כהסתם לגמרי, וכן יש להורות, ורק בדרך חומרא למי שיכול להחמיר, אין הכי נמי המחמיר תבא עליו ברכת טוב. (א)

לז. כתבו האחרונים, שהמהר"י בן לב, ומהרשד"ם ומהרש"ך, חשובים בזמננו כהרי"ף הרמב"ם והרא"ש. (א)

אודות ה"בן איש חי" וה"כף החיים"

כולל דברי קבלה, הלכה ומנהג, והוא נפוץ מאוד. בספר תשובותיו, רב פעלים, מתגלה המהרי"ח כפוסק גדול, אשר השיב לבני עירו וארצו, ואף לקהילות בכל המזרח הרחוק, הודו, סינגפור, צילון, קורדיסטאן ועוד ועוד, חומר היסטורי רב יש בספריו על ההווי בקהילות הללו. הגרי"ח ביקר בארץ ישראל והתקבל בכבוד רב ע"י הרבנים והחכמים בארץ. והתבקש לכהן כראשון לציון, אך ביקש לחזור לבני קהלתו בבגדאד. רבנו נפטר בשנת ה"א תרס"ט.

ואודות הרב בעל כף החיים, הנה המחבר נולד בבגדאד בשנת תר"ל, ועלה לארץ בשנת תרס"ד, שם הסתגר בעליית הגג של ישיבת שושנים לדוד, וכתב את ספריו הנודעים כף החיים. נודע במיעוט שינה ובמיעוט שיחה, וכתב ספר על הלכות סת"ם, קול יעקב, וספר חוקי חיים, ושו"ת באר מים חיים, ועוד. נהג בענוה מיוחדת, ולכן זכה שספריו נפוצו על פני תבל. [כמבואר כן בעירובין יג: גבי בית הלל, שזכו שתקבע הלכה כמותם מפני שנוחין ועלובים היו]. נתבקש בישיבה של מעלה בט' סיון תרצ"ט, באמצע חיבור כף החיים על הלכות עכו"ם ויין נסך, [ומסימן קי"ז עד סימן קכ השלימו מרן אאמו"ד זיע"א, לבקשת בנו].

אודות המהריב"ל ומהרשד"ם ומהרש"ך

אחרי מרן, כי בח"ד סי' ב' מביא שטר משנת השל"ט, ושם סי' כ"ד כתב, וזו התשובה הביאה הרב המובהק המחבר בית יוסף וכתב הוא ז"ל וכו'. ע"ש. [החיד"א]. והלשונות הכתובים בשם בנו בתשובת ח"א קיבל מהרש"ך שהם תורה דיליה דמהריב"ל עצמו, כמ"ש בשו"ת מהרש"ך ח"ג (סי' י"ב). וכתב בשם הגדולים (מערכת י' אות קמה) שבס'

(א) ראה בעין יצחק חלק ג' (כללים בדעת מרן עמוד תג) ושם אריכות רבה בענין זה, והוכחנו כן מדברי הרמ"ע מפאנו (סימן צז) שכתב, שמרן לא כתב סברת היש אומרים אלא כדי לחלוק כבוד לבעליה במקום שרבים וגם טובים סוברים כמותם, ומקצת קהלות נוהגים כן. ע"ש. ומדלא כתב שמרן הביא סברתם כדי לחוש לכתחלה לדבריהם, משמע שהוא רק כדי לחלוק כבוד לבעליה, אך מעיקר הדין נקטינן כסברת הסתם. ועוד, שמצינו בכמה מקומות שמרן כתב בשלחן ערוך דין בסתם ויש, וסיים ונכון לחוש לסברת היש אומרים. ואי נימא דבכל דוכתא יש לחוש ליש אומרים, למה הוצרך מרן לכתוב דבר זה בכמה מקומות, הרי בלאו הכי כללא הוא לחוש ליש אומרים. ועל כרחך דדוקא באותם מקומות שכתב כן, נכון לחוש ליש אומרים, הא בכל דוכתא הלכה כהסתם לגמרי.

ואגב אורחא, רבינו יוסף חיים [בן אליהו] אל"חכם (מהרי"ח) נולד בבגדד בשנת ה"א תקצ"ה, ורבו המובהק היה ר' עבדאללה סומך, בעל הזבחי צדק. הגרי"ח לא כיהן ברבנות העיר, והיה גם דרשן גדול, ולדרשותיו נאספו אלפים. הוא חיבר עשרות ספרים בכל שטחי התורה, דרוש, קבלה והלכה. ספרו בן איש חי מהווה מעין קיצור שלחן ערוך,

(א) כן כתבו מהר"י אבולעפייא ומרן החיד"א (בשם הגדולים), שהמהר"י בן לב, ומהרשד"ם ומהרש"ך חשובים בזמננו כהרי"ף הרמב"ם והרא"ש. וכן כתב בספר ויקרא אברהם (בכללים שבסוף הספר). והמהריב"ל חיבר שו"ת ד' חלקים. והיה בזמן מרן ומהרשד"ם. ומרן בכס"מ הלכות גירושין העתיק מתשובותיו. וחי עוד איזה שנים

לח. הרב רביד הזהב כונה על ידי רבני דורו "רב של דור" ורבים מבני תימן הלכו אחר פסקיו, ובדרך כלל הלך אחר פסקיו של מרן השלחן ערוך, והורה כן גם בתימן [וכל שכן שיש להורות כן לאחר שבני תימן עלו לארץ, מקום שבו מרן הוא מרא דאתרא]. ומגדולי תלמידיו היה הרב בעל פעולת צדיק. לח)

ומאיטליה, ופסקיו התקבלו גם על הדורות הבאים. למרות אסונות וצרות אישיים רבים לא נפלה רוחו. נפטר בשנת ה"א שמ"ט. [מלוקט].

והמהרש"ך, הוא רבי שלמה בן אברהם הכהן, נולד בסראי שביוון (ליד שאלוניקי) בשנת ה"א ר"פ (לפני כ-490 שנה). הוא כיהן כרב בביטול (היום ביוגוסלביה), ואח"כ כרב של הקהילה הקשטיליאנית בשאלוניקי. עיקר פרסומו הוא מתשובותיו. נפטר בשנת ה"א שס"א. אחת התשובות המפורסמות שלו היא התשובה שכתב בחלק א' (סי' עז) בכלים שנתבשל בהם בשר שהוא ספק טריפה, שיותר לבשל בהם אח"כ, משום ספק ספיקא, דשמא לא היה כאן טריפה, "ושמא לא יתן הכלי טעם כתבשיל הכשר שמתבשל בו אח"כ". ע"ש. והאחרונים האריכו בדבריו, כיעויין בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן ו' אות ה').

הרב רביד הזהב כונה על ידי רבני דורו "רב של דור"

וביתר ערי תימן, ובתשובותיו מצוטטים ספרי הלכה רבים, אשכנזים וספרדים כאחד. גם מהודו הרחוקה פנו אליו בשאלות הלכה. בין חיבוריו, זבח תודה על הלכות שחיטה, חלק הדקדוק, על ענייני המסורה והדקדוק שבחומש, מודפס בכתר תורה (תאג) התימני (הוא המקראות הגדולות התימני), עץ חיים פירוש לסידור התפילה התימני (תכלאל), פירוש שושנת המלך לשו"ע או"ח, הוא קיצור של פסקי המהרי"ץ, ומודפס בתוך הספר שתילי זיתים. בתחלה נהג כמו רבו, כמנהג השאמים, וכדעת מרן השלחן ערוך, ואחר כך נעשה בלאדי, ובהרבה דברים פסק כדעת הרמב"ם נגד דעת מרן השלחן ערוך. [אולם לאחר שבני תימן עלו לארץ, חל עליהם מה שנתבאר בתשובת אבקת רוכל סימן ריב, ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, או איפכא, עושה כמנהג המקום שבא לשם].

חשק שלמה (סימן ד' הגהת ב"י אות ה') הביא ממהרש"ח בתשובות (סי' ל"ז) שכל הכתוב על שם בנו גם בח"ב הוא מתורת מהריב"ל עצמו, והשיג על הרב דבר משה. ע"ש. ובספר חשק שלמה נסתייע מתשובות הרב גנת ורדים (ח"מ כלל ג' סי' כ"ט), וכעת לא מצאתי בגו"ר, אך ממהרש"ח בשו"ת סי' ל"ו וסי' ל"ז משמע הכי.

והמהרש"ם, הוא רבנו שמואל בן משה די מדינה, והיה אחד מגדולי החכמים הספרדיים אשר בשאלוניקי, ונולד שם בשנת ה"א רס"ו, (לפני כחמש מאות שנה) למשפחה ספרדית, שם למד ונהיה לרב ולמנהיג. הוא לקח חלק פעיל בעיצוב דמותה של הקהילה הספרדית במקום, והעלה את רמת הארגון בה לזו שבקהילת האם בספרד. ישיבתו בשאלוניקי משכה תלמידים רבים מקרוב ומרחוק. ר' שמואל ענה לשאלות מכל איזור הבלקנים

לח) ראה בעין יצחק כללי קבלת הוראות מרן הערה טו. ומחבר רביד הזהב הוא ר' דוד ב"ר שלמה משרקי, (כנה גם מזרחי) ונולד בצנעא שבתימן בערך בשנת תנ"ו, למשפחת רבנים. רבו המובהק היה סבו ר' אהרן משרקי. ר' דוד נחשב לגדול חכמי תימן בדורו, ר' דוד התפרסם בעיקר בזכות ספרו 'שתילי זיתים' על או"ח, וספרו 'ראשי בשמים' על יו"ד. וכתב גם הגהות על ספר שיירי כנסת הגדולה. ספרו 'רביד הזהב' כולל חידושים על שו"ע ושו"ת, ובסופו קובץ תשובות מאת בנו ר' יחיא משרקי.

תלמידו הוא רבי יחיא צאלח, בעל פעולת צדיק, ומגדולי רבני תימן בכל הדורות. שהיה רב בעיר צנעא, בירת תימן, ואב בית-דינה במאה ה-18. סמכותו בהלכה היתה גדולה מאוד בצנעא

לט. ספר דמשק אליעזר אינו ספרו של הרב בעל פלא יועץ. (לט)

מ. הדבר ידוע שהרב שלמי צבור היו לו כתבי האר"י המדוייקים, ונאמן הוא לנו בעדותו שראה כן בכתבי האר"י. (מ)

מא. הרמ"ע מפאנו היה מגדולי האחרונים, והיה בזמנו של מרן הבית יוסף. והיה בקי בחכמת הקבלה. (מא)

ספר דמשק אליעזר אינו ספרו של הרב בעל פלא יועץ

(לט) הנה מאחר שראיתי שיש הטועים לסבור שספר דמשק אליעזר שהוא ספרו של הרב פלא יועץ, ראיתי לנכון להבהיר שזה אינו, וראה בספר דמשק אליעזר (ערך אברהם) שכתב, וראיתי בספר אורות אילים להרב אליעזר פאפו שכתב וכו'. ע"ש. ומשמע דספר דמשק אליעזר אינו מהרב בעל פלא יועץ. ועוד בערך יונקי שדים כתב, בעיני יפלא מה שכתב הרב פלא יועץ וכו'. ועוד בסוף ערך כלב כתב, וכמו שכתב הרב פלא יועץ ערך רחמנות. ע"כ. ועוד בערך כוונה כתב, כתב הרב פלא יועץ וכו'. ועוד בערך לימוד, ובערך ספרי קודש, ובערך

פת, ובערך קדשתו, ובערך תינוקות, ובערך ת"ח, ודו"ק. וכן בערך קריאת שמע, וראיתי להרב חסד לאלפים וכו'. ע"כ. ומכ"ז מבואר שהרב דמשק אליעזר אינו מחבר הספר פלא יועץ. כי בעל הפלא יועץ הוא ר"א ב"ר יצחק, ובעל דמשק אליעזר הוא ר"א ב"ר שם טוב.

ובספר שם הגדולים (ספרים, מערכת ד) הזכיר ספר דמשק אליעזר שיטה על חולין, שנדפס ממנו על חולין, ממהרה"ר אליעזר אשכנזי. וספר דמשק אליעזר, פירוש על תורת חטאת הקצר, ומזכיר דברי האחרונים והרב מנחת יעקב.

הרב שלמי צבור היו לו כתבי האר"י מדוייקים

(מ) הנה הגאון ממונקאטש בספר נימוקי או"ח (סי' רלה) הביא דברי השערי תשובה (שם) בשם הרב שלמי צבור, שהאר"י שהיה עושה כל תפלותיו ביום, איך עשה תרי קולי דסתרי אהדדי, ובע"כ לומר שסמך על דעת ר"ת דבתפלה הקילו וכו'. וכתב ע"ז, ולא שמיעא לן כלומר לא סבירא לן שיצא כן מפי קדשו של האר"י, וגם לא נמצא כן בכתבי קדשו האמתיים. ונסתייע מדברי הגנת ורדים בגן המלך הנ"ל שהנוהג כן יש לבטל מנהגו. ע"ש. והעיר עליו בהליכות עולם חלק א' (עמוד ונא) דבמחכ"ת אין דבריו מחוורים, שאדרבה דברי הגו"ר תמוהים, שנעלם ממנו מ"ש הבית יוסף הנ"ל. וגם ידוע שהרב שלמי צבור היו לו כתבי האר"י מדוייקים. ואין לדחות דבריו מפני דברי הגנת ורדים, ואיפכא מסתברא. ועיין בשערי תשובה

(סי' רלו) שכתב בשם השלמי צבור, שלפ"ד האר"י צ"ל אשר בדברו מעריב ערבים בחכמה, פותח שערים בתבונה, ורבים שגו ומעריבים ערבים. וכתב על זה, וכעת לא מצאתי כן בכתבי האר"י. [נא"ה, פלא שלא ראה שכן מפורש בשער הכוונות דף נא ע"ד בר"ה תפלת ערבית]. וגם בפרי עץ חיים נראה הסדר כמו שאנו נוהגים לומר בחכמה פותח שערים וכו', ואמנם הרואה יראה כי המחבר שלמי צבור היו בידו כתבי האר"י מדוייקים. ע"כ. וכ"כ הרב ממונקאטש עצמו בנימוקי או"ח (סי' רלו). ואף שכאן כתב שלא ראה כן בכתבי האר"י, אין לא ראינו ראייה, שאם הוא לא ראה, הרי עיני הרב שלמי צבור דשפיר חזי, מעיד שראה, ונאמן לנו בעדותו. וכן בזבחי צדק הנ"ל סמך ע"ד הש"צ. וע"ע בשלמי צבור (דף י ע"ד) שהביא דברי הזוהר בענין זה. ע"ש.

הרמ"ע מפאנו היה מגדולי האחרונים, והיה בזמנו של מרן הבית יוסף

(מא) כן כתב בשם הגדולים (מערכת גדולים מערכת מ' אות ט). ונדע כי רבי מנחם עזריה מפאנו נולד

מב. חיבור כנסת הגדולה הוא נצרך מאד לפוסקי הלכה, וכל מורה הוראה בישראל לא ירים ידו לפסוק הלכה למעשה להבין ולהורות, לשעה ולדורות, עד כי חיש מהרה ירוץ לבית הכנסת הגדולה. אשר הפליא עצה הגדיל תושיה בחיבוריו הקדושים על כל חלקי השלחן ערוך, וכל רו לא אניס ליה, גלייה לדריעה ונפל נהורא בבי מדרשא, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. וחיבור הכנסת הגדולה על אורח חיים נתחבר בעיר קושטאנטנא, שהם מתנהגים על פי הש"ע ואינם חוששים כלל מספר המפה והלבוש, ולכן לא חש להזכירם. אמנם חלק חושן משפט חיברו בעיר שהיו מתנהגים גם על פי ספר המפה והלבוש, ולכן הזכירם שם. (מב)

הרחבה, בדברים מועטים מובלעים בתוך דיני הש"ס. וכמה הלכות מקדשים שבתוך הש"ס מסודר מועד בגמרא שהרי"ף השמיטין, הרב ז"ל כתבינהו להלכותיהון בלשון ברור, כנועם שיח הרי"ף. ועוד ראיתי בכ"י שחיבר מאמר היסודות ומאמר הרקיעים ומאמר מעין גנים. ועוד ראיתי כמה ליקוטים ופרושים מהרמ"ע בכ"י. ועוד חיבר קונטרס ימין ה' רוממה על הקפת הלולב. והרב מהר"י סאמיגה חיבר דרך ימין נגדו בתוקף גדול. וכתוב בס' מצרף לחכמה, תשובת הרמ"ע בלשון הזה (דף פ"ד) שאלת מה אני משיב על לשון מדברת גדולות, וצפופי עופות, כנגד מה שנתפרסם בשמי על הקפת הלולב. תשובה, אני הוא דחתום כי בנן מ"ע זה שמי מעביר עון וכו', וזה זכרי מוחל עלבון, וזו תשובה נצחת לכל מה שנכתב ולכל מה שעתיד ליכתב נגד ימין רוממה דידן, כי לא מראש לכבודי דברתי, ובמקום קנטוריא עת לחשות, כי האמת יורה דרכי ליראי ה' ולחושבי שמו, אני שלום וכי אדבר לעשות רצון אבינו שבשמים, כל הנשמה תהלל יה הללויה עכ"ל.

אודות חיבור כנסת הגדולה

היה תלמיד המהרימ"ט כידוע. ומבואר בכנה"ג (א"ה סי' י"א) שהי' תלמיד גם כן של ממהר"י סאמיגה. ובשיירי כנה"ג (אורח חיים סי' ר"ס) מבואר שהיה תלמיד מהר"ר צמח נרבוני. ואחיו הוא הרב שדה יהושע, וקרובו הוא הרב פני משה. ושמעתי שהמהרימ"ט נפלאת אהבתו אתו עמו, וחיבה

בשנת ה"א ש"ח (לפני 460 שנה) באיטליה, ונפטר שם בשנת ה"א ש"פ. ומפורסם כרב וכבעל צדקה, הוא כתב חיבורים רבים, ביניהם תשובותיו, קיצור הלכות לרי"ף (אלפסי זוטא) וספרי קבלה. הרב היה בזמן מרן ומהר"ם פאדוב"ה וסיעתם. והיה תלמיד הרב מהר"ר ישמעאל חנינה. וביזבו אלף סיקיני להעתיק כתבי הרב מהר"ם קורדוביר"ו, כמ"ש בס' מצרף לחכמה. ומהר"י לומברוזו בפירושו (ריש איוב) כתב, שראה ושמע אצל רבו הרמ"ע המגיד. וחיבר תשובות ונדפסו וסידר תיקוני תשובה מהרב זצ"ל, ונדפסו בראשית חכמה הקצר. וסידר סדר עבודה למועדים, ע"ד שסידר מהר"ם די לונזאנו לחול ושבת. וחיבר עשרה מאמרות. ועוד חיבר בקבלה הרבה. ועלה לשמים שנת הש"ף.

והרמ"ע היה תלמיד בחכמת האמת של המהר"י סרוק, וכמ"ש במאמר אם כל חי (ה"א סי' טו"ב). וחיבר ספר אלפסי זוטא כ"י, קיצור רב אלפס שאין בו שום שקלא וטריא, רק אותה המימרא שהיא ההלכה. והוא ספר נחמד בלשון וסדר צח וברור כלשון הרי"ף. וכמה דינים הוסיף מדעתו וכתב בשם הגדולים שם, כי מזה"ר חיים בנבנשת

(מב) כן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים (חלק גדולים, מערכת ח' אות יח), והובא בדברי הפתיחה של מרן אאמו"ר זיע"א שנדפסו במהדורות מכון הכתב, וכן הוא בשו"ת דינו של שלמה למהר"ש לניאדור. וכתב בשם הגדולים שם, כי מזה"ר חיים בנבנשת

מג. החלקת מחוקק לא ראה את חיבור בדק הבית של מרן. וכן הסמ"ע לא ראה את חיבור בדק הבית. (מג)

מד. לחלקת מחוקק לא היה ספר פרישה. (מד)

ה' בעדו, כן יתן לידידו כח לעשות חיל, ברוך שם כבודו. ועשה הרב מהדורא בתרא לחלק אורח חיים ולקצת חושן משפט, ואת היותר חיבר המהדורות קמא ובתרא והיו לאחדים.

ויען כי ספרי כנה"ג נדפסו פסקי פסקי, אין להקשות על האחרונים מדברי כנה"ג, ומהתשובות כ"י, אשר רמוזים בתוכו עד אשר יחקור אם בימי האחרון ההוא היה נדפס החלק ההוא מהכנסת הגדולה.

הרב הנזכר חיבר דינא דחיי על הסמ"ג, ולפי מ"ש בהקדמת כנה"ג נראה שאחר כך כשחיבר ספר כנה"ג שינה טעמו מהסדר אשר עלה במחשבה לחברו. וחלק מתשובותיו ליו"ד נדפסו בסוף ספר קול בן לוי. והיתה מנוחתו י"ט אלול תג"ל (לפני 335 שנה).

ומה שכתבנו שחיבור הכנסת הגדולה על אורח חיים נתחבר בעיר קושטאנינא, שהם מתנהגים על פי השלחן ערוך וכו', כן הוא גם לגבי שכנה"ג על אורח חיים, וכמו שכתב הכנסת הגדולה עצמו בתשובותיו סימן כ"ד. הובא ביד מלאכי (כללי שאר מחברים אות מו).

(מג) עיין בחלקת מחוקק (אבן העזר סימן לח ס"ק ג). וראה עוד בחלקת מחוקק (אבן העזר סימן כז סק"ה). ובח"מ (סימן קיט סק"ה).

ומה שכתבנו לגבי הסמ"ע, ראה בש"ך בהלכות דיינים.

(מד) כן כתב בבית שמואל (אבן העזר סימן לח ס"ק סא).

יתירה נודעת לו על כל חבריו, והשתדל הרב מהרימ"ט להשיאו בת גביר עצום גדול, והיה מברכו שיחבר חיבור על הסמ"ג. והכי חזינא בתשובות מהרימ"ט ח"א (סי' קנ"א) דפליג ליה רביה יקרא. והן בעודנו בן אחד ועשרים שנה, בשנת השפ"א, התחיל לחבר החיבור על הסמ"ג, אשר קראו דינא דחיי, ככתוב בהקדמת כנה"ג א"ח. והיה ממונה על איסור והיתר בקושטנדינא, בזמן רבו ומהרי"ט ׳ יעיש, כמ"ש בכנה"ג (יו"ד סי' כ"ז אות ס"ב). ומתוך חיבורו על הסמ"ג העיר ה' את רוחו לחבר החיבור הגדול כנסת הגדולה. ואח"כ היה רב במתא תיריא ומשם בא למתא איזמיר בזמן הרב מהר"י איסקאפה שהיה זקן מופלג מאד. והיה באיזמיר הרב בני אהרן, ועברו דברי ריבות ביניהם, ככתוב בשו"ת פני משה ח"ג (סי' ב' וסי' ל"א) ורמזה הרב בספר כנה"ג (ח"מ סי' תכ"ד הגה"ט אות י"ב). ושמעתי שהרב היה מאריך בזה בכנה"ג שם, והשמיטוהו מהדפוס מפני הכבוד. ובן אחותו היה הרב אהרן ששון, נכדו של הרב תורת אמת, כמ"ש הרב בכנה"ג בכמה דוכתי, ומהם באורח חיים סימן קע"ח.

ועוד כתב החיד"א: הרב הנזכר מאיר עיני הגולה בספריו כנסת הגדולה, ובלעדו לא ירים איש מורה הוראה, הבקי בדרכי הוראה, והוא מיראי הוראה את ידו בשום הוראה, עד שילך מהרה לבית הכנסת, ויראה מה בפיו, ומה ירמזון עיני חכמתו, ואחר צאתו מבית הכנסת בנחת רוח יערה יורה יורה. וכבר הפליג מהר"ר ישראל פואה בשבחו בתשובה כי באה בשו"ת הרב. גם הרב המגן לא זו מחבבו לספר כנסת הגדולה, כמו שכתב הרב המג"ח משמו בשו"ת הלכות קטנות. ולמפורסמות אין צריך ראייה, ידעי רבנן מורי הוראות יושבי כסאות ומחברי ספרים, כי גבר עלינו חסדו ויסגור

מה. כבר נודע כחו של הרב הגדול בעל חלקת מחוקק בהוראה, כי גדול הוא. אשר על כן אין לזוז מדבריו. (מה)

מו. במקום שמצינו סתירה בדברי הגאון רבי זלמן בין מה שכתב בשלחן ערוך שלו, למה שכתב בסידורו, יש לנהוג כמו שפסק בסידור, שהוא נתחבר לאחרונה. (מו)

מז. קבלה בידינו שהרב לחם משנה לא היה לו חיבורו של מרן בכסף משנה. [אך באמצע פירושו להלכות תפלה הגיע לידי פירוש הכסף משנה]. (מז)

אודות החלקת מחוקק [הח"מ]

דינו היה גם רבי שבתי כהן (הש"ך). לאחר כמה שנים עבר לשמש כרבה של בריסק, שם נפטר בגיל נ"ג בערך בשנת ת"י"ז. ר' משה נחשב בין גדולי דורו, ועיקר פרסומו בא בשל חיבורו 'חלקת מחוקק' על שלחן ערוך אבן העזר, אותו הספיק לחבר רק עד סימן קכו, ויצא לאור בידי בנו ר' רפאל אחרי מותו. החיבורים חלקת מחוקק (ח"מ) ו'בית שמואל' (ב"ש) נחשבים לשני נושאי הכלים העיקריים של חלק זה של השלחן ערוך.

מה) שו"ת מהר"ר צבי אשכנזי (ס"י קכ"ד), ועיין שם סימן קמ"ה. והו"ד ביד מלאכי, כי הח"מ גדול הוא כאשר אבותי הקדושים נ"ע סיפרו לי, וביחוד אבא מארי הרב ז"ל הירבה לספר באזני מעוצם גדולת הרב נ"ע, אשר על כן אין לזוז מדבריו. וכשהוא נחלק עם הש"ך, ראה לעיל הערה כט. הרב חלקת מחוקק, הוא רבינו משה ב"ר יצחק יהודה לימא, ונולד לפני כארבע מאות שנה, ובשנת ת"י נתמנה לרבה של וילנא, ובין חברי בית

אודות הגאון רבי זלמן מלאדי

בעבודתו שהפכה למפעל חיים, אך רק כשליש מן השו"ע שלו יצא לאור, לאחר פטירתו, וחלקים נוספים שהיו מוכנים אבדו בשריפה. בשנת תקכ"ז נתמנה ל'מגיד' בעיר הולדתו לוז'נה. לאחר פטירת רבו המגיד ממזריטש בשנת תקל"ג היה תלמיד-חבר של יורשו ר' מנחם מנדל מוויטפסק. בשנת תקל"ז עלה רמ"מ מוויטפסק לארץ, ורש"ז הפך לראש חסידי רוסייה. עקב הלשנות נאסר רש"ז פעמיים, ואחרי שחרורו בשנת תקס"ד עבר לעיר לאדי, על שמה הוא נקרא עד היום, בין השאר חיבר את ספר 'התניא'. נפטר בשנת תקע"ג. ובנו הבכור ר' דב בר שניאורסון (האדמו"ר האמצעי) מילא את מקומו. ספר השלחן ערוך שלו מכונה 'שו"ע הרב'.

(מו) כן כתב תלמידו של הגאון רבי זלמן בשו"ת דברי נחמיה (חלק אורח חיים סימן כא), וכן כתב נכדו הגאון הצמח צדק (בחלק אורח חיים סימן יח אות ד), ששמע ממר זקנו הרב מלאדי שבכמה דברים חזר בו ממה שכתב בשלחן ערוך שלו מפני שנשמך אז יותר מדאי על המגן אברהם וכו'. ע"ש. והובאו דבריהם בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן לו ד"ה והן אמת).

והנה רבנו שניאור זלמן ב"ר ברוך, נולד בשנת תק"ה (לפני 263 שנה) בעיר לוז'נה שברוסיה. והצטרף לחבורת תלמידיו של ר' דב בר, 'המגיד' ממזריטש, יורשו של הבעל שם טוב, ולמרות גילו הצעיר הפך להיות מהבולטים שבהם. רבו הטיל עליו לחבר שולחן ערוך מתוקן ומבורר, והוא החל

אודות הלחם משנה

משם החכמים שקבלה היה להם שהר"ב לחם משנה

(מו) כן כתב בספר בני שמואל (ריש דף קכ"ו), שמעתי

משנה. התחיל לכתוב את פירושו 'לחם משנה' לפני שהכיר את הפירוש 'כסף משנה', ורק כשהיה באמצע פירושו להל' תפילה, הגיע לידיו פירוש הכס"מ. מאז כתב רק דברים שהתחדשו לו מעבר למה שכתוב בכס"מ. כמו כן כתב גם קובץ תשובות בשם 'לחם רב' (אזמיר ת"כ), וכן חידושים לכמה מסכתות, רובם לא נדפסו. נפטר בשנת ש"מ"ח.

לא היה לו כתיבת מרן בכס"מ בחלק ראשון. והובא בשם הגדולים וביד מלאכי. הלחם משנה הוא רבנו אברהם ב"ר משה די בוטון, ונולד בסלוניקי בערך בשנת ש"ה, והיה תלמידו של ר' שמואל די מודינה (המהרש"ם). ותלמידיו היו מהר"ש חיון ומהר"ש יונה, ורבו מהר"ם די בוטון, ורבו הרב עדות ביעקב, וחיבר שתי הלחם, עבד לחם רב מתשובות, ולחם

אודות המשנה למלך

ונודע שהמשנה למלך כתב ענינים נפרדים עפ"י סימנים, והמסדר מהר"ר יעקב כולי זלה"ה שיכל את ידיו וניתח אותו לנתחיו, וסידרו בסדר הרמב"ם. וגם סידר כל אשר מצא בגליונות והגהות ונכתב בספר. ואם היות שהגדיל לעשות מלאכה וחכמה בסדר נראה, אפריון נמטייה, מ"מ לגודל המלאכה בכמות ואיכות ורוב הטורח השאיר איזה גרגיר בתוך מלאכת הקודש, זכר לדבר פ"ט מבכורים דין ח', שדחה דברי הרב ב"ח וקושייתו, קושיא עצומה, אלא דלא שייך שם. באופן דהמעין יפקח עיניו אם יתכן שמחמת הסידור הוא הדבר הקשה על הרב.

ומחבר המשנה למלך הוא רבי יהודה ב"ר שמואל רוזאניס (רוזנס), נולד בקושטא שבתורכיה בשנת תי"ז. היה תלמידו וחתנו של דודו ר' אברהם רוזאניס, מחכמי קושטא. תלמיד מהר"ש הלוי ומהר"י מטראני, נכד מהרי"ט, חתן הרב מהר"ר אברהם רוזאניס הזקן. ר' יהודה נחשב לגדול רבני קושטא בזמנו. כתב תשובות וחידושי תורה רבים, ואחר פטירתו בשנת תפ"ז אסף אותם תלמידו ר' יעקב כולי (בעל 'ילקוט מעם לועז'), חיבר אותם לפי סדר הרמב"ם, וקרא לחיבור 'משנה למלך'. ר' יהודה כתב ספרים חשובים נוספים, ספר הדרשות 'פרשת דרכים', והספר 'דרך מצוותיך' על מנין המצוות. מספריו ניכר תוקף גדולת תורתו וסדר לימודו ובקיאותו, חכמה ובקיאות וענוה גדולה. והרב פרי תואר (בסימן פ"ד ס"ק י"ג) כתב ששמע שהרב לא רצה להדפיס חיבורו בחייו, לבל יעמד חי ויטעה בכוננת דבריו ויחשוב שהשיג עליו. עכ"ל.

עוד זאת אדרש שבכמה מקומות שיש איזה דברים קצרים בספר משנה למלך, ובפרט כשכותב בתוקף להשיג על האחרונים, כל זה לאו מר חתים עלה, ואינו מתורת הרב. רק הן הן דברי הרב מר חמיו מהר"א רוזאניס, והרב העתיק דברי מר חמיו בגליונות, ומצאם מהר"י כולי מכתבת ידו, וחשב דתורה דיליה היא, וזה קבלתי מפום רבנן קדישי. וכיוצא מצאה ידי יד כהה בספרים. [שם הגדולים].

והרב אור החיים כתב, שידענו נאמנה מזקני רבני קושטנדינא יע"א, שידעו שמה שלא הדפיס הרב הן בעודנו חי, היה לפי רוב הענוה הקבועה באמת בלבו, והיה אומר מה יתן זה לפום רבנן. ועלה לשמים זקן ושבע ימים בשנת תפ"ז.

אודות הרב המגיד

בשעת הצורך את פירושיהם של ראשוני ספרד האחרים, כרמב"ן, רבנו יונה, הרא"ה ועוד. דרכו להשתדל למצוא את מקורותיו של הרמב"ם וליישב את הקשיים שבדבריו, ובעיקר להצילו מהשגות הראב"ד, אך לעיתים הוא מודה שדברי הרמב"ם מוקשים. בתחילת הספרים וה'הלכות' הוא מסביר את סדר ההלכות, ואת סדר הפרקים שברמב"ם, על פי מה שהניח שהרמב"ם סידר את ספרו באופן

הרב המגיד הוא רבי וידאל די טולושא, ונולד בערך בשנת ה"א ס' (לפני 708 שנה), כנראה בעיר טולושא שבספרד, והיה מראשוני מפרשי הרמב"ם ומהגדולים שבהם, פירושו מגיד משנה מקיף פחות ממצצית ספר 'משנה תורה'. הרב היה חברו של רבנו ניסים ב"ר ראובן גירונדי (הר"ן), תלמיד תלמידו של הרשב"א. ודרכו לפרש את הסוגיות בדרך כלל בשיטת הרשב"א, אך מביא גם

מח. מסורת בידינו מהגאון החתם סופר, שבעניני אורח חיים יש לפסוק כבעל האליה רבה, וכבר כתב עליו מרן החיד"א, שהרב אליה רבה חופש כל חדרי ספרן של צדיקים. מח

דהרשב"א בפומיה לא זו מחבבה, מ"מ לא ראינו שמזכירו בתואר רבו כלל. גם מסדר זמנים אינו נראה כן. לכן היה נראה דמ"ש תלמידו של הרשב"א, לאו דוקא, רק כוונתו שהולך בעקבותיו תמיד. אבל אנן מה נענה ביום שידובר בנו אמרי קדוש מהרח"ו זצ"ל (בשער הגלגול כ"י) שכתב, דהרב המגיד היה תלמיד הרא"ה, והוא חידוש, שאין נראה כן לא מסדר זמנים, ולא מדברי הה"מ. גם מ"ש הרדב"ז בתשובה הנז' דהה"מ כיוון לרמוז דעת הריטב"א הוא חידוש, שהרי הר"מ אלשקר בתשוב' (סי' קי"ג) כתב שהר"ן אינו כותב משם הריטב"א. וכן כתבו האחרונים, כי אות היא על פי קמא וכו', שהוא נמוקי שכותב משם הרא"ש והריטב"א, ואין זה דרך הר"ן. וכבר נודע שהרב המגיד חברו של הר"ן כמדובר. ושוב ראיתי שבספר יד מלאכי הוכיח במישור שפי' מו"ק הוא מהרב הנמוקי. ע"ש.

וכתב הרדב"ז (בח"א סי' קע"ד) שהוא סומך על הרב המגיד בפירוש דברי הרמב"ם, שהי' אדם גדול ובקי, ורוב שיטותיו כהרשב"א, וכיון שהוא בא לפרש דברי הרמב"ם, דקדק בהם כל הצורך, ומה שכתב איזה אחרון דכשה"מ לא סבירא ליה כהרמב"ם מזכירו בשם מחבר, וכשסובר כמותו מזכירו בשם רבינו, לדעתי הקצרה הרי זה בכל יאמר, והעיקר דזימנין כותב הכי וזימנין הכי, ולומר מחבר אינו זלזול ח"ו.

ועיין לרבי יצחק בן שמואל אדרכי (נולד לפני כחמש מאות שנה, בשנת ר"ע, כנראה בשאלוניקי שבתורכיה יוון של ימינו) בשו"ת דברי ריבות (סימן קמ) שכתב, וודאי דסמכינן על דברי הרב המגיד, דקיימא לן הלכתא כבתראי. ע"ש.

מח) כן הוא בהקדמה לספר הלבוש (מהדורת זכרון אליהו תש"ס). ושכן אמר נכדו הדעת סופר בשמו, שברוב מנהגיו נמשך אחר האליה רבה.

מחושב ומדוקדק. לשונו קצרה ומדוייקת. נפטר בערך בשנת ה"א ק"י.

וז"ל מרן החיד"א בשם הגדולים: חיבור המגיד משנה על הלכות שחיטה שבספר קדושה, אינו חלק מהספר המקורי, אלא הוא פירוש שנכתב בידי ר' יהודה ב"ר שלמה כלאץ מאלג'יריה (נדפס לראשונה בליוורנו תרי"ח, ואח"כ הוכנס לדפוסים המצויים). כמו כן מתחילת הלכות גירושין שבספר נשים ועד אמצע פ"ג ה"ט, אין זה פירוש המגיד משנה, אלא פירושו של מפרש עלום-שם.

וכתב מרן בהקדמת כסף משנה, שה"ה היה חברו של הר"ן, וכן כתב מהרח"ו זצ"ל. וכתב שם שהיה לו להרב המגיד נשמה עליונה, והיה גלגול מגאונים ותנאים. גם הי"ל שייכות וקורבה עם הרמב"ם, ולכך חיבר ספרו לבאר דברי הרמב"ם, והאריך בזה. ובספר קורא הדורות הוכיח מתשובת הריב"ש (סימן שפ"ח) דנח נפשיה דרב המגיד קודם הר"ן. ע"ש. והר"ן בביאורו להלכות (ריש פ"ב המועד קטן) כתב, ומגיד משנה השיב. וכמו שכתב כל זה בשם הגדולים, והעיר על מ"ש הרב ספר יוחסין, כי זמן הרב המגיד היה בשנת קל"ה, והר"ן זמנו קודם. גם בתשובת הר"ן (סי' ע"ז דפוס רומי) נראה שהיה הר"ן בשנת קל"ד, וכן מוכח מתשובת הריב"ש הנזכר. ונראה דט"ס הוא בספר יוחסין, שסמוך לזה כתב דהר"ן היה בשנת ק"ס. וכתב מהריק"ש בתשובותיו (כ"י סי' קי"ג) דהר"ן והרב המגיד כל א' כותב על חברו ויש מי שכתב.

ועוד הביא מ"ש הרדב"ז בתשובה (כ"י סי' שני אלפים שי"ו) שכתב, בענין אשת ישראל שנחבשה על ידי ליסטים ונגמר דינה להריגה, דמותרת להרמב"ם, וז"ל: ובעל מגיד משנה היה תלמידו של הרשב"א, וכתב שכן הכריחו האחרונים, והם הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שהיו קרובים לדורו. עכ"ל. ומ"ש דהרב המגיד היה תלמידו של הרשב"א, הוא קצת רחוק, כי האף אמנם שמעתתיה

מט. סמכינן על תשובות הרב בנימין זאב, וכן ראינו לגדולי הדורות שסמכו על דבריו. [והמהרש"ל כתב שאין לסמוך על ספר בנימין זאב בלי עיון היטב בדברי הש"ס והפוסקים, כי מצינו שם כמה אי דיוקים]. (מז)

סמכינן על תשובות הרב בנימין זאב

הרבה מהאחרונים דנו הרבה בדבריו של הרב בנימין זאב, ודקדקו בדבריו, והתייחסו לדבריו כאל אחד מפוסקי הדורות. ועיין בשו"ת הרמ"א (סי' קג) שכתב, וכן אני רגיל להורות מכח התשובות אשר מצאתי בבנימין זאב סימן רסו, ודבריו נכונים בזה, ודברי טעם הם. וכיו"ב כתב בסימן כח, והיאך יחלקו בזה לא יחושו למה שאמרו בירושלמי והביאו בבנימין זאב שם. וראה עוד בדברי הרמ"א בהג"ה לשלחן ערוך אורח חיים סימן נג, שאין לאדם להתפלל בלא רצון הקהל. וכל מי שמתפלל בחזקה ודרך אלמות, אין עונין אמן אחר ברכתיו (בנימין זאב סי' קס"ג). וכן הביא עוד בהלכות בית הכנסת, שלא לנשק בניו. וכן ביורה דעה (סימן שעו סעיף ד') ובחושן משפט (סימן יד ס"א). גם בספר זרע יצחק (לרבי יצחק לומברוזו (הראשון), נולד בתניס לפני כ- 330 שנה בערך, בשנת ת"מ) מביא דברי הרב בנימין זאב בכמה דוכתי (קידושין נב. ב"ק צד), וכן הביא דברי הגאון רבי עקיבא איגר (ב"מ לו). וכן הביא דברי הגאון החתם סופר (גיטין לו). וצ"ע שקלס"י רמ"א בתשו' (סס"י ק"ג). ע"ש. וראה בספר מבוא לספר בנימין זאב (עמוד קפז) שהאריך אודות המחבר הנז', ויישב תמיהת המהרש"ל, כי עו"ש.

ומרן החיד"א בשם הגדולים (ערוך בנימין ב"ר מתתיה) כתב, שאף על פי שספר בנימין זאב נדפס בימי מרן, לא הזכירו בבית יוסף, וכגון בדין עגונא (סימן יז) הבית יוסף מביא תשו' מהר"י טייאצק ושו"ת הרד"ך, ולא מזכיר כלל את רבי בנימין. ותמה על זה בקורא הדורות (דף לה:): שהרי הוא היה הראשון שנשאל על ענין ההוא, והוא כתב פסקים והאריך מאד על הענין ההוא ונחלק על מהר"ר דוד הכהן, והסכימו עמו מהר"י טייאצק וכו' והספר היה מודפס בימי מרן, ואולי לא בא לידו. ע"ש.

(מט) רבי בנימין בן מתתיה חי ביוון, וכיהן כדיין בבית הדין בארטא (בצפון מערב יוון) וחי תקופה מסוימת גם בונציה. הכרעותיו בהלכה היו שנויות במחלוקת בעירו, והויכוח עליהן הגיע גם לרבני איטליה. בתשובותיו מצוי חומר רב על חיי היהודים בתורכיה, ביוון ובאסיה הקטנה. בפסקיו מזכרים גם רבים מענייני האנוסים.

והנה המהרש"ל בים של שלמה (בבא קמא פ"ח סימן עח) כתב וז"ל: לא ילך אדם אחר ספר בנימין זאב אם לא שידקדק היטב בסוגיות התלמוד והפוסקים כי כל דבריו הם גנובים וארוכים בפלפול שלא לצורך, וכנגד פנים מראה אחר, ולא הבין הפשט, ולא הלך כדרך המחברים כגון מהרי"ל ומהר"י ומהרי"ק, שכל דבריהם נכוחים, ע"ש.

והרב עזריאל דינא בתשובותיו כ"י, כתב בחלק ב' (סי' קפ"א), שהוא ז"ל גזר חרם על בעל בנימין זאב, שלא יורה עוד את בני ישראל בשום הוראה, ושלא ייקרא בספר תורה בשם מורנו, ושהסמוכים מידו יהיו כחגבים. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת זקן אהרן (סי' קצ"ח) שהטיח דברים קשים עליו, וכתב ביד מלאכי (כללי שאר הפוסקים אות מג), ולא כתבתי דברים אלו אלא מפני שיש נפקותא לענין דינא, היכא דפליג עם איזה פוסק רשום ומוחזק אצלנו לרב ועצום, ועיין כנה"ג (יר"ד סי' ס"ד הגהות הטור אות כ"ג). וכשיצא לאור שו"ת בנימין זאב, השיג עליו מהר"ם פאדובה, ורבי יצחק גרשון [מחכמי צפת. המגיה הנודע מויניציה], כתב עליו, דלא סמכא איהו, כמ"ש עליו מורי מהר"ר מאיר מפאדובה, והדפיס עליו ברורות, שכל דבריו דברים פשוטים או דינים דפליג מדידיה אדידיה. ולכן כתב על ספרו שאין ללמוד ממנו, ולא לסמוך על פסקיו.

ואמנם מצינו שהטור והרמ"א הש"ך והט"ז והבית שמואל, החיד"א ורעק"א, והחת"ס, ועוד

ג. רבינו האר"י גדול שמו בישראל, והיה ניצוץ משה רבינו ע"ה. והיה לו רוח הקודש ובקי בכל חכמה. [והיכא דפליגי חכמי המקובלים עם חכמי הפשט, ראה לעיל כללי התלמוד]. ג)

נא. כשפוסק כותב דין להתיר, אין לומר שהתיר מצד אחד, אבל עדיין יש לאסור מצד אחר, דאחר שכתב הדבר להלכה, בודאי שהתיר מכל הצדדים. ורק בגמרא אפשר לומר שהתירו מצד אחד, ואכתי יש לאסור מצד אחר. נא)

אודות רבינו האר"י

היתה השאלה בנדון א' מדיני ממונות, והיה מצד צדדים בשאלה מבלי הזכיר שום ספר. ומרן יסד תשובתו על השאלה, וכתב נראה שהחכם השלם השואל אמר צד זה משום ס' פוסק זה, וכתב דבר זה לצאת י"ח פוסק זה, וכיוצא, וכל התשובה כמעט באה לבאר דברי השאלה, אדני פז, סברת הפוסקים היא, והסכים למה שנראה שנטה דעת הרב השואל. גם בהקדמת ספר תומת ישרים כתב, שהיה לו הר"ן מוגה משני מאורות הגדולים, הרב בצלאל והאר"י ז"ל. וכבר נודע ששאלו תלמידיו אמאי אינו מחבר ספר מחכמתו הגדולה בקבלה, והשיב שלא הי"ל מציאות, כי תיכף נפתחים לו מעינות החכמה, ואין בו כח לכתוב, ואפילו כשהיה מדבר היה לו טורח למצוא צנור קטן לדבר אליהם. ועיין למרן החיד"א בספר עבודת הקודש (קשר גודל סי' יב אות ט) שכתב: קבלנו מרבינו האר"י ז"ל שבמנהגי שרשי התפילות ונוסחותם, אין לשנות מהמנהג הקדום, כי י"ב שערים ברקיע כנגד י"ב שבטים, ותפלת כל שבט עולה דרך שער המיוחד לאותו השבט.

ג) כן כתב בשם הגדולים (מערכת גדולים אות שלב) כי רבינו האר"י (ר' יצחק לוריא) גדול שמו בישראל, והיה ניצוץ משה רבינו ע"ה. אפס קצה מעלותיו כתב מהרח"ו זצ"ל בהקדמת עץ החיים. ועזוז נוראותיו כתובים בס' עמק המלך, ומצרף לחכמה, וספר שבחי האר"י. והיה לו רוח הקודש, ובקי בכל חכמה. וראיתי בכ"י מהרח"ו זצ"ל, טופס הסכמה מרבני מצרים משנת שי"ח, וחתום הרב האר"י שם. עוד ראיתי במגילת סתריו של מהרח"ו מכ"י, כי כל מה שקיבל מהאר"י היה בשנה אחת וקצת ירחין, והם שנת של"א ושל"ב, עד יום ה' אב, שנלקח ארון האלהים בעוה"ר. בבחרותו כתב שיטה על מסכת זבחים בחברת רבו הרב בצלאל. ושמעתי מפי הרב מהר"א אלפנדארי, הרב המחבר יד אהרן, שהוא ז"ל היה בידו שיטה זו, והיה מפורש שם על כל חידוש שמא דמאריה עליה, הרב בצלאל או האר"י, ובעוה"ר נשרפה בשריפה אשר היתה באיזמיר עם כל ספריו. גם בתוך שו"ת מרן כ"י ראיתי שכתוב שם שאלה ששאל החכם השלם המקובל כמה"ר יצחק אשכנזי, ולפי הרשום בדעתי

כשפוסק כותב דין להתיר, אין לומר שהתיר מצד אחד, אבל עדיין יש לאסור מצד אחר

הרשב"א בתשובה בח"ג (סימן רנז) כתב, דבשר טמאה בהדי חלב טהורה, לא דיברו אלא בחיוב אכילתו ובישולו, שאין באלו חיוב כלל, לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים, אבל באיסור מראית העין, לא דיברו. ואין זה בכלל מה ששנינו במשנתנו כלל. ע"ש.

נא) ראה מה שכתבנו בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' סימן פז עמוד רנט, ושט. והנה נודע מה שכתבו התוס' ישנים שבת (ג), דמ"ש בסוגיא שם פטור ומותר, היינו מצד דין שבת, אבל מדין לפני עיור אסור. וכ"כ שם הרא"ש בפסקיו ובתוספותיו. וכ"כ שם הר"ן. ובהגהות מרדכי. גם

ואפשר להוסיף, שהרי בקטלנית אם נישאת לא תצא, וגם מדין ייבום לא תצא. ודו"ק.

ועל זה העיר הברכי יוסף, דהניחא למתני', אבל הפוסקים היה להם לפרש שאסורה משום קטלנית, ולא היה להם לכתוב מותרת בסתם. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק יורה דעה סימן ד' אות א'), ושכן כתב מהר"א עזריאל בכפי אהרן. ע"ש.

[אלא שמדברי הרשב"א מוכח דסבר דזימנין דתני חדא מותר, ואכתי יש לומר דאסור מצד אחר].

וכן מציינו למרן הבית יוסף יו"ד (סימן שצב) בד"ה כתב הרמב"ם, שכתב לפרש מש"כ הרמב"ם (פ"ו מהל' אבל ה"ה) שאבילה על בעלה אסורה להבעל עד ל' יום, ומשמע אחר ל' יום שרי, והלא הרמב"ם גופיה (בפי"א מהל' גירושין ה"כ) פסק שכל אשה אף על פי שאינה ראויה לילד, אין לה להנשא עד שיעברו ג' חדשי הבחנה, ותירץ הב"י דמש"כ כאן היינו מתורת אבלות, אולם אה"נ אסורה להנשא עד ג"ח מתורת הבחנה. וכ"כ עוד בכס"מ (פ"ו מהל' אבל ה"ה). ע"ש.

וכיוצא בזה כתב הש"ך יו"ד (סימן פז סק"ז) דלפי דעת הר"ב צריך ליישב, הא דכתבו הט"ו בס"ג מותרים בכישול והנאה, והוא משנה ערוכה בפכ"ה, ומוסכם מכל הפוסקים, היינו דמותר מדינא אבל משום מראית העין לא מיירי. ונ"מ בגווי דליכא למיחש למראית העין. ע"ש.

ואמנם הב"ח והלח"מ ביו"ד שם דחו פירוש הב"י, וכתב הב"ח, שרי ליה מאריה דמוטב שלא יכתוב הרמב"ם ד"ז ולא יתן מכשול לפני הקורא שלא יזכור מש"כ בהל' גירושין. וע"ש מה שפירשו הם ז"ל.

ומכל מקום חזינן דמרן הבית יוסף סבירא ליה דשייך לומר כן אף בפוסקים. וגם מרן החיד"א גופיה הדר תבריה לגזיזיה בספרו מחזיק ברכה (יורה דעה סימן פז סק"ח), והוכיח מתשובת הרשב"א [הנ"ל], ודחה מכח זה מה שכתב הש"ך

ויש לדון אם שייך לומר כן גם בלשונות הפוסקים. ועיין בסוגיא חולין (קיא): דגים שעלו בקערה, שמואל אמר מותר לאוכלם בכותח וכו'. והיינו משום דלגבי טעם בשר וחלב הוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, ולכן שרי. ולכאורה אמאי לא דיברו בגמרא מצד שהדגים נתבשלו בקערה של בשר, ואיכא משום דגים ובשר שאסור לאוכלם בלאו הכי. אך יש לומר דבגמרא איירו מצד הלכות בשר בחלב, ובוזה אמרו דמותר, אבל אין הכי נמי מצד דגים ובשר יש לאסור. וכעין מה שכתבו התוס' בשבת ג. אלא דהכא הפוסקים העתיקו לשון זה להלכה, וראה בשלחן ערוך (יו"ד ריש סימן צה), ויש לדון אם גם בלשונות הפוסקים יש לומר הכי. ועיין להפרישה (אות ה') שכתב להוכיח דדגים וחלב שרי, ממה שאמרו דגים שעלו בקערה של בשר שמוותר לאוכלם בחלב, הרי שמוותר לאכול דגים עם חלב. ומכאן העיר על מה שכתב בבית יוסף (סימן פז) שאין לאכול דגים עם חלב משום סכנה. אלא דיש לדחות, דלא איירי בסוגיא שם אלא לענין תערובת בשר בחלב, אבל אין הכי נמי מצד סכנה יש לומר דאכתי אסור משום סכנה, וכעין מה שכתבו בתוס' ישנים הנ"ל. אלא שבפוסקים קשה לומר דבר זה, [ומה שכתבו להוכיח מהגמ' חולין (קיא): יש לדחות, דשאני התם דאיירו בגמרא לענין בליעת בשר שבכלים, ויש לומר דאיסור בשר ודגים הוא דוקא בבשר ודגים בעין, אבל לא בבליעת כלים. וכן כתב הט"ו סימן צה סק"ג].

וכן כתב בכיוצא בזה מרן החיד"א בברכי יוסף (אבן העזר סימן ט' סק"א ד"ה ועוד), על מה שכתב מהרלב"ח בתשובה (סימן לו) להוכיח ממתני' (יבמות ל.) והפוסקים שהביאוה, דממה שלא הזכירו חז"ל הקטלנית בתוך החולצות ואינן מתייבמות, ע"כ דאמרינן ככהאי גוונא שומר מצוה לא ידע דבר רע. ועל כן אין סכנת קטלנית במקום יבום. ודחה החכם צבי (סימן א' אות ד') דמתני' שריא משום אשת אח, ולעולם אסורה משום קטלנית. ובאיסורא לא קמיירי. וכן מה שהוכיח מההיא דיבמות (ל.), יש לומר שהיא מותרת משום איסור אשת אח וצרת ערוה, אבל אסורה משום קטלנית. ע"ש.

נב. פוסק שדבריו סתומים, יש לבאר את דבריו שיתאימו לדעת רוב הפוסקים. (נג)

נג. היכא דמצינו לאיזה פוסק שסותר את עצמו, אזלינן בתר המשנה האחרונה. וכדאמרי הכי בדרך כלל בפסקי מרן ז"ל. ואם מצינו ברוב תשובותיו שפסק כדעה אחת, ובתשובה אחת סותר דבריו, הולכים אחר רוב תשובותיו. ובמקום שפוסק סותר את דבריו מפסקיו לתשובותיו, לגבי הרא"ש יש לילך אחר הפוסקים, כפי שהעיד בנו. ולגבי שאר הפוסקים, ראה לעיל בכללי הרמב"ם. (נג)

הנ"ל. והניף ידו שנית בס' עין זוכר (מערכת מ' אות טו"ב). ע"ש. והובא בשדי חמד חלק ו' (כללי פוסקים סימן טז אות יד). עש"ב. ומהבית יוסף הנ"ל סייצתא גדולה לזה.

לדבר דברים של חול בבית הכסא

ובשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק אורח חיים סימן א אות ג), פירש מש"כ הרמב"ם (פ"ג מהל' קריאת שמע ה"ה) "דברים של חול מותר לאומרם בבית הכסא אפי' בלשון הקודש, וכן הכינייים וכו' מותר לאומרם בבית הכסא" (וכ"ה בשלחן ערוך סימן פה סעיף ב). היינו לענין איסור הזכרת ש"ש במקום טינופת, ואה"נ שאסור מטעם צניעות, וכמ"ש כיו"ב הרא"ש והר"ן ותו"י ובהגמ"ר שבת (ג). ע"ש. [אלא ששוב צידד שיותר נראה לפרש ד' הרמב"ם בדרך אחרת. כיעו"ש]. ובשו"ת יביע אומר ח"ד (חלק יורה דעה סימן ו אות א) הזכיר מהמחבר"ר הנ"ל. ע"ש. וגם בח"ד (חלק יורה דעה סימן ד אות א) רמז לשד"ח הנז'. וראה עוד בח"ו (חלק יורה דעה סימן ח אות ב). ובס' שמן המשחה על יו"ד (סימן קצה ס"ז). ובמילואים לספר פתח הבית ביטון (נדה, עמ' תקסג). [אלא שיש להדגיש שמהב"י הנ"ל מבואר דדוקא אם אותו הפוסק ביאר האיסור במק"א י"ל דסמך ע"ז, אבל אם לא ביאר האיסור במק"א, אין לומר דאסור מצד אחר. ודו"ק. ועוד יש ללמוד מד' הב"י הנ"ל, דאף שאין היכי תימצי כלל של דרך היתר, אפ"ה כ' "מותר", כיון שמצד האיסור הזה שדיבר עליו מותר. ודו"ק].

וב"כ הגרי"ש נתנוזן בספר דברי שאול - יוסף דעת יו"ד (סימן שצב, דש"י ע"ב). וע"ש מה שפירשו. אבל לעומתם בשו"ת דבר אברהם ח"ב (סימן לב אות ב, דפ"ד ע"ב), הביא מש"כ הב"ח (שהובא גם בש"ך סק"ב) והלח"מ הנ"ל, וכתב להצדיק את הצדיק דמעיקרא - מרן הב"י, אלא שכתב שמש"כ הב"י שמ"ש הרמב"ם "עד ל' יום" הוא מתורת איבול, זהו דוחק, וראה בס' חדרי דעה ליו"ד שם, דהיינו באופן דלית בה משום הבחנה, כגון שילדה אחר מיתת בעלה ולד גמור, דלית בה אלא משום מינקת, ומת הולד, דפקע נמי איסור מינקת, ושפיר נישאת אחר ל'. וכ' שהוא דבר נכון. ע"ש. אלא שכפי הנראה יש לעיין בזה, דהא מהרמב"ם (פרק י"א מהלכות גירושין ה"כ) מבואר דאפי' שאין לחוש למעוברת, אסורה להינשא עד שיעברו ג"ח הבחנה. ואם כן הוא הדין בזה שנולד ומת אפ"ה יש להמתין ג"ח. ונלע"ד שמרן הבית יוסף הרגיש בזה, ודחה ממשמעות הרמב"ם שלעולם יש להמתין. ודו"ק. אולם שוב ראיתי מה שכתב הנצי"ב מוולוז'ין בשו"ת משיב דבר ח"ד (סימן כא). ע"ש.

(נג) כן כתב מרן הכסף משנה (פרק ב מהלכות שנינים) וכן כתבו עוד אחרונים.

והראוני מה שכתב בספר משרת משה (פ"ו מהל' אבל ה"ה), שכ' ע"ד הכס"מ הנז' שהוא דוחק.

פוסק הסותר את עצמו, אזלינן בתר המשנה אחרונה שלו

(נג) הנה הגאון חקרי לב (חלק אבן העזר סימן כ, דף מה ע"ג) כתב, דלכאורה יש מקום לבעל דין לומר

ע"ש. והרב חסד לאלפים (דק"ז ע"ב אות ב) כתב: אם אכל חצי זית משבעת המינין וחצי זית ממין אחר, אם השני חצאים הם מפירות האילן יברך על העץ, ואם אינם מפירות האילן או ששתה חצי רביעית יין וחצי רביעית משקין אחרים, יש אומרים שמברך בורא נפשות, ויש אומרים שאינו מברך כלל, ושב ואל תעשה עדיף. ע"כ. וכתב על זה הפני יצחק, שבדינו הראשון כן הסכים הרב כסא אליהו בסימן רי אות ב'. וכבר כתב הכסא אליהו עצמו שם, דהרב בית יהודה לא הביין כן, ונמשך אחריו הרב ברכי יוסף. ע"ש. ואם כן הדר דינא לברך בורא נפשות, אפילו שהב' חצאים הם מפירות אילן, ודלא כהחסד לאלפים וכסא אליהו. וגם הראיה שהביא לזה הרב כסא אליהו שם לא מכרעא כלל, כמו שיראה הרואה. ע"כ. אתה הראת לדעת שלא כתב להעיר אלא על דין הראשון שהחצאים הם מפירות האילן, אבל על הדין האחרון דמיירי שהחצי השני אינו מפירות האילן, הסכים להחסד לאלפים דשב ואל תעשה עדיף, והמחבר ברכת ה' אגב שטפיה לא דק כראוי. ומה שהעיר שבאותו כט הביא דברי כנסת הגדולה בשתיקה, הרי בכל מקום בכהאי גוונא אזלינן בתר משנה אחרונה, ומכיון שבאותו צד הביא דברי החסד לאלפים והסכים עמו דשב ואל תעשה עדיף, כן יש לתפוס בדעתו. ופשוט.

ומה שכתבנו גבי פוסק שסותר עצמו שהולכים אחר רוב תשובותיו, ראה בשו"ת כנסת ישראל (עמוד צט).

ומה שכתבנו בענין סתירת הפוסקים מהתשובות, ראה בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן ב אות ב), ובחלק ה' (חלק אבן העזר סימן יד אות ד), ובשו"ת יחזה דעת חלק א' (סימן מה עמוד קכו וקכ"ח), ובספר טהרת הבית חלק א' (עמוד שיח).

שמכיון שכל שאין צדדי הספק שקולים לא חשיב ספק, [וכ"ה בחקרי לב חלק יורה דעה סימן קכז], וכו'. ע"ש. והביאו הגאון מהר"ש מטאלון בשו"ת עבודת השם (חלק אבן העזר סימן טו, דף קיד ע"ב). וכתב, שאף על פי שהחקרי לב עצמו (בחלק יורה דעה ח"ב סימן מז) כתב, דאי בחד ספיקא קיימי הרוב לחומרא, אף דבאידיך ספק קיימי הרוב לקולא, אף על פי כן י"ל שכל ספק דנים בו בפני עצמו, ומיעוט כנגד רוב לא חשיב ספק. ע"ש. נמצא שהחקרי לב סותר את עצמו בסברא זו, נ"ל דההיא דיוורה דעה לאו דסמכא היא, והעיקר כההיא דאבן העזר שהיא התשובה האחרונה וסדר זמנים יוכיחו כמו שיראה הרואה שם. עכת"ד. גם בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק אורח חיים סימן עד) עמד בסתירת דברי הפרי מגדים, ונראה שהלכה כמשנה אחרונה להקל. וכמו שכתב בשו"ת זכרון יוסף (סימן קיב).

ועל פי המבואר [דהלכה כמשנה אחרונה] העיר בשו"ת יביע אומר חלק י' (עמוד כה בהערה) על מה שכתב בספר ברכת ה' חלק ב' (עמוד ק') בזה"ל: ומה שכתב בשו"ת יביע אומר שגם הרב פני יצחק (מערכת ברכות אות צד) הביא להלכה דברי החסד לאלפים שכתב שלא יברך בורא נפשות רבות, אינו מדוייק, שבאמת דעת הרב פני יצחק שם לברך בורא נפשות. וכן שם אות כ"ט הביא דברי כנסת הגדולה בשתיקה, ומשמע שמסכים לו. עכ"ד.

ואמנם בשו"ת פני יצחק (אות צד) כתב: אכל חצי שיעור משבעת המינים, וחצי שיעור משאר פירות, יברך באחרונה בורא נפשות, כמו שכתבו בכנסת הגדולה (סימן רי), והבית יהודה חלק ב' (סימן צח).

לשונות הפוסקים

א. לשון אין רוח חכמים נוחה הימנו, פעמים מורה שאין הדבר איסור מוחלט. ופעמים מורה שהוא איסור. (א)

לשון אין רוח חכמים נוחה הימנו, אם הוא מורה שאין הדבר איסור מוחלט

איתא, שאסור להעביר נחלה. וכ"כ הרא"ש בתשובה (כלל פה ס"ס ג), ע"ש. וכ"כ מהראנ"ח בתשובה (סימן קיח), שאחר שהביא מ"ש רשב"ם במתני' שאסור לעשות כן, כתב, שכ"כ רבינו ירוחם, שאסור להעביר נחלה אפי' מברא בישא לברא טבא. והוסיף המהראנ"ח, דמה שכתבו הפוסקים שמדת חסידות שלא ימצא אדם במקום שמעבירים נחלה, לא אמרו מדת חסידות אלא לגבי מי שימצא שם בלבד, אבל המעביר נחלה עצמו, אף על פי שאין לנו אלא שאין דעת חכמים נוחה הימנו, ואין בית דין כופין אותו בשום כפיה שבעולם, מכל מקום איסורא איכא, וכדמוכח בירוש' דקרי עליה ותהי עונותם על עצמותם, הילכך שרי למקרי ליה עבריינא. ושם האריך על מה שאמרו בכמה מקומות הלשון "אין רוח חכמים נוחה הימנו". עכת"ד. וכ"כ בשו"ת מהריב"ל ח"ג (סימן לג), ועיין עוד בשו"ת מהרשד"ם (חלק חושן משפט סימן שיא ושל). ובשו"ת בית יהודה עייאש ח"ב (סימן נג). ע"ש. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חלק חושן משפט סימן ט). ע"ש.

ובאמת דפעמים דלשון אין רוח חכמים וכו' אינו מורה על איסור, ועיין בגמרא ב"ק צד: מעשה באדם אחד שביקש לעשות תשובה, א"ל אשתו: ריקה, אם אתה עושה תשובה, אפילו אבנט אינו שלך! ונמנע ולא עשה תשובה, באותה שעה אמרו: הגזלנין ומלווי רביות שהחזירו - אין מקבלין מהם, והמקבל מהם - אין רוח חכמים נוחה הימנו. והוא בתוספתא (שביעית ליברמן, פרק ח הלכה יא). ובירושלמי (שביעית פרק י דף לט טור ד ה"ד), דגזול שעשה תשובה וביקש להחזיר את הגזילה המקבל הימנו אין רוח חכמים נוחה הימנו. ומשמע דלשון זה אינו מורה על איסור גמור. ולא כולוהו בחדא

(א) הנה במשנה (ב"ב קלג:): איתא, הכותב את נכסיו לאחרים, והניח את בניו, מה שעשה עשוי, אלא שאין רוח חכמים נוחה הימנו. רשב"ג אומר אם לא היו בניו נוהגים כשורה זכור לטוב. ופירש רשב"ם, מה שעשה עשוי, מילתא דפשיטא היא, ומשום סיפא נקט לה "שאסור" לעשות כן, ומה שאמרו אין רוח חכמים נוחה הימנו, היינו שאין לחכמים נחת רוח ממעשיו, אלא חרון אף גורם להם, שכועסים עליו על שעקר נחלה דאורייתא. ובגמרא, איבעיא להו, מי פליגי רבנן עליה דרשב"ג, ת"ש, דא"ל שמואל לרב יהודה, שינא לא תיהוי בי עבורי אחסנתא, ואפילו מברא בישא לברא טבא. וכל שכן מברא לברתא. ע"כ. ופירש רשב"ם, אלמא פליגי רבנן עליה דרשב"ג, והכי הלכתא כרבנן, דקם שמואל כוותייהו, דלא ליהוי בי עבורי אחסנתא, מקום שמעביר האב נחלה מן הראוי לה, ואפילו להרבות לאחד ולמעט לאחד. ע"כ.

ו"ל הרמב"ם (פ"ו מהלכות נחלות הי"א): כל הנותן נכסיו לאחרים, והניח את היורשים, אף על פי שאין היורשים נוהגים בו כשורה, אין רוח חכמים נוחה הימנו, וזכו האחרים בכל מה שנתן להם. ומדת חסידות שלא יעיד אדם חסיד בצוואה שמעבירים בה הירושה מן היורש, ואפילו מבן שאינו נוהג כשורה לאחיו חכם ונוהג כשורה. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (ח"מ סימן רפב ס"א). ובירושלמי (ב"ב פ"ח ה"ו) אמרו, אמר ר' אבא בר ממל, הכותב נכסיו לאחרים, והניח את בניו, עליו הכתוב אומר ותהי עונותם על עצמותם. ע"כ. ומבואר מכ"ז שלשון אין רוח חכמים נוחה הימנו הכא הוי איסור מן הדין.

והנה גם בקיצור פסקי הרא"ש (פרק יש נוחלין אות לו)

ובספר חסידים (מרגליות, ברית עולם ושומר הברית סימן אלף פב) אין רוח חכמים נוחה הימנו וכו', יש מי שכתב דכי אמרינן אין רוח חכמים נוחה הימנו איסורא איכא. ואפילו לדעת זה יותר איסור שלא ישלם מה שחייב, ודברי רבינו אליבא דכ"ע. ועוד דאימור דכי תקון לא תקון במי שחייב לאחרים ואין לו לשלם.

ועיין עוד בהר"ן פרק מציאת האשה (כתובות סח). אהא דאמר שמואל לפרנסה שמין באב, שהביא מחלוקת הראשונים אם יכולים להוסיף על עישור נכסי, וכתב, ואני תמה, שאיך נלך אחר דעת האב להוסיף, דהא לעיל (נב:) אמרינן, מפני מה תיקנו כתובת בנין דכרין, כדי שיקפוץ אדם ויתן לבתו כבנו, ופרכינן עלה, ומי איכא מידי דרחמנא אמר ברא לירות ברתא לא תירות, ואתו רבנן ומתקני דתירות ברתא, ומשני הא נמי דאורייתא היא, דכתיב ואת בנותיכם תנו לאנשים וכו'. ועד כמה, עד לעישור נכסי. ומשמע ודאי דה"ק עד כמה מחייב ושרי דליכא משום עבורי אחסנתא, עד עישור נכסי, אבל טפי מהכי לא, וכעובדא דרב פפא דאיעסק לבריה בי אבא סוראה, דמשמע בהדיא דלרבות בפרנסה טפי מהכי אסור וכו'. ע"ש. וכ"כ הרמ"א באה"ע (סימן קיג). וע' בחלקת מחוקק (שם סק"ה), ובס' יד אהרן (שם. בהגה"ט סק"ג). ובספר דרכי הים (דף קנד סע"ב). ע"ש.

וכן מוכח עוד בהדיא ממ"ש רבותינו בעלי התוס' (בסוף פרשת חיי שרה) וז"ל: ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק, ואם תאמר והא אמרינן "אסור" לאעבורי אחסנתא אפי' מברא בישא לברא טבא, דלא ידעינן הי זרעא נפיק מניה. וקי"ל (יומא כח ב) שקיים אברהם אבינו כל התורה כולה ואפילו עירובי תבשילין. וי"ל שאברהם וישמעאל גרים היו, וקי"ל בקידושין (יז:), גר אינו יורש את אביו הגר, לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים, וקודם שגולדו האחרים כבר נתן כל אשר לו ליצחק. ע"כ. אתה הראת לדעת שיש איסור ממש בהעברת נחלה מן היורש. וכ"כ בשו"ת הלק"ט ח"ב (סימן רסז). ע"ש.

ומכאן תשובה מוצאת למ"ש בשו"ת צור יעקב ח"ב (סימן כד), דלדינא י"ל שכל הענין דלא ליהוי

מחתא מחתינהו. וע' בפרש"י שבת (קכא: ד"ה ואותם חסידים), ובב"מ (מח. בד"ה אין רוח חכמים). ובקידושין (יז סע"ב). ובהר"ש (סוף שביעית). ובבית יוסף (ח"מ ס"ס קכז). ובתוס' יו"ט פ"ג דאבות משנה י'. ע"ש.

ומצינו לשון זה בכמה דוכתי, ראה בתוספתא (בבא מציעא, ליברמן, פרק ג הלכה יד), הנושא והנותן בדברים אין לו עליו אונאה, אבל אמרו חכמים כל המבטל את דבריו אין רוח חכמים נוחה הימנו. וכן אמרו בבבא מציעא (מח. החוזר בו, אין רוח חכמים נוחה הימנו. ואמר רבא, אנו אין לנו אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו. ע"ש).

וכן באבות דרבי נתן (נוסחא א פרק ב ד"ה איזהו אמרו, וכל המקשטת עצמה בימי נדתה אין רוח חכמים נוחה הימנה. ועוד אמרו שם (נוסחא ב פרק ג ד"ה מנין), כל אשה שהיא מקשטת עצמה והיא נדה, אין רוח חכמים נוחה הימנה שנאמר בטנך ערמת חטים וכו'. וכן הוא במדרש במדבר רבה (וילנא, פרשה י ד"ה מ"ן), מכאן אמרו כל המנבלת עצמה בימי נדתה רוח חכמים נוחה הימנה, כל המתקשטת עצמה בימי נדתה אין רוח חכמים נוחה הימנה.

וכי"ב אמרו בגמרא שבת (קכא:) ההורג נחשים ועקרבים בשבת, אין רוח חסידים נוחה הימנו. אמר לו, ואותן חסידים, אין רוח חכמים נוחה מהם. ע"ש.

וכיוצא בזה אמרו בקידושין (יז:) לזה מעות מן הגר שנתגיריו בניו עמו, לא יחזיר לבניו, ואם החזיר, אין רוח חכמים נוחה הימנו. והתניא, רוח חכמים נוחה הימנו, לא קשיא: כאן שהורתו ולידתו שלא בקדושה וכו'.

וכיוצא בזה לענין פועל שחוזר בו בחצי היום, שכתב בסמ"ע (סימן שלג סק"א), דבכ"ז החוזר בו אין רוח חכמים נוחה הימנו, והוא ממחוסרי אמנה.

ובספר רוח חיים (סימן של"ג ס"ג) כתב, ואף על גב דקיימא לן דפועל יכול לחזור בחצי יום, עם כל זה אסור לחזור לכתחילה משום מחוסרי אמנה. ובשדי חמד חלק ד' (מערכת פ' כלל א') מביא בשם החקרי לב דאיסורא איכא.

ב. מצינו פעמים שהפוסקים תפסו לשון אסור, והוא אינו איסור מעיקר הדין, אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו. אבל אין לומר כן מדעתינו בלא ראייה ברורה. וגם בש"ס מצאנו שאמרו "אסור", על דבר שאינו אלא משום חסידות בלבד. וכן פעמים שנאמר בלשון "לא יעשה" והוא רק חסידות. וכגון מה שאמרו לא יסתכל וכו', אינו מעיקר הדין אלא ממדת חסידות. וגם בשלחן ערוך מצינו שכתב לשון אסור ואינו אלא ממדת חסידות. ומכל מקום אין לומר כן מדעתנו. (ב)

כל שכן כאן דמדאורייתא היורשים זוכים בירושה וכו'. ע"ש. ולא אכחד שיש להעיר ממ"ש הרשב"ץ בתשובה ח"ב (סימן קעז) בבן שקרא את אביו "ממזר". אם יכול אביו להעביר הנחלה ממנו, וכתב, לענין העברת הנחלה, רשאי האב לעשות בנכסיו כל מה שירצה, וליתנם לכל מי שירצה, אלא שאין ראוי לעשות כן, מדתנן (ב"ב קלג:) הכותב כל נכסיו וכו', ובגמ' איבע"ל אי פליגי רבנן עליה, ואסיק ת"ש דא"ל שמואל לרב יהודה וכו' דלא ידעת מאי זרעא נפיק מניה. וכן הובאה בכתובות (ג). ע"כ. ונראה מלשונו שאין כאן איסור ממש. [אלא שי"ל דמיירי שמעביר הנחלה לשאר בניו הכשרים, ועפמ"ש בכרכות המים (ח"מ סימן רמז, דף רלד בד"ה לכן) אליבא דהטור. וע"ש. א"נ דמיירי במתנת בריא מחיים, וס"ל כהרא"ש בתשובה דבכה"ג שפיר דמי. ודו"ק]. ועל כל פנים העיקר כרוה"פ הנ"ל. ודו"ק. וראה עוד בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חלק חושן משפט סימן ט אות א).

בעבורי אחסנתא הוא רק ממדת חסידות שאין רוח חכמים נוחה הימנו וכו'. ע"ש. וכן בשו"ת אגודת איזוב מדברי (חלק ח"מ סימן טו) כתב, שאף שבירוש' איתא שהכותב נכסיו לאחרים והניח את בניו עליו נאמר ותהי עונותם על עצמותם, אסמכתא בעלמא היא, ואילו היה איסור גמור בדבר, מדרבנן או מדברי קבלה, לא הוה ליה למימר בלשון אין רוח חכמים נוחה הימנו, כיון דאיסורא קא עביד, אלא משמע רק שאין ראוי לעשות כן, אבל במקום איסורא לא שייך הלשון הנ"ל, וכדאיתא ביבמות (כ). אלא קדוש הוא דלא מקרי הא רשע נמי לא מקרי וכו'. ע"ש. ומדברי הפוסקים הנ"ל לא משמע כן. וצא ולמד ממ"ש הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (ח"מ סי"ס קפח, דף רכט:), שהמשיא עצה להעביר נחלה, גדול עונו מנשוא, ולפי דעתי רשע מקרי, דלא גרע מהא דאמרינן (סוטה כא:): איזהו רשע ערום, זה המשיא עצה למכור בנכסים וכו', וק"ו הדברים, ומה שם שלא היתה לו זכיה בירושה מן התורה כך,

מצינו פעמים שהפוסקים תפסו לשון אסור, והוא אינו איסור מעיקר הדין

כיון שלא קיים פ"ו. ומדברי הירושלמי שכתב הבי"י שם, דבליל טבילה מותר אפי' בשני רעבון, יש לתרץ ג"כ לפי שי' התוס', דאשת לוי נתעברה בליל טבילה, ויוסף ממדת חסידות היה פורש גם בליל טבילה, ואנן גמרינן איסורא מיוסף, דאי לאו איסור גמור בלא ליל טבילה, לא היה מחמיר על עצמו בליל טבילה לבטל מצות עונה. ע"כ. ומבואר שמפרש שאיסור זה אינו רק ממדת חסידות. וכן כתב הבי"ח (סי' תקעד). וע"ע גם בגבורת ארי, ובמצפה איתן שם, וכן בספר יד אהרן. וע"ע בט"ז

(ב) כיוצא בזה מצינו בתוס' (תענית יא.) דמה שאמרו אסור לשמש מטתו בשנת רעבון, דלא הוי איסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות. ע"ש. [וע' במהרש"א בח"א שם, שמן הדין היה יוסף מותר לשמש, כיון שלא היה לו בת, אלא שממדת חסידות עשה יוסף כמ"ש התוס', אבל לוי לא נהג מדת חסידות זו, כיון שהיה חשוך בנים ולא היה לו בת, ואנן גמרינן איסורא מיוסף למי שאינו חשוך בנים וקיים כבר פ"ו, דלולי שהיה איסורא למי שקיים פ"ו, לא היה יוסף עושה מדת חסידות,

מדרבנן, אלא מדת חסידות בעלמא, וכההיא דאמרינן בב"מ (עה:): אסור לאדם שילוח מעותיו בלא עדים. דהוי נמי ממדת חסידות. ע"ש. ולפ"ז מה שאמרו בגמ' שעובר על לפני עור, היינו באחריות של איסור לפני עור אם יכפור הלוה.

וכדברי הריטב"א מבואר בהר"ן (סוף פ"ק דע"ז) בשם הרמב"ן, דהא דאמרינן אסור לעשות שותפות עם עכו"ם, לאו איסורא ממש קאמר, דהא לא מתסר אפי' מדרבנן, ומשום לפני עור ליכא שאפשר שבני נח אינם מוזהרים לידור בשם עכו"ם וכו', אלא ממדת חסידות בעלמא הוא, ומש"ה קאמר תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי עכו"ם, ומן הטעם הזה נהגו היתר בדבר. ע"ש. וכ"כ הנימוקי יוסף (ס"פ ארבע מיתות). ע"ש. וכן כתב בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן טז סק"א, עמוד קעב), וראה מה שכתב עוד בשו"ת אור לי (סימן עח), שיש אסור שהוא ממדת חסידות. ע"ש. וע"ע בספר יעיר און (מע' א אות קג). ובשו"ת זכר יהוסף (סימן כד). ע"ש.

שם, ובפרי מגדים שם (מש"ז אות ב). וכן העיר באליה זוטא (סימן רמ אות יא) מדברי הב"ח ומהרש"א שאיסור גמור הוא.

אמנם הרבה אחרונים הבינו בדברי התוס' שהוא כפשוטו. וכן למד השבות יעקב (ח"ג סימן ל). ע"ש. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תקעד אות א) הביא מס' שיירי כנה"ג דסמכינן האידנא לשמש בשני רעבון, דלא עדיפנא מלוי שכתבו התוס' דלא נהג איסור זה, דהוא חסידות וכו'. ע"ש. ועט"ר אבא מארי בת' כ"י גמגם על דבריו, דהא היא הלכה פסוקה מהטור ומרן וסיעתם דאסור, ודלא כהתוס' שהוא מדת חסידות. גם בשו"ת תורה לשמה (סימן שפג) ציין לדברי התוס' הנז', שאיסור זה אינו איסור גמור].

וכן כתב הריטב"א (מגילה כח.), דאף על גב דאמרינן אסור להשתתף עם גוי, שמא יתחייב לו שבועה וישבע בעבודה זרה שלו, והתורה אמרה לא ישמע על פיך. והוא לאו איסורא ממש מן התורה או

הלואה בלא עדים

להלוות בלי עדים הוא ממדת חסידות בלבד, וכתב, ונראה להביא ראיה לדבריו מהא דאמרי לרב אשי דרבינא מקיים כל מילי דרבנן, וניסה אותו בדבר זה, ואם איתא שהוא איסור גמור איך עלה על דעתו של רב אשי שרבינא יעבור על איסור גמור, וכי מה בין דין זה לבשר עוף בחלב או טלטול בכרמלית בשבת, ועוד מאי רבותא היא דמקיים מילי דרבנן, והא אמרינן בעירובין (כא:): כל העובר ע"ד חכמים חייב מיתה, אלא ודאי דהוי רק ממדת חסידות, וכמ"ש הריטב"א, ונראה ברור שעל זה נסמך מנהג ישראל שאין נזהרים בדבר זה, ואם אינם נביאים בני נביאים הם. עכת"ד.

והניף ידו שנית בשו"ת דברי מלכיאל ח"ה (סימן רכו), והוסיף, דמה שאמר רבינא לרב אשי ניתי מר סהדי "ונכתוב כתבא", וזה לא הוזכר בדברי רב יהודה בשם רב, י"ל דס"ל הכי משום טענת פרעתי, ורב שלא הזכיר זה ס"ל שהמלוה בעדים צריך לפורעו בעדים וכו'. ע"ש. אולם לפמ"ש"כ שהפוסקים חולקים ע"ד הריטב"א, וס"ל שההלואה בעדים צריכה להיות מן הדין, ויש בזה

אלא דלגבי הלואה בלא עדים הנה מלשון הגמ' "עובר משום ולפני עור", וכן מלשון הרמב"ם (פ"ב מהלכות מלוה ולוה ה"ז), ומלשון מרן בשלחן ערוך (חור"מ סי' ע' ס"א) "אסור" לאדם להלוות מעותיו בלא עדים וכו', משמע שהוא איסור מעיקר הדין ולא ממדת חסידות. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חור"מ סי' ז') מה שכתב בזה. ושם העלה "שאסור" להלוות בלא שטר חוב ובלא עדים. וכן העיר השדי חמד (מערכת ו כלל כו אות א). והניף ידו שנית בשדי חמד (מע' ה כלל פח), שאף שמדברי הריטב"א הנ"ל יש להפך בזכות רבים מאד שאין נזהרים מלהלוות בלי עדים, שיש להם סמיכת חכמים ע"פ דברי הריטב"א בשם רבו, מכל מקום פשוט דלדינא צריך להזהר בזה, כיון שמשמעות דברי הפוסקים הוא שאסור מן הדין משום לפני עור, וכ"כ בשו"ת בן יהודה (סימן קנג וקנד) שאסור מן הדין להלוות בלי עדים לדעת גדולי הפוסקים. ע"ש.

ועיין בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סימן קלו בד"ה והנה בזה"ז), שהביא דברי הריטב"א הנ"ל שהאיסור

ואמנם אין לומר כן מדעתנו, וראה מה שכתב בזה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (עמוד רסא: חלק חו"מ סימן א אות ב), וחלק ד' (עמוד נט: חלק אורח חיים סימן יא אות ד). ובחלק ז' (חלק חושן משפט סימן ז אות ג). וחלק ט' (עמוד ג. חלק אורח חיים סימן א' אות ג'). ע"ש.

וכן מצינו שאמרו בגמרא (נדרים כ.) בלשון "לא יסתכל", והוא רק ממדת חסידות, וראה בשו"ת יביע אומר ח"ד (דף רסו: חלק יורה דעה סימן טו). ע"ש.

והנה בגמרא (בבא מציעא צא.) אמרו בשם שמואל, דאינו חייב עד שירביע ממש. ע"ש. אבל איסורא איכא אפילו אם יעלם זה על זה, או יעזרם בקול, וכמו שכתבו הרמב"ם הטור והשלחן ערוך (סימן רצז סעיף ב.). והיינו איסור מדרבנן, וכמו שכתב הט"ז (סק"א) שם, ודחה דברי הפרישה (סק"ג) דהוי איסור תורה, משום דהוקשה לו אי מדרבנן הא בלאו הכי יש איסור לראות כשבהמות נזקקין זה לזה. כמבואר בגמרא (עבודה זרה כ.). ואמרו בגמרא שם, אמר רב יהודה מין במינו מותר להכניס כמכחול בשפופרת. והקשו בגמרא, הא קא מסתכל, אלא בעבדיתיה טריד. ופירש רש"י, לבו על מלאכתו ושוכח מההרהור. וראה בספר חסידים (סימן טז). ולכן כתב הפרישה (בתירוץ שני), שיש איסור להעלותם זה על זה מן התורה. אך לאו קושיא היא, דמפני איסור הרהור אין כאן מכת מרדות, דאין בזה איסור רק גדר קדושה, למי שרוצה לקדש עצמו. וראה שלבעל תשובה שעבר על ניאוף הזהירו שלא יסתכל בשעה שבהמות או עופות נזקקין זה לזה. אי אסור לכל הוא, מאי רבותיה.

ומכל הנ"ל מבואר שגם לגבי הלשונות המובאים בפוסקים, כמו הרמב"ם והשלחן ערוך, שייך לומר האי כללא. ולא רק בש"ס ובראשונים. וכן מבואר בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן טז ס"ק יא). וראה עוד בשו"ת באר שרים חלק ג' (סימן א' אות ב).

ולענין עשיית מלאכה בערב שבת מן המנחה ולמעלה, הלשון בפוסקים שאינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה, ודייק בביאור הלכה (ר"ס רנא) דמשמע דאיסורא ליכא בזה. ע"ש. וי"ל דשאני היכא שאמרו אינו רואה סימן ברכה ולא אמרו

משום איסור לפני עור, לא יגהה מזור תירוץ הנ"ל. וע"ע בספר סוכת דוד (דף טז.) שעמד ג"כ על מנהג העולם להלוות בלי עדים ובלא שטר אלא בכתב ידו אי שפיר עבדי, [ושם (בע"ג) פלפל ע"ד הרב שי למורא אליבא דהריטב"א, אי רבינא לפני משורת הדין עביד, ואסור שאמרו לאו דוקא, ולא זכר שר דברי הריטב"א (מגילה כח.) שכתב, דהאי איסור לאו דוקא אלא ממדת חסידות]. ע"ש. וראה עוד בדין זה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק חושן משפט סימן ז' אות ג').

וכיו"ב כתב הרב המגיד (פרק ב' מהלכות שכנים הלכה טז) גבי מה שאמרו, אסור לאדם לעמוד על שדה חבירו בשעה שעומדת בקמותיה, דאינו אלא ממדת חסידות, ולא איסור ממש. ע"ש.

וכן מצינו בברכות (לא.) אמר ריו"ח אסור למלאת שחוק פיו בעוה"ז וכו', אמרו עליו על ריש לקיש שמימיו לא מילא שחוק פיו מכי שמעה מרבי יוחנן רביה. ומוכח שאינו אלא ממדת חסידות. וכ"כ בספר בן יהודע שם. (וע' בבדק הבית יורה דעה ס"ס קנז). וכתב רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב יח חלק ב דף קסד טור ד) ואסור למלאת שחוק פיו בזמן הזה משום חרבן בית המקדש, זה פשוט בגיטין ובברכות ובסוטה, ולפרש"י אינו אסור אלא על היין, ולשאר המפרשים אסור אם עושה תמיד על רוב תענוג. וכן הוא בירושלמי. וכתב גאון דאפילו על היין מותר בבית חתנים. וכן כתב הרשב"ם. ועיין בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן קפב). שהביא מ"ש הט"ז (ס"ס תקס), דלענין שמחה של מצוה היה היתר למלאת שחוק פיו בזמן שבת המקדש קיים, מה שאין כן בשמחה שאינה של מצוה אפילו שלא בזמן הגלות אסור. ועפ"ז כ' ליישב מה שאמרו בגמ' נדרים (ג:) מחלוקת ר' ובר קפרא בד"ז. ע"ש. ועיין בפתח עינים נדרים (ג:) ובכף החיים (סימן תקס ס"ק טל). ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (אבן העזר סימן ט'). ע"ש.

ועיין בביאור הלכה (סימן מב ד"ה שרי) שכתב, דמה שכתב הנימוקי יוסף אסור היינו רק שאין מדרך הכבוד, אבל לא איסור ממש. וע"ש שהוכיח כן. וכן כתב עוד בריש סימן רנא (בביאור הלכה ד"ה העושה).

בלשון אסור. והעיר בשער הציון דלשון הרמ"א מגומגם ומכאן העירו על מה שכתב בשער הציון (סימן תקנח סק"ז), דהרמ"א כתב שאם חל תשעה באב בשבת, והצום נדחה ליום א', שאסור לאכול בשר במוצאי תשעה באב, ליל י"א, מפני אבילות של

הליכה בגילוי ראש

הדין של קומה זקופה עם הדין של גילוי הראש. ויש לעיין בזה שהרי הארחות חיים עצמו (בהל' תפלה אות מח), הביא בשם מהר"ם, דממה שאמרו (שבת קיח:) תיתי לי דלא מסגינא ד' אמות בגילוי הראש מוכח שאינו אלא ממדת חסידות. א"כ מוכח דתרוייהו שוו בשיעוריהו, ואף איסור קומה זקופה אינו אלא ממדת חסידות.

וע"ש בשו"ת יחווה דעת שהעלה, דאף שהוא ממדת חסידות, מכל מקום בזמן הזה שהכיסוי ראש הפך לסמל לכל אדם שאינו פורק מעליו עול תורה ומצוות, יש להקפיד בזה יותר. ע"ש. וראה עוד בזה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן טו), ובתוספת דברים בשו"ת יביע אומר חלק ט' (חלק אורח חיים סימן א'). ע"ש.

אסור להסתכל בפני רשע

והלא קיי"ל כל המסתכל בקשת עיניו כהות נחגיגה ט"ז א', אלא ע"כ דראי' והסתכלות שני ענינים הם, וכ"מ ממ"ש בחגיגה שם המסתכל בנשיא עיניו כהות, אע"פ דקי"ל שצריך לקיים והיו עיניך רואות את מוריך (ישעי' ל') כמבואר בהוריות י"ב א'.

ועיין באליה רבה (סימן ד' ס"ק י"א), שכתב, ועוד נ"ל דמלשון אסור אין ראיה, דהא לעיל סימן ג' גבי אם היה נשוי אסור, פירש ב"י דמדת חסידות הוא, וכן מבואר בשם תוספות בסימן ר"מ גבי אסור לשמש בשני רעבון, עכ"ל. הרי דאף כי נקטי במילתא לישנא דאסור, הנה מקום לפרש מדת חסידות. אלא שהאליה רבה עצמו בסימן ר"מ (ס"ק כ.), דעתו נוטה דלא שייך לישנא דאסור בדבר שהוא משום חסידות, ופירש דברי התוס' דתעניות (יא. ד"ה אסור) באופן אחר. ע"ש. ונראה קצת כסותר את עצמו. ועיין מ"ש בספר בני חיי (סימן ג').

ועיין בש"ע (סימן ב') שכתב: "אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ד' אמות בגילוי הראש", ולענין הליכה בקומה זקופה נקט בלשון אסור, ואילו לענין גילוי הראש נקט בלשון ולא ילך, ודייק מזה במחזיק ברכה שם (סק"ה), שאינו אלא ממדת חסידות. ולכן אמרו בזוהר הקדוש, דאין איסור לילך ד' אמות בגילוי הראש אלא התלמידי חכמים.

גם בכף החיים כתב, שכן יש להורות, דתלמידי חכמים אסור לילך בגילוי ראש, ושאר כל אדם ממדת חסידות. ע"ש.

וז"ל הארחות חיים (דף א ע"א): ומעת עומדו להתהלך בארץ יכוף קומתו וישחה ראשו כי השכינה למעלה מראשו [נהוא לשון רבינו יונה הנ"ל], ואל יהלך בקומה זקופה ולא בגילוי הראש". הרי שכלל

וכיוצא בזה מבואר בדברי הרב תורה תמימה (פרשת תולדות פרק כז אות ב'), ובחומש ויקרא פרק יט הערה קכג) שכתב, דמה שאמרו במגילה (כת). דאסור להסתכל בפני רשע, דלשון אסור לאו דוקא הוא, אלא רצונו לומר מדה נכונה היא. וראיה לזה, שהרי מבואר בגמרא שלנו ששאלו את רבי יהושע בן קרחה במה הארכת ימים, ואמר להם מימי לא הסתכלתי בדמות אדם רשע, ואם היה אסור ממש מצד הדין, מאי רבותיה, ואין בזה אפילו איסור דרבנן. ולא קשה לפ"ז הלשון אסור, שכן מצינו הרבה באשיגרא דלישנא, וכמש"כ הר"ן ספ"ק דע"ז, במ"ש בריש בכורות אסור לעשות שותפות עם העובד כוכבים, דאין בזה אפילו איסור דרבנן, אלא מדת חסידות בעלמא, וע' בתוס' בכורות (ב:). ועוד דהלשון הסתכלות מורה רק על עיון והרגש עמוק ולא ראוי שטחית, וראוי לזה ממה דקיי"ל הרואה את הקשת מברך וכו', ואיך אפשר לומר כן,

שינה ביום

דליכא בזה איסור מן הדין, לא מדאורייתא ולא מדרבנן, ולא מיתסר אלא ממדת חסידות. וכן כתב הנימוקי יוסף (סוף פ"ד מתות בית דין). וכן כתב עוד בשו"ת תורה לשמה (סי' קג). ע"ש. וראה עוד בענין שינה ביום, בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר מהדורת תשס"ד, סימן א.

וכיו"ב כתב הרב מטה יהודה, שמכיון שאמרו (בסוכה כו): שאסור לישן ביום יותר משתינן נשמי, אע"פ שאין אנו נוהרים בזה בשאר ימות השנה, ראוי להזהר בזה בעשרת ימי תשובה, ודמי למ"ש בש"ע (סי' תרג), שיש להזהר מפת של עכ"ם בעשרת ימי תשובה, אע"פ שאינו אלא חומרא בעלמא. וכל שכן בשינה שהיא אסורה מעיקר הדין. ע"כ. וכן פסק במועד לכל חי (סי' טו אות ל). והעיר בחזון עובדיה על הימים נוראים, דהנה האליה רבה (סי' ד ס"ק יא) כתב שאין זה אלא ממדת חסידות, כדמוכח מהא דאמרינן בש"ס דאביי הוה ניים כדמעיל מפומבדיתא לבי כובי, ופירש רש"י, דהוי שיתא פרסאי, ומלשון אסור אין ראה דאשכחן כה"ג בתוס' תענית (יא). ד"ה אסור, ובהר"ן (סוף פ"ק דע"ז), ע"ש. ומלבד זה כתב בשו"ת בנין עולם (חאו"ח סי' א), דמה שאמרו שאסור לישן ביום, אינו אלא במי שישן בלילה כל צרכו, אבל מי שהיה ער בלילה והיה עוסק בתורה, מותר לו לישן ביום, וכן מי שרוצה להיות ניעור בלילה שיבא אח"כ כדי לעסוק בתורה, וע"י שישן ביום, תהיה דעתו צלולה להבין ולהורות, שפיר דמי שיישן ביום, והעיקר שכל מעשיו יהיו לשם שמים. והכל לפי מה שהוא אדם, ולפי מזג טבע בריאותו. ע"ש.

וכיו"ב לענין מה שאמרו בגמרא סוכה (כו): אמר רב אסור לישן ביום יותר משינת הסוס, וכמה שינת הסוס, שיתין נשמי. [ופירש רש"י, אסור לישן ביום, משום ביטול תורה]. ומבואר שם, דדוקא שינת עראי שהיא שיתין נשמי מותר לישון ביום, הא לא הכי יש בזה ביטול תורה. ועל זה אמר רב שאסור לישון ביום. והרי"ף והרא"ש הביאו ד"ז שאסור לישון ביום. וכן כתב הטור (סי' רלא), וז"ל: אחר שגמר סעודתו יחזור ללמוד ואם א"א לו ללמוד בלא שינת צהרים ישן, ובלבד שלא יאריך בה הרבה וכיו, דאמר רב אסור לישן ביום יותר משינת הסוס וכיו. וז"ל הרמב"ם (פרק ד' מהלכות דעות הלכה ד'): היום והלילה כ"ד שעות. די לו לאדם לישן שלישי, שהוא שמונה שעות, וכיו. ובהלכה ה' שם כתב, שאין לאדם לישון ביום. ע"כ. גם מרן השלחן ערוך (סימן רלא ס"א) כתב, שאסור לישן ביום יותר משינת הסוס שהוא שיתין נשמי. וגם זה רק אם אי אפשר לו. ובתנאי שלא יכיון אלא לעבודת השי"ת. ע"כ.

אלא שכתב במחצית השקל (סימן ד' ס"ק טו, ובסימן רלא) שהכל לפי מה שהוא אדם, וכפי הצורך לעבודת השי"ת. והובא להלכה במשנה ברורה (סימן ד' ס"ק לו). וכן כתב ביפה ללב חלק ג' (חלק אורח חיים סימן רלא סעיף א').

ועיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שפג) לענין שינה ביום, דאינו איסור מהדין, אלא חומרות ואיסור ממדת חסידות, ומצינו כיוצא בזה בהר"ן (סוף פ"ק דעבודה זרה) בשם הרמב"ן, במה שאמרו בגמרא שם, דאסור לעשות שותפות עם הגוי,

להלוות ברביית לגוי

(סימן קג) דכל אלו ממדת חסידות הם אסורים.

ועיין בשו"ת רדב"ז (מכתב יד, אורח חיים, יורה דעה חלק ח סימן קכח) שכתב, הרי לך בהדיא לפום האי לישנא, דמותר להלוות לגוי בריבית, ופסקו הפוסקים כי האי לישנא בתרא (עיין הרא"ש ב"מ פ"ה סימן נ"ב). ותו בשל סופרים הלך אחר המיקל, ועל זה סמכו האידנא להלוות לגויים בריבית, ואפילו

וכן מה שאמרו שאסור להלוות לגוי בריבית קצוצה, גזרה שמא ילמד ממעשיו ברוב ישיבתו עמו.

כמבואר בב"מ (ע: ועא.), וברמב"ם (הלכות מלוה ולוה פ"ה ה"ב), ובטוש"ע (יו"ד קנט א). וכתב בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קט) שהוא תוספת וגדר ללאו של לא תלמד לעשות כתועבות הגוים ההם (דברים יח ט). וכתב בשו"ת גינת ורדים (חלק יורה דעה כלל א סימן ב) שהוא ממדת חסידות. וכן כתב בתורה לשמה הנ"ל

ג. לשון "טוב לזהר" לכתחילה משמע. ג)

ראיתי שכתב כן הר"ן ז"ל [בחי' ב"מ ע' ע"ב ד"ה מאין וז"ל, ולי נראה כדברי הרמב"ם ז"ל, דכיון דמסקנא דשמעתין דריבית גוי מדאורייתא שרי, הדרינן למאי דקס"ד דרבא, מאי [לא תשיך] לא תשוך, ואם איתא דקרא להתיר ריבית אצטריך, כדברי רש"י ז"ל, מדחייא ברייתא דספרי לגמרי דמנ"ל דלאו הבא מכלל עשה אתא, דילמא למשרי איצטריך, אלא ע"כ כי ס"ל דריבית דגוי שרי, נקטינן לנכרי תשיך כפשטא, דלמצה אתא. והיינו דתניא בספרי לנכרי תשיך הרי זו מצות עשה, וכיון דמסקנא דסוגיין דריבית דגוי מדאורייתא שרי, הכי נקטינן. ע"ש.

וכן מה שאסור לאדם לשאול צרכיו בשבת, גם זה אסור ממדת חסידות, ולא מעיקר הדין.

לשון "טוב לזהר" לכתחילה משמע

בסימן תנג, אבל לדידן כיון דלתיתה אסורה, ליכא למיחש להכי, ואפשר שמפני כך לא כתבוהו הפוסקים, ומכל מקום טוב לזהר אם אפשר. ע"כ. וכן מבואר עוד ביורה דעה סימן מב, אך טוב לזהר בכל כיוצא בזה לחוש למה שאמרנו תחלה. ע"כ. וכן יורה דעה סימן קטו, מכל מקום טוב לזהר כדי להתרחק מן האיסור. ע"כ. וכיוצא בזה בדוכתי טובא. וכן משמע מדברי הרמ"א בהג"ה, (יורה דעה סימן צ) ויש מחמירין שלא לאפות פשטיד"א כחל עם של בשר בתנור קטן, רק יש להניח אחד בפני התנור (ת"ה סימן קפ"ב). וטוב לזהר לכתחלה, כי אינו אלא חומרא בעלמא. (ב"י וארוך). ע"כ. וכן כתב עוד בהג"ה, יורה דעה סימן צה, דטוב לזהר לכתחלה במקום שאינו צריך. וכן כתב עוד בהג"ה, אבן העזר סימן קכו, דלכתחלה טוב לזהר לכתוב הרי את, בשיטה אחת, אבל אם כבר נכתב הגט בשתי שורות, כשר ליתנו. (מהרא"י סי' קמ"ג). וכן מבואר בש"ך (יורה דעה סימן סח) וטוב לזהר לכתחלה, כלומר אם אפשר לזהר. ע"כ. וכן מבואר עוד בדברי החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן תנג) שכתב, ולק"מ דמבואר בב"י והביאו מור"ם בד"מ דהא דאין מניחין שקין זה על זה

לעם הארץ, ואפילו יותר מכדי חייו, דלא אשכחן להאי לישנא דגזור רבנן בהאי מילתא כלל, ואם כן לפום האי לישנא הך לישנא קמא, וכל שקלא וטריא דאיתמר עלה ליתא כלל, והדרינן לפשטא דקרא דלנכרי תשיך זו מצות עשה להלוות לגוי, והכי משמע נמי פשטא דספרי, דהא לא דחו פירושו של הרב ז"ל אלא משום הך סוגיא, וכיון דאידחיא הך מימרא, אידחיא כל מה דאתמר עלה. וכך אנו נוהגין להלוות לגוים בריבית, ואפילו יותר מכדי חיינו, כדי לקיים מצות עשה, ולשמא ילמוד ממעשיו לא חיישינן, שאין אנו רגילים אצלם, ולא הם אצלינו, והכל נעשו כתלמידי חכמים לדבר זה, וכ"ש במה שכתבו בשם רש"י ז"ל שכיון שרבו האידנא מסים וארנוניות, הכל הוא כדי חיינו, שוב

ג) כן כתב בב"י אבן העזר (סימן קכא, ד"ח ע"א), דאפשר דהיכא שלא בדקו השכיב מרע וכתבו הגט על פיו, בדיעבד מודים התוספות והרא"ש דכשר, דטוב לזהר לכתחלה משמע. וכיו"ב מבואר בדברי מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן נו) דהכי מוכח מדקדוק הלשון, דכי אמרינן טוב לזהר היינו שיש בדבר קצת צער או טורח וכו'. ע"ש. וכיו"ב מבואר בשו"ת גינת ורדים (חלק אורח חיים כלל א סימן ז) דמלשון הרא"ש דקאמר טוב לזהר, ולא קאמר אסור וכו'. ע"ש.

וכיוצא בזה מבואר בפוסקים, ראה בטור (יורה דעה סימן שכט) שכתב, וא"א ז"ל היה מסתפק בדבר, וכתב, טוב לזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובות מים, כדי לצאת מידי ספיקא. וכן מבואר מדברי מרן בבית יוסף בכמה דוכתי, וראה באורח חיים סימן עה, ולענין הלכה נראה דנקטינן כדברי הרמב"ם, ומיהו טוב לזהר לכתחלה ממראית שער ומשמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש. ע"כ. וכן מבואר עוד בסימן עט, ונראה לי כדברי הרא"ש ז"ל עיקר, ומיהו לכתחלה טוב לזהר כדברי הרשב"א. ע"כ. וכן מבואר עוד

היינו דוקא לדידהו שלותתין, משא"כ השתא שאין לותתין שרי, אלא למ"מ טוב לזיהר. ולזה מרן השמיטו בש"ע, ומור"ם כתבו בלשון אם אפשר.

והיוצא לנו לדינא מהאי כללא, לענין הפסק בדיבור בין נטילה להמוציא, כי הנה בברכות (מב.) אמרו, תיכף לנטילת ידים ברכה. ונחלקו הראשונים בביאור דברי הגמרא, אי איירי בנטילת ידים לסעודה, שצריך לסמוך ברכת המוציא לנטילה בלי הפסק בדיבור. או בנטילה של מים אחרונים. הרמב"ם (פרק ו מהלכות ברכות) מבאר דברי הגמרא דאיירי במים אחרונים שלאחר הסעודה, קודם ברכת המזון. וכן כתבו רש"י ותוס' שם, דלפיכך כיון שנטל ידיו באחרונה לאחר סעודה, אסור לאכול עד שיברך ברכת המזון. וכן דעת רבינו יואל כמ"ש הטור בשמו (סימן קסו). וכ"ד רבינו שמחה. ונבטור כתב שכ"ד הרי"ף, אלא שבבית יוסף העיר ע"ז שברי"ף לא מצינו ד"ז מפורש, ועיין בב"ח. ויש מפרשים דאיירי במים ראשונים, שיש להסמך ברכת המוציא לנטילה בלי דיבור והפסק שהוא. ומה שאמרו בחולין (ק"י:) נוטל ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום, היינו באין לו מים ליטול ידיו. כמו שכתבו התוס' פסחים קו: נכתבו עוד שם, דהיינו שלא יתעסק באיזה עסק ויסיח דעתו, וכגון למוזג איזה כוס בחמין שצריך דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר וכיו"ב. וכ"כ הגמ"י בפרק ז' דברכות, והב"ד הבית יוסף הנ"ל. והרא"ש היה רגיל אף במים ראשונים שלא להפסיק ושלא לדבר, כמ"ש בטור שם. ובירושלמי (פרק קמא דברכות) אמרו, ג' תכיפות הן וכו', אמר רבי יוסי בר בון, כל מי שהוא תוכף סמיכה לשחיטה וכו', וכל מי שתוכף לנטילת ידים ברכה, אין השטן מקטרג באותה סעודה וכו'. ובפשטות משמעות ד' הירושלמי דאיירי בנטילת ידים לסעודה, דאי איירי בנטילה של מים אחרונים, מאי קאמר אין השטן מקטרג באותה סעודה, והרי מאי דהוה הוה. אלא די"ל דמאי דקאמר אין השטן מקטרג כל אותה סעודה איירי על העבר, שלא ינזק מהמאכלים שאכל. ועיין בגמרא סנהדרין (פט:): ויהי אחר הדברים האלה, אחר דברים של שטן שהיה מקטרג ואומר, מכל סעודה שעשה אברהם לא הקריב לפניך פר אחר איל אחד וכו', וכן מצינו

באיוב שהעלה עולות כמספר בניו ובנותיו כדי שהשטן לא יקטרג על הסעודות שעשו. ועיין בתוס' סוטה (לט.) ד"ה כל כהן. ובביאורי הגר"א שם, ובספר מאיר נתיב, ובמראה הפנים. ע"ש. ויגיד עליו רעיו, הנך תרתי דקאמר רבי יוסי, תיכף לסמיכה שחיטה, ותיכף לגאולה תפלה, שאין השטן מקטרג עליו באותו יום. והיינו לאחר מעשה במשך כל היום, והה"נ. וכן כתב במצפה איתן (ברכות מב.) דהכא איירינן גבי מים אחרונים. וכתבו באחרונים, שענין נטילת מים אחרונים הוא כדמיון שעיר המשתלח ביום הכפורים, שעל כן לא יקטרג השטן על הסעודה. ועיין בזוהר הקודש (פרשת תרומה דף קנד ע"ב), ובשער המצוות להאר"י (פרשת עקב), ובכף החיים (סימן קסו ס"ק לז) בשם המקובלים, אלא שבמעדני יום טוב (פרק כיצד מברכין סימן לא אות ז) כתב להוכיח עוד דהירושלמי איירי במים ראשונים, מדמייתי לה מקרא שאו ידיכם קודש, ואי איירי במים אחרונים אדרבה צריך שישפיל את ידיו. ע"ש. ובספר בארות יצחק חלק ה' (עמוד ז) כתב לדחות ראיה זו, שהרי בגמרא ברכות (נא.) העמידו תיבת שאו ידיכם גבי כוס של ברכת המזון, דאיתא התם, נוטלו בשתי ידיו, מאי קראה, שאו ידיכם וכו'. ועיין בארחות חיים (הלכות ברכת המזון סימן ד) שכתב, תיכף אחר נטילת ידים לברכת המזון, יטול את הכוס ויברך, דהכי אמרינן תיכף לנטילת ידים ברכה. ע"כ. וגם הרשב"ץ בפירושו למסכת ברכות שם פירש דתיכף לנטילת ידים ברכה היינו מים אחרונים, והביא הפוסק דשאו ידיכם קודש. ע"ש. וכן משמע מעוד ראשונים,

ומרן בבית יוסף (סימן קסו) אחר שהביא דברי הירושלמי ודברי הג"מ דאיירי בנטילה שקודם הסעודה, סיים, וכן נכון לעשות לזיהר גם במים ראשונים. ומשמעות לשונו "וכן נכון לזיהר" היינו, דאינו מעיקר הדין, אלא שמרן חושש להירושלמי במקום שדברי התלמוד דידן אינם ברורים להדיא. ואף שהרמב"ם והרי"ף קיימי בחד שיטה אליבא דהטור, וקיימא לן בכל דוכתא דנקטינן כב' עמודי הוראה, מכל מקום מאחר ואין דברי הרי"ף ברורים בזה, שהרי העתיק לשון הגמרא, ומה שנפרש בדברי הגמרא נוכל לפרש בדברי הרי"ף, וכמו

ד. כשהפוסקים כותבי בלשון "יש להחמיר" אין זה מדינא אלא חומרא בעלמא, וכ"ש כשכותבים בלשון ונכון להחמיר, או ויש לחוש לדעת המחמירים, וכדומה. (ד)

ה. פוסק שמסיים בתשובתו שכן נראה לי להלכה ולא למעשה, יש לומר שהוא דרך ענוה, כי כן דרך ארחות צדיקים, ולכן מצינו כמה פעמים אצל כמה מגדולי האחרונים שכתבו איזה דין להלכה ולא למעשה, והאחרונים הבאים אחריהם סמכו עליהם גם למעשה, בראותם שהדברים נכונים וראויים למי שאמרם. והוא הדין כאשר כותב הפוסק שאינו סומך על הוראתו למעשה עד שיסכימו עמו שנים מבעלי ההוראה, וכיוצא בזה, יש לומר שכן דרך הפוסקים לכתוב כן בדרך ענוה, ויש לסמוך על דבריו אף למעשה. (ה)

טוב ליהרהר, משמע שאין זה מעיקר ההלכה, אלא טוב ליהרהר. ובדוקא נקיט לשון של זהירות, ואין כאן איסור. [כדקיימא לן כהאי גוונא בברכות ל רע"א]. וכן הוא באלפסי זוטא (פרק כיצד מברכין), ובברכי יוסף (שירי ברכה אות א), וכן פסקו הלבוש, פרי חדש, ערך השלחן, מאמר מרדכי, ועוד.

שכתב כן הבית יוסף, משום הכי לא כתב כאן להתיר בפשטות, אחר שדברי הירושלמי מורים להחמיר. וגם נקט בלשון נכון להזהר, וכן הוא גם בשלחן ערוך (שם) בזה"ל: יש אומרים שאין צריך ליהרהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא. ויש אומרים שצריך ליהרהר. וטוב ליהרהר. ע"כ. ומדנקט בלשון

כשכותבים הפוסקים בלשון "יש להחמיר" אין זה מדינא אלא חומרא בעלמא

שממ"ש הטור: ורש"י פסק לחומרא, ולא כתב: ורש"י פסק כדברי האוסר, יש לדקדק דר"ל שהחמיר יפה עושה, וכיון שסיים רש"י והמונע לא הפסיד, קרובים דבריו לפסוק עם המיקל. עכ"ל. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (דף רכ: חלק יורה דעה סימן יט אות ד), ובחלק ו' (דף רע"א: חלק אה"ע סימן ב אות ג), ובטהרת הבית חלק ב' (עמוד תצו).

ד) כ"כ בתשו' הב"ח החדשות (סימן נו) דהוי רק חומרא בעלמא. ובשו"ת הלכות קטנות חלק א' (סימן רצג) בד"ה עוד אודיעך, כתב, וקיבלתי מרבותי כלל בדיעת דעת הפוסק, כשכותב איזה דין בלשון יש מקילין ויש מחמירים, שמכיון שלא כתב בלשון ויש אוסרים, מוכח שדעת הפוסק ההוא נוטה עם המתירים, ויש להשים עין על כך, כי הוא כלל אמיתי. ע"כ. וכיו"ב כ' מרן החיד"א בברכי יוסף א"ח (סימן שטז סק"ה) שממה שדקדק מרן לכתוב ונקטינ לחומרא, משמע שאינו מדינא אלא חומרא, ע"ש. וכאשר מרן הבית יוסף כתב חומרא יתירה היא, נראה ודאי דסבירא ליה דלא חיישינן להא כלל. ע"ש. ועיין בבית יוסף יורה דעה (סימן סד) בד"ה ולובן שבכוליא, בשם מהר"י בן חביב,

ולשון "לסמוך" להחמיר שכתבו הפוסקים, ראה בבית יוסף (אבן העזר סימן קכ, ד"ו ע"א). וע"ע בבית יוסף (ר"ס קכד) בשם ה"ה (פרק ד' מה"ג), שהרמב"ם לא סמך על התוספתא (להחמיר). וע"ע בטור (אבן העזר סימן קכז, ד"כ ע"ב). בשם הרא"ש שכתב שאין לסמוך על מה שפסל (הרמב"ם). ע"ש.

המסיים בתשובתו שכן נראה להלכה ולא למעשה, או עד שיסכימו לזה בעלי הוראה, הוא דרך ענוה

בשו"ת אהל יצחק חסיד (חלק יורה דעה סימן טז דכ"א ע"ג) שדרך הפוסקים לסיים בתשובותיהם: אם יסכימו הרבנים, והוא מדרך ענוה. ע"ש. וע"ע בשדי חמד כללי הפוסקים (סימן טז אות מז). ע"ש. והר"ד

ה) כ"כ המהר"ח פלאגי בשו"ת חקקי לב (חאה"ע סימן נו דקיי"ג ע"א), כי מה שמצינו לכמה פוסקים שמסיימים בתשובותיהם: אם יסכימו לזה שנים מבעלי הוראה, על דרך ענוה כותבים כן. וכ"כ

1. כשהפוסקים כותבים בלשון וירא שמים יצא ידי שניהם, אינו מעיקר הדין אלא חומרא חשובה שנכון לכל ירא שמים להחמיר על עצמו היכא דאפשר. וכן מצינו כשיש מחלוקת להלכה, אמרו שירא שמים יוצא ידי שניהם, וכמו שנאמר: כי ירא אלהים יצא את כולם.1)

אולם ראיתי להרה"ג רבי אהרן אלחדיף בשו"ת מפי אהרן בסוף הספר (חאה"ע סי' כא, דף קא סע"ב), שמיאן בדברי הרב פני יצחק הנ"ל, ושאיין זה מחמת ענוה, אלא לקושטא דמילתא כתב כן, מפני שחשש למ"ש מהר"ש גאביוזון שמהר"י בי רב מיירי בנידון משפחת רבניים שנעשו קראים, ואח"כ רצו לחזור לדעת הרבנים, שבוזה אין שום צד ממזרות, ולכן התירום, ואין מזה שום ראייה לקראים מעיקרם, לכן הוצרך לבקש סעד מחבריו להתיר הקראים, ולא מצא מי שיסכים עמו להתירם, ואדרבה מצאנו שהרא"ם (סי' נח) והמבי"ט (סי' לו) פסקו להיפך, לכן גם הרדב"ז אזיל ומודה שאין לעשות מעשה להתירם כיון שלא הסכימו עמו תרי מרבנן דפקיע שמייהו. וע"ש מ"ש עוד בענין הקראים, ובמה שהשיב על דבריו ביביע אומר הנ"ל.

והנה הרמ"א בהגה (בסימן כ"ז סעיף ב') פסק, שאין דין חציצה נוהג ברצועות. והעיר על זה הטורי זהב, שהרי מקור הלכה זו בתשובת הרשב"א, והוא עצמו סיים, שלא כתב כן למעשה. ותירץ המגן אברהם, שסובר הרמ"א שלא חשש הרשב"א לענין מעשה, אלא שלא לכרוך רצועות התפילין על הבגד, אבל בדבר מועט החוצץ, אין להקפיד ברצועות. עד כאן. ואפשר עוד לומר על פי מה שכתב השדי חמד בכללי הפוסקים (הנ"ל), שארחות צדיקים לסיים בדבריהם שכן נראה להם להלכה אבל לא למעשה, אכן אין זו אלא דרך ענוה, וכשהדברים נראים נכונים וראויים למי שאמרם, אפשר לסמוך עליהם גם למעשה, וכמבואר בסדרי טהרה (סימן ק"צ ס"ק נ"ב), ובברכי יוסף יורה דעה (סימן שס"ד), ועוד אחרונים. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' ב אות ז) ובח"ג (חאה"ע סי' יח אות יד) שו"ת יחודה דעת ח"ג ג' (סי' ב עמוד ט).

בשו"ת יביע אומר ח"ה (דף שלב: חאה"ע סי' יח אות ח). ועיין בשו"ת קרבן אשה (חלק אבן העזר יט) שכתב, דנראה שאותו חכם שהורה בנידונו לא קים ליה בדרכי הפוסקים, ואינו בקי בהן, ומרגלא בפומ רבנן פוסקי הלכות ומורה הוראות לפי רוב הענוה כותבין וכל זה להלכה ולמעשה עד שיסכימו וגו', ולא מחמת שהדבר ספק אצלם, אלא מחמת ענוה, ועוד להיותם מיראי הוראה עבידי רבנן דמשני בדיבוריהו כי היכי דלימטיינהו שיבא מכשורה ולדעתי דעת הדיוט מסכים והולך כאשר הורה גבר וכו'. ע"כ.

והנה בשו"ת פני יצחק חלק ו' (בסוף הספר, השמטה לאה"ע סי' ז) כתב, שאע"פ שהרדב"ז סיים בתשובתו (ח"א ס"ס עג): "הילכך אם יסכימו עמי שנים מבעלי הוראה בדוריני אני מתירם [את הקראים] לבא בקהל". (וכ"כ עוד הרדב"ז בח"ד ס"ס ריט), אין לומר שלא החליט להתיר אלא בהסכמת חבריו, זה אינו, שאין זה אלא דרך ענוה כנהוג לכתוב לשון זה ברוב הפוסקים, ובפרט שהרדב"ז עצמו כתב בתשובתו שם שכן דעת מהר"י בי רב ומהר"ש הלוי, ושכן מוכח בתשו' הרמב"ם (כצ"ל), וכן עשו מעשה רב בזמן הנגיד רבי אברהם החסיד בהסכמת רבני מצרים שבדורו וכו'. ע"כ. וכתב עליו בשו"ת יביע אומר חלק ח' (אבן העזר סימן יב) שדבריו נכונים, וכמ"ש ג"כ בספר פנים במשפט (סי' כה בכללי הקים לי אות מז) וז"ל: מה שרגילים הפוסקים לכתוב בסוף הפוסקים שלהם, "זה כתבתי אם יסכימו עמי מורי הוראה", לא מפני זה נאמר דלא ברירא להו מילתא, אלא דרך ענוה יתרה כותבים כן, וכמ"ש כן בספר שבט בנימין (דף קנה). ועוד. ע"כ. וכ"כ בשו"ת אהל יצחק (חיו"ד סי' טז דף כא ע"ג). ע"ש. וכ"ש כאן שהרדב"ז בח"ב (ס"ס תשצו) כתב על היתר הקראים, שהוא ברור.

כשהפוסקים כותבים בלשון וירא שמים יצא ידי שניהם, אינו מעיקר הדין אלא חומרא חשובה

1) לט: גבי בציעת הפת, וכן בשבת סא. גבי נעילת נעלים וקשירתם. ע"ש. ולשון ירא שמים מוכיח

(1) עיין בגמרא (שבת סא). אמר רב נחמן בר יצחק, ירא שמים יוצא ידי שתיהן. ע"ש. ועי' ברכות

שאינו חיוב גמור, ומצינו לזה כמה דוגמאות בשלחן ערוך:

א. וכגון במה שכתב מרן בבית יוסף (אורח חיים סימן א) בשם הרא"ש (ברכות פ"א ס"ב), דראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה. ע"כ. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן א' סעיף ג). ולשון ירא שמים מוכיח שאינו חיוב גמור מעיקר הדין כמו חיוב תפלה, ונפ"מ אם להעדיף תיקון חצות על תפלה בנץ, או לא. ועיין בספר דברי שלום (מזרחי, בהשמטות בסוף ח"ה עמוד תיז) דעדיף לקום בהשכמה ולהתפלל בנץ החמה, ממה שישן מאוחר בכדי לומר תיקון חצות, דהא כשמתפלל בנץ החמה מקיים מצות עשה [מן התורה או מדרבנן] של התפלה בהידור ומצוה מן המובחר, מה שאין כן לומר תיקון חצות אינו הידור בחיוב מצוה, אלא למי שיכול לומר תיקון חצות שיאמרנו בחצות בשעות המשתנות. ועוד דאמירת תיקון חצות אינה מדת כל אדם אלא למי שמתנהג בחסידות, מה שאין כן תפלה בנץ החמה הוי מדת כל אדם. וכן נראה מלשון מרן בשלחן ערוך, דלגבי אמירת תיקון חצות, כתב בזה הלשון: המשכים להתחנן לפני בוראו. ולא כתב בלשון זה דישיכים לפני בוראו, דהוי קצת לשון חיוב, ולגבי תפלה בנץ החמה כתב מרן, דזמן תפלת השחר מצותה שיתחיל עם הנץ החמה, דמשמע מלשון זה דהוי קצת חיוב מדין מצוה מן המובחר. [וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר סימן א].

ב. וכן מצינו בשלחן ערוך סימן ט' סעיף ו' לגבי עשיית טלית של פשתן, דאף שאין ההלכה כן [שלא לעשות טלית של פשתן] ירא שמים יצא את כולם ועושה טלית של צמר. וראה בילקוט יוסף על הלכות ציצית (מהדורת תשס"ד, סימן ט הערה ג).

ג. וכן בשולחן ערוך (סימן טו) בטלית שנקרעה תוך שלשה אצבעות סמוך לשפת הכנף וכו', אבל אם אחר שתפרו הטיל בו ציציות, כשר. וירא שמים יצא את כולם, היכא דאפשר.

ד. וכן מצינו לגבי תפילין של רבינו תם, שמרן כתב (סימן לד סעיף ב') וירא שמים יצא ידי שניהם ויעשה שתי זוגות תפילין ויניח שתיהן וכו'. ע"כ.

ופשוט שהוא חומרא חשובה, אבל מעיקר הדין נקטינן כדעת רש"י, וכן מנהג העולם. וראה באורך בילקוט יוסף על הלכות תפילין, סימן לד.

ה. וכן בשולחן ערוך (סימן קסח) בדבר שבלילתו (פירוש לישת הקמה במים) עבה, אם בישלה או טיגנה אין מברך עליה המוציא, וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכל אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחלה.

ו. וכן בשולחן ערוך (סימן רב) מי שריית צמוקים ותאנים, או מי בישולם, מברך עליהם שהכל ויוצא גם להרא"ש, אבל בברכה שלאחריהם יש להסתפק אם מברך בורא נפשות, או אם מברך ברכה אחת מעין שלש, כהרא"ש. ולכן ירא שמים לא ישתה אלא בתוך הסעודה.

ז. וכן מצינו כן לגבי קריאת רש"י על הפרשה בכל שבת בשלחן ערוך סימן רפה, דירא שמים יקרא גם פירוש רש"י.

ח. וכן לגבי טבילת כלים בשבת, שכתב מרן בסימן שכג (סעיף ז') וירא שמים יצא את כולם ויתן הכלי לאינו יהודי במתנה, ויחזור וישאלנו ממנו ואין צריך טבילה. וכתב במשנה ברורה (ס"ק לג) דמשמע דמצד הדין מסכים לדעה הראשונה. [אלא דמה שסיים שם כהדרכי משה דמדינא יש לאסור, הנה אין זה לדעת מרן, אלא זו דעת הדרכי משה, אבל מרן סבר דמעיקר הדין מותר להטביל כלים בשבת. וזו אחת מן ההלכות שהגאון המשנה ברורה לא נחית להורות לדין כדעת מרן, ונקט כדעת הדרכי משה שהאשכנזים קיבלו הוראותיו. אבל אנן בדין נקטינן כדעת מרן. ובמקום אחר כתבנו עוד בדין זה].

ט. וכן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תקצ) וירא שמים יצא ידי כולם, ובתקיעות דמיושב יעשה בנשימה אחת, ובתקיעות דמעומד יעשה בב' נשימות.

י. וכן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן סד) לגבי גרירת החלב שבראש המעי, דירא שמים יוצא ידי שניהם לגרור אורך אמה מכאן, ואורך אמה מכאן.

יא. וכן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קפא) לגבי

ז. אף על פי שהפוסקים כותבים בלשון "אפשר" פעמים שהוא רק דרך ענוה, ואין הדבר ספק אצלם, ופעמים שהדבר אצלם בגדר ספק. ולא ברירא להו האי מילתא. וכן אם כתבו בלשון "דילמא". ולכן אין לסמוך על דבריו לחוד כדי להתיר. (ז)

לזכור בלב ולהוציא בפה המצות שאפשר לו לקיימן.

ועיין ברמב"ם בהלכות מלוה ולוה פרק ב' הלכה ד' שאסור לדיין ירא שמים להשביע לווה עני שאין לו ממה לשלם, ושראוי לדיין לגעור בתובע וכו'.

וכן מצינו לשון זה על מי שהחמירו על עצמם לצאת מידי ספק, כגון לגבי דין אונאה בפחות משתות.

גילוח הזקן, דפיאות הזקן הם ה', ורבו בהם הדעות, לפיכך ירא שמים יצא את כולם ולא יעביר תער על כל זקנו כלל.

יב. וכן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן רעה) בכתיבת פרשה פתוחה וסתומה יש מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש, וירא שמים יצא את כולם ויעשה בענין שבפרשה פתוחה יסיים פרשה שלפניה באמצע שיטה וכו'.

ועיין בספר החרדים בהקדמה, שראוי לכל ירא ה'

אף שהפוסקים כותבים בלשון "אפשר" פעמים הוא רק דרך ענוה, ואין הדבר ספק אצליהם

לשון "אפשר" שכתב הר"ן, דהיינו משום דלא ברירא ליה האי מילתא. ע"ש.

וראיתי שהעירו בזה, דאי לשון ענוה הוא, אמאי כתבו כן רק באותם תשובות, ובשאר התשובות כתבו הדין בלא לשון אפשר, והיאך לא חשו כאן ללשון ענוה. אולם אין זו קושיא, דכפי הנראה במקום שצריך הכרעה בדין קשה, או בדבר שיש בו חידוש, או דלא מצינו לאחרים שיאמרו כן, בזה נקטי לשון ענוה. ועיין בשו"ת שואל ונשאל ח"א (חלק יורה דעה ריש סימן י"ג).

והראוני בשו"ת ודברת במ ח"א (סימן ד' אות ו') שהוכיח מכמה פוסקים דלשון אפשר הוא מצד הספק. ואף שביביע אומר חלק ב' הנ"ל כתב דלשון אפשר הוא לשון ענוה, מצינו לו בשאר ספריו שנדפסו לאחר מכן, שכתב, דלשון אפשר מורה דלא ברירא ליה האי מילתא. ע"ש.

והנה במה שהביא השדי חמד הנ"ל מהב"י באבן העזר, הטור שם הביא דברי אביו הרא"ש ז"ל בתשובה, שאם לא הזכיר בגט שם אבי האשה, אלא כינויו, או אפילו לא הזכירו כלל כשר וכו'. כתב מרן בבית יוסף, וז"ל: וכן כתב הרשב"א בתשובה, דאפשר שאינו צריך לכתוב שם אביה

(ז) ומצינו שהפוסקים כותבים בלשון אפשר, והוא רק דרך ענוה ואינו ספק. וכמ"ש כיו"ב הר"ן (גיטין כ.) דמ"ש "ודילמא" אקנויי אקנו ליה רבנן, קושטא דמילתא היא, ומשום כבוד הוא דאמר הכי. וכ"כ בס' יד מלאכי (כלל קלז). ובשדי חמד (מערכת ד כלל מז). וכ"כ עוד השדי חמד (בכללי הפוסקים ר"ס טז). שמצינו לשון "אפשר" בדברי הפוסקים, שאין בו ספק, אלא שאמרו כן דרך ענוה. ויש מהפוסקים שכתבו, שלשון "אפשר" משמע שאין הדבר ברור בידו. וכן הביא בדעת מרן הש"ע ז"ל, שהוא לשון ספק. אלא שכתב כי מדברי מרן ז"ל בבית יוסף (אה"ע סימן קט) נראה שמבין דמ"ש הרשב"א בלשון אפשר, לאו דמספק"ל. עש"ב. [הובא בשו"ת יביע אומר חלק ב' עמוד קלה. חלק יורה דעה ר"ס ז. ע"ש].

ובאמת שמצינו למרן הבית יוסף בכמה דוכתי שהבין דלשון אפשר היינו משום דמספקא ליה הדין, וכמו שנתבאר באבן העזר סימן קט הנ"ל.

וכן מבואר בבית יוסף (אורח חיים סימן תנו) שכתב, ועוד, דכיון דאפילו לדעת המתירין לא אמר הרא"ש כן בודאי, אלא בדרך אפשר, אין לסמוך על זה להתיר.

וכן עיין בבית יוסף (אורח חיים סוף סימן רנ"ג) שביאר

לפקפק בדבר, אין הכי נמי לשון אפשר הוא לשון ספק. וכמו שביאר כן בספר מבוא השלחן.

וגם מה שמצינו להגאון המהרש"ם שתלה היתרו אם יסכימו עוד שני רבנים, אין זה אלא מגדר ענוה. ובודאי דכוותיה נקטינן לקולא. וכמ"ש כהאי גוונא בשדי חמד כללי הפוסקים (סימן טז אות א' ואות מז). דמצינו לשון אפשר שהוא ודאי. וציינו לדברי הש"ך (ביו"ד הלכות נדרים סימן רכ"ח ס"ק ע"ו) דאף על פי שכתב הרא"ש בלשון אפשר, סובר הוא שהדין כך, ודלא כהב"ח שכתב דמשמע דמספקא ליה. וע"ע בספר טבילת כלים (פרק ו' דף ק"מ הערה י"ב) שציינן ללשון "אפשר" במגן אברהם שהאחרונים הבאים אחריו השמיטוהו. ע"ש.

ומצינו כיוצא בזה כבר בראשונים, וכגון בדין בשורת גשמים, שכתב הרשב"א דאפשר גם למסקנא מברך הטוב והמטיב. ותמהו המפרשים בברכות (נט): דלכאורה תמוה לשון "אפשר", דהא ודאי פשיטא דמברך על בשורת גשמים הטוב והמטיב. וכן הקשה במג"א (סימן רכ"א סק"ב) על הרמ"א שם. ואין כאן מקומו.

וכן לענין איסור קריבה לעריות, הוא בבגדו והיא בבגדה, שהרשב"א בתשובות המיוחסות (סימן קכז) כתב, דאפשר שכל קריבה אסורה מדאורייתא. ע"ש. ונראה דלא פסיקא ליה אי הוי איסור תורה או מדרבנן, וראה בטהרת הבית חלק ב' (עמוד קנא), ובשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן י' אות ה), ובשו"ת יחזה דעת ח"ד (סי' כו עמוד קמה).

אם על ידי עסק התורה מתכפר גם עוון חילול ה'

השולמית (סימן ה) העיר על מה שתפס בלשון אפשר. שהרי מצינו במפורש לרבינו יונה גירונדי שבספרו שערי תשובה (ש"ד אות ט"ז) כתב כן "מי שיש בידו עון חילול השם לא יתכפר עונו ביסורים, והנה הקדמנו כי יש לו רפואות תעלה אם יקדש את השם יתברך תמיד. עוד תמצא לו כפרה בהגיונו תמיד בתורה ויגיעתו בה, כאשר אמרו רבותינו זכרונם לברכה (ראש השנה יח.): "אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה" (שמואל א, ג, יד): בזבח ובמנחה אין מתכפר, אבל מתכפר בדברי תורה, ואף על פי שהיה עוון בית עלי מחילול מצות קדשים, כמו

כלל וכו'. ובתשובה אחרת כתב, על יהודי שבא מארץ אחרת, ולא נודע שם אביו, אם לא כתב שם אביו בגט, כשר וכו'. עכ"ל.

ובספר גט פשוט שם הקשה, ואיכא למידק בשתי תשובות אלו דנראה לכאורה דהם סותרות זו לזו, דבתשובה קמייטא כתב אפשר שא"צ לכתוב שם אביה, משמע דספקי מספק"ל וכו', ובתשובה אחרת כתב בפשיטות דאם לא כתב שם האב, דהגט כשר. וי"ל דספק הרשב"א בגט שלא נכתב שם האב לכתחילה, אבל בדיעבד אם כבר לא נכתב שם האב, הגט כשר ותנשא לכתחילה. וכן מצאתי להרשב"א (סימן תקנ"ה). עכ"ל.

ולפ"ז אין ראייה מדברי הרשב"א דאפשר שכתבו הפוסקים לשון ודאי הוא, דספיקו של הרשב"א היה לענין לכתחלה, אבל בדיעבד מודה דכשר. ומוכח מדברי הרשב"א דלשון "אפשר" הוא כשאינן הדבר ברור בידו.

ואולם מצינו לכמה פוסקים שכתבו בלשון "אפשר", והבאים אחריהם כתבו שכן דעתם בודאי, ופסקו כן הלכה, וכמ"ש הרב פרח מטה אהרן ח"א (סימן קו) והובא בשדי חמד שם.

ועל כן צריך לומר שיש לבדוק כל ענין לגופו, דבמקום שהדבר מוכרח מפני שאין שום דבר העומד מנגד, ומשמעות דבריו כן, צריכים לומר שלא כתב כן אלא רוב הענוה. וכיוצא בזה כתב מרן בבית יוסף (יו"ד סימן רכ"ה) שמוטב לסבול דוחק הלשון, מדוחק הענין. ופעמים אם נראה שיש

ונפקא מינה לענין מה שכתב מרן החיד"א ז"ל בספרו פני דוד (פרשת חקת אות י"ד ד"ה ואפשר) שכתב "ידוע דעון חילול השם במיתה, כמו שאמרו בארבעת חילוקי הכפרה. אמנם כתבו המפרשים שארבעת חילוקי הכפרה היינו לשב מיראה, אבל לשב מאהבה נמחל לו תיכף. "ואפשר" כי בעסק התורה שממית עצמו עליה, ונקראת על שמו, גם חילול השם נמחל לו. וזה רמז אמרו ולא תחללו ולא תמותו, שאם תחללו אינו מועיל תשובה ויום הכיפורים ויסוריך, אלא תמותו במיתה. אבל תקנה יש. שעל ידי עסק התורה ינצל". ובספר שובי

ח. אף במקום שכתב אחד מן הפוסקים "שהרוצה לחלוק בדין זה אינו אלא טועה", וכיוצא בזה, מכל מקום אין דבר זה מונע מלחלוק על אותו פוסק, כל שמבסס פסקו היפך דבריו בראיות נוכחות וברורות. ה)

שנאמר (שם פסוק יג): "בעוון אשר ידע כי מקללים להם בניו". והנה כי התורה רפואה לכל מכה נחלה מאד, על כן כתוב (משלי טו, ד): "מרפא לשון עץ חיים". ע"כ. ועיין עוד בשערי תשובה שם אות ה'. ושם שער א' אות מ"ז.

ומכאן העיר, דאמאי כתב החיד"א בלשון אפשר, אחר שהדברים מבוארים ברבינו יונה. ונודע כי לשון אפשר מעיד שהוא מסתפק בדבר, ועיין להחיד"א בספרו דברים אחדים (דרוש ז' לשבת תשובה

ספר תורה שאין בו תגין

להקל וברוכי נמי מברכינן. עכת"ד. וכן העלה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' מב אות ה) שאפי' אם לא נודה למ"ש הרדב"ז הנ"ל, במקום שמרן פסק להכשיר ברוכי נמי מברכינן.

וחד צורבא מרבנן העיר ע"ד מרן החיד"א ביוסף אומץ הנ"ל, דמנ"ל דמרן בש"ע הדר ביה ממ"ש בב"י, שהרי י"ל שמרן קיצר בש"ע וסמך על מה שביאר בב"י, וילמד סתום מן המפורש, דהיינו דוקא בשעה"ד שאין נמצא מי שיודע לעשות תגין, וימלא כפו ממה שמצאנו באחרונים, שכ' דהיכא דמרן סתם דבריו בשלחן ערוך, אמרינן שסמך על מה שביאר בב"י, ופסקינן כמ"ש בבית יוסף וכו'.

ולא האירו דבריו, דשאני הכא שסתם ואמר שלא פסל, והשמיט התנאי דהיינו כשאין מי שיודע לעשות תגין, וכל כי האי הו"ל לפרושי בהדיא. גם מ"ש שמרן החיד"א אמר לדבריו כמסתפק שהרי בלשון אפשר אמרה, וכמ"ש כיו"ב כמה אחרונים, ליתא, דמה שכתב כן בלשון "ואפשר לומר", אינו אלא דרך ענוה.

פוסק שכותב "שהרוצה לחלוק בדין זה אינו אלא טועה" אפילו הכי מותר לחלוק עליו

יחלוק ע"ז כי אם העקש ופתלתול אשר לא ידע ולא יבין ולא הגיע להוראה. וכתב ע"ז מרן, אע"פ

ב. ועוד נפקא מינה בזה, לענין ספר תורה שאין בו תגין, וראה להלן הערה י"ד, והנה בספר לדוד אמת (בקונט' אחרון סימן כא), כתב, שאע"פ שדעת ר"ת וספר התרומה והרא"ש לפוסלו אף בדיעבד, ואף מרן הב"י לא הכשירו אלא בשעת הדחק שאין שם סופר לתקנו, מ"מ כיון שמרן בש"ע א"ח (סימן לו) פסק דכשר בדיעבד, ונראה דה"ט משום שבשעה שחיבר הש"ע עינו הבדולח ראתה מ"ש רבינו ירוחם בשם רבינו האי גאון ודעמיה להכשיר, ומסתמא אף הרמב"ם הכי ס"ל, וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"א (סי' נא), הילכך סתם בש"ע להכשיר. וכמ"ש בשו"ת יוסף אומץ (סי' מא). והואיל ואנו קבלנו הוראות מרן, בשעה"ד יכולים לברך על הס"ת הזה, ואע"ג דקי"ל סב"ל נגד מרן, דשב ואל תעשה עדיף, מ"מ במאי דקמן שהמחלוקת אינה בברכה אלא בס"ת עצמו אם כשר הוא או לא, שפיר דמי לברך, כעין מה שחילק הרדב"ז בתשובה ח"ב (סי' תרכו). וכבר אמרו (בנדה ט): דבדרבנן כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעה"ד, וה"נ שלוה"פ איסור ברכה שא"צ הוי רק מדרבנן, הילכך סמכינן

ח) על פי המבואר בב"י (חאו"מ סי' קנו) בבדק הבית, ע"ד מהריק"ו שסיים תשובתו בזה"ל: ולא

ט. מצינו דלשון דברים "שבלבו" היינו על דיבור בלחש, ולא על מחשבה. ט

נחמן ואמר כל דיינא דדאין כראב"ע הכי והכי תיהוי, אפ"ה הלכה כראב"ע. ע"ש. וכ"ש כאן שנעלם מעינו הבדולח של מהר"י ידיד ז"ל דברי מהר"ש קלוגר, ומהר"ש בן זקן, שכ' להדיא היפך מדבריו, ומש"ה אורייתא מרתחא ליה ומפיו לפידים יהלוכו בדבריו שם נגד החולק על דבריו, ואילו ראה דבריהם היה משיב אחר ימינו, ולא היה מרהיב עוז בנפשו לחלוק עליהם במקום חשש ברכה לבטלה. לכן אמרתי אשימה עיני עליו, דבהכי רווחא שמעתתא טפי. ע"ש באורך.

שהפריז הרב על מדותיו להתריס נגד החולק על דבריו, לא אמנע בשביל זה מלכתוב הנראה לי, שמלאכת שמים היא, ואין משוא פנים בדבר. ע"כ. ואשמע אחד קדוש מדבר, הוא הגאון מהר"י ידיד ז"ל בס' ברכת יוסף חלק א' (דף עה), שפסק לברך ברכה אחרונה אחר גמיעת ביצה. וסיים (בדף פ) שהרוצה לחלוק בזה אינו אלא טועה. ע"ש. וכתב על זה בשו"ת יביע אומר חלק א (אורח חיים סימן יא אות ט): ואנכי הרואה כי יש להשיב על דבריו בזה, ועיין בכתובות (נו), ואע"ג דלט רב

מצינו דלשון דברים "שבלבו" והיינו על דיבור בלחש, ולא על מחשבה

תלמידי יונה, דמה שהרי"ף הביא דברי א"ר יוסף וכו', לאשמעינן שבברכת המזון נמי אף על פי שלא השמיע לאזנו יצא. ע"ש. ומבואר, שלדעת הרי"ף אם בירך ברכת המזון בשפתיו, ולא השמיע לאזניו, יצא. וכן משמע דעת הרא"ש, ועוד ראשונים. ודעת הרבה מהראשונים הנ"ל, שדוקא בהוציא בשפתיו יצא, אבל אם בירך בלבו ממש, לא יצא אף בדיעבד, דהרהור לאו כדבור דמי. וכן הוא דעת רש"י וכו"ל. וכן כתבו להדיא בספר האשכול ותר"י והרא"ש והמאירי והרא"ה ורבינו ירוחם ואוהל מועד, והרמב"ן והריטב"א והר"ן. אבל הרמב"ם (פרק א מהלכות ברכות הלכה ז) כתב, כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר, ואם לא השמיע לאזנו יצא, בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו. ע"כ. ומשמע דאיירי אף במחשבת הלב. וכן כתבו הסמ"ג (עשין כז), והארחות חיים (הלכות ברכות אות א). ע"ש. אולם לדינא כבר נפסקה הלכה כרוב הפוסקים הנ"ל. וכמ"ש הטור והשלחן ערוך (ריש סימן קפה), ברכת המזון נאמרת בכל לשון, וצריך שישמיע לאזניו מה שמוציא בשפתיו, ואם לא השמיע לאזניו יצא, ובלבד שיוציא בשפתיו. ע"כ. הא מיהא כל אפי"א שוין שאם הוציא בשפתיו אף על פי שלא השמיע לאזנו יצא. והובא כל זה בשו"ת יביע אומר חלק ד'

ט) במתניתין (ברכות טו) הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא, רבי יוסי אומר לא יצא. קרא ולא דקדק באותיותיה, רבי יוסי אומר יצא, רבי יהודה אומר לא יצא. ובגמרא (שם בע"כ) א"ר טבי א"ר יאשיה הלכה כדברי שניהם להקל. ובגמרא שם למעלה מזה, אמר רב יוסף מחלוקת בקריאת שמע, אבל בשאר מצות [בכל הברכות. רש"י] דברי הכל לא יצא, שנאמר הסכת ושמע ישראל. מתיבי, לא יברך אדם ברכת המזון בלבו [שאינו משמיע לאזנו. רש"י], ואם בירך יצא. אלא אי איתמר הכי איתמר א"ר יוסף מחלוקת בקריאת שמע דכתיב שמע ישראל, אבל בשאר מצות דברי הכל יצא. והכתיב הסכת ושמע ישראל, ההוא בדברי תורה כתיב. ופירש רש"י, בלבו, שלא השמיע לאזניו.

ומבואר מדבריו שצריך שיוציא בשפתיו. הרי שמפרש בלבו שאמרו היינו בלא השמיע לאזניו. וכן פירש ר"י, דבמחשבה בלבד הא קיימא לן דהרהור לאו כדיבור דמי. וכתב שם הרא"ש, דרבנו חננאל פסק כרב חסדא, ואין יוצא ידי חובת קריאת שמע עד שיוציא בשפתיו, אף שאין צריך להשמיע לאזניו. והרי"ף שם פסק כלישנא בתרא דרב יוסף, דבשאר מצוות ד"ה יצא. ושוב הביא גם דברי ר' יאשיה שהלכה כדברי שניהם להקל, וכתבו

י. מצינו לפעמים לשון אחד בשני מקומות, ואין הפירוש שווה בשניהן. (י)

יא. מצינו דלשון כל שהוא לאו דוקא, ולפעמים מתפרש גם על דבר מרובה. (יא)

והשלחן ערוך כולו סבירא להו להדיא דיצא ומעולם לא ימצא רוב הפוסקים שיסברו דלא יצא, היפך גמרא ערוכה וכל הפוסקים הנ"ל. ובבית יוסף גבי קריאת שמע (סימן סב), וגבי ברכת המזון (סימן קפה) לא הביא פלוגתא בזה, זולת בהרהור הלב, אבל בקורא בשפתיו ולא השמיע לאזנו, בזה אין שום פלוגתא. וכל האחרונים הנ"ל נמשכו אחר דברי מרן החיד"א שהעתיק ד' ספר החרדים, מבלי לחקור היעמדו דבריו בשם רוב הפוסקים. ועיין בבאיור הלכה (סימן סב) שכתב בד"ז שיצא אפילו בקריאת שמע, וכל שכן בשאר מצות. ותמה על החרדים בה, ושמא כוונתו דלא יצא מן המובחר מן התורה, דבבעל הלכות גדולות ובהרי"ף סיימו על זה, דכתיב שמע, השמע לאזניו וכו'. ע"ש. וכן תמה בתורה תמימה (שמות טו, אות מא). ע"ש. ומה שהחמיר בבן איש חי הנ"ל, יש לחוש שיאכל אכילה גסה, והוי כאנסוהו לאכול דאינו מברך (עיין סימן רד סעיף ח) אף על פי ש"ל. ועיין בשו"ת קול אליהו (סימן מב), ובמשנה ברורה (סוף סימן קצז), ובפתח הדביר חלק ב' (סימן קצז סק"ד), ובפני יצחק (אות טו). ע"ש. ואשר על כן המברך ברכת המזון בשפתיו, ולא השמיע לאזניו, יצא ידי חובה כדיעבד. וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ב (סימן עא).

(חלק אורח חיים סימן יז). ושם הביא מה שכתב בספר החרדים (במצות התלויות באוזן ספ"ג) שמצות תפלה וברכת המזון וברכות התורה דהוו מדאורייתא, תלויות גם באוזן. דהא כתב הרמב"ם, שכל הברכות כולן מצוה שישמיע לאזניו כל תיבה שיוציא מפיו. "והסכימו רוב הפוסקים שאם לא השמיע לאזנו יצא וצריך לחזור". ע"כ. והובאו דבריו בברכי יוסף (סימן קפה סק"ב), ובשערי תשובה (סימן קפה סק"א), ובספר בית מנוחה (ס"ד), ובספר זכרונות אליהו (עמוד קג), ובמגן גיבורים (סק"ב), ובספר בית מנוחה (ס"ד), ובספר זכרונות אליהו (עמוד קג), ובמגן גיבורים (סק"ב), ובברכת יוסף (דף רמב). ע"ש. ובספר חסד לאלפים (ריש סימן קפה) ובספר בן איש חי (פרשת חקת אות ז) כתבו, שאף שמרן פסק שאם לא השמיע לאזניו יצא, צריך להחמיר לאכול עוד כזית פת ויברך כראוי בשפתיו. ע"ש. ומרן אאמור"ר שליט"א תמה על זה, שהרי תלמוד ערוך בידינו דבברכת המזון ובשאר מצות דברי הכל יצא כדיעבד. וכן פסקו כל הפוסקים, הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, בה"ג ושאלתות והאו"ז והאשכול והמנהיג ותר"י והרא"ה והמאירי וההשלמה וראב"ה ור' ירוחם ואוהל מועד והאגודה והסמ"ג והארחות חיים והריא"ז והטור

מצינו לפעמים לשון אחד בשני מקומות, ואין הפירוש שווה בשניהן

בהרש"ש שבת סט. ומגילה כ. ובנדרים סה. ובסנהדרין פו:
גם הרשב"א בתשובה בחלק א' (סימן תקכג) כתב כן, ופירש בזה הירושלמי (פרק א' דראש השנה ה"ח) דיברה תורה בכל לשון. ועיין עוד ביעיר און (מערכת ל' אות יד), וביד מלאכי (סימן שעד), ובשדי חמד (מערכת ל' כלל צח).

(י) כן כתבו התוס' בחולין סח. בד"ה אדם, וראייתם מבכורות כ. ע"ש. וכן הוא בבית יוסף (סימן פב), כ"ז שמטפחין. וכן כתב בקריינא דאגרתא חלק ג' (סימן קמ) בשם הר"ן בנדרים (עח): דאשכחן בש"ס טובא תרי גווני בחד לישנא. ועיין להרש"ש בסוכה (לו). שכתב, שמצינו הרבה שהלשון שווה ופירושן משתנה. וראה עוד

מצינו דלשון כל שהוא לאו דוקא, ולפעמים מתפרש גם על דבר מרובה

וכו' יד האשכול כל שהוא. ופירש ר"ע שם, דאפילו

(יא) במשנה עוקצין (פרק א' משנה ג') אלו מטמאין

יב. מצינו כל שהוא שיש לו שיעור. (יב)

יג. אשכחן בכמה דוכתי דלשון אינו חייב היינו דמותר לכתחלה. ומצינו שהפוסקים כתבו בלשון יכול לענות לקדיש, והכוונה דחייב לענות, ולא רק דרשאי. ומצינו בכמה דוכתי דלשון רשאי משמעותו חייב. (יג)

(יב) כן כתבו הרשב"א והריטב"א והר"ן (עירובין יד:). וכן כתב הריב"ש בתשובה (סימן תעא), הובא בכנסת הגדולה (כללי התלמוד, כללים נפרדים אות ז), וביד מלאכי (סימן שמה). ועיין עוד ביעיר און (מערכת כ' אות כא), ובשדי חמד (מערכת כ' כלל לד), ובשו"ת חבלים בנעמים חלק ה' (סימן מז). ע"ש.

ארוך הרבה. וכן במשנה תרומות (פרק ח' משנה ה') אמרו, שיעור המים המגולין, רבי יוסי אומר בכלים כל שהן, ופירש ר"ע שם, אפילו מרובין. וכיוצא בזה במסכת כלים (פרק יט משנה ג'). ובדברי הר"ש בפרק ג' דשביעית משנה ה', מהתוספתא, דאפילו כל שהוא אסור, ושם הכוונה אפילו הרבה. ע"ש.

לשון רשאי לענות, היינו דחייב לענות

דהאוחז בקריאת שמע וברכותיה חייב לענות לקדיש וקדושה, ואף על פי שהוא בגדר עוסק במצוה ואם כן לכאורה יהיה פטור מן המצוה, מכל מקום כיון שהכל ענין אחד הוא, שבח להשי"ת, לפיכך לא שייך לפוטרו משום עוסק במצוה פטור מן המצוה. ומבואר מזה שיש חיוב להפסיק לענות לקדיש וקדושה, ולא רק שהוא רשאי לכך. ואמנם יש אומרים דכיון שעוסק כבר בשבחו של מקום באמירת קריאת שמע וברכותיה, אינו חייב לענות אמן, והביא דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן סימן יג אות ו'). וכדמשמע בריטב"א (סוכה כה). דהעוסק במצוה אינו רשאי להפסיק. שכתב שם, דאפילו בעי להניח מצוה זו לעשות מצוה אחרת גדולה הימנה, אין הרשות בידו, וסד"א איפטורי הוא דמיפטור מינה, אבל אי בעי למישבק הא ולמיעבד אידך, הרשות בידו, קמ"ל דכיון דפטור מן האחרת הרי היא אצלו עכשיו כדבר של רשות. ע"כ. אלא דלהחולקים יש לומר, דהכא כיון שהוא מענין אחד, והכל שבחו של מקום, לא שייך לפוטרו משום עוסק במצוה פטור מן המצוה.

ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קב בתשובה השמינית) נשאל במי שהתפלל לחש עם הצבור, מהו שיעסוק בתורה בשעה ששליח צבור אומר

(יג) קונטרס פתשגן הכתב (סימן יח ד"ה אמנם) ה"ד בנזר החיים (עמוד רנח).

ולגבי לשון יכול לענות, כן כתב בשדי חמד (מערכת ר' כלל נו, ופאת השדה מערכת א' כלל פא). וכ"כ במר קשישא (ערוך רשאי).

והיינו, דהנה הטור (סימן נה) כתב, היו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עומד עמהם יכול לענות. וכן הוא בשלחן ערוך שם (סעיף כ'). וכתבו בלשון יכול כדי לאפוקי ממאן דאמר דאסור לענות במקום אחר, דהוי כמחיצה, דבגמרא פסחים (מה:) נחלקו בזה, ולכן אמר לשון יכול. אבל לאו דוקא יכול. וכן הוא בריטב"א ראש השנה (כז:). שכתב כן להדיא, דאפילו בדבר שבקדושה דבעינן עשרה חייב הוא לענות עמהם. וכן כתב הארחות חיים (הלכות קדיש אות ט'). בלשון "ועונין קדיש וקדושה". ובספר נזר החיים (עמוד שצ) הביא בשם החזון איש, דההולך בדרך ושומע קדיש או קדושה, מחוייב לענות. והביא בשם הגרי"ש אלישיב שדייק מהשלחן ערוך [הנ"ל] שכתב שיכול, משמע שאינו חייב, ואמר, שאין ראייתו מוכרחת. ע"ש. ולא הזכיר דברי הריטב"א והארחות חיים הנ"ל. ועיין בשו"ת קנה בושם חלק ג' (סימן ד') מ"ש בזה.

וכיוצא בזה נתבאר בפוסקים גבי קריאת שמע,

יד. אף על פי שבדרך כלל לשון "מצוה" אינו לעיכובא בדיעבד, מכל מקום מצינו בכמה דוכתי דלשון מצוה הוא גם לעיכובא. (ד)

טו. לשון צריך יש אומרים שאינו אלא לכתחלה, ויש אומרים שדוקא במקום שנקטו בלשון שצריך שיעשה כן, כגון צריך שישמיע לאזניו, אז אינו מעכב בדיעבד, אבל כשנקטו בלשון שהדבר צריך שיהיה תיקונו כך וכך, וכדומה, אף בדיעבד אינו מעכב. ומדברי מרן הבית יוסף נראה דנקט דלשון צריך אינו אלא לכתחלה. ומכל מקום נראה שאין בדבר כלל ברור, והכל לפי הענין. (טו)

יוסי בן החוטף אפרתי, שנזכר במשנה דכלאים, שהיה חוטף מצות מן השוק ומזכירין אותו לשבח, ע"כ. ומבואר מדבריו דפטור מלענות אמן, אלא שאם עונה הוי בכלל מצווה ועושה. וע"ע בבית האוצר חלק א' (אות פד). [ואמנם בדברי הירושלמי הנז' יש שכתבו שעקבו אחר הסודרין וידעו איזו ברכה מברך השליח צבור, לכן ענו אמן, והיא מחלוקת מפורסמת בראשונים, וראה לעיל בכללי הירושלמי, עמוד שלון].

ומצינו בכמה דוכתי דלשון רשאי משמעותו חייב, וכמו שכתב השדי חמד (מערכת א' כלל נו), ופאת השדה (מערכת א' כלל פא). וכן כתב במר קשישא (ערך רשאי).

החזרה, ועונה אמן, אף שלפעמים לא ידע על איזו ברכה הוא עונה, והשיב, דרוב העולם אינם נזהרים וקורין בסדר קרבנות וכיוצא בשעה שש"צ יורד, אף על גב דלא יאות עבדין ובכלל כי האי גוונא איכא משום הנח להם, וכיון דגלו דעתייהו שאינן מכוונים לצאת, אף על פי שיענו לפעמים ואינם יודעים על איזו ברכה, אין כאן אמן יתומה, כמפורש בירושלמי. ולא עוד אלא שהם פטורים מן הדין מעניית אמן, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ואם ענו מצוה קעבדי, ובכלל מצווה ועושה ניהו, דהא מצווים הם בכך, אלא שדבר אחר גורם להם ליפטר לפי שעה, והמה מכל מקום חוטפים את המצוה, ובידם שתיים, כאבזה של רבי

מצינו בכמה מקומות שלשון מצוה הוא דרך חיוב

מהלכות תפילין הלכה יב) דהניחה אחרי הדלת פסולה. ודלא כהטור (יורה דעה סימן רפט) שדקדק מלשון מצוה שאינו מעכב. וכמו שכתב הש"ך (סק"ג).

יד) כן הוא בפירוש פרשה סדורה למסכת מזוזה (סימן נג), והביא ראייה לזה מהמבואר במנחות (לב:) דאמרינן התם, מצוה להניחו בתוך חללו של פתח, ואפילו הכי פסק הרמב"ם (פרק ו')

לשון צריך אם לעיכובא

וכן לענין מה שאמרו שהאותיות צריכות תיוג, ולא אמרו שהכותב צריך שיתייג, משמע שדרך הכשר האותיות כך הם, ואף בדיעבד אינו מתכשר בלאו הכי. [ראה לעיל סוף הערה ו', שדעת השימושא רבא [הובא בהרא"ש סוף הלכות תפילין] שאף תגין קטנים אם לא עשאן פוסלין. וכן דעת ר"ת, שאם לא עשה תגין לשעטנ"ז ג"ץ פסולין,

טו) כן כתב מרן בכללי הגמרא, שכל צריך לכתחלה משמע. וראה בכללים בדעת מרן השלחן ערוך שהארכנו בכלל זה. וכיוצא בזה מבואר בגיטין (טו). הא תו ל"ל, הא תנא ליה חדא זימנא, המביא גט ממדינת הים, צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. אי מההיא הוה אמינא צריך, ואי לא אמר כשר, קמ"ל. ע"כ.

פסק מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן מא). אלא שבסוף דבריו כתב, דלכתחלה יש לחוש לדברי הפוסלים בלא תגין. ואף שהמהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן קסז) כתב, שדעת מרן השלחן ערוך להכשיר אפילו שלא בשעת הדחק, וחזר בו ממה שכתב בבית יוסף. ע"ש. מכל מקום 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. וראה במשנה ברורה, ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן כ אות ה), ובחלק ג' (חלק אהע"ז סימן כו אות א), ובחלק ז' (חלק יורה דעה סימן כו אות ה), ובספר טהרת הבית ח"ב (עמוד רפו ורפו).

לומר עשרת בני המן בנשימה אחת

דהיינו לכתחלה. ומרן עצמו בכללי הגמרא (בדפ"ח דף ס ע"א), כתב: "צריך לכתחלה משמע, הא בדיעבד שפיר דמי. כן כתב רש"י בברכות (טו). וכ"כ עוד מרן בכסף משנה (סוף פ"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 בשו"ת אבן השהם (סימן מא) שלשון צריך בגמרא ובפוסקים הוא רק לכתחלה, והביא הרבה ראיות לכך, והובא בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק יורה דעה סימן קטו). גם בשו"ת בית דוד (חלק יורה דעה סימן קלג), אחר שהביא ראיות רבות שלשון צריך הוא רק לכתחלה, סיים, הילכך נ"ל דמ"ש מרן בכללי הגמרא, שהיא משנה אחרונה שלו, הוא העיקר. ע"ש. וכן כתב 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 (סימן ריט סק"ב) ציין למ"ש מרן בבית יוסף (סימן תרצ), שלשון צריך משמע הכי ומשמע הכי. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת הרדב"ז חלק ה' (סימן ב אלפים ונו) וז"ל: וכבר ידעת שיש מקום שלשון צריך

דלא גרע מקוצו של יו"ד. וכן ביאר הגאון רבי עקיבא איגר. וכן דעת הב"ח שאם לא תייג פסול אף בדיעבד. וכ"כ בספר ברוך שאמר בשם כמה פוסקים, והובאו דבריו בבאר היטב כאן. וכתב, ונראה לי דטוב לתייגם אחר כך. ע"ש. אולם מדברי מרן הבית יוסף (סימן לו) מבואר, דאף בכהאי גוונא אפשר שאינו מורה אלא על לכתחלה, אבל בדיעבד כשר בלא תיוג. וכן עיקר לדינא, וכדעת הגאונים (שערי תשובה סימן שלא), הרמב"ם (בפרק ב' מהלכות תפילין הלכה ח"ט, ובתשובת פאר הדור, סימן סח), והחינוך (מצוה תריג), ורוב הפוסקים, שאין זה לעיכובא. וכן הוא בשלחן ערוך (שם סעיף ג) ואם לא תייג אפילו שעטנ"ז ג"ץ, לא פסל. ע"כ. וכן

וכו"ב במה שאמרו בגמרא (מגילה טז): דצריך לומר עשרת בני המן בנשימה אחת. וכתבו התוספות שם, נראה דהיינו לכתחילה אבל בדיעבד יצא. ע"כ. וכ"כ רבי דוד אבודרהם (דף נו ע"א). ובשו"ת צפיחת בדבש (סימן לט דף צה סע"א), הוכיח כן מהירושלמי (מגילה, פ"ג ה"ז). וכ"כ בספר שדה יהושע. ע"ש. ומרן השלחן ערוך (סימן תרצ סעיף טו) לא הוצרך לבאר דבר זה, שכבר הביא בבית יוסף (סי' תרצא) דברי התוס' שאין זה אלא לכתחלה. וכן פסק הרמ"א. ובספר יוסף אומץ יוזפא (סי' תרצג).

וראיתי בשלחן גבוה (סימן תרצ ס"ק לד) שכתב, שמדברי מרן נראה שאף בדיעבד לא יצא, ואזיל לשיטתיה בבית יוסף (סימן 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. וכבר כתבנו שמרן בכללי הגמרא כתב שכל צריך לכתחלה משמע. ואם כן בודאי שגם כאן כוונתו כדברי התוס' שהביאם בבית יוסף דלכתחלה משמע, וכן כתב 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 בשלחן ערוך שכתוב בהן "צריך" ומשמע רק לכתחלה ולא לעיכובא. ע"ש. [וע' בספר מנהגי מהר"ל הנד"מ עמוד תכט ובד' הרב המו"ל שם].

טז. לשון "ניחוש" (או "חיישינן") שייך אף לקולא. (טז)

יז. מצינו דלשון חיישינן מתפרש כודאי. (יז)

יח. לשון תינוק אינו מוכרח דמיירי בקטן. (יח)

יט. אין משיבין את הארי אחר מיתה, לא נאמר אלא בגדולי עולם הקדמונים שפסקו פסקיהם בלא נתינת טעם. אבל היכא שהגאון גילה דעתו וכתב בבירור מהו היסוד אשר עליו בנה בניינו לפסוק ההלכה, אז הורשינו להשיב על דבריו כי תורה היא. ולכן מותר לחלוק בהלכה על תלמיד חכם שנפטר, ולא שייך לומר בזה אין משיבין את הארי אחר מיתה. וכן מצינו בכל הדורות שגדולי ישראל חלקו בהלכה על קודמיהם גם לאחר מיתה. (יט)

בתוס' (קידושין נ:): ובתוס' הרא"ש ושאר ראשונים שם.

(יז) כן כתב מרן החיד"א ביעיר און (מערכת ח' אות ב'), ובשדי חמד (מערכת ח' כלל סד), ובפאת השדה (מערכת ח' כלל א').

ועיין עוד בקרית מלך בהלכות אבות הטומאה (פרק כ' הלכה ב').

(יח) פירוש תש"ר למסכת תפילין (ה"ד סוד"ה וקטנים) והביא ראיה דביומא (כג.) קרי תינוק לכהן הראוי לעבודה. וכן במסכת נדה בפרק התינוקת.

ושוה לזה במסכת סוכה כו: אמר אביי בילדים ונשותיהן עמהם, ופירש רש"י, הילדים, בחורים.

הוי לעיכובא, ויש מקום שאינו לעיכובא, אלא למצוה מן המובחר. ע"ש. וע"ע בספר יעיר און (מע' צ אות ו), ובשדי חמד (מע' צ כלל ה). ואכמ"ל. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ז (חיו"ד סי' כו אות ה). ע"ש. ועכ"פ כאן שהביא בב"י דברי התוס' דהיינו לכתחלה, ולא הביא שום חולק ע"ז, בודאי שגם בשלחן ערוך כן כוונתו, ש"צריך" לומר כן לכתחלה, אבל בדיעבד בודאי שיצא ידי חובה. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת לב חיים (סימן צט דף קלח:). בד"ה ואחרי. ובשו"ת שער אשר (חור"מ ר"ס כג). ע"ש. ועיין בשלחן גבוה (סי' תרצ"ט ס"ק לד). ודו"ק.

(טז) כן כתב הר"ן (פרק ב' דקידושין נ:), הובא בבית יוסף אבן העזר (סימן מה, ד"פ ע"ב). ועיין עוד

גדר "אין משיבין את הארי אחר מיתה"

כטועה "נגד כל דברי רבותינו ז"ל", רשות ניתנה להצטדק ולברר כוונתו ולהשיב על דברי המשיג, ואין זה אלא כמבריא ארי מנכסיו. ע"כ.

וכיו"ב כתב בשו"ת מהר"ש לניאדו החדשות (סימן ד' ד"ה באופן כ'), דאף כי אין משיבין את הארי דבי עילאי, אריה שאג מי לא ירא מפני אבי התעודה, מכל מקום לענין הלכה הא איכא רובא דרבוותא דפליגי עליה דרב, ה"ה מהרשד"ם ומהראנ"ח וכו', ע"ש. חזינן דאם מצא לפוסקים אחרים דפליגי עליה לא שייך בזה אין משיבין את הארי לאחר מיתה.

(יט) בגמרא גיטין (שם) אמרו, ת"ר לאחר פטירתו של ר' אליעזר נכנסו ארבעה זקנים להשיב על דבריו וכו' א"ל ר' יהושע אין משיבין את הארי לאחר מותו. [וכן הוא בירושלמי שם]. ופירש רש"י שם, דאם היה קיים שמא יחזיר לכם תשובה. ע"כ. ובגמ' סיימו, דלר' יהושע ה' ג"כ פירכא אדר"א, מיהו אין משיבין את הארי לאחר מיתה, ע"ש. וכתב בשו"ת לב דוד (סימן ג' ד"ה ונ"ל דזהו) דזהו דוקא באופן הנ"ל שר' אליעזר אמר דבר הלכה, והזקנים נכנסו להשיב על דבריו, אבל אם אחד אמר דבר הלכה והשני השיב על דבריו ומשוה אותו

משיבין את הארי לאחר מיתה, אך שמכל מקום אין להם לעשות כרכם רבא, מאחר שעל כל פנים הם אין יודעין הטעם, וכן הא מפורש בגיטין פ"ג דעל מה שא"ר יהושע להד' זקנים שהשיבו על דברי ר"א לאחר פטירתו, אין משיבין את הארי לאח"מ, הקשתה הגמ' למימרא דר' יהושע כוותיה ס"ל, והא איהו נמי מיפרך קפריך, ומתריך ה"ק להו לדידי נמי אית לי פירכא, מיהו בין לדידי בין לדידכו אין משיבין את הארי לאח"מ, חזינן דאף דאין משיבין לאח"מ לבטל דבריו, והם כדברי אלקים חיים, ובמתיבתא דרקיעא ילמדו גם דבריו, והקב"ה יאמר אליעזר בני כך הוא אומר, מכל מקום אין לפסוק כן, דהא פליגו עליה ואין הלכה שם כר"א, וזהו שאמר להו רבא דאף שלא תקרעו אותו, מכל מקום לא תגמרו מיניה, אלא תצטרכו לעשות כדעתכם משום דאין לדיין אלא מה שעניו רואות. ע"כ.

ומה שכתבנו דאינו אלא כשלא נתן טעם לדבריו, הכי משמע בתשובות הגאונים (שערי צדק חלק ד' שער ד' סימן פ ד"ה כך) איתא, שטעמו של אממר משמא דר"ח כבר פירשנו לכם שני טעמים שלו, אבל טעמו של מר רב שר שלום גאון ז"ל לא ידענו טעמו, במה שפירשתם לפנינו מתשובתו ואין מן הדין להשיב על דבריו לאחר מיתה, שכך שנינו: אין משיבין את הארי לאחר מיתה, וקא אמרינן נמי (בבא בתרא קל:): אמר להו רבא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע, כי אתי פסק דדינא דידי לקמייכו, אי חזיתו ביה פירכא אודעון, אי אית לי טעמא אמינא לכו, ואי לא הדרנא בי, לאחר מיתה ולא מיקרע תקרעוה, ולא למיגמר תיגמרו מיניה, לא מיקרע תקרעוה דאי הואי התם אמינא טעמא, ומיגמר נמי לא תגמרון מיניה דאין לדיין אלא מה שעניו רואות. הילכך, גם אנו נמי אין אנו יכולין להשיב על דבריו של מר רב שר שלום גאון זצ"ל כל עיקר, ואין אנו מבטלין אותו ואין אנו לומדין ממנו. ע"כ. חזינן דכל שנתן טעם לדבריו אין אומרים אין משיבין את הארי אחר מיתה.

צא וראה מה שכתב רבינו מהר"ח פלאגי בספרו צוואה מחיים (עמוד כד) שאם נראה לאיזה חכם מביין עם תלמיד, והוקשה לו איזה קושיא ואיזה סתירה על דבר אמת וענוה אמת בלי שום קנטור,

ועיין להרב באר שבע (סימן לד) שכתב, דהא דאין משיבין את הארי אחר מותו היינו במקום שאין טעמו ונימוקו מפורש בצדו, אבל היכא שהגאון גילה דעתו וכתב בכירור מהו היסוד אשר עליו בנה בניינו לפסוק ההלכה, אז הורשינו להשיב על דבריו כי תורה היא. ע"כ.

והכי חזינן לרבנן קמאי ובתראי דפליגי גם לאחר מיתה, וראה בראב"ן (פסחים ד"ה וחמץ בפסח) שכתב על דברי רבינו יעקב ב"ר יצחק, דאלמלא שאין משיבין את הארי לאחר מיתה הייתי תמה על דבריו היאך אמר פה קדוש דבר זה וכו'. ותנא הוא ופליג, כיעו"ש. גם במשנה למלך (הלכות מכירה פרק א' הלכה ד') הביא דברי דודו הר"א רוזאניס, וכתב עליו, ואף שאין משיבין את הארי לאחר מיתה תורה היא וכו'. ע"כ.

גם בשו"ת רבי אליהו מזרחי (הרא"ם, סימן סח ד"ה אבל) הביא תשובה אחת של המהר"ם, שדחה הוראה של רש"י, וכתב עליו, ודברים הללו תמוהין מאד מכמה טעמי, ואף על פי שאין משיבין את הארי לאחר מיתה, וכל שכן הדיוט כמוני, מכל מקום תורה היא וללמוד אני צריך וכו'. ע"ש.

גם מרן הבית יוסף (או"ח סימן כה) הביא מ"ש מהרי"ן חביב לברך ב' ברכות על תפילין של יד ושל ראש, ולומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, וכתב על זה, ואף על פי שאין משיבין את הארי, אין דבר זה נראה בעיני שיביא אדם את עצמו לידי ספק ברכה לבטלה וכו'. ע"ש. ומבואר להדיא, דשרי לחלוק בהלכה גם לאחר מיתה.

גם בשו"ת מהרי"ט חלק ב' (אה"ע סימן לו) כתב, דאף על גב דבהא מלתא איפליגו תרין ארייותא דאורייתא, הרבני' המובהקים כמה"ר יוסף טאיטאצק, וכמה"ר דוד כהן זלה"ה, וחזר הרב הכהן ז"ל לכתוב ולדקדק בדברי מהרי"ט ז"ל, והאריך הרחיב בראיות, ואף על פי שאין משיבין את הארי לאחר מיתה, לא מנעתי מלכתוב מה שנראה לי בעניותי להוכיח דחשיב שפיר מל"ת. ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ד סימן ט ד"ה ולא) כתב, דאף שרבא אמר בלשון דלמא, הוא רק מצד הענוה, אבל הא ברור שהי"ל טעמא ואין

כ. לשון "שעה אחת" הוא לאו דוקא שעה זמנית אלא אפילו כל דהו. כ)

שדברים אלו היו למראה עיניו של הנאמ"ן נ"י. אולם גם דברי הרב הכותב בקובץ בית הלל היו למראה עיניו של מרן אאמו"ר, ותמה בפני על הלשון "ולמך שבעים ושבעה", וביקש מאתנו לכתוב על האי כללא. ובאמת דפשוט הוא דבעניני הלכה לא שייך האי כללא דאין משיבין את הארי לאחר מיתה, וזו דרכה של תורה לחלוק ולהגיע לחקר האמת כשאין נגיעות. וכמו שראינו בכל גדולי הדורות שחולקים זע"ז גם לאחר מיתה.

תרע"ב, דבספר אביר יעקב (לרבי יעקב שבת, כריתות ז). הביא מה שהקשו התוס' על רש"י שם, והביא מספר באר שבע שהליץ בעד רש"י ואין משיבין את הארי. ע"כ. והיינו, דאין משיבין את הארי הוא לשון מליצה כשיש ליישב דברי מי שהשיגו עליו.

ועיין בהערות אבן שלימה על הראב"ן (דף ד') שכתב, ואם כי אין משיבין את הארי לאחר מיתה, אבל האמת בזה עם המנחת כהן וכו'. ע"ש. הרי שהוא לשון מליצה וכבוד.

שעה אחת - לאו דוקא שעה

שולחנו אסור, שמא נתחלף בנבילה. עכ"ל, ונראה דשעה אחת לאו דוקא. ע"כ. ובבית שמואל (אבן העזר סדר חליצה) הביא מה שכתב המרדכי, וצריך [היבם] להלך בו שעה אחת קודם חליצה, כדי שיראה שהוא מכוון לרגלו, והכל עולה לענין אחד דשעה אחת לאו דוקא, ובד' אמות סגי. ע"כ.

גם מרן החיד"א בשו"ת חיים ביד (סימן קכה) ואם שמע מיום שלשים ואילך אין צריך לנהוג אלא שעה אחת וכו', הנה נראה ודאי דשעה אחת לאו דוקא, וכ"כ הרש"ך (רס"י שצ"ט), והביאו הבאה"ט. ועיין בקונט' גנוזי חיים (מערכת ש"ן ד"ה שעה). וכ"ה להדיא בתוס' (סוטה שם). והכי נהגו בכל שמועה רחוקה, דאין מדקדקין להיות שעה אחת בדקדוק. ונראה לומר כי לענין זה לפחות יהיה עובר יותר

אין בזה קפידא, כי כך היא דרכה של תורה. כי לא יבוש ולא יכלם לפרסם הדברים כדי שלא יבואו להכשל בדבר איסור, כי האמת יותר אהובה אצלינו וכו', שיהיו מודים דרבנן, לפי שראיתי לכמה וכמה בני אדם שהם מקפידים הרבה בזה על אשר יצא איזה חכם ורב ולמד ולימד באיזה דין והוראה שהרב הקודם התיר, רבו האוסרים וכו', ואומרים שאין זה כבוד המת וכו', ולא נכון לעשות כן, כי נוחא ליה להרב ז"ל שהוא בעלמא דקשוט, ואדרבה אינו רוצה שיעשו כהוראתו בדבר שאולי טעה בו וכו'. ע"ש. והיוצא מזה דלא שייך בזה אין משיבין את הארי אחר מיתה.

ועיין בקובץ ויען שמואל (תשס"ב) שכתב לדחות בחריפות דברי הרב הכותב בקובץ בית הלל (אייר תשס"ב עמוד נו), במ"ש לדחות דברי מחבר ברכת ה' לענין סב"ל נגד האר"י ז"ל, וטען שחיון שהרב ברכת ה' נפטר לבית עולמו, הרי אין משיבין את הארי לאחר מיתה, ומן הראוי לו למשיג עליו לישיב שבעה נקיים להבין דבריו, ולמך שבעים ושבעה, ולא לדחותו בקל. וכתב שם

כ) דלאו דוקא שעה זמנית, אלא אפילו כל שהוא, וכמו שכתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות, ריש פרק אין עומדין). שבהרבה מקומות כשאומר שעה אחת אינו רצונו לומר שעה דוקא, אלא זמן מועט. ע"ש. וכן כתב הש"ך (סימן שצט סק"א), וכן כתב בשו"ת משאת בנימין (סימן עד). ובשו"ת ברכת יוסף לנדא (חאה"ע סימן ל).

וכיו"ב מבואר בתוספות (סוטה יא). מרים המתינה למשה שעה אחת, לאו דוקא נקט שעה, אלא שליש שעה או רביע, דקתני בתוספתא מדה טובה מרובה ממדת פורענות על אחת חמש מאות וכו'. ע"כ. ובחידושי הריטב"א (חולין צה). אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור. פירש"י ז"ל שהיה שעה אחת שלא ראהו, ואפילו היה מונח על

כא. לשון "עבר ועשה" אם הוא שוגג או מזיד. כא)

כב. לשון "מיד" פעמים שהוא לאו דוקא. כב)

הזכיר שהיית שעה, מוכח דס"ל דלא בעינן שהייה כלל. ע"ש.

גם במשנה ברורה (סימן תקמח) כתב, דמה שאמרו נהג אבילות אפילו שעה אחת קודם הרגל, לאו דוקא שעה, אלא ר"ל זמן מועט מאד [אחרונים].

ובטו"ש"ע (א"ח סימן תקמח ס"ז, וי"ד סימן שצט ס"א), מבואר, שאין הרגל מוציאו מגזרת שבעה אלא דוקא באופן שנהג אבילות שעה אחת, ומיהו לאו דוקא שעה זמנית, אלא אפילו כל שהוא, וראה בשו"ת ברכת יוסף לנדא (חאה"ע סי' ל). ובשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' כח). ובחלק ח' (דף שנה. חלק יורה דעה סימן לד אות ב). ועיין עוד בילקוט יוסף תפלה כרך א' (מהדורת תשס"ד, סימן צג הערה א ובשארית יוסף ח"ב סימן צג).

מחצי שעה, כי הני שיעורי תלויין לפי הענין. ועיין משאת בנימין (סימן ע"ד). ובש"ך ובט"ז (יורה דעה סימן שצ"ט).

והנה דעת הרב נמוקי יוסף הרי"ף והרמב"ם דאין מעדיין אלא כשאוהו מיד שעלה מן המים, ולא שהיה כלל, דאם שהה אפי' שעה א' אין מעדיין. ובשו"ת צדקה ומשפט (חלק אבן העזר סימן ה) כתב להסתפק בדעת הנ"י אם שהה חצי שעה או פחות מהשעה מעט, אי מהני או לאו, ואפשר דמ"ש בסיפא דאם שהה אפילו שעה אחת לא מהני, לאו דוקא ואפילו פחות נמי, ונראה דזו היא סברת הטור שלא הזכיר שעה אחת, שכך כתב והוא שראהו מיד אחר עלייתו מן המים וכו', ומדלא

לשון "עבר ועשה" אם הוא שוגג או מזיד

כתב בשער המלך (בפכ"ג מהלכות שבת הלכה טו). (ועיין עוד בחידושי רבינו דוד בונפיד פסחים מ. ב"ה ולענין ישראל שלש בשוגג. ע"ש). וכמבואר ד"ז בשו"ת יביע אומר חלק ח' (דף רצט). חלק יורה דעה סימן יד אות ט).

כא) עיין תוס' שבת (לח). שכתבו בשם ר"י דלשון עבר ושהה היינו בשוגג. והתוס' שם סיימו דלשון עבר משמע שהוא במזיד. ועיין עוד תוס' (שבת מג. ד"ה טבל). ובפירוש רש"י פסחים (מב). מפרש לשון עברה ולשה, דהיינו בשוגג. וכיו"ב

אם לשון מיד הוא בדוקא

ובספר פה אליהו חמווי חלק ב' (דף קכט ע"ב) כתב, שבודאי הגמור שלשון מיד שכתב השלחן ערוך לאו דוקא, ומעשה רב בכל שנה שנוהגים להקל מימות הרבנים הקדמונים לקדושים אשר בארץ המה וכו'. (ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ב' חלק אורה חיים סימן כד). ולשון מיד הוא יותר קרוב מלשון סמוך. [משו"ת יביע אומר ח"ח (דף ה: חלק אורה חיים סימן ב אות ו)].

כב) הנה לשון "מיד" אינו שוה בכל הענינים. עיין בתוספות פסחים (כט: ד"ה הדר, ואומר רבינו תם, דלשון מיד כאן לאו דוקא, שהרי צריך שיהא שיעור זמן להחליף. ע"ש. ועיין בשלחן ערוך (סימן תנט סעיף ב') שכתב, ואחר שנתעסקו בבצק ונתחמם בידים אם יניחוהו בלא עסק מיד יחמיץ. וכתב המאמר מרדכי (שם סק"ד), ואפשר שלשון "מיד" לאו דוקא, כי ראיתי רבים שמקילים להניח הבצק זמן מה, אלא שאין להקל בלא ראייה וכו'. ע"ש.

מפתח כותרות

ז	כללי הבעשה
ז	רבינו הקדוש - מחבר המשנה
י	אגרת רב שרירא גאון - כיצד נולדו המחלוקות
יא	סדר לימוד התורה עד סידור המשניות בידי רבינו הקדוש
יג	דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן
יח	שאין להוסיף או לגרוע על התלמוד
יט	כ"א חלקים שיש בגמרא
כא	פעמים שמדקדקים מהיתור שבמשנה, ופעמים קתני זה הכלל לסימנא בעלמא
כא	מצינו שלא העמידו המשנה כיחידאה, אף על גב דהלכתא כוותיה
כב	מצינו במשנה וא"ו במקום או, וכן נמצא שי"ן במקום וא"ו, וכן וא"ו במקום בי"ת
כג	תנינן בלשון 'וחכמים אומרים' והוא דעת יחיד, ולשון חכמים - כדי לפסוק הלכה כוותיה
כג	כל משנה שמשיבין מונה, הלכה כמותה
כד	בכל מחלוקת התנאים במשנה, יחיד ורבים הלכה כרבים
כד	הלכה כסתם משנה, וכלל זה לא גרע מהאי כללא דיחיד ורבים הלכה כרבים
כה	מצינו שרבינו הקדוש סידר במשנה כמה דינים חלוקים, וחיברם יחד
כה	דרך המשנה והברייתא דתני כמה מילי בהדי הדדי באגב
כה	מצינו לשון מותר והיינו מצד זה מותר, אבל יש איסור מצד אחר
כו	מחלוקת במשנה ואח"כ הובא הדין במשנה בסתם, הלכה כסתם, במסכת אחת
כז	אם יש סדר למשנה בב' סדרים

- כט בתרי סדרי יש סדר למשנה, והני מילי במחלוקת בשמותם
- ל מצינו משניות שתומות הסותרות, דרבי סבר מעיקרא כדעת פלוני, והדר ביה
- לא אף שרבי יוסי נימוקו עמו, הלכה כסתם משנה נגד רבי יוסי
- לב פעמים דאין הלכה כסתם משנה
- לג מצינו שמזכירה המשנה דברי התנא המאוחר תחילה, או שמקדימה תלמיד לרבו
- לד מתי אמרינן תנא ושייר
- לד היכא דקתני מניינא או אלו, לא אמרינן תנא ושייר
- לד אף בדברי האמוראים דתנו מניינא אמרינן תנא ושייר
- לה במקום שאמרה המשנה "אין בין" לא אמרינן תנא ושייר
- לו מהדרינן לאוקומיה מתניתין כר' עקיבא
- לו דרך התנא לאשמועינן במשנה בקיצור אף דבר שמפורש כבר
- לז אין למודין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהם חוץ
- לז אורחיה דתנא לפרושי זימנין מומאי דסליק, וזימנין מומאי דפתח
- לח מצינו בכמה דוכתי במשנה "זו ואין צריך לומר זו"
- מ אורחיה דתנא למיתני סיפא דומיא דרישא, אף דהוה מצי למיתני חידושא טפי
- מ פעמים במשנה או בברייתא קשיא דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא ומשיב 'נעשה'
- מא זימנין אומר רישא פלוני, וסיפא פלוני, אליבא דתנא אחר
- מא התנא לא קפיד לאוקמי כתנאי אלא בתרי בבי דסמוכות זו לזו
- מב יש מקומות שהיה שונה רבי המשנה להיפך ממה ששנה הראשונה
- מב כל היכא דאיכא מחלוקת תנאים ולא אמרו במאי פליגי, מסתמא תנא בתרא מחמיר טפי

מג	כל היכא דתני מניינא לדרשא, דייק בגמרא מנינא למה לי
מד	בכמה מקומות מצינו משניות שנויות בלשון יחיד, ואין חולק עליהם
מד	מצינו שהמשנה תפסה בלשון ה' הידיעה, משום דקאי אקרא
מה	מצינו שהמשנה סתמה וכתבה דפסול, ובגמ' חילקו בין יו"ט ראשון לשני
מה	מצאנו שהמשנה כפלה הדבר כדי לחזק הדין
מה	לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד
מה	פעמים דכוחא דאיסורא עדיף
מז	לשנן משניות בעל פה - ואם סיום מסכת משניות חשיב כסיום מסכת

כללי התלמוד

מט	דרך סידור הש"ס
נ	תורה שבעל פה
נד	אם היו לתלמוד ב' מהדורות
נה	יש לתלמוד ש"ס ורק אחר כך להגיע ללימוד ההלכה
נח	בענין סיום הש"ס לאברכים צעירים - לימוד תורה בעיון
סא	שאין לבן תורה להתבטל מלימודו לקרוא תהלים ולהתענות
סב	אם יוצאים ידי חובת "שונה הלכות בכל יום" בלימוד מתוך השלחן ערוך בלבד
סד	אם ניתן לפסוק למועשה מהרמב"ם בלבד
סה	חיבור השלחן ערוך נועד לפסיקה הלכתית אחר לימוד הב"י
סז	שאין למורה הוראות בזמנינו לפסוק מסברא בלא ראייה מוכחת
סח	דרך חיבור פסקי הלכה

ע	להקדיש יותר ללימוד הבבלי ולא הירושלמי
עא	להמנע מללמוד חכמות חיצוניות ופילוסופיא
עב	שלא להביא ראיה מהרמב"ם שלמד פילוסופיה
עג	ללמוד גם מקרא ומוסר
עד	לימוד דקדוק
עה	תנא אין מפרש דבריו
עח	דרך התנא להשמיענו בקיצור מה שכבר השמיענו במקום אחר
עט	עיקר הלימוד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא
פג	למה לא חובר משנה ברורה על יורה דעה
פד	חשיבות לימוד ה"בית יוסף"
פו	תיקו בגמרא, במידי דרבנן אזלינן להקל
פז	כוונת המילה "תיקו"
ץ	ספק בגמ' בעניני מומן שעלה בתיקו, אין מוציאין מיד המוחזק
צא	ספק בגמרא שעלה בתיקו, פעמים שמצטרף לספק ספיקא
צא	תיקו בגמרא בדרבנן אזלינן לקולא גם אם הוא דבר שיש לו מתירין
צא	מילתא דאתיא בגזרה שוה טרח וכתב לה קרא
צא	אשכחן בעיות דסלקן בתיקו במקום אחד, ומיפשטן במקום אחר
צב	מילתא דאתיא מהלכה למשה מסיני לא טרח וכתב לה קרא
צב	הלכה למשה מסיני הוא לעיכובא ואינו רק לכתחלה
צג	ספק הלכה למשה מסיני לחומרא

צד	אין דנין י"ג מדות מהלכה, והיינו אם אין דנין אלא דבר זה
צה	הלכה כגמרא דילן היכא דפליג על התוספתא
צו	מחבר "הספרי" הוא רב, שחיברו אליבא דרבי שמעון
צז	תוספתא או ספרי שלא הובאו בש"ס אין לפסוק כמותם
צח	גדר חיוב מעשר כספים
צט	אם ערלה נוהגת באילן שנותן פירות תוך השנה הראשונה
ק	לברור סכינים ומזלגות בשבת
קא	מחלוקת ירושלמי ותוספתא, כמאן נקטינן
קב	אין למדין מקודם מתן תורה
קג	כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה
קה	במילתא דמסתבר טעמא שפיר ילפינן מקודם מתן תורה
קו	אין למדין הלכה מן האגדות ומן המדרשים כשיש לזה סתירה מהש"ס
קז	אין פוסקים הלכות מסיפורי מעשיות
קח	אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ
קט	אם פוסקים כמסכת סופרים ושמוחות כשהוא נגד תלמוד דידן
קט	הא דאין למדין מן הכללות היינו דוקא במתני' ומתניתא, אבל לא במימרא דאמוראי
קי	סיני ועוקר הרים גם לענין פסק הלכה
קי	אף שאיסור מטומאה לא ילפינן, במילתא דסברא ילפינן
קיב	גם מי שהוא פלפלן כשהוא פוסק הלכה צריך לדעת פוסקים
קיג	סיני ועוקר הרים גם בזמן הזה

קיז	דרך לימוד הגמרא - ליגמר איניש והדר ליסבר
קיח	לשון קסבר בדרך כלל מורה שאין הלכה כן
קיט	פעמים והגמרא נקטה לשון "איתמר", גם בתנאים
קכ	אלא אי איתמר הכי איתמר, לא שייך לומר כן רק היכא דאקשו על אמורא שלא בפניו
קכ	מצינו שגם הברייתא נקראת בלשון "משנה"
קכא	מצינו שמשנה פעמים נקראת ברייתא, לפי שהיא במסכתא אחרת
קכא	וכן כל ברייתא שעיקרה משנה קרי לה שפיר דתנן
קכב	מה היא תוספתא, ומה היא ברייתא
קכג	לא שבקינן מתניתין מקמי ברייתא מפורשת
קכג	אף דבכמה דוכתי אמרי' רישא ר' פלוני וסיפא ר' פלוני, מ"מ בברייתא אין אומרים כן
קכג	מצינו שהקשו בגמרא מברייתא, אף שיכלו להקשות ממשנה
קכד	אמורא חייב לדעת כל המשניות
קכד	גם הברייתות דתורת כהנים, היו שגורות אצל האמוראים
קכד	אם יש ברייתות דסתרי, ניחא לאוקמי הא כיחיד והא כרבים
קכה	אם אמרינן הלכה כדברי יחיד המכריע כשיש ג' דעות
קכה	היכא שהמכריע מפרש טעם אחד החולקים אי אמרינן ביה הלכה כדברי המכריע
קכו	אם אמרינן הלכה כדברי המכריע בברייתא
קכו	אם הלכה כדברי המכריע אף כנגד סתם משנה
קכו	אין אומרים הלכה כדברי המכריע בתלמיד כנגד רבו
קכז	תניא, אינה ברייתא מפורסמת, מה שאין כן תנו רבנן היא ברייתא מפורסמת

קכז	לשון אי תניא תניא שבתלמוד
קכח	פעמים ברייתא השנויה לעצמה גרס בה ת"ר, ובמקום אחר גרס בה תניא
קכח	מצינו שאמרו בש"ס לשון תניא על דבר המפורש בתורה
קכט	דרך הש"ס לשנות או לקצר לשון התוספתא
קכט	"אל תיקרי", אם מצינו בש"ס דדרשינן הכי בהחלפת שי'ן ימנית לשי'ן שמאלית
קל	על איזה אמוראים אמרו תנא הוא ופליג
קל	מדקאמר תלמודא אפי' למאן דאמר דלא מבטלינן קלא, מכלל דלדידן מבטלין קלא
קל	אין בש"ס לשון "אלא" כשלא נזכר אמורא ברישא, ואף שהדר ביה מאוקימתא קמייתא
קל	וא"ו, פעמים שאנו למדים מאות וא"ו, ופעמים שאין למדין מאות וא"ו
קלא	בעניני אגדה האמוראים יכולים לחלוק על התנאים
קלא	אין דרך האמוראים לאשמועינן מתניתין, כי דבר השנוי במשנתנו שגור בפי הכל
קלא	לשון ורמינהו לא שייך לאמרו על אמורא
קלב	אם חכמים יכולים לאסור דבר שמפורש היתרו בתורה
קלג	אם בקרא אמרינן "לא זו אף זו" בב' תיבות
קלג	לומר "עובר בעשה" על דבר האסור רק מדרבנן
קלו	חומר האיסור להפסיק בשיחה באמצע לימודו
קלו	מצינו שהגמרא אמרה מנין לדבר פלוני שהוא מן התורה וכו', ואינו אלא מדרבנן
קלז	בכמה דוכתי הגמרא נקטה בלשון אמרו חכמים, או אסרו חכמים, והוא מן התורה
קלז	פעמים דלשון סמכו חכמים הוא מן התורה ממש
קלח	כבוד אשה לבעלה אי הוי מן התורה

קלט	מצינו שהגמרא אמרה מנין לדבר פלוני שהוא מן התורה וכו', ואינו אלא מדרבנן
קמ	היכא דקאמר בגמרא "דבר תורה", אם הוא מן התורה ממש
קמא	למה לי קרא סברא הוא - אם סברא היא מן התורה
קמא	מצינו שהגמרא הביאה פסוק כסמך על דבר שאינו אלא מנהג,
קמא	מצאנו שאומר הש"ס "אסור", על דבר שאינו אלא משום חסידות בלבד
קמג	אם בן נח מצווה על מצוות שהשכל מחייב אותם, והם על פי סברא
קמו	כשהגמרא מקשה "דאורייתא היא" יש לומר דהוי אסמכתא
קמו	אם שיעור כזית וכביצה הוי דאורייתא
קמו	אי מוקצה הוי דאורייתא
קמז	אם אמירת הלל הוי מדאורייתא
קמח	אם מקח וממכר בשבת הוי דאורייתא
קמח	החייב ליתן לבתו נדוניה
קמט	אשכחן ק"ו דרך אסמכתא, ולא דאורייתא הוא
קנא	דרך רבותינו להפליג בחומרת העוונות
קנג	נוח לו לאדם שיפיל עצמו בכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים
קנה	מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת
קנז	ההבדל בין מיתה לכרת
קנז	לשון "תיתי לי" מורה שאין הדבר מעיקר הדין
קנז	הלכה כרשב"ג בין במשנה בין בברייתא
קנח	שלא לילך בקומה זקופה ולא להסתכל בפני רשע ובגוי

קנט	גדר "אסמכתא בעלמא הוא"
קס	כשרב פפא אומר "נימרינהו לתרוייהו" אם זה לעיכובא
קסב	לשון "רמז" שבגמ' אשכחן שהוא דין גמור מה"ת
קסד	אי דרשינן טעמא דקרא - טעם איסור בישול בשר בחלב
קסז	היכא דפשטיה דקרא משמע דלא אזהר אלא משום הכי, דרשינן טעמא דקרא
קסח	גם להסוברים דדרשינן טעמא דקרא, היינו רק בטעמים שנזכרו בפסוק או בתלמוד
קסח	אף אם לא דרשינן טעמא דקרא, דרשינן טעמא דהלכה למשה מסיני
קסח	דרשינן טעמא דקרא להחמיר - אם איסור "פאה נכרית" הוא מן התורה
קסט	יש לקיים את מצוות הקב"ה כחוקה חקקתי וגזרה גזרתי, ולא מטעם שבמפרשים
קעב	לשון מלקות בגמרא בדרך כלל - מלקות ולא מכת מרדות
קעב	לשון מלקות הנאמר גבי המברך ברכה לבטלה
קעד	מתי דיבור הוי כמעשה
קעו	מצינו בדברי הפוסקים שכותבים העושה כן לוקה, אף שכיום אין מלקות בפועל
קעו	מצינו בכמה מקומות שהחשיבו דיבור כמעשה, ומחייבים אותו מלקות
קעז	מכין אותו עד שתצא נפשו
קעט	פעמים שהגמ' אינה מביאה עוד "איכא בינייהו" אף שיכלה למצוא עוד נפ"מ
קעט	בשל סופרים - הלכה כסברת האיכא דאמרי בתראה
קפ	"איכא דאמרי" ו"איכא דאמרי", אזלינן לדינא כאיכא דאמרי בתרא
קפב	כל אם תמצא לומר בגמרא - הלכה היא
קפב	אף שהגאונים פוסקים בבעיא כצד האת"ל הוא דוקא כשנאמר להדיא "את"ל"

קפג	כשאומר הש"ס "ופליגא", על פי רוב נדחה החכם הראשון שנחלק עליו
קפג	אין להקשות מהתורת כהנים, שהדרשות בתורת כהנים הן אסמכתאות
קפד	כל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין
קפד	אין חטאת על איסור לאו
קפד	שכשאומר הש"ס "קרא אשכח ודרשי", ש"מ שאותו חכם ס"ל הכי ואין הלכה כמותו
קפה	ביאור מחלוקת במציאות שמצינו בש"ס
קפה	שם "אבא" הוא שם עצם ולא תואר
קפו	ההבדל בין לשון קשיא ללשון תיובתא
קפח	לקשיא יש תירוץ
קפט	כל מקום שאמרו בגמ' "תיובתא דר' פלוני תיובתא", בטלו לגמרי דבריו
קפט	יש מי שכתב דבכל מקום שהסיקו בקשיא, בדרבנן אזלי' להקל, ובדאורייתא לחומרא
	דרך הגמרא להקשות בלשון רמיה [רמי רבי פלוני, ורמינהו], והיינו כשתוכן הקושיא
קפט	הינו על דבר סתירה שנמצא בין שני מקומות
קפט	בריייתא שכתוב בה בלשון ת"ר, ידוע לכל כמו משנה
קצ	התלמוד וההגדה של פסח בלשון ארמית
קצא	מצינו בש"ס, שאמרו, מאן תנא וכו' רב פלוני היא וכו', ואין הכרח שיש מי שחולק
קצא	ברוב מקומות שנמצא בש"ס לשון רבי פלוני אומר, משמע דרבנן פליגי עליה
קצב	בדרך כלל אמרינן מדשקיל וטרי אליבא דפלוני, שמע מינה דקיימא לן כוותיה
קצב	דרך הגמרא להקשות כעין הקושיא הראשונה ולתרץ כעין התירוץ הראשון
קצב	תיובתא דכולהו וכו', לאו דוקא דכולהו

קצב	דרך הגמרא להביא תא שמע, ולדחות, ולחזור ולהביא ראייה ממקום אחר
קצג	דרך התלמוד להקשות מתחלה הקשיות החלושות, ומניח הקשיות החזקות לבסוף
קצג	כשהגמרא נשארת בקושיא במידי דאורייתא אזלינן לחומרא
קצד	היכא דהגמו' מתרצת כל הקשיות שמקשים על אמורא, הלכתא כוותיה
קצד	מצינו שהקשו לפי סברת אותו תנא או אמורא אליבא דידיה, אף דאין הלכה כמותו
קצה	האומר "תנו מאתים דינר לבני שמעון", האם יתנו מנה לכל אחד או מאתים לכולם
קצה	מצינו בגמרא לשון "אחר" שנאמר ככינאי על גוי
קצה	מצינו בכמה דוכתי בש"ס דאות ש' מתפרשת כאות ו'
קצו	היכא דהאחרון כותב דעתו בלי ראייה, שלא כדעת הקודמים, אין הלכה כבתראי
קצח	הלכה כבתראי גם במילי דאורייתא וגם ביחיד נגד רבים
קצח	דלא אמרינן הלכה כבתראי במחלוקות של האחרונים
רא	כל מקום שדברי הקדמונים כתובים והראשונים שאחריהם חולקים, הלכה כבתראי
רא	שאין הלכה כבתראי במה שחלקו על הראשונים
רב	מתי אומרים כל מקום שאמר רבי יהודה אימתי בא לפרש
רב	מתי הלכה כשיטה
רג	אם סמכינן על היחיד בשעת הדחק
רו	מצינו בתלמוד דשבקי דברי הרבים ופוסקים כדברי היחיד
רז	כדדברי חז"ל סותרים דברי המדענים, העיקר כדברי חז"ל - הריגת כינה בשבת
רז	אף על גב דאיתא בגמרא לאפוקי מדפלוגני, מכל מקום יתכן דהלכה כמותו
רז	מצינו לשון חייב מיתה, ולא דוקא הוא

רז	פעמים דקתני חולין, ואין הכוונה חולין ממש
ריא	מציצה במילה בשבת
ריא	להטיל מי רגלים בשבת על זרעים
ריב	אכילת דגים עם חלב
ריג	חז"ל האמינו לרופאים אפילו במקום חשש כרת
ריד	כוחא דהיתרא עדיף
רטו	תמיהה על מי שאמר שאין עדיפות לכוחו של המתיר
ריז	גדול שימושה יותר מלימודה
ריח	אומרים "להודיעך כחו של מי שמתיר, דכחא דהיתרא עדיף", גם כשאין הלכה כן
ריח	פעמים דכוחא דאיסורא עדיף
ריט	כחא דהיתרא גבי נותן טעם בר נותן טעם
רכ	כחא דהיתרא עדיף אם הוא גם במילי דרבנן
רכא	פעמים שהקשו מאי שייר דהאי שייר, ופעמים שלא הקשו כן
רכא	ב' כתובים המכחישים זה את זה וכו'
רכב	פעמים שנזכר רב בברייתא, דכיון דנחשב כתנא נזכר בברייתא
רכב	דרך הש"ס כשאומר מימרא ברישא אגב גררא אומר אחריו גופא, כדי למשקל למטרי
רכב	הלשון שאמרו בגמרא "כי ניים ושכיב מר אמר להאי שמעתתא", אינו לגנאי
רכב	דרך הש"ס לדקדק מה שיכול מרישא, אף שהיה יכול לדקדק טפי מסיפא
רכג	מצינו לשון אדרבה שפירושו כמו ומה ראית, ולא שזה עדיף מזה
רכג	לשון אימא יש שאינו בדרך של הגה"ה, אלא לפרש הדבר

- רכג לשון "הלכתא" בגמ', נאמר גם בדבר שאין בו מחלוקת, שכן דרך התלמוד.
- רכג לשון הלכתא פסיקתא שייך גם בדבר שיש בו מחלוקת,
- רכג לשון הלכתא משמע דלגמרי פסקו כן, ולא מחמת הספק.
- רכד לשון "אם איתא" הוא כמו "אם תמצא לומר" דהלכה כן
- רכד לשון אלא, לא שייך רק אי פליג אדבר יחיד, דהיינו שיש לו איזה קושיא על האמורא
- רכד אין לשון "כמה חומרות שנהגו" על פסולי דרבנן. ופסולי דרבנן חשיבי כיש להם עיקר מה"ת
- לשון אי הכי שייך לאומרו רק אם הקושיא היא על פי המהלך שהגמרא אמרה, אבל
- רכד אם בלאו הכי יכלו להקשות, לא שייך לומר על זה אי הכי
- רכה מצינו פעמים שהגמרא הביאה פסוק מדברי קבלה, ולא פסוק מן התורה
- רכה כל מקום שאמרו בגמ' מפני מה, היינו שיש טעמים, ורק שואל מאיזה משניהם
- רכה מצינו בכמה דוכתי שלמדו איזה דבר מהפסוק, ובמקום אחר יליף איפכא
- רכו מצינו בש"ס שאמרו שמועה מקטן
- רכז מצינו פעמים שחכם אומר שמועה מפי תלמיד תלמידו
- רכח כל מקום שאמרו בגמרא, אמר רבי פלוני אמר רבי פלוני, שמע מפיו
- רכח כשאומר אמר רב פלוני, אינו חולק על מה שהובא, וכשאומר רב פלוני אמר, חולק
- רכט מצינו שהגמרא אמרה "תרגמא" גם על מימרא דעולא אמר ר' יוחנן האמורא
- רכט אף שאליהו הנביא שמע דבר הלכה מרשב"י במערה, אפילו הכי קראו בשמו
- רלא מצינו בגמרא שהמקשה מקשה, אף שידע התירוץ, דשמא יתרץ תירוץ מרווח
- רלב כשמצינו בש"ס שהאחד תמה על חברו, וסיים "שקיבל דברי", ע"כ שקיבלם להלכה
- רלב מצינו בכמה דוכתי בש"ס שהיו יכולים להביא תניא כוותיה, ולא אמרו כן

- רלג מצינו שהגמרא מקשה מאי קמ"ל תנינא וכו', ולהלן הגמ' מקשה על אותה ברייתא
- רלד כל מקום שאמרו יתיב קמיה, תלמידו הוא
- רלד מה שאמרו בגמרא זימנין הוו יתבי קמיה דר' יוחנן. היינו פעם אחרת
- רלד מצינו שהקשו בש"ס ב' קושיות, והמתרץ לא חש לתרץ קושיא ראשונה
- רלד פעמים שהיה יכול לעשות קושיא חזקה יותר ויותר מרווחת, ולא הקשה
- רלד כל קושיא שלא תמצא אביי ורבא, או אמוראי אחרני, רבינא ורב אשי תקנום.
- רלד מצינו בכמה דוכתי שהגמ' הביאה מחלוקת ר' יוחנן ור"ל, ובמקום אחר מחלפי שיטתייהו
- רלה דברים ששוין זה לזה אין משגיחין מי קודם בלשון
- רלה אין דרך למיבעי מאן תנא אלא משום דידיע סתם גמ' דההוא סתמא לא אתיא כר"מ
- רלה מצינו שהש"ס מקשה מדברי אמורא, אף שיכל להקשות ממתניתין
- רלו קשה להגיה בספרים בדברים בלתי מכריעים בהחלט
- רלו סתם האיבעיות שבתלמוד, איבעיא להו לבני הישיבה, או חכמים שהפליגו באותה הלכה
- רלז מצינו שנפסקה ההלכה אף שבגמרא הסיקו בקשיא, דכיון דלא אסיקנא בתיובתא

כללי התנאים והאמוראים

- רלח התנאים הם מעתיקי המשנה וקוראים אותם תנא. ובעלי הגמ' נקראים אמוראים
- רלח יש שפסקו תמיד כאמורא שעלה לאר"י, נגד אמורא מובבל
- רלט מצינו פעמים במחלוקת התנאים והאמוראים שהגמ' מזכירה הקטן ואח"כ הגדול ממנו
- רלט אמורא, יכול לפסוק נגד הכללים, ואפילו כיחיד נגד רבים
- רלט כל אמורא היה תופס לשונו, ודרכו של אביי לומר בלשון "נקטינן"
- רמ אמורא שאומר דין בשם אמורא אחר, אין הכרח לומר שגם הוא סובר כמותו

רמ	אמורא אינו יכול לחלוק על תנא, אבל במשמעות דורשין איכא דפליגי
רמא	כשנחלקו התנאים והאמוראים היאך ההלכה - השמות לפי סדר הא-ב
רמא	אות א'
רמא	רבי אליעזר אם היה מתלמידי בית שמאי או מבית הלל
רמב	משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי גם בברייתא, וגם כנגד רבים
רמד	ר' אליעזר בן יעקב כנגד ר' יהודה ור' יוסי יחדיו, הלכה כר' יהודה ור' יוסי
רמה	רבי אליעזר בן יעקב ור' שמעון, הלכה כר' אליעזר בן יעקב
רמה	רבי אליעזר ורבי עקיבא, הלכה כרבי עקיבא
רמו	רבי אליעזר ב"ר צדוק היה אחר החורבן
רמז	אביי ורבא הלכה כרבא אם הוא כשנחלקו בדעת התנאים
רמח	מילתא דפשיטא לאביי ומיבעיא לרבא קיימא לן כאביי
רמח	אין דרך הש"ס להקדים דברי רבא לאביי
רנ	היכא דנחלקו אביי ורבא, ומצינו בירושלמי בסתם כדעת אביי, אי נקטינן כאביי
רנ	להביא דברי רבא אחר רב אשי
רנ	אשכחן שהרב בעי מתלמיד חבר שלו
רנא	אביי היה תלמיד חבר לרב יוסף
רנא	מצינו בגמרא שהביאה דברי אביי, ולאחר מכן הביאה דברי רב אסי
רנא	רב אשי, היו שנים, אחד קדמון, והשני אחרון
רנב	מסתמא לא פליג ר' אבא אעולא, ואברייתא דלוי
רנב	כיון דר' אשי בתרא טובא (מרב פפא ור"ה בדר"י), ומאריה דתלמודא, הכי נקטינן

רנב	ר' אסי היה תלמיד ר' יוחנן
רנב	שמצינו בגמרא שרב הונא שאל את רב אשי, זה רב אשי הקדמון
רנג	רבי אמי קדם קצת לרבא, והיה תלמיד רבי יוחנן
רנג	ר' אמי היה קטן מרב הונא, אבל רב אמי היה גדול מרב הונא
רנג	רב הונא גדול משמואל
רנד	מה שאמרו בגמרא גבי אבא ביראה, אין זה שמו, אלא שהיה מהעיר בידי
רנד	אות ב
רנד	מה שאמרו בגמרא גבי אבא ביראה, אין זה שמו, אלא שהיה מהעיר בידי
רנד	בן עזאי אם היה תלמיד חבר לר' עקיבא
רנה	בית שמאי ובית הלכה כבית הלל
רנה	אם "בר קפרא" היה תנא או אמורא - וכן רבי חייא נחשב לתנא ואמורא
רנו	אות ה
רנז	"הקליר" אם הוא רבי אלעזר ב"ר שמעון בן יוחאי
רנט	אכילת עוגה עם אותיות בשבת הוי בגדר דבר שאינו מתכוין
רסג	רב הונא ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן
רסה	רב הונא, אם היו כמה, ואם רב הונא גדול מרב חסדא
רסז	רב הונא רב חסדא ורב נחמן, קרו לרב חסדא חברים, ושלושתן היו תלמידי רב
רסז	רב הונא מת קודם רב נחמן, והיה גדול ממנו
רסז	רב הונא היה תלמידו של רב אסי
רסח	אפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארעא דישראל, מיכף כייפי לרב הונא

רסט	אות ז
רסט	חזקיה ורבי יוחנן הלכה כחזקיה, שהיה רבו של רבי יוחנן
רסט	יש אומרים שהיו ב' ר' זירא
רסט	אות זז
רסט	בכמה מקומות משמע שרב הונא היה גדול מחייה בר רב
רסט	חזקיה ורבי יוחנן הלכה כחזקיה, שהיה רבו של רבי יוחנן
רע	אות ט
רע	רבי עקיבא ורבי טרפון אם הלכה כרבי עקיבא או כרבי טרפון
רעא	אות י
רעא	ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר"י, וכשחולקים אמוראי אליבא דר"ש הלכה כמותו
רעא	במקום שהוזכר ר' שמעון בייחוס שם אביו "בר יוחאי", הלכה כמותו נגד ר' יהודה
רעא	כשאומר ר' יהודה "אימתי", העיקר שבא לפרש ולא לחלוק
רעב	רב יהודה היה רבו המובהק של רחבא
רעב	רבי יהודה סתם הנזכר בגמרא הוא ר' יהודה בר אלעאי
רעב	סתם ספרא רבי יהודה
רעג	רבי יהודה בן דורתאי לא היה צדוקי
רעג	רב יהודה נשיאה שהובא בגמרא [ב"ב קיא.] אינו רבי יהודה הנשיא, אלא נכדו
רעד	רבי יהושע היה אב בית דין - והיה תנא
רעה	הלכה כרבי יהושע בן לוי לגבי ר' יוחנן
רעו	ר' יוחנן ור"ל הלכה כר' יוחנן אם הוא גם כשנחלקו לימות המשיח

רעז	רבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן גם בירושלמי
רעח	ריש לקיש נעשה תלמיד חבר לרבי יוחנן
רעח	מה שמצינו בגמרא שרבי יוחנן אמר הלכה בשם ר"ל, אין זה מוכרח שהוא ר"ל
רעט	אם הלכה כרבי יוסי מחבירו ולא מחבריו או אף מחבריו
רעט	רבי יוחנן היה רבו של רבי אלעזר, ומצינו שרבי יוחנן הביא דברים בשם תלמידו.
רפא	מקום מושבו של ר' יוסי בציפורי
רפא	במקום שסתם משנה שלא כדברי ר' יוסי, הלכה כסתם משנה
רפב	שני ר' יוסי בר חנינא היו, הראשון תנא והשני אמורא
רפב	אם רבי יוסי הגלילי היה תלמיד חבר של רבי עקיבא
רפג	רב יוסף וכן רב סחורה היו רבותיו המובהקים של רבא
רפג	מצינו שמקדים רב יוסף לרבה. וגם לא מקדימין רבא לאביי
רפד	אות כ'
רפד	תרי רב כהנא היו
רפד	אות ב'
רפד	רבי יוחנן בן זכאי היה מתלמידי שמאי והלל
רפד	תרי רב כהנא היו הלכה כרבי מאיר בגזירותיו
רפה	אם בכל גוונא הלכה כרבי מאיר בגזירותיו
רפה	רבי מאיר ורבי שמעון הלכה כרבי שמעון
רפו	ר' שמעון בן אלעזר תלמיד ר' מאיר שהיה תלמיד ר' עקיבא
רפו	רבי מאיר ורבי שמעון בר אלעזר הלכה כרבי מאיר

רפז	רבי מאיר היה תלמיד תלמידו של רבי יוחנן בן זכאי
רפז	רבי מאיר היה בן גרים, והיינו מכמה דורות
רפז	אם הלכה בכל הש"ס כמור בר רב אשי
רפח	אות ז
רפח	נחום איש "גמזו" נקרא כן על שם מקומו "גמזו"
רפח	מעלת אב בית דין היא יותר ממעלת חכם
רפט	הלכה כרבי נתן. ויש אומרים שהוא דוקא בדיני ממונות
רפט	רב נחמן היה חתנא דבי נשיאה. ותרי רב נחמן הוו
רצ	אות ס
רצ	רב ספרא לא ראה את רבי חייא, שהיה תנא קודם לו בזמן הרבה
רצא	אות ע
רצא	ר' עקיבא גדול מר' אלעזר בן עזריה בחכמה ובשנים
רצב	ר' אליעזר ור' יהושע רבותיו של ר' עקיבא, ואפשר שנעשה כתלמיד חבר לרבותיו
רצב	הלכה כרבי עקיבא כשחולק על רבי אליעזר רבו
רצג	הלכה כרבי עקיבא מחבירו
רצג	רבי עקיבא ורבי טרפון היאך ההלכה
רצג	סתימתאה. יש אומרים שהוא רבי עקיבא. ורש"י דחה זאת
רצג	מהדרין לאוקמיה מתני' כרבי עקיבא
רצד	אות פ
רצד	רב עמרם היה תלמיד רבא

- רבי פנחס בן יאיר חתנו של רבי שמעון בר יוחאי רצד
- רב פפא, ורב הונא בריה דר' יהושע, אינון אמוראי בתראי (כלפי ר' כהנא ור' אסי). רצה
- אות ר**
- רב ושמואל הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני, ופעמים דהלכה כשמואל באיסורי רצו
- רב אף שהיה אמורא, נחשב כתנא. וכן רבי חייא ורבי יוחנן רצז
- הלכה כרב באיסורי גם כשנחלק אם הלכה כפלוגי רצח
- אף דרב ושמואל הלכה כשמואל בדיני, כשנחלק שמואל עם רב נחמן בדיני, הלכה כר"נ רצח
- חילוקי דינים בין סורא לנהרדעא, הוי כמחלוקת רב ושמואל דהלכתא כרב באיסורי רצט
- רבא הכתוב באל"ף הוא חבירו של אביי. ורבה בה' ובדגשות הבי'ת, חבירו של רב יוסף רצט
- רבא תלמיד של רבה ש
- רבא היה גדול כרב הונא שהיה גדול משמואל ש
- רבא לא ראה את רבי יוחנן ש
- רבה בר אבוב היה רבו של רב נחמן, ורב נחמן רבו של רבא שא
- מצינו פעמים שהקדים דברי רב אשי לרבינא אף שהיה קשיש מיניה שא
- אם רבינא היה מאוחר מרב פפא שב
- קיימא לן כרבא לגבי ר' יוחנן, דבתרא הוא שב
- תרי רב אדא בר אהבה הוו שב
- רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן אם הוא גם במקום ששמואל סובר כרב שב
- רב ולוי הלכה כרב שג
- הלכה כרבי מחבירו אבל לא מחבריו שג

שד	הלכה כרבי מחבירו, ואף לגבי רבי נתן שהיה רבו
שה	מחבר ה"ספרי" הוא רב
שה	אם הלכה כרבי כנגד רשב"ג
שו	רבי סתם המשנה על פי הסכמת בית דינו
שו	רבינו הקדוש היה תנא, אך לפעמים נחשב כמו אמורא
שז	כינוי "רבי" וכינוי "רב"
שח	רבה רבו מובהק של אביי
שח	אמאי רבה ורב יוסף הלכה כרבה - סיני ועוקר הרים סיני עדיף
שט	אות ש
שט	מצינו שרבה מקשה לרמי בר חמא, שהיה חבר של רבא
שט	רבי שמעון בן אלעזר ורבי שמעון, הלכה כר' שמעון
שט	ר' שמעון בן אלעזר ורבי, הלכה כרבי, שהלכה כרבי מחבירו
שי	"כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמוותו, חוץ מערב וצידון וראיה אחרונה"
שיא	אם הלכה כרשב"ג גם בברייתא
שיב	אם אליהו הנביא למד מרבי שמעון בן יוחאי
שיג	רבי שמעון בר יוחאי ורבי עקיבא הלכה כרבי שמעון בר יוחאי
שיד	רב ששת ורב חסדא דפליגי כמאן הלכתא, וכן רב ששת נגד רב נחמן
שיד	ר' שמעון בן מנסיא תלמיד ר' עקיבא. ושני ר' שמעון בן מנסיא הוו
	כללי הירושלמי
שטו	הירושלמי חיבר אותו רבי יוחנן קודם הבבלי

שטז	מחלוקת בבלי וירושלמי הלכה כהבבלי
שטז	לשון התלמוד בבלי שונה מהירושלמי, מפני שבבבל השתמשו בלשון ארמית בלולה
שכ	בעיא דלא איפשיטא בש"ס בבלי ואיפשיטא בש"ס ירושלמי
	ואמנם בענין המאורעות, כל היכא דהבבלי מספר ענין של חכמי ארץ ישראל להיפך
שכ	מן הירושלמי, דברי הירושלמי עיקריים
שכא	כל דבר שנזכר בתלמוד שסובל ב' פירושים, ויתברר האחד ע"פ הירושלמי, הכי נקטינן
שכב	כל טצדקי דאפשר למעבד דלא לשווי פלוגתא בין הגמ' דידן לירושלמי עבדינן
שכב	בסדר זרעים מאחר שאין תלמוד בבלי, אנו מתבססים על הירושלמי
שכב	מחלוקת בתלמוד שלנו, ובירושלמי הביאו מעשה רב כחד מאן דאמר, הכי נקטינן
שכג	דין שלא נזכר בתלמוד שלנו ונזכר בירושלמי
שכד	הנחת תפילין בחול המועד - אם לסמוך על הירושלמי בזה
שכה	אם לא חילקו בש"ס דילן חילוק המובא בירושלמי, לא משגחינן בירושלמי
שכז	שליח צבור שטעה וחתם בעשרת ימי תשובה האל הקדוש
שכט	הירושלמי לא היה מצוי כל כך אצל חלק מהראשונים
	הא דבכל מילתא אזלינן בתר גמרא בבלי היכא דפליג אירושלמי, היינו דוקא בדבר
שכט	איסור והיתר, חיוב ופיטור, טומאה וטהרה, אבל לא בדבר התלוי במנהג צורך השעה
שכט	כשיש מחלוקת בין הירושלמי ותוספתא, בדרך כלל יש לתפוס כדברי הירושלמי
של	רש"י ז"ל ראה את הירושלמי
של	הירושלמי על סדר קדשים הנד"מ מזוייף הוא ואין להיגרר אחריו לדינא
שלב	בירושלמי יש סוגיות הפוכות מהסוגיות בתלמוד בבלי

שלב	כשדברי הראשונים הם נגד הירושלמי, נקטי' כהראשונים, דיפרשו הירושלמי באופן אחר
שלג	אם האוכל בריה מתחייב בברכה אחרונה
שלג	הלכתא כרב באיסורי אמרינן גם בירושלמי
שלד	הלכה כהירושלמי נגד הזוהר
שלד	אם נמצא מקום שהירושלמי חולק על מסכת סופרים, הירושלמי עיקר
שלד	דרך התוס' להביא ירושלמי ואינו בירושלמי שלפנינו
שלה	מצינו להרמ"א שהביא דין משם הירושלמי, וירושלמי זה לא נמצא לפנינו
שלו	עניית אמן אחר ברכה ששומעים דרך הרדיו או הלויין
שלו	עניית אמן אחר קדיש וברכה דרך הרדיו בשידור ישיר
שלט	לישון בראש השנה
שמ	מצינו שיבושים רבים בנוסח הירושלמי
שמא	מתחלה היה פירוש על הירושלמי מרבינו יהודה בר יקר
שמא	כל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין
שמא	סתם ר' יוסי בירושלמי, הוא ר' יוסי בר זבידא
שמא	יש בירושלמי לשון זה, כגון צריך לעשות כך וכך מהלכה, ורצונו לומר שהוא מדרבנן
שמב	הרבה פעמים יש בירושלמי לשון בעי, שכוונתו פשיטותא ולא בעיא
	דרך הירושלמי בכמה מקומות לומר תמן את אומר, ור"ל הכא בשמעתין, והכא את
שמב	אמר, ור"ל תמן בסוגיא אחרת דמייתי
שמב	מצינו בירושלמי אמורא שנקרא ר' שמעון
שמב	רב נחמן בר יעקב בירושלמי, הוא רב נחמן סתם דבבלי

שמב כאשר נחלקו המפרשים בביאור דברי הירושלמי, אין לנו אלא מה שפירש בו הגר"א

שמג כללי המדרש

שמג אין למדין הלכה מן האגדות

שמה אם מותר לרוץ בשבת מפני הגשמים

שמז דין התעמלות בשבת כשאינו מתכוין להזיע

שמח אם עובר על איסור פסיעה גסה בשבת משום לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך

שמט למדין מהמדרש שכך הוא מנהג ישראל

שנ תלמוד שלנו נגד המדרש, גם אם הדבר מבואר בירושלמי, העיקר כתלמוד דידן

שנ מדרש נגד דברי הזוהר הקדוש, הלכה כדברי המדרש.

שנ למדין הלכה ממועשה רב שהובא במדרש, כשאינן לזה סתירה מהתלמוד

שנא מצינו הוספות רבות במדרש תנחומא שאינם מדברי האמוראים, אלא מהראשונים

שנב מחבר מדרש "פרקי ר' אליעזר" הוא ר' אליעזר בן הורקנוס עצמו

שנג כללי רש"י

שנג רש"י מפרש ולא פוסק

שנו מתי אמרינן על אחד מהגדולים שהוא מפרש ולא פוסק - ברכת האילנות באייר

שנו לשון הרע - במילתא דמיתאמרא באפי תלתא

שסב רש"י ור"ת בדרך כלל הלכה כדברי ר"ת

שסב מצינו שרש"י ז"ל חלק על רבותיו, ונשאר תקיף בדעתו

שסג רש"י היה בקי גם בתורת הקבלה

שסד	רש"י התענה תרי"ג תעניות קודם שכתב ירושו לתורה
שסד	רש"י היה תלמידו של רבינו יעקב בר יקר
שסד	פירוש רש"י על הנביאים אין ספק שהוא מרש"י ז"ל
שסה	הפירוש על מסכתות מעילה, נזיר, ונדרים אינם מרש"י
שסה	פירוש רש"י על מסכת תענית אם הוא מרש"י
שסו	פירוש רש"י על מסכת אבות הוא מרש"י ז"ל
שסו	רש"י ראה ספר הערוך
שסז	רש"י נוטה לקולא, משום דכוחא דהיתרא עדיף
שסח	דרכו של רש"י בפסיקת ההלכה
שסח	מצינו שרש"י חזר בו בתשובה אחת - ממה שכתב בתשובה אחרת, ואמר "טעיתני"
שסט	פעמים שרש"י משתמש בלשון שאפשר לפרשו שקיבל הארה משמים, או כעין רוח"ק
שע	כללים ברש"י מרבינו הרדב"ז
שעד	כללי התוס'
שעד	מתי היו בעלי התוס'
שעה	פעמים רבות שהתוס' מפרשים הם, ולא נחתי לפסק הלכה למעשה
שעט	הערה בענין פסיקת ההלכה ודרך הלימוד
שעט	עיקר גדר תלמיד חכם הבקי בהלכה למעשה במקורותיה
שפ	רבינו חננאל נתכוין לפסק ההלכה למעשה
שפ	אין מקשים מתוס' שבמסכת זו לתוס' שבמסכת אחרת
שפא	פעמים רבות שמוצאים חידושים בפסקי התוס' שאינם בגוף דברי התוס' שלפנינו

שפב	שני תירוצים בתוס' ואחד מהם הובא בפסקי תוס' הוא העיקרי להלכה
שפב	אין להקשות מדברי התוס' לפסקי התוס', שפסקי התוס' הוברו בידי התוס' שאנן
שפג	כשהתוס' כתבו ב' תירוצים אם הלכה כתירוץ ראשון או כתירוץ שני
שפג	נפקא מינה לענין נתינת עלי נענע לכלי שני
שפה	נפקא מינה אם הלכה כתירוץ שני שבתוס'
שפה	במקום שהתוס' כתבו במקום אחד ב' תירוצים ובמקום אחר תירוץ אחד
שפה	אין דרך התוס' לכתוב תירוץ ב' בלשון ועוד, רק כשהתירוץ השני לא הוי איפכא מהראשון
שפו	כשהתוס' מזכירים פירוש הקונטרס היינו רש"י ז"ל
שפו	רבינו אליעזר ממייץ חיבר תוס' על הש"ס, והוא תלמיד ר"ת
שפז	כללי הרי"ף והרמב"ם
שפז	לא יתכן לחבר חיבור כחיבורו של הרי"ף אא"כ ר"ה"ק שורה עליו
שפז	גאון סתם שמביא הרי"ף, כוונתו על רב האי גאון
שפז	פירוש הרי"ף למסכתות נדרים ובכורות התחיל בהם הרי"ף וסיימם הרמב"ן
שפג	נראה שהרי"ף סמך אאוקימתא קמייתא, ודחה לאוקימתא דר' אשי (דבתרא הוא)
שפח	הרי"ף והרא"ש מועתיקים את הגמ' ומביאים מה שאמרו בגמ' אף שאין הדין נוהג בזה"ז
שפט	כל תיקון בגמרא בדרבנן אזלינן לקולא
שפט	יש להשוות דעת הרמב"ם שתהיה דעתו כהרי"ף
שפט	דברי הרמב"ם הם בתכלית הדיוק, ויש לפלפל ולדקדק בהם כמו בגמרא עצמה
שצ	שבחי רבינו הרמב"ם

שצג	ממשה עד משה לא קם כמשה
שצד	אף על פי שהראב"ד חולק על הרמב"ם להרמב"ם שומעים בכל גלילות אלה
שצג	חלילה לדחות דברי הרמב"ם בראיה מתלמוד ערוך
שצד	אם התימנים קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם בתימן
שצה	דין מרא דאתרא גם אחר פטירת החכם
שצו	דברי גדולי הדורות שהב"י הוא המרא דאתרא וקבלנוהו עליהם לרבם
שצז	גם אם נהגו ע"פ גדולים שלא כדעת מרן - יש לשנות המנהג כדעת מרן
שצז	א"א לגדולי הדור לחלוק למעשה - על הב"י שהוא גדול הדורות - גם אם דבריו קשים
שצח	אין להורות לבני ספרד לנהוג כמנהגי אשכנז - מחמת קושיא על מנהגינו
שצט	קבלת הוראות מרן היתה מחמת קבלה שקיבלו את מרן לרב לדורות
ת	דברי הגרב"צ והגריש"א שבני אשכנז לא קבלו הוראות מרן רק נהגו כוותיה
ת	בדברי הגאון החזו"א בענין צאת הכוכבים לשיטת רבינו תם
תב	מי לנו גדול מהב"י שה' עמו והלכה כמותו
תג	בדברי החזו"א שההוראה שפשטה להחמיר כר"ת מקויימת כמו סנהדרין
תד	אם צריך להודיע לאורח שסוכה זו מסוככת ע"י מעמיד דמעמיד המקבל טומאה
תה	אימתי ראוי להחמיר - במקום שההלכה היא ברורה אין להחמיר
תז	בענין דעבד כמר עבד
תח	תוקף המנהג - ומה שנהגו כמו רבי אליעזר במקומו, הוא מדין מרא דאתרא
תיב	קבלת הוראות הרמב"ם במקום שדעת מרן אינה מבוררת
תטו	ברוב פעמים מרן פסק כהרמב"ם זולת בכמה מקומות

- כשרוב הראשונים פליגי על הרמב"ם, ואין לנו מרן להדיא, אפשר לפסוק נגד הרמב"ם תיט
- כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעה אחת, וכמה רבנותא כך סוברים, הכי נקטינן תכ
- אין דרך הרי"ף והרמב"ם להביא רק דברים המפורשים בתלמוד ולא הנלמדים מכללא תכא
- כל תשובה שנכתבה בשם הרי"ף ז"ל, אין לנו להסתפק אי חתים עלה או לא תכב
- דרכו של הרמב"ם שכל מקום שהוא מפורש במשנה ובגמ', בבלי או ירושלמי, ספרא
- וספרי ותוספתא, הוא כותב בסתם. ודבר שחידש שאינו בפורש הוא כותב יראה לי תכב
- דרכו של הרמב"ם להביא פסוק שלא מוזכר כלל, מאחר שהוא מבואר יותר תכב
- אין דרכו של הרמב"ם לכתוב מוצא כל דין תכב
- דרכו של הרמב"ם לקצר, שכן מנהגו בכמה מקומות תכב
- הרמב"ם והתוס' - הלכה כהרמב"ם תכג
- הרמב"ם רגיל לכנות אגדות חז"ל שנמצאות בש"ס דילן בשם בראשית רבה תכב
- ידוע שהרמב"ם נמשך אחר גירסאות רב האי ורבינו הננאל תכב
- אין להקשות מסברת תוס' על הרמב"ם דבכגון דא אמרינן גברא אגברא קא רמית תכב
- דרך הרמב"ם לפסוק כהירושלמי, היכא דגמרא דידן לא פליגא. תכג
- דרך הרמב"ם להשמיט דבר שהוא מסופק בו תכג
- מצינו שהרמב"ם פעמים סמך על הספרי והבריתות נגד שיטת הגמרא שלנו תכד
- אם נוקט הרמב"ם תוספתא דר' חייא הוא הדין לדרכי אושעיא תכד
- שלעולם לא נמצא בחיבור משנה תורה לשון שאינה מדברי רבותינו בש"ס תכד
- דרכו של הרמב"ם לתפוס לשון התלמוד בקיצור, ומה שנפרש בתלמוד נפרש ברמב"ם תכד
- דרכו של הרמב"ם בהלכותיו להעתיק לשון הברייתות כמות שהם תכד

- תכד אין דרכו של הרמב"ם להשמיט דין מפורש בש"ס ולסמוך על דמיון מילתא למילתא
- תכה בביאור דברי הרמב"ם יש לתפוס כהרב המגיד, לפי שהוא בא לפרש ומדקדק יפה
- תכו דרך הרמב"ם לכתוב "מפי השמועה למדו" גם על דבר שאיסורו מדרבנן
- תכו הרב המגיד ראה את הרמב"ם בספר המצוות, אך הסמ"ג לא ראה דברי ספר המצוות
- תכו יש דברים בהרב המגיד שאינם מדברי הרב המגיד אלא דברי שאר מפרשי,
- תכו הרמב"ם והרב המגיד נחשבים כשני פוסקים. [לגבי טענת קים לי וכדומה
- תכז מצינו להרמב"ם שקורא "תורה" לדבר שהוא תקנת חז"ל
- תכז מצינו שהרמב"ם כתב בלשון אסרו חכמים, ואינו מוכרח שהוא מדרבנן
- תכח כשהרמב"ם כותב "מדברי סופרים" אם היינו מדרבנן
- תכט קידושי כסף בפסולי עדות מדרבנן
- תלב כשיש סתירה בין תשובת הרמב"ם לבין חיבורו ביד החזקה, איך העיקר לדינא
- תלד יש לקרב דעת הרמב"ם ז"ל לדעת שאר הפוסקים
- תלד שתי תשובות הרמב"ם בסיגנון שונה, היא אותה תשובה והכל תלוי בתרגום מהערבית
- תלד כשיש מחלוקת בד' הרמב"ם, ואין הכרע בזה, ויש ראשונים המקילין בדבר, שומעין למיקל
- תלד כשיש ב' פירושים ברמב"ם ויש גילוי בהרי"ף כאחד הפירושים נקטינן כוותיה
- תלד בהרבה מקומות חזר בו הרמב"ם מפי' המשניות. ומיהו יש ליישב דבריו שלא יסתרו
- תלה דבר הסתום שבחיבור הרמב"ם, ילמד מן המפורש שבפירוש המשניות
- תלה דרך הרמב"ם בחיבורו לסתום במקום אחד ולסמוך על מה שפירש במקום אחר
- תלו אם הרמב"ם ראה את הזוהר או לא
- תלח פירוש רש"י התפרסם כמאה שנה קודם הרמב"ם

תלט	הרמב"ם היה מתייחס להר"י מיגאש והר"ף כמו שהיו רבותיו המובהקים
תלט	לשון "אסור" שכותב הרמב"ם, פעמים שיש לפרשו דרך אין ראוי לעשות כן
תלט	דרכו של הרמב"ם ע"פ רוב כשכותב "חכמים הגדולים" כוונתו על התנאים והאמוראים
תמ	כל מקום שכתב הרמב"ם פטור, היינו פטור אבל אסור. וכלל זה רק בהלכות שבת
תמ	כשכותב הרמב"ם לשון חייב במצוות פעמים שהוא לאו דווקא חייב אלא כעין חובה
תלט	אין דרכו של הרמב"ם לכתוב דברים לחומרת האיסור אלא מה שקשור לפסק ההלכה
תמא	דרך הגאונים והרמב"ם דכי בעי בעיא באם תמצא לומר, הוי כאילו נפשטה הבעיא
תמא	אף שהגאונים פוסקים בבעיא כצד האת"ל, הוא דוקא כשנאמר להדיא "אם תמצא לומר"
תמא	אין דרך הרמב"ם להעתיק דברים הבאים בקושיא וכדו'
תמב	פעמים שהרמב"ם הניח הדבר לדעת בי"ד, משום דמספקא ליה להרמב"ם הלכה כדברי מי
תמב	מספקא ליה (להרמב"ם) אי פסקינן כשמואל (דפליג אר' יוסי), כשלא ראינו מי שחולק
תמב	דרך הרמב"ם ליתן טעם למצוות אף דלא דרשינן טעמא דקרא
תמב	דרך הרמב"ם לכתוב הלכות שאינן נוהגים בזה"ז. ואין דרך הר"ף והרא"ש כן
תמב	תנא ושייר אמרינן רק בגמרא, אבל לא על הרמב"ם ושאר הפוסקים
תמב	דרכו של הרמב"ם לכתוב בסוף כל ההלכות מוסר על אותה מצוה שביאר
תמב	אין להביא ראיה מהרמב"ם שלמד פילוסופיה, שהוא למד כל התורה בשלימות
תמג	חיבור הכסף משנה על הרמב"ם נכתב אחר חיבור הבית יוסף
תמג	המורה מתוך הרמב"ם ואינו בקי מקור דבריו מהתלמוד, טועה להתיר את האסור
תמד	כשכותב הר"ף והלכתא כפלוגי, ואח"כ כותב ואיכא מאן דפסק להיפך, הוי ספק
תמד	אין לתמוה אם לפעמים לא יחוש הר"ף לאוקימתא דגמ', ויפרש פירוש אחר

כללי הרא"ש והטור

תמו

דרך הרא"ש בפסקיו לתפוס לשון הרי"ף, ולהוסיף עליו

תמו

דרכו של הרא"ש להעתיק לשון הרי"ף במקום אחד, ובמקום אחר מגלה דעתו לא כן
הרא"ש כיון שמעתיק את הגמרא מביא מה שאמרו בגמרא אף שאין הדין נוהג בזמן

תמו

הזה, רק שנכון לעשותו גם בזמן הזה

תמו

כשיש סתירה בדברי הרא"ש בין הפסקים לתשובה

תמו

פסקי הרא"ש חיברו בנו רבינו יעקב בעל הטורים

תמו

פעמים אף שהרא"ש תמה על הרי"ף, אינו חולק עליו

תמח

בספרד החזיקו את הרא"ש לרבן, אך אחר שפשטו הוראות הש"ע נהגו כהשלחן ערוך

תמט

רבינו אשר מלוניל אינו הרא"ש אביו של הטור

תמט

כשהרא"ש מביא דעה בסתם, ואח"כ כותב בשם י"א, אינו מוכרח דס"ל כהסתם

תמט

הרא"ש והטור אינם חשובים כשני פוסקים, אלא השיבי כסברת יחיד לגבי רבים

כשהרא"ש מביא פרש"י, ושר"ת הקשה עליו, לדעת הבית יוסף אין להוכיח מכאן

תמט

דבזה גילה לנו הרא"ש שדעתו כר"ת

כללי הרמב"ן והרשב"א

תנא

רבותיו של הרשב"א

תנא

אין ספק שהרשב"א היה לו גירסאות של תוספות אחרים

תנא

הרשב"א היה בקי בירושלמי, דנהירין ליה שבילי רקיעא

תנא

ידוע שהרשב"א והתוספות על הרוב קיימי בחדא שיטא

תנא

תנב

המנהיג החולק על הרשב"א, הלכה כהרשב"א

- תנב דרך הרשב"א בעבודת הקודש, לכתוב בלשון יראה לי דברים המפורשים בירושלמי
- תנב הרמב"ן היה סיני ועוקר הרים, וכל דבריו הם כגחלי אש
- תנב כשנחלקו הרשב"א והריטב"א, יש לומר דהלכה כהריטב"א שהוא בתראה
- תנב חשיבות סברת הרשב"א כנגד שאר הראשונים
- תנג תשובות המיוחסות להרמב"ן הם גם כן להרשב"א
- תנד ספר משמרת הבית נראה בפשיטות שחיברו הרשב"א עצמו
- תנד קבלה בידינו שכל תשובות הרשב"א הם מקוצרות ממה שהיו בתחלה
- תנה תשובות הרשב"א מסימן תתכט אינן מהרשב"א אלא ליקוטים מהראשונים
- תנו כשיש סתירה בין חידושי הר"ן על התלמוד לחידושי הלכות שלו
- תנו רבותיו של הריטב"א הם הרשב"א והרא"ה
- תנו **כללי ע"א הפוסקים הראשונים**
- תנו אין דרך לקרוא גאון אלא לאותם שהיו אחר רבנן סבוראי קודם הרי"ף ז"ל
- תנו אין לשום פוסק לחלוק על דבר שמפורש להדיא בש"ס
- תס החולק על דברי גאון, וכן אם טעה בפסקי הגאונים, זהו טועה בדבר משנה
- תסא הנצרך לנקביו פעמיים, אם יברך אשר יצר ב' פעמים
- תסב חידוש שכתב א' מהראשונים מכח קושיא, שיש לה תירוצים אחרים אין לתופסו להלכה
- תסב דרך הפוסקים שאף אם עומדים במקום אחד בקושיא, עם כל זה פוסקים הלכה כן
- תסג דין מחודש שחידש אחד מהראשונים, ואין זכר לזה בדברי שאר הראשונים
- תסג כשיש סתירה בין התשובה של הפוסק לספר ההלכה שלו, איך העיקר לדינא

תסד	הרא"ש החולק על הריא"ז והמהר"ח אור זרוע - הלכה כהרא"ש
תסד	יחסו של מרן הבית יוסף אל הריב"ש
תסה	רבי יחיאל בן הרא"ש הוא המחבר ספר התניא
תסה	אודות תרומת הדשן
תסו	יש לסמוך על מה שכתב בספר תרומת הדשן יותר מעל מה שכתב בכתביו
תסו	היכא דפליגי מהרא"י והרשב"ץ, - ראוי לפסוק כהמהרא"י נגד הרשב"ץ
תסו	במקום שהראב"ד אינו משיג על הרמב"ם שמע מינה דסבירא ליה כוותיה
תסז	הראב"ד בהשגותיו לא כיוון חלילה למעט בכבוד הרמב"ם
תסח	פעמים שהראב"ד השיג על הרמב"ם, וכתב שאין הכל מסכימים לו, אבל אינו חולק עליו
תסט	פירוש הראב"ד לתורת כהנים, הוא הראב"ד בעל ההשגות
תסט	הפירוש שסביב הרי"ף על בבא קמא, הוא מהנימוקי יוסף, ולא מהר"ן
תסט	חיבורי הרמב"ן הרשב"א הריטב"א והר"ן לא היו לפני בעל תרומת הדשן
תע	אם לסמוך על האבן עזרא כנגד שאר הראשונים
תעג	אם יש חיוב לאכול מצה בכל ימי הפסח
תעג	קריאת המגילה בלא הפסק כלל
תעד	אמירת פיוטים קודם נשמת
תעה	לסמוך על האבן עזרא בענין שלא חייבים ללכת לרופא להתרפאות
תעה	להשאר ניעורים בליל שבועות כל הלילה
תעו	אם נטע רבעי שייך לכהנים
תעו	ספר תורת הבית הארוך לא ראהו הטור

תעו	רבינו הגדול שכותב הריטב"א, הוא הרמב"ן
תעז	גדולי המחברים שכתב המאירי הוא הרמב"ם, גדולי המפרשים הוא רש"י
תעז	סתמות דברי הראשונים עדיפא לנו מפירוש ואוקימתא של האחרונים
תעח	בעל העיטור הוא הריב"א
תעח	מי חיבר ספר רזיאל
תעח	ספר החינוך יש אומרים שחיברו הרא"ה, ויש שפקפקו בזה
תעט	ספר הכל בו יש אומרים שחיברו מהר"י בן חביב
תעט	מחזור ויטרי חיברו רבינו שמחה בר שמואל, תלמיד רש"י, זקנו של ר"י הזקן
תעט	רבינו גרשום היה תלמידו של רבי יהודה בן מאיר כץ
תפ	טעויות דפוס בספרי רבינו ירוחם - ואם אפשר להדפיסו עם תיקונים
תפב	הגירסא ברבינו ירוחם בתבשיל שרובו יבש אין בו משום בישול אחר בישול
תפג	רב אחא משיבחה גאון, הוא בעל השאלתות
תפד	מי היה רב אחאי
תפה	מי היה מחבר ספר בשר על הגחלים
תפה	אין להביא ראיה מבעל מגדל עוז, אחר שיש דברים שנדפסו שם ואינם מדוייקים
תפו	דברי בעל הלכות גדולות דברי קבלה הם
תפז	במחלוקת הרב המגיד עם המגדל עוז בתר מי אזלינן
תפו	דברי בעל הלכות גדולות דברי קבלה הם
תפז	הסמ"ק הוא בתראה טפי (מהסמ"ג) ומחמיר טובא
תפז	יש אומרים שספר חסידים לא יצא מתחת ידי מחבר אחד

תפח	שלא לסמוך בספיקא דדינא על שו"ת מן השמים
תצב	קידוש בבית הכנסת - להסתמך על שו"ת מן השמים
תצג	אם אפשר לסמוך על ספר בשמים ראש להלכה למעשה
תצח	כשם שבמשנה אמרינן "אין למדין מן הכללות", כך הוא גם בפוסקים
	אף בפוסקים אמרינן "רישא בדוקא וסיפא נעשה" וכו' היכא דסתרי דיוקא דרישא
תצח	עם דיוקא דסיפא
תצח	אם מותר לאשה למזוג שאר משקין לבעלה
תצט	להרבה מהראשונים היו ספרי קבלה ולמדו תורת הסוד
תקד	כללי הפוסקים האזורונים
תקד	אין לפוסק אחרון לחלוק על ראשון, אף בראיה מהש"ס
תקיג	הערה על מי שחלק על הראשונים בענין כיסוי קדרה בתבשיל שלא נתבשל
תקיז	מחלוקת בהלכה - דרכה של תורה
תקכא	שאין לנו להכריע נגד ראשונים אף מוגמרא מפורשת - בדין שבר כלי אי הוי מוקצה
תקכב	להתפלל ערבית בערב שבת מבעו"י הערה על מי שכתב לחלוק על פירוש רבינו מנוח
תקכד	אם אפשר לחלוק על דברי הרדב"ז
תקכד	דברי הרדב"ז במי שמצטער לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום
תקכח	על דברי בשמים ראש בענין אכילת מרור למי שמצטער
	במקום שהעלו האחרונים שאין לומר קים לי כסברת פלוני, שלא מצאו לו חבר,
תקל	ועתה נדפסו חידושי הראשונים ונמצא כסברת הפוסק ההוא, אמרינן קים לי

תקל	כשהפוסק אומר אבל פלוני כתב וכו' זו דעתו להלכה, וכן כשמסיים בסברא מסויימת
תקלא	פוסק המביא ב' טעמים לראיה, אפשר דאפי' מחד טעמא יספיק לפסוק כן
תקלב	פעמים שפוסק אחד מקשה ותמה על זולתו בעיקר דינו, אך לא נתכוין לחלוק עליו בדין
תקלג	מצינו שפוסק תמה ע"ד חברו, וסיים "וקיבל דברי", ואינו מוכרח שקיבל דבריו להלכה
תקלד	יש ללמוד מסתימתן של הפוסקים אם לא חילקו חילוקים בדין מן הדינים
תקלה	היחס למחבר הספר "מאורי אור"
תקלז	מוניח אני כל אומנויות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה
תקלח	אם מותר לשרוף חידושי תורה
תקלו	אין לסמוך על אנציקלופדיה אוצר ישראל
תקלז	אודות ספר חמדת הימים
תקלז	שלא לסמוך על ההלכות בלוחות המצויים - זמן הדלקת נרות בירושלים בלוחות
תקמ	קביעת זמן הנץ הוא עם תחלת יציאת השמש, ולא כל גלגל החמה
תקמג	זמני הלוחות באירופא [ובצרפת]
תקמד	שלא לסמוך על כל הסידורים המצויים - שלא על פי גדולי הדור
תקמה	דוגמאות למה שכתבו בסידורים בעניני הלכה נגד המנהג הקדום
תקמז	לברך קודם הדלקת נרות שבת מחשש לברכה לבטלה
תקנב	דוגמאות לשינויים בנוסחאות התפלה בניגוד למנהג הקדום
תקנג	חתימת ברכת למינים ולמלשינים "ומכניע זדים" ולא ומכניע מינים
תקנו	שלא טוב עשו בסידורי "איש מצליח" שבילבלו שיש לומר ולא גורלנו ככל המונם
תקנז	אודות השינויים בניקוד המופיעים בסידור איש מצליח, בניגוד למנהגינו ע"פ החיד"א

תקסא	אודות האיסור להגיה בש"ס ובספרים
תקסג	דרך החיד"א להביא בספריו דברי האחרונים, אף שפעמים אינו מסכים לדבריהם
תקסג	אין לומר שאילו החיד"א היה רואה דברי הרש"ש היה חוזר בו מדבריו
תקסד	בדרך כלל קבלנו הוראות מרן החיד"א כשאינו חולק על מרן הש"ע
תקסו	נשים בברכה על מצוות עשה שהזמן גרמא
תקסז	סב"ל נגד החיד"א
תקסז	בכ"ה בראש השנה - תשובה להערה על יחווה דעת
תקסח	ברכת האילנות בחודש אדר או אחר חודש ניסן
תקסט	לברך ברכת האילנות על אילן שנפלו ממנו הפרחים
תקעא	קבלת הוראות הפרי חדש כשאינו חולק על מרן הש"ע
תקעא	מה שמרן החיד"א החמיר בכמה מקומות נגד מרן לא החמיר אלא לעצמו
תקעא	נוסח על הנסים, אם לומר חשמונאי בחירי"ק או בפת'ח
תקעב	אף שהרגצ'ואבי היה גדול בתורה, אין סומכין עליו בכל למעשה, מדובר חריפותו
תקעג	אין להשגיח ולהסתמך על מנהגי סלאוניקי שהובאו בספרי הרב שלחן גבוה
תקעג	אודות הטורי זהב
תקעד	אודות ה"בית שמואל" [ב"ש]
תקעד	אודות הש"ך - שהיה חריפא סכיניה, וכל הרגיל בדבריו הכר יכיר דכל רז לא אניס ליה
תקעה	אודות שו"ת הלק"ט - רבי יעקב האגיז
תקעה	הרב עיקרי הד"ט היה פוסק גדול, ומתחשבים בדעתו
תקעו	מנהיר, מר ניהו מהר"ם לובלין שקרא לספריו "מאיר עיני חכמים"

תקעו	מהר"י נבון בעל נחפה בכסף, היה אחד המיוחד מרבני הדור, וכמעט לא הניח כמותו
תקעז	תשובת הגאון ר' חיים פלאג'י בשו"ת לב חיים חלק ג' לקו בחסר ויתר
תקעז	"תורה לשמה" אם חיברו רבינו הבן איש חי
תקעט	פעמים שחכם מחדש דין תוך כדי לימוד, והוא רק לפום ריהטא ולא ירד לסוף ההלכה
תקפ	אודות ה"בן איש חי" וה"כף החיים"
תקפ	אודות המהריב"ל ומהרשד"ם ומהרש"ך
תקפא	הרב רביד הזהב כונה על ידי רבני דורו "רב של דור"
תקפב	ספר דמשק אליעזר אינו ספרו של הרב בעל פלא יועץ
תקפב	הרב שלמי צבור היו לו כתבי האר"י מדוייקים
תקפב	הרמ"ע מפאנו היה מגדולי האחרונים, והיה בזמנו של מרן הבית יוסף
תקפג	אודות חיבור כנסת הגדולה
תקפד	החלקת מחוקק והסמ"ע לא ראו את בדק הבית של מרן.
תקפה	אודות החלקת מחוקק [הח"מ]
תקפד	לחלקת מחוקק לא היה ספר פרישה
תקפה	אודות הגאון רבי זלמן מלאדי
תקפה	אודות הלחם משנה
תקפו	אודות המשנה למלך
תקפו	אודות הרב המגיד
תקפז	בעניני אורח חיים יש לפסוק כבעל האליה רבה
תקפח	סמכין על תשובות הרב בנימין זאב

תקפט אודות רבינו האר"י ז"ל

תקפט כשפוסק כותב להתיר, אין לומר שהתיר מצד אחד, אבל עדיין יש לאסור מצד אחר

תקצא היכא דמצינו לאיזה פוסק שסותר את עצמו, אזלינן בתר המשנה האחרונה

תקצא לדבר דברים של חול בבית הכסא

לשונות הפוסקים

תקצג לשון אין רוח חכמים נוחה הימנו, אם הוא מורה שאין הדבר איסור מוחלט

תקצה מצינו פעמים שהפוסקים תפסו לשון אסור, והוא אינו איסור מעיקר הדין

תקצו הלואה בלא עדים

תקצח הליכה בגילוי ראש

תקצח אסור להסתכל בפני רשע

תקצט שינה ביום

תקצט להלוות ברבית לגוי

תר לשון "טוב ליזהר" לכתחילה משמע

תרב כשכותבים הפוסקים בלשון "יש להחמיר" אין זה מדינא אלא חומרא בעלמא

תרב הכותב שכן נראה להלכה ולא למעשה, או עד שיסכימו בעלי הוראה, הוא דרך ענוה

תרג כשהפוסקים כותבים בלשון וירא שמים יצא ידי שניהם, אינו מעיקר הדין אלא חומרא

תרה אף שהפוסקים כותבים בלשון "אפשר" פעמים הוא דרך ענוה, ואין הדבר ספק אצלם

תרו אם על ידי עסק התורה מתכפר גם עוון חילול ה'

תרז	ספר תורה שאין בו תגין
תרז	פוסק שכותב "שהרוצה לחלוק בדין זה אינו אלא טועה" אפי' הכי מותר לחלוק עליו
תרט	מצינו לפעמים לשון אחד בשני מקומות, ואין הפירוש שווה בשניהן
תרט	מצינו דלשון כל שהוא לאו דוקא, ולפעמים מתפרש גם על דבר מרובה
תרי	לשון רשאי לענות, היינו דחייב לענות
תריא	מצינו בכמה מקומות שלשון מצוה הוא דרך חיוב
תריא	לשון צריך אם לעיכובא
תריב	לומר עשרת בני המן בנשימה אחת
תריג	לשון "ניחוש" (או "חיישינן") שייך אף לקולא
תריג	מצינו דלשון חיישינן מתפרש כודאי
תריג	לשון תינוק אינו מוכרח דמיירי בקטן
תריג	גדר "אין משיבין את הארי אחר מיתה"
תרטו	שעה אחת - לאו דוקא שעה
תרטז	לשון "עבר ועשה" אם הוא שוגג או מזיד
תרטז	אם לשון מיד הוא בדוקא

עמוד	מפתח לפי סדר השלחן ערוך	סימן בש"ע
תרד	תיקון חצות	א
תקצח	הליכה בגילוי ראש	ב
תקצא	לדבר דברים של חול בבית הכסא	ג
תסא	הנצרך לנקביו פעמיים, אם יברך אשר יצר ב' פעמים	ז
תרג	חציצה ברצועות התפילין	כז
תרג	תפילין דרכינו תם	לד
תריא, תרז,	ספר תורה שאין בו תגין	לז
תעד	אמירת פיוטים קודם נשמת	נד
תרי	עניית אמן אחר קדיש	נה
יג	דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן	מט
תקמ	קביעת זמן הנץ - חשיבות ההידור להתפלל תפלת ותיקין	פט
תקמג	זמני הלוחות באירופא [ובצרפת] זמן עמוד השחר	פט
תקנז	אודות השינויים בניקוד המופיעים בכמה סידורים חדשים	קא
תקנג	חתימת ברכת למונים ולמלשינים "ומכניע זדים" ולא ומכניע מינים	קיח
תרי	לימוד באמצע החזרה	קכד
תקנו	שלא לשנות לומר ולא גורלנו ככל המונם	קלב
תקכט	לדור מעל בית הכנסת	קנא
שסא	לשון הרע - במילתא דמיתאמרא באפי תלתא	קנו
תרא	לדבר אחר נטילת ידים	קסו
תרח	ברכת המזון נאמרת בכל לשון	קפה
תרח	ברכת המזון בלבו	קפה

קמו	רז	אם שיעור כזית וכביצה הוי דאורייתא
שלג	רי	אם האוכל בריה מתחייב בברכה אחרונה
קעב	רטו	לשון מלקות הנאמר גבי המברך ברכה לבטלה
שלו	רטו	עניית אמן אחר ברכה ששומעים דרך הרדיו או הלוויין
תקסח	רכו	ברכת האילנות בחודש אדר או אחר חודש ניסן
תקסט	רכו	לברך ברכת האילנות על אילן שנפלו ממנו הפרחים
תקצט	רלא	שינה ביום
תקלז	רסא	זמן הדלקת נרות בירושלים בלוחות השנה
תקכב	רסז	להתפלל ערבית בערב שבת מבעוד יום
תצב	רסט	קידוש בבית הכנסת - להסתמך על שו"ת מן השמים
תקכד	רפה	מי שמצטער לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום
שמה	שא	אם מותר לרוץ בשבת מפני הגשמים
שמז	שא	דין התעמלות בשבת כשאינו מתכוין להזיע
שמח	שא	אם עובר על איסור פסיעה גסה בשבת משום לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך
קנח	שב	שלא לילך בקומה זקופה ולא להסתכל בפני רשע ובגוי
קמח	שו	אם מקח וממכר בשבת הוי דאורייתא
קמו	שח	אי מוקצה הוי דאורייתא
תקכא	שח	בדין שבר כלי אי הוי מוקצה
רז	שטז	הריגת כינה בשבת
תקיג	שיח	שכיסוי קדרה בתבשיל שלא נתבשל כל צורכו איסורו מדאורייתא
תפב	שיח	הגירסא ברבינו ירוחם בתבשיל שרוכו יבש אין בו משום בישול אחר בישול
שפג	שיח	נתינת עלי נענע לכלי שני

ק	לברור סכינים ומזלגות בשבת	שיט
תרד	מבילת כלים בשבת	שכג
ריא	מציצה בשבת	שלא
ריא	להטיל מי רגלים בשבת על זרעים	שלו
רנט	אכילת עוגה עם אותיות בשבת הוי בגדר דבר שאינו מתכוין	שמ
תקכח	בענין אכילת מרור למי שמצמער	תעג
תעג	אם יש חיוב לאכול מצה בכל ימי הפסח	תעה
תעה	להשאיר ניעורים כליל שבועות כל הלילה	תצד
קצ	ההגדה של פסח בלשון ארמית	תעג
שכד	הנחת תפילין בחול המועד - אם לסמוך על הירושלמי בזה	תקמו
תרטז	ישב שעה אחת קודם הרגל יצא מגזרת שבעה	תקמח
תקצח	לאכול בשר במוצאי תשעה באב	תקנח
שכז	שליח צבור שמעיה וחתם בעשרת ימי תשובה האל הקדוש	תקפב
שלט	לישון בראש השנה	תקפג
תקסז	בכיה בראש השנה	תקפג
תקסו	נשים בכרכה על מצוות עשה שהזמן גרמא	תרמ
תקעא	נוסח על הנסים, אם לומר חשמונאי בחירי"ק או בפת'ח	תרפב
קמז	אם אמירת הלל הוי מדאורייתא	תרפג
תעג	קריאת המגילה בלא הפסק כלל	תרפט
תריב	עשרת בני המן בנשימה אחת	תרצ
יורה דעה		
ריב	אכילת דגים עם חלב	פז

פז	אי דרשינן מעמא דקרא - טעם איסור בישול בשר בחלב	קסד
צה	כוחא דהיתרא גבי נותן טעם בר נותן טעם	ריט
קנט	להלוות ברבית לגוי	תקצט
רמה	חומר האיסור להפסיק בשיחה באמצע לימודו	קלו
רמה	מניח אני כל אומנויות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה	תקלד
רס	גדר חיוב מעשר כספים	צח
רצד	אם ערלה נוהגת באילן שנותן פירות תוך השנה הראשונה	ק
רצד	אם נטע רבעי שייך לכהנים	תעו
רצו	הרבעת בהמה	תקצז
שלד	לסמוך על האבן עזרא בענין שלא חייבים ללכת לרופא להתרפאות	תעה

אבן העזר

כא	אם איסור פאה נכרית הוא מן התורה	קסח
כז	קידושי כסף בפסולי עדות מדרבנן	תכט
נא	החיוב ליתן לבתו נדוניה	קמח
נח	כבוד אשה לבעלה אי הוי מן התורה	קלח
קכא	דאפשר דהיכא שלא בדקו השכיב מרע וכתבו הגט על פיו	תר

חושן משפט

ע	הלואה בלא עדים	תקצו
שלג	אין רוח חכמים נוחה	תקצד